



Este trabalho é financiado por fundos nacionais através da
FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P.,
no âmbito do projeto UIDB/FIL/00010/2020





Colecção

Skiagraphia's

Dirigida por
Fernanda Bernardo

Travessias da Escrita

MIREILLE CALLE-GRUBER E MARIE-LOUISE MALLET

Da Hospitalidade

A. DUFOURMANTELLE E JACQUES DERRIDA

Le souverain Bien / O soberano Bem

JACQUES DERRIDA

Derrida à Coimbra / Derrida em Coimbra

FERNANDA BERNARDO (COORD.)

Carneiros. O diálogo ininterrupto: entre dois infinitos, o poema

JACQUES DERRIDA

Vadios

JACQUES DERRIDA

*Levinas Refém. A assinatura ético-metafísica da experiência
do cativo*

FERNANDA BERNARDO

O peso de um pensamento

JEAN-LUC NANCY

Dar a Morte

JACQUES DERRIDA

Endereçamentos – Saudando Jean-Luc Nancy em Coimbra.

*Aproximações da «Arte» e da «Política» / Adresses – Saluant Jean-
-Luc Nancy à Coimbra. Approches de «l'Art» et de «la Politique»*

FERNANDA BERNARDO (COORD.)

A Adoração (Desconstrução do Cristianismo, 2)

JEAN-LUC NANCY



Maurice Blanchot. A Literatura nos limites da Filosofia

HUGO MONTEIRO

O Deserto Malva

NICOLE BROSSARD

A Declosão (Desconstrução do Cristianismo, 1)

JEAN-LUC NANCY

Idiomas da diferença sexual

HÉLÈNE CIXOUS E JACQUES DERRIDA

Derrida lecteur de Heidegger (après les Cahiers noirs)

CRISTINA DE PERETTI, MICHEL LISSE, JEAN-LUC NANCY

E FERNANDA BERNARDO

Derrida - o dom da différence

FERNANDA BERNARDO

Mário Santiago de Carvalho

Dicionário
do
Curso Filosófico
Conimbricense

COIMBRA • 2020

Título: Dicionário do Curso Filosófico Conimbricense

Autor: Mário Santiago de Carvalho

Capa: Palimage

Copyright © Mário Santiago de Carvalho e Terra Ocre edições

Direitos reservados por

Terra Ocre, Lda.

Apartado 10032

3031-601 Coimbra

palimage@palimage.pt

www.palimage.pt

Edição: Palimage

Data de edição: 2020

ISBN: 978-989-703-253-0

Depósito Legal n.º 469154/20

Impressão: Liberis

 PALIMAGE É UMA MARCA EDITORIAL DA TERRA OCRE – EDIÇÕES

Mário Santiago de Carvalho

**DICIONÁRIO
DO
CURSO FILOSÓFICO
CONIMBRICENSE**

Palimage
A Imagem e A Palavra



Apresentação

O *Curso Jesuíta Conimbricense*, numa tradução livre, embora adequada, do título original *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu* (Coimbra-Lisboa 1592-1606), foi uma extraordinária obra erudita e pedagógico-filosófica de equipa levada a cabo em torno da obra de Aristóteles, *in libros Aristotelis Stagiritae*. De facto, e não obstante algumas atribuições na sua efetiva concretização, a que adiante voltaremos, estes comentários a Aristóteles – o *Curso Aristotélico Jesuíta Conimbricense* (por razões de economia daqui em diante sempre identificado como CAJC) – só se tornaram realidade graças à colaboração de um grupo de professores portugueses de filosofia unidos por um sentido de “escola” sobremaneira atentos aos seus destinatários – *laborem communium studiosorum gratia*, lê-se em Qss6p558.¹ Deixaremos a identificação desses autores para um pouco mais adiante, mas é muito provável que René Descartes tivesse pensado neles quando, no *Discurso do Método*, deprecia as obras de autoria coletiva, “compostas de várias peças e feitas pela mão de vários mestres”². Impresso, primeiro, para viabilizar o acompanhamento e o estudo das lições de filosofia dadas no Colégio da Companhia de Jesus (S.J.) sito na cidade de Coimbra, o CAJC depressa chegou aos restantes colégios que a S.J. dispunha em toda a Europa e no mundo. Este facto é espantoso, pelo

¹ Por comodidade todas as indicações aos títulos do CAJC serão abreviadas, vd. *infra*, “*Modo de Usar: Siglas, Abreviaturas, Outras Convenções e Procedimentos*” para a interpretação desta indicação e de todas as de idêntico jaez.

² R. Descartes, *Discurso do Método. As Paixões da Alma*. Tradução, prefácio e notas de Newton de Macedo, Lisboa 1976, 12; é consabido que o filósofo francês teve contacto com o CAJC durante o tempo que estudou em La Flèche, vd. AT III: 185.

seu caráter quase inédito. A dado passo desta obra integral ou comum lê-se que se imprimiam as lições correntes entre os Padres professores da Companhia para evitar que os alunos perdessem tempo a tomar notas. Tirante o momento Gutenberg, fausticamente acolhido pelo CAJC, uma tal justificação era tanto mais saliente conquanto esses mesmos mestres (alguns deles com docência também na Universidade de Évora) reconheciam, na esteira de palavras do próprio Aristóteles, grave importância à audição³. Perguntando “por que é que, por vezes, a audição deleita mais do que a visão” (Qss2p548), e com isso confrontando o modelo social ou áulico de ensino com um modelo pessoal ou interior – aspeto tanto mais significativo quanto gerado no momento exegético da Europa⁴ –, os nossos Jesuítas fazem suas algumas razões de Escalígero que vale a pena reter: (i) há menor esforço numa aprendizagem feita auricularmente; (ii) a entoação da voz faz despertar mais interesse; (iii) o que é ouvido torna-se menos abstrato do que aquilo que é lido; (iv) a audição comporta uma dimensão social; (v) obrigamo-nos a mostrar maior respeito a quem se nos dirige, pela palavra; (vi) há mais prazer num diálogo investigativo com um professor; (vii) o diálogo descontrai mais e é mais agradável também. Noutro lugar do CAJC (AnIIc8q4a1p212), chegar-se-á mesmo a ler que a escuta leva um maior número de pessoas à produção artística, à ciência e à observação da fé (e se conjugada com a música pode inclusive modificar as disposições humanas.)⁵

A atenção que desde alguns anos temos vindo a dedicar à génese e à interpretação deste espantoso empreendimento filosófico editorial da responsabilidade sobretudo de quatro jesuítas lusitanos – periodicamente atualizada numa publicação eletrónica por nós também

³ Muito significativamente, será essa mesma justificação de economia didática que encontraremos difundida, quase em tempo real, como hoje se diz, pelo ilustre e bem informado escritor jesuíta Antonio Possevino S.J., *Cultura degl'Ingegneri*. A cura di C. Casalini & L. Silvarani, Roma 2008, 170. Cf. Aristóteles, *Sens.* 1, 437a11-17.

⁴ Cf. M. S. de Carvalho, “Linguagem e Mundo. Latim Filosófico e Identificação Europeia”, in N. C. Soares et al. (coord.), *Latineuropa. Latim e Cultura Neolatina no processo da identidade europeia*, Coimbra 2008, 141-48.

⁵ Vd. também *infra*, s.v. *Audio*.

editada⁶ – possibilita-nos alguma brevidade nesta Apresentação. Não quereríamos, em qualquer caso, deixar de citar as palavras de quem esteve ligado a esta iniciativa editorial conimbricense, desde o seu primeiro momento, para depois dela se afastar, o padre Pedro da Fonseca (1528-1599), internacionalmente conhecido pelo cognome de “Aristóteles Português”. No Prefácio à primeira edição das suas *Instituições Dialéticas* (1564), Fonseca justificou com autoridade, e de maneira tão tempestiva quanto clara, o que nesse tempo se sentia em Coimbra (*haec Conimbricensis Academia*), a saber, a necessidade de se regressar autêntica e urgentemente a Aristóteles. Algo assim como uma “Aristotelian turn”, então já em usança em algumas outras academias. Acalentava Fonseca “um regresso às fontes”. Ao mesmo tempo que avaliava negativamente o século que o precedera, Fonseca pugnava para que tal regresso se concretizasse por um acesso direto aos textos do Filósofo. Substituir-se-iam dessa maneira, dizia, as sùmulas dos comentadores de Aristóteles, e importa notar que o sumulismo era o procedimento mais ligeiro e antigo também em uso em tantas outras escolas de então. Eis as palavras de Fonseca, na versão do seu dedicado e pioneiro tradutor português:

“De tal modo foi pobre de literatura brilhante a época anterior que, ainda que todos os que frequentavam os estudos de Filosofia quisessem ser tidos como aristotélicos (*Aristotelici haberi*), pouquíssimos eram os que estudavam Aristóteles (*Aristotelem evolverent*). Efetivamente, julgavam que a doutrina aristotélica (*Aristotelicam doctrinam*) se continha mais perfeita e proficientemente explanada nalgumas sùmulas e investigações (*summulis quibusdam ac quaestionibus*) elaboradas pelo zelo dos mais diligentes do que pelo seu próprio autor. Mas, embora isso, em grande parte, seja verdade, não é, todavia, desconhecido quão grande detrimento experimentou a Filosofia, desde que começou a consagrar-se a este modo de ensinar e aprender (*haec docendi, discendique consuetudo*). (...) Advertindo isto, a nossa Academia Conimbricense (*nostra haec Conimbricensis Academia*), levada

⁶ Referimo-nos acima à *Digital Encyclopedia on Coimbra Philosophy*, acessível em: www.conimbricenses.org

pelo recente exemplo e prática de algumas outras, seguiu este método de ensinar (*docendi rationem*), por assim dizer, como que um regresso às fontes (*veluti in cunabulis*), julgando que todo o empenho devia ser colocado na explanação dos livros de Aristóteles (*in explicandi libris Aristotelis*).⁷

Convém adiantar, em nome do rigor, que nem sempre o CAJC cumpre esta aspiração. É certo que só todo o imenso e invejável trabalho filológico que Fonseca pôs na confeção da *Metafísica* poderia, afinal, concretizar o sentido e o alcance daquele seu desiderato. Mas o seu método de trabalho seria partilhado, na medida do possível, pelos companheiros. Disso nos dá inequívoca conta um dos autores do CAJC, Manuel de Góis, quando alude a um confronto pessoal com os códices gregos de Aristóteles que tinha ao seu dispor⁸. Sem terem podido competir com a amplitude do trabalho filológico de Fonseca, é certo e seguro que os responsáveis pelo tão “sólido comentário” às obras de Aristóteles que é o CAJC⁹ nos legaram “a mais ampla sistematização das ciências filosóficas realizada em Portugal”¹⁰.

⁷ P. da Fonseca, *Instituições Dialéticas*. Trad. de J.F. Gomes, Coimbra 1964, 9. Tradução ligeiramente modificada; veja-se ainda D. Martins, “Essência do saber filosófico, segundo Pedro da Fonseca” *Revista Portuguesa de Filosofia* 9 (1953), 404-405.

⁸ GclC4q24a3p175: “... verba haec in Graecis codicibus, qui nunc extant, invenimus.” Veja-se, ainda, a cautela dirigida ao leitor, em razão da disparidade de leituras suscetíveis de serem encontradas em vários códices, in CoIIprp130 e, depois, CoIIprp130 AnIIc1q1a7p44 PhIc1q4a3p83; leia-se também, a este respeito, a nota de Vitorino M. de S. Alves, *Ensaio de Filosofia das Ciências*, Braga 1998, 145-46, nota 6.

⁹ J. Wright, *Os Jesuítas: Missões, Mitos e Histórias*, trad., Lisboa 2005, 232.

¹⁰ J. P. Gomes, in “Conimbricenses”, in Id., *Jesuítas, Ciência e Cultura no Portugal Moderno: Obra Seleta do Pe. João Pereira Gomes*, org. por H. Leitão e J.E. Franco, Lisboa 2012, 166; apreciação não menos claramente positiva, foi a do nosso filósofo e historiador, Vasco de Magalhães-Vilhena, cf. E. Chitas & H.A. Resende, *Filosofia. História. Conhecimento. Homenagem a Vasco de Magalhães-Vilhena*, Lisboa 1990, 335. A partir de diferente perspetiva, também José Pereira (*Suárez. Between Scholasticism and Modernity*, Milwaukee Wis. 2006, 51) escreveu: “The aim of the promoters of the Coimbra project was the creation of a single “Cursus Philosophicus.” The project was thus a collective one,

Não sem razão os quatro inquisidores chamados, pelo Príncipe Cardeal Alberto, a exarar despacho de pronúncia sobre três dos volumes do CAJC, evidenciaram a “muita abundância de apurada ciência e saber filosófico” (Co) dos comentários de Coimbra a Aristóteles.

Nem todos os volumes publicados no quadro do CAJC puderam acompanhar o exigente método preconizado por Fonseca. Esta situação permite-nos distinguir os grandes comentários, aqueles a partir de cujas fontes (ou literalmente: “a partir do berço”) se procura aceder à letra de Aristóteles – casos da *Physica*, *De Generatione et Corruptione*, *De Coelo*, *De Anima* e *Dialectica*, em parte¹¹ – dos restantes volumes. Estão, no caso destes últimos, os *Parva Naturalia* e os *Meteorora*. Estes dois títulos têm todo o perfil de um moderno tratado sistemático – a subtração do texto aristotélico no volume da *Ethica* deverá ter com certeza outro esclarecimento¹² –, mas os seus autores avançam com uma justificativa pragmática e moderna “para a omissão da explicação do contexto aristotélico” e da “discussão das questões numa e noutra perspetiva”, quiçá mais insensível ao intento de Fonseca, mas conseqüente com o desiderato apontado no início desta Apresentação. Leiamos essa justificação:

“... a partir do que é esparsamente transmitido por Aristóteles, vamos escolher o que for mais digno e mais importante num só

the first of its kind, not only in Baroque Scholasticism, but perhaps in the history of philosophy. (The Conimbricenses were to provide the model for later Baroque collective projects, like the Salmanticenses.)”

¹¹ Para a *Physica*, o texto latino utilizado por base terá sido o de Francisco Vicomercato (Paris 1550), segundo Ch. B. Schmitt; para o *De Generatione*, o texto latino de Francisco Vatable (Giunta 1536), segundo o mesmo especialista; para o *De Anima*, a de João Argirópulo (comparada embora com a de Joachim Perion, Paris 1550, segundo pensamos); tanto quanto sabemos, para os restantes títulos, nomeadamente os pertencentes à *Dialectica*, Argirópulo é também um bom candidato, mas esta matéria ainda não foi, julgamos, devidamente indagada. Num passo preciso do CAJC – Colc9exp91 – encontra-se uma menção reveladora do possível trabalho de comparação entre duas traduções, a de J. Argirópulo (Leipzig 1504) e a de J. Périon (Paris 1552).

¹² Cf. M. S. de Carvalho, *Psicologia e Ética no Curso Jesuíta Conimbricense*, Lisboa 2010, 113-117.

ponto e juntar na mesma ordenação as restantes observações pertinentes, para apresentar tudo aos leitores, de acordo com a nossa perspectiva, resumidamente, dividido em capítulos; de modo a que a explicação destas matérias que são, por natureza, muito agradáveis, possa ser também mais agradável e mais proveitosa”¹³.

Semelhante explicação – note-se a alusão, aparentemente inesperada, à “agradabilidade” e ao “proveito” – representa uma alternativa ao projeto deveras ambicioso de Fonseca. Exceção feita à alusão ao prazer, a brevidade ou o pragmatismo no tratamento da matéria letiva também será invocada por outro dos autores do CAJC, Sebastião do Couto, ao alegar que “uma breve suma” pode suprir a omissão do texto aristotélico (Elprp537):

“...vamos abster-nos de comentários mais longos (...). Além disso, estamos a compor um manual para a escola (*pro schola libellum*), que não queremos avolumar com coisas desnecessárias.” (SaIprp518)

A um inevitável piscar de olhos, aqui e ali, à mais moderna produção filosófica do tempo (ou “dos nossos dias”)¹⁴, os vários autores do CAJC acrescentavam o reconhecimento tácito da novidade ou especificidade do seu empreendimento. Com efeito, uma razão menos metodológica e literária, mas seguramente mais filosófica, a qual acabará por definir os contornos originais de tão ingente adesão à importância da invenção de Gutenberg, prendia-se com uma clara posição de princípio. Comummente partilhada, tal posição encontra-se nitidamente declarada nas duas citações a seguir, de Fonseca e Góis, respetivamente:

“Não só abandonámos, por vezes, os outros autores, mas até ao próprio Aristóteles. (...) De resto, assim como julgamos não

¹³ Meprp4; vd. também Etrp3.

¹⁴ Colc2q3a2p29: “Haec propositae opinionis defensio admodum celebris est *hoc tempore* in scholis philosophorum, quae ita nobis probatur...” (os sublinhados são nossos).

dever jurar nas palavras de nenhum doutor, quando se trata de questões filosóficas, assim também não rejeitámos o parecer de nenhum filósofo, mesmo de categoria inferior, desde que nos parecesse mais conforme à verdade.”¹⁵

“Quem adere às opiniões de um filósofo, por maior que seja o seu engenho e excelente a sua doutrina, não se afastando dele nem uma unha, expõe-se a ser considerado como alguém que não pretende explorar a verdade da doutrina, mas sim seguir a preconcebida autoridade do mestre (*doctor*). Nada é mais alheio ao verdadeiro filósofo, ou seja, a quem pesquisa a verdadeira sabedoria, do que ser mais amigo de Platão do que amigo da verdade.”¹⁶

Apresentada, em traços tão-só impressionantes, a originalidade e o fito pragmático do CAJC, impõe-se uma palavra de justiça, ainda que breve, para nomear os verdadeiros responsáveis por detrás de tão imponente iniciativa. Dois deles foram aliás já referidos. Normalmente, o CAJC costuma ser citado anónima ou coletivamente, o que na prática é o mesmo. Pode talvez aventar-se que esse seria o procedimento desejado, pelo menos por alguns dos intervenientes¹⁷.

¹⁵ P. da Fonseca, *Commentariorum Petri Fonsecae D. Theologi Societate Jesu In Libros Metaphysicorum Aristotelis Stagiritae*, Roma 1576, Tomus I, *Admonitio Lectori* (a tradução é de J. Pereira Gomes, in “A ciência e os seus protagonistas”, in Id., *Jesuítas, Ciência e Cultura no Portugal Moderno...*, 33). Atente-se ainda na diferença explícita, por exemplo, por Manuel de Góis, entre uma posição “aristotélica” e uma posição “filosófica”: “Haec tamen sententia nullo modo nobis probatur, tum *quod parum aristotelica, parumque philosophica sit...*” (CoIc2q4a2p34; os sublinhados são nossos).

¹⁶ GcIc4q27a2p187; cf. Aristóteles, *Eth. Nic.* I 4, 1096a14-17 para uma possível fonte longínqua do aforismo aludido no final da citação.

¹⁷ Cabe lembrar, *v.g.*, o modo anónimo – *Commentator initio Physicorum* (SaIc10q1a1p456) – como Sebastião do Couto se refere ao seu confrade Manuel de Góis. Seja como for, quer F. Rodrigues, quer J.P. Gomes, dois dos mais distintos historiadores portugueses contemporâneos da S.J., salientaram muito bem como Góis cedo se ressentiu do facto de o CAJC sair anónimo, chegando mesmo a escrever, este último erudito (J.P. Gomes, *Jesuítas, Ciência e Cultura no Portugal Moderno...*, 165), o seguinte: “Manuel de Góis sentiu que lha não atribuísem [i.e. o CAJC], e com alguma razão, porque ela tem, de facto, toda a originalidade possível no seu género. Mesmo a dou-

Semelhante costume – a opção por um título coletivo com omissão do autor ou autores – estava longe de ser inédito. Quem ler o CAJC terá, por exemplo, a oportunidade de se deparar, aqui e ali, com alusões aos mestres de Lovaina – a atual Leuven, na Bélgica flamenga –, os chamados Lovanienses (Met4c1p36, *u.g.*)¹⁸, um curso igualmente identificado pelo prisma geográfico ou topográfico¹⁹. Seja como for, e quanto mais não seja por razões meramente historiográficas, afins à sensibilidade dos nossos dias, cresce cada vez mais em nós a convicção que a omissão dos obreiros portugueses é deveras injusta. Torna-se imperativo inscrever os seus nomes no panteão dos filósofos nacionais, na esteira, aliás, de uma prática reconhecida por Lopes Praça, no século XIX, mas raramente seguida.²⁰

Convém, pois, que o leitor deste *Dicionário* tenha presente que todas as citações e remissões dele constantes tiveram de facto uma dada mão e uma inteligência por detrás, embora haja muitos problemas ainda em aberto na clarificação de todo este processo relativo ao que se poderia chamar a “escola de Coimbra” (à semelhança das conhecidas escolas de Marburgo, de Viena, de Frankfurt ou de Cambridge, por exemplo). De notar que o prestígio da escola co-

trina e as opiniões que eram património comum, ele as repensara e assimilara no seu longo magistério. Quanto ao mais, a saber: estabelecimento do texto com as notas explicativas, estruturação da matéria, posição e desenvolvimento das questões, erudição, estilo, tudo se pode dizer estritamente pessoal. Tanto assim que as postilas coevas ou anteriores, com reproduzirem os dados dos lentes, são irreconhecíveis nos respetivos textos impressos.” Distintamente, também sabemos que Luís de Molina, a certa altura pretendente à autoria do CAJC, se lamentou da utilização conimbricense dos seus próprios textos escolares (vd. J.C. Lavajo, “Molina e a Universidade de Évora”, in Irene Borges-Duarte (org.), *Luís de Molina regressa a Évora*, Évora 1998, 103).

¹⁸ Vd. também Met1c1p7 Met7c4p62 Met7c5p63 Met7c6p66 e *infra* “Equivalência Português-Latim” *s.v.*

¹⁹ Cf. J. Papy, “The reception of Agricola’s ‘De Inventione’ in the teachings of Logic at the Louvain Faculty of Arts in the Sixteenth Century”, in F. Akkerman et al. (eds.), *Northern Humanism in European Context, 1469-1625. From the ‘Adwert Academy’ to Ubbo Emmius*, Leiden-Boston-Koln 1999, 167-185.

²⁰ Cf. L. Praça, *História da Filosofia em Portugal*. Edição preparada por P. Gomes, Lisboa 1974 [orig.: 1868], 126-148.

nimbricense servirá mesmo de mote para o *marketing* que acompanhará a rocambolesca contrafação de um volume – a denominada *Logica Furtiva* – a que adiante aludiremos²¹ e tudo aponta para que, nos anos 90 do século XVI, certamente graças ao CAJC e à presença de Francisco Suárez no claustro dos professores de Teologia, Coimbra, “cidade preclara nas artes liberais”²² e reconhecida escola do pensamento barroco peninsular, fosse vista no contexto ibérico como possível substituta da Escola de Salamanca²³. Eis, então, sem

²¹ Leia-se o esclarecedor Proémio, assaz elogioso dos membros da escola: “Operae certe precium fecit Collegium Conimbricense, quod succinctis & exasciatis suis lucubrationibus nunquam satis laudandis, opus istud Logicum, si quisquam alius, maxime illustravit, & viam patefecit, ad expeditam & planam eius intelligentiam, ita ut cuilibet mediocriter saltem exercitatio, inoffenso pede stadium istud decurrendi potestas facta sit. Etsi enim multi eruditi viri de Republica literaria praclare meriti sunt, quod omnes nervos ad hujus autoris explanationem doctissimis suis notis intenderint, nec ego de cujusquam laboribus quicquam imminutum eam: tamen qui ex optimis Aristotelis interpretibus ‘chresomathian’ [em caracteres gregos, no original] collegerint, atque selectissime quaeque in succum & sanguinem suum converterint, nodosque intricatos majori dexteritate & judicij exquisitione dissolverint, atque in his commentariis factum, vix reperies.” (*Collegii conimbricensis Societatis Iesu Commentarii doctissimi in universam Logicam Aristotelis, nunc primum editi*, Tomus Primus, ex Bibliopolio Frobeniano MDCIII).

²² Met9c9p102: “urbis Conimbricae preclarae bonarum artium...”

²³ Cf. B. Hill, “Introduction”, in B. Hill & H. Lagerlund (eds.), *The Philosophy of Francisco Suárez*, Oxford 2012, 15. No mesmo sentido, embora num plano totalmente diferente, fora a premonição de Nicolau Clenardo, baseada no espanto com que assistiu aulas de grego de Vicente Fabrício, em 1537: “Com tais princípios, ainda um dia Coimbra havia de sobrepujar a própria Salamanca” (cf. M. G. Cerejeira, *O renascimento em Portugal I: Clenardo e a sociedade portuguesa (com a tradução das suas principais Cartas)*, Coimbra 1974, 114.) Por fim, cabe referir que a excelente apreciação da qualidade do ensino na Universidade de Coimbra que o Pe. Simão Rodrigues faz, em 1542, a Inácio de Loyola, pode ter consolidado a decisão de estabelecer a Companhia na cidade, o que explica o envio de doze estudantes de Lovaina para Coimbra, em 1544 (sobre isto vd. B.F. Pereira, *Retórica e Eloquência em Portugal na Época do Renascimento*, Lisboa 2012, 770 e G. Codina Mir, *Aux sources de la Pédagogie des Jésuites: le ‘modus’ parisiensis*, Roma 1968, 207).

mais delongas, os nomes dos principais obreiros, em sumaríssima apresentação.²⁴

MANUEL DE GÓIS (1543-1597), a figura produtivamente mais saliente desta empresa, nasceu em Portel e faleceu em Coimbra a 13 de fevereiro. Tendo ingressado na S.J. com dezassete anos (31 de agosto de 1560), uma vez concluídos os estudos de filosofia e teologia na Universidade de Évora, e após passagem pelas classes superiores de Bragança, Lisboa e também de Coimbra ensinando Latim e Grego (1564-72), lecionou no Colégio da cidade do Mondego dois cursos completos de Filosofia (1574-78 e 1578-82). Dada a impossibilidade de Pedro da Fonseca em terminar a encomenda que os superiores lhe tinham feito para vir a publicar o CAJC, Manuel de Góis acabou por se responsabilizar pela quase totalidade dos oito volumes, dados à estampa em quatro fases (i.e. em quatro tomos), a saber: a *Física* (1592); o *Céu*, os *Meteorológicos*, os *Opúsculos de História Natural* e a *Ética* (1593); *A Geração e a Corrupção* (1597); *A Alma* (1598), este último publicado postumamente. Sabe-se, por exemplo, que na altura em que publica os *Opúsculos de História Natural* (*Parva Naturalia*, no original), Góis pede a Deus auxílio para chegar a lançar os dois volumes seguintes²⁵. Temos ainda como certo que era sua intenção publicar uma *Lógica*,²⁶ e seguramente uma *Metafísica*²⁷ – este último, um título que nunca chegou a integrar o CAJC. Embora sem haver consenso nesta matéria, provavelmente, para o último tomo da série goesina – tratou-se, repetimos, de uma

²⁴ Para mais e sempre atualizadas informações sobre estas personalidades, vd. a já citada *A Digital Encyclopedia on Coimbra Philosophy* (www.conimbricenses.org) s.v.

²⁵ Vd. Pnprp2, após explicar por que razão omite o comentário ao “De Sensu et Sensili” – em poucas palavras: por ir ser objeto de estudo no volume sobre o “De Anima” – o autor desabafa: “... quod tota ea disputatio abunde tractata, atque illustrata a nobis sit in libris *De Anima*, quos una cum libris *De ortu et interitu* propediem favente Deo in lucem edemus.”

²⁶ Vd. entre outros passos: AnIIIc4explp317; AnIIIc6exp362; AnIIIc8q6a2p393.

²⁷ Vd. entre outros passos (cf. *infra* s.v. *Metaphysica*): GcIc4q6p70; GcIIc9exp472; AnIIc1q7a3p83; PhIc1q1a1p54; PhIIc7q15a2p310; Etd7-q3a2p66.

edição póstuma –, o autor deve ter contado com a colaboração editorial do bracarense Cosme de Magalhães, quiçá também responsável pela incorporação do apêndice intitulado *Tratado dos Problemas relativos aos Cinco Sentidos*.

Tendo ingressado na S.J a 27 de junho de 1567, COSME DE MAGALHÃES (1551-1624) cursou Humanidades em Coimbra (1568-70), e Filosofia em 1570-74, na mesma cidade, onde, em 1580, profere o elogio fúnebre nas exéquias do cardeal-rei D. Henrique, em nome do colégio conimbricense. Dali passou a Lisboa, de novo para ensinar Teologia e Humanidades (1585-92), tendo reentrado em Coimbra para lecionar Sagrada Escritura (1601-05), matéria em que se celebrou com vários títulos, publicados sobretudo nos prelos de Lião.

Nascido na cidade de Chaves, BALTASAR ÁLVARES (1560-1630) é o terceiro interventor no CAJC havendo-se responsabilizado pela esmerada composição de um dos dois apêndices que encerram o volume sobre *A Alma*, o *Tratado da Alma Separada*. Álvares ingressou na S.J. a 1 de novembro de 1578 e faleceu em Coimbra em 12 de fevereiro de 1630. Além de ter sido o controverso editor (1619-21), por ordem do Padre Geral, das obras do eminente filósofo, professor de Teologia da Universidade de Coimbra e seu confrade em religião, Francisco Suárez, Baltasar Álvares lecionou Filosofia em Évora (1590) e em Coimbra (1594), após ter passado aos estudos de teologia, primeiro em Coimbra (1585), e imediatamente em Évora (1586). Também lecionou teologia em Coimbra (1599), disciplina em que acabou por se doutorar (Évora, 1602). Évora viu, aliás, o acmé da sua impressionante carreira docente – a regência das cátedras de Tércia (até 1604), de Véspera (até 1607), finalmente de Prima (até 1610, e de novo em 1612/13) –, e administrativa, nesta situação como cancelário da Universidade (1610/15 e 1620/22). Além de, como dissemos, ter revisto, preparado, prefaciado e editado as Obras suarezianas, que saíram do prelo na cidade francesa de Lião, Baltasar Álvares é o autor do “mais completo comentário alguma vez feito” ao *De Legibus* de Suárez (1608/12), que urge editar²⁸.

²⁸ L. Pereña, “Estudio Preliminar”, in Francisco Suárez, *De Legibus I*, Madrid 1971, LIV. Trata-se do ms. BNL 2756: *De legibus ad questionem 90 a patre Baltasar Alvarez*, anno 1608, fol. 1-222v; veja-se ainda Id.,

Em quantidade e qualidade de trabalho logo a seguir ao de Manuel de Góis, SEBASTIÃO DO COUTO (1567-1639) é o último interviniente no CAJC. Nascido em Olivença, Couto incorporou-se na S.J. em 8 de dezembro de 1582 e leu Filosofia em Évora nos anos 1595/97, após o que passou a lecionar a mesma matéria em Coimbra até 1601. Licenciou-se em 16 de janeiro de 1596, após uma passagem por Lisboa, a partir de 1592/93, secundando Pedro da Fonseca. Sebastião do Couto faleceu a 21 de novembro em Montes Claros. Embora tendo passado a maior parte da sua vida académica (1604/1620) na Universidade de Évora – em 1609 é Vice-Reitor do Colégio da Purificação –, importa-nos realçar a sua docência de Filosofia, e de Lógica em particular, um tirocínio obviamente feito durante o curso completo (1597/1601) de Filosofia no Colégio de Coimbra. Somos de opinião que pode datar deste mesmo período a redação do seu contributo para o CAJC saído do prelo em 1606.²⁹ No interim ter-se-ão dado algumas peripécias com contornos policiais, posto que ligados ao “furto” de um *Comentário à Lógica* dos anos 70 que veio a ser editado no centro da Europa em 1604.³⁰ Para

“Estudio Preliminar”, in Francisco Suárez, *De Legibus IV*, Madrid 1973, LXII (relativamente aos ms. BNL 2540: *De iure ac dominio ipsorumque speciebus*, fol. 17-18 e *An licitus sit servorum mercatus praesertim aetyporum qui a lusitanis exercetur*, fol. 105-107).

²⁹ Vd. InIIsup163-4, onde se pode ler mais uma das muitas alusões entusiastas ao trabalho de Pedro da Fonseca (*vd. infra s.v. Lusitania*), à sua ligação parcial ao CAJC, e mais em particular, no passo em questão, ao que deve ser o terceiro livro das *Instituições Dialéticas* (1ª ed.: 1564, 2ª ed.: 1574). Tudo isto nos parece revelar que, pelo menos no momento em que redigia aquela página, haviam passado vinte anos sobre o ensino daquele terceiro livro; eis o texto de Couto: “... quoniam nihil desiderari putamus in libro 3º *Introductionum* Petri Fonsecae, quem non immerito huius Conimbricensis cursus partem censemus cum in hac Academia ante annos viginti [decénio de 70?] Philosophiae auditoribus in ipso statim Philosophici cursus vestibulo explicetur.”

³⁰ Escreveu F. Stegmüller (*Filosofia e Teologia nas Universidades de Coimbra e Évora no século XVI*, trad., Coimbra 1959, 98), para a ligação da *Lógica Furtiva* (1604) às lições de Gaspar Coelho, proferidas em Évora no ano de 1584, as quais, por sua vez, aproveitavam as lições que Francisco Cardoso ditou em Coimbra no ano de 1571, escrevendo: “Ao sair

o seu trabalho comentarístico, e como era usança, também Couto deve ter sobretudo compilado, afeiçoando à sua maneira, i.e., conferindo-lhe um cunho pessoal de autoria, os preexistentes cursos manuscritos que sempre circulavam ao menos entre Évora e Coimbra. Após uma breve estadia em Coimbra (1605-06) para acompanhar os trabalhos de impressão do seu contributo para o CAJC, Couto regressa à universidade eborense para uma distinta carreira académica e administrativa, aliás nada monótonas, com breves passagens por Lisboa (1612-13), ocupado na revisão e reforma da *Física* de Manuel de Góis. De referir que a comum ambição de ainda se vir a compor uma *Metaphysica* para o CAJC também a encontramos, eventualmente indiciando até um plano avançado, em Sebastião do Couto.³¹ Do seu ânimo contra a ocupação filipina, designadamente nos motins de Montes Claros (1637), deixou memória o historiador e polígrafo D. Francisco Manuel de Melo (*Epanaphora Politica I*, Lisboa 1660, 36), mas nem todos os autores veem esse ânimo como inequívoco. Uma derradeira curiosidade, algo confrangedora: Sebastião do Couto ter-se-á envolvido numa polémica sobre o estatuto da matemática, ao negar, contra as muito aplaudidas lições coimbrãs do famoso Cristóvão Borri, a cientificidade de tal matéria³², tentando mesmo inviabilizar a publicação dessas lições, contra o parecer dos colegas de Coimbra e de Lisboa.

da Companhia, certamente Coelho levou consigo os cadernos das lições e mais tarde as vendeu aos editores.” Esta opinião não é, porém, subscrita por J. Pereira Gomes, que responsabiliza antes estudantes alemães ou italianos (J.P. Gomes, *Os professores de Filosofia da Universidade de Évora*, Évora 1960, 192-97). Ora, se levarmos em consideração os trinta anos (*ante annos triginta*) a que se refere Couto (*Ad Lectorem*), na obra que deu ao prelo no ano imediatamente anterior ao da efetiva publicação (1606), temos de apontar para os anos 70 e não 80; W. Risse data de c. 1576 (vd. o seu «Vorwort» in *Commentarii Collegii Conimbricensis e Societate Jesu In universam dialecticam Aristotelis* [Coloniae 1607], Hildersheim 1976, 1-6).

³¹ Vd. entre outros passos: Igpfq1a3p65; Igc1q2a2p161; Igc2q1a2p173; Igc5q1a3p221; Cac1q1a2p238; Cac5q1a2p292; Cac7q1a2p341; Cac7q1a4p349; Cac7q2a2p356; Cac9q1a2p384; Cac11exp413; Inlc1q5a2p50; Inlc8q1a5p148; Sa1c1q4a3p334.

³² Cf. Sa1c2q1a4p355-60, para um eco possível do horizonte dessa disputa; vd. ainda *infra s.v. Mathematicae*; veja-se porém B. M. Mota, “The Teaching of Logic in Portugal and the Exchange of Information between

Identificados os protagonistas haverá ainda que acrescentar algumas palavras muito breves sobre a génese do CAJC. Necessariamente concisas porque se trata de uma temática ainda não devidamente deslindada. Entre 1542, o ano em que a S.J. entra em Coimbra para fundar o seu Colégio de Jesus, e 1560 não se conhece nenhuma alusão ao CAJC. Porém, em 9 de fevereiro de 1560 parece que estão prontos para publicação uns “ditados”. Estes textos, cuja autoria desconhecemos, só poderiam ter provindo do trabalho docente no Colégio de Jesus (desde 1542), no Colégio Real das Artes (desde 1555) e das restantes instituições de ensino da S.J. mormente de Évora (neste último caso a partir de 1553). Há, evidentemente, uns candidatos mais prováveis do que outros para a autoria dos textos anteriores à publicação do CAJC. Além de Pedro da Fonseca, os restantes nomes podiam ser os de Marcos Jorge³³ e Pedro Gómez,³⁴ mas

China and Portugal in the Sixteenth and Seventeenth Centuries”, in C. Casalini (ed.), *Jesuit Logic and Late Ming China. Lectures on the ‘Cursus Conimbricensis’*, Boston 2019, 7-18; H. Leitão, “Jesuit Mathematical Practice in Portugal, 1540-1759”, in M. Feingold (ed.), *The New Science and Jesuit Science: Seventeenth Century Perspectives*, Dordrecht 2003, 229-247; L. M. Carolino e H. Leitão, “Natural Philosophy and Mathematics in Portuguese Universities, 1550-1650”, in M. Feingold and V. Navarro Brotóns (eds.), *Universities and Science in Early Modern Period*, Dordrecht 2006, 153-168; W.G.L. Randles, “Le ciel chez les jésuites espagnols et portugais (1590-1651)”, in L. Giard (ed.), *Les jésuites à la Renaissance. Système éducatif et production du savoir*, Paris 1995, 139; Id., *The Unmaking of the Medieval Christian Cosmos 1500-1760. From Solid Heavens to Boundless Aether*, Aldershot Burlington 1999, 174-78; mais genericamente sobre Borri, vd. M^a P. M. Lourenço, “Compromisso e inovação teórica no ensino da astronomia em Portugal no século XVII: o contributo de Cristóvão Bruno”, *Revista Portuguesa de Filosofia* 54 (1998), 247-283.

³³ Vd. Paula Oliveira e Silva & João Rebalde, “Doctrinal Divergences on the Nature of Human Composite in Two Commentaries on Aristotle’s *De anima* (Anonymous, Cod. 2399 BGUC and Francisco Suárez): New Material on the Jesuit School of Coimbra and the *Cursus Conimbricensis*”, in *Francisco Suárez (1548–1617) Jesuits and the Complexities of Modernity*. Edited by Robert Aleksander Maryks & Juan Antonio Senent de Frutos, Boston-Leiden 2019, 401, 406.

³⁴ Vd. J.P. Gomes, *Jesuítas, Ciência e Cultura no Portugal Moderno...*, 164.

mesmo os nomes de Luís de Molina³⁵ e de Cristóvão Gil³⁶ têm sido indicados. O certo é que foi Pedro da Fonseca o jesuíta mandatado por Roma para realizar o CAJC. No princípio de janeiro de 1562 já ele tinha gizado um plano e criado um equipa. Integram-na iam Pedro Gómez, Cipriano Suárez e Marcos Jorge. Sete anos volvidos (1569), Gómez escreve para Roma informando que o ritmo dos trabalhos tinha diminuído. Todavia, ainda em setembro de 1570 se trabalhava no empreendimento editorial mas, nessa mesma altura, Fonseca volta-se para o que virá a ser a sua obra-prima filosófica, o *Comentário à Metafísica* de Aristóteles. Passados três anos (1573), Fonseca parte para Roma para ali permanecer quase um decénio. Inevitavelmente, o projeto por si gizado estava doravante comprometido, mas não abandonado, posto que em 1576 temos notícia de insistências em relação à publicação das referidas glosas ou ditados. Tal nunca veio a suceder. Os partidários dessa intenção podem ter encontrado em Fonseca um forte obstáculo. Entre 1579 e 1581 tudo se irá decidir e este período coincide exatamente com a mudança no generalato da S.J. O italiano Cláudio Acquaviva sucede ao valão Everardo Mercuriano e Pedro da Fonseca é testemunha local da sucessão. Em 1582 já Manuel de Góis tem pronta uma *Physica* mas, entre esse ano e 1584, Luís de Molina queixa-se a Roma da situação. Alegadamente, ele achava-se excluído do empreendimento e queixava-se do mal-querer de Pedro da Fonseca em relação à sua pessoa. Em 1589, ou seja, quando a *Physica* e o *De Generatione* de Manuel de Góis estão

³⁵ Vd. M. Fraga Iribarne, “Luís de Molina. Vida y obra”, in Irene Borges-Duarte (org.), *Luís de Molina...*, 21; J.P. Gomes, “Aristotelismo em Portugal”, in Id., *Jesuítas, Ciência e Cultura no Portugal Moderno...*, 165; F. Rodrigues, *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, Porto 1931, t. II, 115; veja-se ainda Luís de Molina, S.J., *Tratado da Justiça e do Direito. Debates sobre a Justiça, o Poder, a Escravidão e a Guerra*. Trad. de C. Teixeira, rev. científica de A. do Espírito Santo e M.C. de C.-M. de S. Pimentel, Lisboa 2012, 432.

³⁶ Vd. D. Maurício, “As ‘annotationes in librum de generatione et corruptione’ do P. Cristóvão Gil e as origens do Curso Conimbricense” *Las Ciencias* 21 (1956), 83-100; R. Cabral, “Filosofia no Colégio das Artes de Coimbra (séc. XVI). Subsídios para a sua história” *Revista Portuguesa de Filosofia* 38 2 (1982), 903-908.

prontos, Fonseca confessa a impossibilidade de concluir o CAJC. Se excluirmos a data de 25 de agosto de 1572, em que D. Sebastião assina um alvará conferindo à S.J. em Portugal o privilégio sobre a produção e venda de livros, a data mais remota que conhecemos relativa já à publicação (que não à confeção) do primeiro título de Góis é o dia 2 de abril de 1591. Em apenas dez anos, e imediatamente após (ou eventualmente durante) o seu segundo magistério de filosofia em Coimbra (1578/82), Manuel de Góis estabelecia a edição do CAJC que, em nome de Acquaviva, Pedro da Fonseca acabará oficialmente por lançar em 23 de outubro de 1591.

Aludimos, de passagem, à projeção global do *Curso Aristotélico Jesuíta Conimbricense*. À guisa de justíssima homenagem gostaríamos igualmente de lembrar como, graças ao elenco pioneiro de Banha de Andrade, publicado nos anos 50 do século passado, pudemos começar a conhecer um pouquinho da extraordinária difusão europeia desta obra lusitana – note-se que ainda está por fazer a geografia da expansão lusitana do *Curso*³⁷ –, ao que agregaríamos a nossa talvez já cansativa insistência na expansão do aristotelismo, também em grande parte devido à iniciativa editorial coimbrã. Apesar de certamente incompletas, relembremos, primeiro, as informações de Andrade³⁸: a *Physica* terá conhecido pelo menos dezasseis

³⁷ Observe-se ainda que da sua expansão “intra muros” haverá que constatar os espaços exteriores ou mais ou menos alheios à S.J., como a título, quiçá improvável, entre a comunidade marrana (v.g. Samuel da Silva ou Uriel da Costa), como se pode ver in *Uriel da Costa. Exame das tradições phariseas. Esame delle tradizionii farisee* (1624). Saggio introduttivo, testo critico, traduzione e commento a cura di Omero Proietti, Macerata 2015, 283-4.

³⁸ Cf. A.A. de Andrade, “Introdução”, in *Curso Conimbricense I. Pe. Manuel de Góis: Moral a Nicómaco, de Aristóteles*. Introdução, estabelecimento do texto e tradução de António Alberto de Andrade, Lisboa 1957, XIII-XVII ; A. de P. Dias, “A Isagoge de Porfírio na Lógica Conimbricense” *Revista Portuguesa de Filosofia* 20 (1964), 120-21; S. Wakúlenko, “Enciclopédismo e Hipertextualidade ...”, 305; cf. igualmente C. Sommervogel, S.J., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles Paris 1891, t. II, c. 1273-78. Lembremos ainda que, na sequência da supressão da S.J. em 1773 [ou 1759, em Portugal], pelo menos setecentos e vinte e oito estabelecimentos de ensino foram desativados e seiscentas bibliotecas abolidas em toda a Europa,

edições entre os séculos XVI e XVII (1592-1625), destacando-se as publicações de Lião, Colónia e Veneza, imediatamente a seguir à de Coimbra; dos mesmos prelos estrangeiros, o *De Coelo*, ao todo com cerca de quinze edições, entre 1593 (em Lisboa) e 1631; para este mesmo período de trinta e oito anos, contaram-se para os *Me-teorora* onze edições, em Lisboa, Lião e Colónia; durante o mesmo período editorial e nos mesmos locais os *Parva Naturalia* receberam pelo menos doze edições; os *Libri Ethicorum* tiveram talvez dezasseis edições, novamente em Lisboa, Lião, Veneza e Colónia, até 1631 ou 1655, segundo Casalini; até 1633 Andrade contabilizou dez edições para o *De Generatione et Corruptione* que, além de Coimbra, Lião, Colónia e Veneza, veio também ao prelo em Mogúncia, ainda aqui publicado em 1650, também segundo Casalini; com dezanove impressões contabilizadas entre 1598 e 1629, o *De Anima* viu a luz em Coimbra, Lião, Colónia, Veneza e Estrasburgo; finalmente, a *Dialectica*, que, além das furtivas (Hamburgo, Veneza ou Francoforte), conheceu treze edições autorizadas, segundo B. de Andrade, em Coimbra, Lião, Veneza, Colónia e Mogúncia, em menos de trinta anos (1606 e 1633), mas Casalini estende a data até 1685. Este último estudioso, refere também que em Colónia em 1639 o CAJC é editado conjuntamente com a *Dialética* de Pedro da Fonseca, para ainda conhecer uma segunda edição em 1730. Também se deveriam citar edições reconstruídas, como a que sai em Mogúncia (na Oficina de Ioannes Albinus, 1601), compilando num só volume vários textos dos *Problemas* dispersamente editados em Portugal, daquela feita com o título *Problemata quae in Collegii Conimbricensis Societatis Iesu Physicis commentariis enodantur, ad publicam scholarum philosophicarum utilitatem in Germania recusa*³⁹. Em contraste com o iniludível e imediato apreço alemão, e não obstante a estima pelos textos de lógica em Oxford e Cambridge, a penetração do CAJC

“com o seu meio milhão de livros, três quartos dos quais foram vendidos pelo seu valor em papel usado” (J. Wright, *Os Jesuítas...*, 243).

³⁹ Vd. edição acessível no sítio Web da linha de investigação IEF do Departamento de Filosofia, Comunicação e Informação, da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra: http://www.uc.pt/fluc/uidief/textos_publicacoes/de_anima

nas ilhas britânicas parece ter sido mais tardia e limitada (Londres 1627)⁴⁰. Sendo embora certo que a *Wirkungsgeschichte* do CAJC ainda está incompreensivelmente por fazer, poderíamos mencionar, por fim, que entre a educação de Descartes e os princípios do século XX (nomeadamente com a obra lógica de Charles S. Peirce), nomes como os de Christoph Scheibler, João Poinot, Leibniz,⁴¹ Locke, Malebranche⁴² ou P. Bayle⁴³ manifestaram mais ou menos conhecimentos do *Curso Aristotélico Jesuíta Conimbricense*. Dado incomum na nossa história filosófica, não foi só a Alemanha a melhor pátria do Curso; é igualmente conhecida a resposta, ou a lista heterodoxa, mas significativa, que os professores de Filosofia da Universidade de Groningen deram por escrito em 1651 ao conde Luís de Nassau: “os nossos amigos são Sócrates, Platão, Aristóteles, os *Conimbricenses*, Suárez, Ramus e Descartes...”⁴⁴. Ou ainda o apreço que o professor de teologia protestante na Universidade de Estrasburgo, Joachim Zentgrav (+1707), acusado de considerar os Conimbricenses, entre outros jesuítas mais, como dignos de imortalidade.⁴⁵ Acrescente-se

⁴⁰ Cf. C. Casalini, *Aristotele a Coimbra. Il ‘Cursus Conimbricensis’ e l’educazione nel collegio di Arti*, Roma 2012, 132, que cita o *Brevissimum totius conimbricensis logicae compendium*, do ex-jesuíta, o português Jerônimo de Paiva, publicado na capital inglesa (1627) por Johannes Bellamy. Por seu lado, E.J. Ashworth (“Do Words Signify Ideas or Things? The Scholastic Sources of Locke’s Theory of Language” *Journal of the History of Philosophy* 19 (1981), 305) refere que nos seus anos juvenis John Locke ensinara a lógica aos seus estudantes, precisamente pelo título de Coimbra.

⁴¹ Joaquim de Carvalho, “Leibniz e a cultura portuguesa”, in *Joaquim de Carvalho. Obra Completa*, vol. IV, Lisboa 1983, 357-61.

⁴² N. Malebranche, *De la Recherche de la Vérité* III, 124; ed. G. Lewis, Paris 1946.

⁴³ Mário S. de Carvalho, “Pierre Bayle et la critique d’Averroès à Coimbra. Deux épisodes de l’histoire de la réception d’Averroès” *Revista Filosófica de Coimbra* 22 (2013), 417-432.

⁴⁴ Apud M. Forlivesi, *La filosofia universitaria tra XV e XVII secolo*, Padova 2013, 82 (o sublinhado é nosso); veja-se também D. Maurício, “Os Jesuítas e a filosofia portuguesa dos séc. XVI a XVIII”, *Brotéria* 21 (1935), 314-316, com testemunhos de outras paragens.

⁴⁵ Cf. J. Hirschberger, *Geschichte der Philosophie. Neuzeit und Gegenwart*, Freiburg im Breisgau [s.d.; orig.: 1948], 83.

como, de um “ponto de vista histórico, o século XVII aparece como o período em que a projeção do pensamento filosófico português na Polónia atingiu o seu máximo de sempre”, tal como reconheceu S. Wakúlenko a propósito da fileira conimbricense⁴⁶. Também o século XVII moscovita⁴⁷ e ucraniano⁴⁸ não deixa de se integrar nesta invulgar história da receção da filosofia conimbricense que o presente *Dicionário* visa servir. Sabemos que na Universidade de Halle, onde o autor da *Historia philosophica doctrina de ideis* (1723), Jacob Brucker,⁴⁹ recebera a sua formação, o CAJC ainda era sobejamente conhecido. Finalmente, dir-se-ia inacreditável, mas dá que pensar, pelo menos do ponto de vista do acervo bibliotecário acessível a estudantes ou investigadores universitários, o facto de o jovem Karl Marx, se ter preparado para a sua tese de doutoramento em Jena (1839), servindo-se, decerto pontualmente, dos volumes da *Física* e de *A Geração e a Corrupção* que integram o CAJC⁵⁰.

Se estes volumes portugueses saíram, compreensivelmente, do continente europeu para o espaço sul-americano das colónias, mormente o Brasil, não menos surpreendente e inédita é a sua penetração oriental, sobretudo nalgumas adaptações chinesas.⁵¹ Inequivo-

⁴⁶ Cf. S. Wakúlenko, “Projeção da Filosofia Escolástica Portuguesa na Polónia Seiscentista” *Revista Filosófica de Coimbra* 15 (2006), 381.

⁴⁷ Nikolaos Chrissidis, *An Academy at the Court of the Tsars: Greek Scholars and Jesuit Education in Early Modern Russia*, DeKalb, Illinois 2016.

⁴⁸ Serhii Wakúlenko, “Algumas reflexões acerca do lugar dos autores religiosos portugueses na vida intelectual ucraniana dos séculos XVII e XVIII”, in: José Eduardo Franco, Luís Machado de Abreu (coord.), *Para a História das Ordens e Congregações Religiosas em Portugal, na Europa e no Mundo*, vol. I., Prior Velho 2014, 222.

⁴⁹ J. Brucker, *Historia Critica Philosophiae* IV/II, 140, Leipzig 1743.

⁵⁰ Cf. K. Marx-F. Engels, *Werke*, Bd. 40, Berlim 1968, 31, 32, 679; respetivamente: PhIc4exp107 [=187a27-28], GnIc3exp25 [=317b15-18], PhIIIc5exp412 [=204b19-20].

⁵¹ Também recentemente se estabeleceu uma ligação entre a lógica de Coimbra (por via romana embora) e um contributo libanês moderno, cf. Khaled El-Rouayheb, “Arabic Logic, 1200-1800,” in *Grundriss der Geschichte der Philosophie: Philosophie in der islamischen Welt*, ed. Ulrich Rudolph, vol. 3, 13.-18. Jahrhundert, Basel 2019, 259-285.

camente, as adaptações que o CAJC conheceu na China têm sido as reações mais bem estudadas até hoje. Seria contudo incorreto passar-se por alto uma eventual entrada de textos próximos do CAJC nos colégios da Índia⁵² e do Japão⁵³.

Enquanto esperamos o urgente incremento das investigações nestas e noutras áreas geográficas afigura-se-nos mais pacífico dizer o seguinte. Em bom rigor, foi a partir de Coimbra que Aristóteles conheceu a sua primeira globalização e foi graças às naus portuguesas que a filosofia aristotélica chegou ao Extremo-Oriente, tal como também ao Novo Continente e mesmo à África (embora mais tarde). Potencial globalização concretizada de uma maneira e com contornos muito diferentes, como se compreende, em virtude das dis-

⁵² Por exemplo, tanto quanto sabemos, o trabalho filosófico de psicologia composto em língua tAMIL, *Attumanirunavam* (*Livro da ciência da alma*), organizado por Roberto de Nóbili em 1609, ainda não foi comparado com o título homólogo de Manuel de Góis. Cf. D. Maurício, “Para a História da Filosofia Portuguesa no Ultramar. I. Índia”, *Revista Portuguesa de Filosofia* 1 (1945), 185. A única referência explícita à presença dos jesuítas na Índia e, bem assim ao seu contacto direto com o Islão, em todo o CAJC, lê-se em InIcIq4a2p45; vd, *infra s.v. Daemones e Lusitania*.

⁵³ Embora mais relativo ao tratado da *Esfera*, um título no entanto obrigatório nas escolas jesuítas lusitanas, retenha-se a quota-parte da intervenção de Cristóvão Ferreira na versão japonesa (*Kenkon Bensetsu*) desse mesmo tratado, vd. H. Leitão & J.M. P. dos Santos, “O ‘Kenkon Bensetsu’ e a receção da cosmologia ocidental no Japão do séc. XVII”, *Revista Portuguesa de Filosofia* 54 (1998), 290-94. Outro tanto, mormente pela discussão, mais alargada porque relativa à esfera, à cosmologia, à física, mas também à psicologia, e ainda respeitante ao Japão, é o caso do espanhol Pedro Gómez (1533/35-1600), uns dos primeiros mestres de Coimbra e figura que não pode ser excluída da pré-história do CAJC; vd., entre outros, os estudos de M. Antoni J. Üçerler, “Jesuit Humanist Education in Sixteenth-Century Japan: The Latin and Japanese MSS of Pedro Gomez’s *Compendia* on Astronomy, Philosophy and Theology (1593-95),” in *Compendium Catholicae veritatis*, vol. 3: *Commentaries*, ed. Kirishitan Bunko Library of Sophia University, Tokyo 1997, 11–60; Ryuji Hiraoka, “The Transmission of Western Cosmology to Sixteenth Century Japan,” in *History of Mathematical Sciences: Portugal and East Asia III: The Jesuits, the Padroado and the East Asian Science (1552–1773)*, ed. L. Saraiva and C. Jami, London-Singapore 2008, 81-98.

tintas situações culturais da América do Sul, da África e do Oriente. A política do Padroado não podia deixar de favorecer o movimento de expansão da filosofia ocidental para Oriente. Mais do que prometia a força humana, nenhum velho do Restelo teria imaginado semelhante lance, originado afinal numa cidade universitária do centro do país, numa pequena e escassamente habitada nação que tinha sob a sua alçada missionária um desmesurado espaço territorial (a chamada Província Lusitana, na linguagem da S.J.). Das auspiciosas margens do Tejo, para uma longa viagem de mais de um ano, não levantavam ferro apenas embaixadores, marinheiros, mercadores (pelo menos católicos e protestantes). Jovens e acrisolados missionários, tantos rumando a um martírio certo, aproveitariam já aí, nessa viagem, o tempo preciso para uma aprendizagem, provavelmente em falta, sob a orientação de um irmão mais velho ou mais adiantado, para o que seria imprescindível a presença dos livros – e de manuscritos, a presença destes últimos justificada por eleições mais ou menos afetivas – e a existência de um qualquer recanto na exígua embarcação que permitisse a entrega ao estudo, inevitavelmente sempre em más condições. Desde 1949 que se conhece a extensão da impressionante existência do CAJC no território chinês pois, além de uma edição conjunta do *De caelo, Meteorora e Parva naturalia* (1603), a Biblioteca de Beitang revelou no seu acervo a existência de três edições da *Ethica* (1593, 1594, 1612), duas edições do *De Anima* (1598, 1617), duas edições dos *Parva naturalia* (1593, 1594), duas edições do *De caelo* (1593, 1594), duas edições dos *Meteorora* (1593, 1594), duas edições do *De generatione et corruptione* (1597, 1615), duas edições da *Physica* (1592, 1616) e uma edição da *Dialectica* (1611), esta última com anotações manuscritas do jesuíta português Francisco Furtado.⁵⁴ No navio que transportou o jovem Furtado, e aportou em Macau em 22 de julho de 1620, viajava também o seu mais velho companheiro de religião, Nicolas Trigault. Ora, dá-se o caso de ter sido exatamente nesta preciosa jornada marítica que, com estes dois missionários, navegavam tam-

⁵⁴ Cf. Th. Meynard, “Aristotelian Works in Seventeenth-Century China: An Updated Survey and New Analysis” *Monumenta Serica: Journal of Oriental Studies* 65.1 (2017), 70.

bém inúmeros livros comprados na Europa por Trigault, destinados à edificação de uma biblioteca, pensada sob os mais altos padrões europeus, entre os quais, naturalmente, os exemplares do CAJC.

No fim de contas, os livros sempre tinham estado, e continuariam a estar, no núcleo mais vital da investigação e da ação missionária da S.J., evidentemente também nas suas casas de Portugal de onde se divisava, como imperativo político-religioso, quase todo o orbe.⁵⁵ A crescente pujança da colonização exigia o enriquecimento natural das bibliotecas dos colégios recém-fundados – situação particularmente representativa nos territórios da Índia⁵⁶ e do Brasil⁵⁷, embora seja esta uma matéria a carecer ainda de um estudo amplo, urgente e sistemático.

⁵⁵ Cf. L. Giurgevich & H. Leitão, *Clavis Bibliothecarum. Catálogos e inventários de livrarias de instituições religiosas em Portugal até 1843*, Moscovide 2016, 295-317.

⁵⁶ Cf. D. Maurício, “Para a História da Filosofia Portuguesa...”, 176-195; P. Gomes, *Os Conimbricenses*, 172. Quer na Índia (particularmente em Goa), quer no Brasil, é de crer que o CAJC tivesse mais ou menos vigorado pelo menos até à explícita entrada dos manuais, ou oratorianos ou “modernos”, ía o século XVIII adiantado, como os de João Batista, Luís António Verney, e António Genovês e Heinécio (cf. M.G. da Costa, *Inéditos de Filosofia em Portugal*, Braga 1978, 33-36 e 223).

⁵⁷ Cf. D. Maurício G. dos Santos, “Balanço cultural dos Jesuítas no Brasil (1549-1760)”, *Brasília* 9 (1955), 257-311; F. da Gama Caeiro, “O pensamento filosófico do século XVI ao século XVIII em Portugal e no Brasil”, *Revista Portuguesa de Filosofia* 38 (1982), 51-90 com abundante bibliografia para pesquisas por fazer; P. Gomes, *Os Conimbricenses*, 169-71; mais amplamente, S. Leite, *Suma Histórica da Companhia de Jesus no Brasil (Assistência de Portugal) 1549-1760*, Lisboa 1965, 39-58; J. Bacelar e Oliveira, “O Curso Conimbricense como paradigma filosófico dos primeiros educadores do Brasil: conceção, métodos e estruturas para a formação de um pensamento universalista”, in *Filosofia e Realidade Brasileira*, Rio de Janeiro 1976, II, 45-56; M. Massimi, *Palavras, almas e corpos no Brasil Colonial*, São Paulo 2005. À margem, mas como pista de trabalho, poderá ver-se: Luiz F. M. Rodrigues, “As ‘Livrarias’ dos Jesuítas no Brasil colonial, segundo os documentos do ‘Archivum Societatis Iesu’”, in R. H. Pich et al. (eds.), *Ideas sin fronteras en los límites de las ideas/Ideias sem fronteiras nos limites das ideias.Scholastica Colonialis: status quaestionis*, Cáceres 2012, 285-312.

Tudo isto há de, enfim, explicar a presença de Aristóteles na China⁵⁸, como dissemos a receção conimbricense até agora mais bem estudada, mas de que se aguarda proporcional paralelo para outras latitudes. Acreditamos na crescente confirmação de que algumas páginas do CAJC foram preponderantes, enquanto “Urtext” ou texto primitivo, no difícil trabalho de adaptação para mandarim de uma improvável, mas por isso mesmo ousada, 费罗所非亚/*feilusuofoeiy*a (este vo-

⁵⁸ Cf. R. Wardy, *Aristotle in China. Language, categories and Translation*, Cambridge 2000; vd. também J. Kurtz, *The Discovery of Chinese Logic*, Leiden 2011, 21-88, mas sobretudo o ponto atualizado feito por Th. Meynard, “Aristotelian Works...”, 67-91; veja-se também Jean-Claude Martzloff. “Les activités scientifiques (Mathématiques, Astronomie) des missions catholiques au Japon et en Chine du milieu du XVI^e au XVII^e siècle”, in *História das Ciências Matemáticas, Portugal e o Oriente/History of Mathematics, Portugal and East Asia*, Camarate 2000, 314. Isabelle Duceux Isabelle, *La introducción del aristotelismo en China a través del ‘De Anima’. Siglos XVI-XVII*, México D.F 2009, 27 informa-nos, com base em L. Pfister, que num espaço de pouco mais de duzentos anos (1584-1790) foram traduzidos ou compilados cerca de quinhentos títulos, com privilégio para os temas teológicos (cerca de 57%), logo seguidos pela mais de uma centena de trabalhos científicos e a meia centena de textos filosóficos e humanísticos (com predomínio para a geografia e depois para a ética, logo seguidas pela psicologia e pela linguística). Veja-se também W. J. Peterson, “Western Natural Philosophy Published in Late Ming China”, *Proceedings of the American Philosophical Society* 117 n. 4 (1973), 295-322; Q. Zhang “Translation as Cultural Reform: Jesuit Scholastic Psychology in the Transformation of the Confucian Discourse on Human Nature” in J.W. O’Malley et al. (ed.), *The Jesuits. Cultures, Sciences, and the Arts 1540-1773*, Toronto Buffalo London 1999, 364-379; N. Golvers, “Verbiest’s Introduction of ‘Aristoteles Latinus’ (Coimbra) in China: New Western Evidence”, in Id. (ed.), *The Christian Mission in China in the Verbiest Era: Some Aspects of the Missionary Approach*, Leuven 1999, 33-53; Id., *Portuguese Books and their Readers in the Jesuit Mission of China (17th -18th Centuries)*, Lisboa 2011; Th. Meynard, “Aristotelian Ethics in the Land of Confucius. A Study of Vagnone’s ‘Western Learning on Personal Cultivation’” *Antiquorum Philosophia* 7 (2013), 145-169; Id., “The first Treatise on the Soul in China and Its Sources”, *Revista Filosófica de Coimbra* (2015), 203-242; marginalmente U. Baldini, “As Assistência Ibéricas da Companhia de Jesus e a actividade científica nas missões asiáticas (1578-1640). Alguns aspectos culturais e institucionais” *Revista Portuguesa de Filosofia* 54 (1998), 195-246.

cábulo é tão-somente a transposição fonética do grego *philosophia*)⁵⁹. Depois de ter chegado das praias da Jónia às do Oceano Atlântico, a filosofia tinha enfim encontrado as condições suficientes para ser dita e pensada em invulgares e inesperados ou “esquisitos” idiomas, e logo para ser publicada em assombrosos volumes, igualmente impressos, estranhamente intitulados *Lingyan lishao* (em vez de *De anima*), *Xingxue cushu* (por *Parva Naturalia*), *Huan you quan* (em vez de *De Coelo et Mundo*), *Mingli tan* (no lugar de *Dialectica*), *Xiushen xixue* (em vez de *Ethica*), *Kongji gezhi* (em vez de *Meteorora*), etc.

*

O estudo do vocabulário de um autor ou de um Curso – o CAJC, no caso – deve proporcionar o acesso à sua originalidade e situação enquanto condições para pensar mais profunda e vigiamente. Preconizamos que a interseção desses dois vetores se pode medir ou avaliar pela leitura o mais meticulosa e atenta possível da alteração da significação de uma linguagem herdada, do efeito da real diferença sob a aparência da mesmidade – é esta a lição que conhecemos, estruturalmente “despersonalizada”, ao menos desde M. Foucault. Apesar de estarmos longe de ignorar a debilidade ou fragilidade da maioria das cesuras históricas, a interseção evocada pode ser lida, por um lado, na passagem crítica, mas não arbitrária, de uma época que declina – vulgarmente conhecida como Idade Média⁶⁰ – para outra que se agiganta, a chamada Idade Moderna; mas, por outro lado, também na transfiguração ou metamorfose de um texto e de um autor comentado – o macedónio Aristóteles – numa filosofia que visa responder tempestiva e irrefragavelmente à época que é a sua (e aos novos espaços que passa a conhecer). É toda uma tradição sob o crivo de um projeto quantas vezes ainda em fase de ensaio. Daí a amplitude e a diversidade de um vocabulário tradicional e consagrado que, ao mesmo tempo, se inventa e devém inventivo, daí também a

⁵⁹ Cf. Dawid Rogacz, “‘Minglitan’: chiński przekład i komentarz ‘Kategorii’ Arystotelesa z XVII wieku” *Peitho. Examina Antiqua* 7 (2016), 279.

⁶⁰ Cf. M.S. de Carvalho, *A Síntese Frágil. Uma Introdução à Filosofia (da Patrística aos Conimbricenses)*, Lisboa 2002, 21-27.

conceptualização do real e a produção da novidade na compreensão e interpretação de velhos textos que paulatinamente gerarão aquilo a que ainda se vem chamando a(s) modernidade(s). Daqui, enfim, a dificuldade da leitura (hoje tal como outrora), mercê da ambiguidade que esse vocabulário acarreta, sempre exigindo-nos (agora) uma sensibilidade à tradição que não nos cegue em relação à liberdade que sob a pesada letra se anuncia ou antecipa. Um *Dicionário*, como o presente, presume que um curso de filosofia se torna legível pela atenção à língua que fala, à sua própria língua, ao seu vocabulário próprio, precária idiomática de fronteira viva, quantas vezes apenas meramente ensaiada e formalmente praticada. Tarefa, por isso mesmo, cheia de escolhos, porque também pioneira e inédita, apesar de ambicionar chegar pelo menos a três tipos de destinatários, filósofos, historiadores (da cultura e da filosofia), e filólogos. A estes últimos, mercê da consciência da fecunda invasão ou cruzamento mútuos de um pensar que fala e de uma palavra que pensa; aos historiadores, não enquanto instrumento de mera recolha documental, mas como ocasião para o encontro com uma origem precipitada em textos de um tempo sobremaneira distante, mas ainda nosso; aos filósofos, por fim, propiciando a urgência de ultrapassar a análise pela atenção àquilo que deveras está aí para ser pensado, ou seja, o aprofundamento da condição do leitor – de qualquer leitor – pelo confronto com uma leitura que já não podendo ser a sua continua todavia a sê-lo.

Quiséramos, para terminar, que este trabalho pudesse servir para progressivamente se mudar o estado da arte da matéria aqui em causa. Idealmente, oxalá ele viesse a inaugurar monografias filosóficas fundamentadas e pioneiras, missão tanto mais urgente quanto até hoje, com indescritível lamento o dizemos, nada do que foi dado à estampa se pode alçar a semelhante categoria. O nível que se acalenta e exige apenas se pode instaurar pelo incrementado fomento de análises sérias e o mais exaustivas possíveis. E no entanto, ao fim de alguns anos de entrega ao estudo do CAJC, temos perfeita consciência da dificuldade – e por isso mesmo também das lacunas – da tarefa a que começámos por nos dedicar a partir de um generoso ano sabático e que julgámos estar em condições de entregar ao prelo, em novo ano sabático. Dois obstáculos e um desafio se apresentam ine-

vitavelmente a todo o investigador ou leitor do CAJC. O primeiro obstáculo respeita à emaranhada tessitura soberbamente dialógica do texto – o que nos impede de tomar uma frase ou qualquer período descontextuado como se se tratasse da opinião defendida, muito menos fechada, ou da tese pura e simplesmente refutada, a maior parte das vezes estrategicamente reinterpretada. Um dos primeiros estudantes famosos do CAJC, Descartes, considerou aquela primeira característica como “prolixa”; pela nossa parte, preferiríamos designá-la “estilo exaustivo”. O segundo obstáculo é relativo ao invulgar grau de sutileza sempre estonteante nas inúmeras distinções e adverbializações – o que nos força a uma leitura atenta e ainda mais meticulosa. Perante a imensidão das três mil trezentas e sessenta e duas páginas impressas do CAJC, e não obstante o convívio de pesquisa a que nos temos vindo a entregar, não estamos certo de ter sabido superar devidamente estes dois escolhos. Não gostaríamos de pôr de parte a esperança de que o leitor mais atento e promissor nos faça chegar as suas sugestões ou correções de maneira a que numa próxima edição – se a soubermos merecer – o presente labor fique francamente aperfeiçoado. Afigura-se-nos, ainda, que o desafio que mais entusiasmo pode dar ao leitor ou leitora dedicada, e que talvez se venha a constituir como filão precioso, passe por descobrir toda a rede da dialogia silenciosa ou latente ao longo dos intrincados artigos e secções do CAJC. Ambicionaríamos a que, com base e arrimo no trabalho que ora damos ao prelo, se pudesse chegar a descortinar com a precisão possível, como, no cumprimento explícito da missão de comentar o Filósofo, se tomaram posições críticas de grande implicação com o tempo em que esse comentário se fazia, ensinando-se nas salas do Colégio de Coimbra. Deixemos apenas duas indicações até agora nunca detetadas e quiçá surpreendentes: o confronto com o luteranismo (na *Ethica*, por exemplo) ou uma possível e antecipada posição alternativa (na secção do *De Anima* sobre os sentidos e a inteligência dos animais e dos humanos) ao tema similar, discutido por Montaigne, na *Apologia de Raymund Sebond*⁶¹. Inequivocamente, o CAJC encontra-se entre aqueles di-

⁶¹ Retenha-se, de igual modo, que o tratamento dado a um tema ausente em Aristóteles e em Tomás de Aquino, como o riso, foi já certamente

fíceis exemplares da denominada “filosofia barroca” cuja “solidez maior do que se imagina” – a confissão é de Leibniz, no parágrafo 11 do *Discurso de Metafísica* –, e atento estudo, muito ainda nos recompensará. E este filósofo continuava, confessando o seu convencimento de que “se algum espírito exato e meditativo se desse ao trabalho de elucidar e digerir o pensamento” de autores deste género de obras, “acharía aí um tesouro”.⁶²

Adrede impõe-se uma precisão, em nome do mais elementar rigor. Embora a presente tarefa se intitule *Dicionário* filosófico algumas das entradas têm reduzida importância filosófica, sendo quicá mais de carácter “enciclopédico”. Não fora demasiadamente pomposo ou ambicioso, e uma alternativa para o título poderia ser a de *Dicionário ou Vocabulário Filosófico-Enciclopédico*. Na verdade, as entradas de tal teor são poucas, como conviria, algumas até pitorescas, mas na nossa opinião todos os verbetes se justificam por si só, além de, como é óbvio, nas suas metamorfoses históricas a conceção do que é ou não é “filosofia” ir legitimamente variando. Um curioso exemplo desta situação e uso vulgar é *v.g.* a seguinte afirmação, que de novo nos obriga a pensar em Montaigne: “o canto vigilante, auspicioso e atempado dos galos tem merecido a reflexão dos filósofos” (Svc8p30). Outro caso ou exemplo, o relativo à constante remissão argumentativa e até autoritária para instâncias angélicas e divinas. Assumimos com toda a frontalidade alguma assimetria no perfil dos vários verbetes cuja amplitude pode ir, entre outras possibilidades mais, da telegráfica meta-descrição (*v.g.* “Aquileges”) à apresentação, definição e discussão filosóficas o mais exaustivas possíveis (*v.g.* “Species”), passando pela quase mera exposição de ocorrências (*v.g.* “Lusitania”). Apesar do exagero da citada exaustividade, em todos os casos cuidámos para que a nossa intervenção estilística, pessoal e interpretativa fosse a mais económica sem, por isso, nunca perdermos de vista a reflexão

descortinado, em diálogo com o humanismo científico da época, vd. Manuel Lázaro Pulido, “Presencia humanista en el ‘Cursus Conimbricensis: Disputatio de Risu’ (De Anima III. Q. XIII, A. VI)”, *Revista Filosófica de Coimbra* 20 (2011), 413-438.

⁶² G.W. Leibniz, *Discurso de Metafísica*. Trad., introd. e notas de A. Cardoso, Lisboa 1995, 48.

sobre a inutilidade dos mapas desmedidos como Jorge Luís Borges no-la inculcou no final da *História Universal da Infâmia*.⁶³

Nesta “Apresentação” ocupar-nos-emos, por fim, com algumas indicações sumárias que, esperamos, facilitem a leitura, ou melhor a consulta – pois como qualquer glossário, de um livro de consulta se trata – deste *Dicionário do Curso Filosófico Conimbricense*, chamando também desde já a atenção para uma secção abaixo, complementar, intitulada “Siglas, Abreviaturas e Outras Convenções”.

O método de composição a que nos ativemos permite cindir as várias ideias e explicitações ordenadas, em conformidade com os lugares de ocorrência, estes sempre citados entre parêntesis (), de acordo com as siglas adiante explicitadas que garantem, esperamos, o acesso ao original. Explicando melhor: o consulente deverá ler ou interpretar as ideias e as várias explicitações lexicais sabendo que só o parêntesis imediatamente a seguir apresenta ou remete para a sua ocorrência textual ou editorial; convém, por isso, ter presente que, quaisquer pontuações (inclusive pontos finais), só separam ideias ou níveis de esclarecimento lexical, devendo então o nosso leitor avançar, repetimos, até ao parêntesis mais próximo para aí recolher o passo original. Por outro lado, e conseqüentemente, numa série de registos – por mais extensos que sejam – separados tão-só por meras vírgulas, apenas o parêntesis imediatamente a seguir indicará o lugar original da ocorrência. Temos perfeita consciência – sendo este porventura um dos pontos mais sensíveis do nosso trabalho – de que, nalguns casos, a ligação estabelecida entre segmentos de ideias em títulos diversificados é subjetiva, ou melhor, interpretativa, mas procurámos evitá-los, por via de regra, conquanto, na sua maioria, tais situações ocorrem por razões de ordem estilística e visam amenizar a leitura dos vários verbetes deste *Dicionário* com o mínimo possível de cortes abruptos. Para aprofundar a leitura das remissões que, repetimos, se lerão nos abundantes e quiçá irritantes parêntesis, o leitor deverá ter presente que a divisão em capítulos da obra de Aristóteles na mesa dos comentadores nem sempre equivale às nossas edições baseadas em Immanuel Bekker. Não seria possível, nem viável, indexar lexicalmente

⁶³ Cf. J. Luis Borges, “Sobre o Rigor na Ciência”, in *História Universal da Infâmia*, trad. J. Bento, Lisboa 1982, 117.

todos os nomes citados no CAJC. Optámos, no entanto, por averbar alguns (poucos) dos milhares de autores, cujo conhecimento os Jesuítas portugueses alardeiam, seja pela sua importância, seja, enfim, pelo facto mais prosaico, mas de tomar em consideração, de os próprios redatores do CAJC os registarem nas várias “tabulae”, no final dos diferentes volumes. Quisemos igualmente que a totalidade dos nomes referidos nas entradas do presente *Dicionário*, fosse a que título o tivessem sido, e bem assim todos os títulos das obras (filosóficas, bíblicas, etc.) citadas, ficassem arroladas na secção das Equivalências (Português-Latim), a que mais à frente nos referiremos.

Modo de Usar:

Siglas, Abreviaturas, Outras Convenções e Procedimentos

A totalidade das siglas e abreviaturas usadas no seio de cada entrada foram concebidas, na medida do possível, para serem lidas intuitivamente, como agora soe dizer-se. Apesar de tudo eis algumas explicações sobre as opções tomadas.

Os títulos e só os títulos das vinte e seis obras – constantes dos oito volumes em que o CAJC originalmente foi publicado – aparecem sempre referidos com duas letras, maiúscula/minúscula logo no início das referências bibliográficas parentéticas. Estamos em crer que este procedimento identifica sem confusão e com alguma facilidade, ao fim de um certo tempo de convívio, a totalidade das obras. Quando após essas duas primeiras letras surge numeração romana, deve entender-se, sem mais, que a referência respeita ao número do livro; assim, e.g., PhII deve ler-se: *Physica*, livro II. Eis a totalidade dos títulos citados neste *Dicionário*, com as respectivas abreviaturas devidamente identificadas:

As = *Tractatus de Anima Separata* [Tratado da Alma Separada] in *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu, In tres libros de Anima Aristotelis Stagiritae* (Coimbra 1598, pp. 441-536);

An = *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu, In tres libros de Anima Aristotelis Stagiritae* [Comentário aos Três Livros sobre *A Alma*] (Coimbra 1598);

- Ca = *Commentarii in libros Categoriarum Aristotelis Stagiritae* [Comentário aos Livros das *Categorias*], in *Commentarii Collegii Conimbricensis e Societate Iesu, In universam Dialecticam Aristotelis Stagiritae* (Coimbra 1606, 226-416);
- Co = *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu, In Quatuor libros de Coelo Aristotelis Stagiritae* [Comentário aos Quatro Livros sobre *O Céu*] (Lisboa 1593);
- Di = *Commentarii Collegii Conimbricensis e Societate Iesu, In universam Dialecticam Aristotelis Stagiritae* [Comentário a toda a *Dialética*] (Coimbra 1606).
- Ds = *In librum de divinatione per Somnum* [Comentário ao Livro *A Adivinhação pelo Sonho*], in *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu In libros Aristotelis, qui Parva Naturalia appellantur* (Lisboa 1593, 48-54);
- El = *Commentarii in duos libros Elenchorum Aristotelis Stagiritae* [Comentário aos Dois Livros das *Refutações Sofísticas*], in *Commentarii Collegii Conimbricensis e Societate Iesu, In universam Dialecticam Aristotelis Stagiritae* (Coimbra 1606, 537-548);
- Et = *In libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum, aliquot Conimbricensis Cursus Disputationes in quibus praecipua quaedam Ethicae disciplinae capita continentur* [Disputas sobre os Livros da *Ética Nicomaqueia*] (Lisboa 1593);
- Gc = *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu, In duos libros De Generatione et Corruptione Aristotelis Stagiritae* [Comentário aos Dois Livros sobre *A Geração e a Corrupção*] (Coimbra 1597);
- Ig = *Commentarii in Isagogem Porphyrii* [Comentário à *Isagoge* de Porfírio], in *Commentarii Collegii Conimbricensis e Societate Iesu, In universam Dialecticam Aristotelis Stagiritae* (Coimbra 1606, 55-225);
- In = *In libros Aristotelis de Interpretatione* [Comentário aos Livros sobre *A Interpretação*], in *Commentarii Collegii Conimbricensis e Societate Iesu, In universam Dialecticam Aristotelis Stagiritae* (Coimbra 1606, 1-169);
- Iu = *In librum de Iuventute et Senectute* [Comentário ao Livro sobre *A Juventude a Velhice*], in *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu In libros Aristotelis, qui Parva Naturalia appellantur* (Lisboa 1593, 68-80);
- Lb = *In librum de longitudine et brevitae vitae* [Comentário ao Livro sobre *A Longevidade e a Brevidade da Vida*], in *Commentarii Collegii Conim-*

- bricensis Societatis Iesu In libros Aristotelis, qui Parva Naturalia appellantur* (Lisboa 1593, 95-98);
- Me = *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu, In libros Meteororum Aristotelis Stagiritae* [Comentário aos Livros dos Meteorológicos] (Lisboa 1593);
- Mr = *In librum de Memoria et Reminiscencia* [Comentário ao Livro sobre *A Memória e a Reminiscência*], in *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu In libros Aristotelis, qui Parva Naturalia appellantur* (Lisboa 1593, 3-19);
- Pa = *Commentarii in libros Aristotelis Stagiritae de Priore Resolutione* [Comentário aos Livros dos *Primeiros Analíticos*], in *Commentarii Collegii Conimbricensis e Societate Iesu, In universam Dialecticam Aristotelis Stagiritae* (Coimbra 1606, 170-284);
- Ph = *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu, In Octo Libros Physicorum Aristotelis Stagiritae* [Comentário aos Oito Livros da *Física*] (Coimbra 1592);
- Pn = *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu In libros Aristotelis, qui Parva Naturalia appellantur* [Comentário aos denominados *Opúsculos de História Natural*] (Lisboa 1593);
- Qs = *Tractatio aliquot Problematum ad quinque sensus spectantium per totidem sectiones distributa* [Tratado sobre os Problemas Respeitantes aos Cinco Sentidos], in *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu, In tres libros de Anima Aristotelis Stagiritae* (Coimbra 1598, 533-558);
- Qm = *Tractatio aliquot Problematum de rebus ad quatuor mundi elementa pertinentibus in totidem sectiones distributa* [Tratado sobre os Problemas Concernentes aos Quatro Elementos do Mundo], in *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu, In Quatuor libros de Coelo Aristotelis Stagiritae* (Lisboa 1593, 405-420);
- Re = *In librum de Respiratione* [Comentário ao Livro sobre *A Respiração*], in *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu In libros Aristotelis, qui Parva Naturalia appellantur* (Lisboa 1593, 55-67);
- Sa = *Commentarii in libros Aristotelis Stagiritae de Posteriore Resolutione* [Comentário aos Livros dos *Segundos Analíticos*], in *Commentarii Collegii Conimbricensis e Societate Iesu, In universam Dialecticam Aristotelis Stagiritae* (Coimbra 1606, 285-524);

- So = *In librum de Somniis* [Comentário ao Livro sobre *Os Sonhos*], in *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu In libros Aristotelis, qui Parva Naturalia appellantur* (Lisboa 1593, 36-47);
- Sv = *In librum de Somno et Vigilia* [Comentário ao Livro sobre *O Sono e a Vigília*], *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu In libros Aristotelis, qui Parva Naturalia appellantur* (Lisboa 1593, 20-35);
- To = *Commentarii in librum primum Topicorum Aristotelis Stagiritae* [Comentário ao Primeiro Livro dos *Tópicos*], in *Commentarii Collegii Conimbricensis e Societate Iesu, In universam Dialecticam Aristotelis Stagiritae* (Coimbra 1606, 525-536);
- Vm = *In librum de Vita et Morte* [Comentário ao Livro sobre *A Vida e a Morte*], in *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu In libros Aristotelis, qui Parva Naturalia appellantur* (Lisboa 1593, 81-94).

Quando a seguir ao título – reconhecido sempre, repetimos, por duas letras, maiúscula/minúscula, e de identificação intuitiva, estamos em crer, – se segue não numeração romana, mas demais caracteres em abreviatura, estes últimos devem ser sempre lidos em conformidade com o desdobramento explicitado na lista a seguir; e.g., exemplificando de antemão, Etd7 deve ler-se: *Ethica*, distinção 7^a; tal como Met13 está na vez de *Meteorológicos*, tratado 13^o; ou Qss3 indica as *Questões sobre os Cinco Sentidos*, secção 3^a. Em todos os outros casos que não a divisão em livros, dá-se sempre, sem exceção, a indicação da secção em causa; e.g. Qss2p548 deve ler-se: *Tratado Sobre os Problemas respeitantes aos Cinco Sentidos* 2^a secção, página 548. Desdobram-se a seguir todas as restantes abreviaturas de similar jaez.

- a = *articulus* ; nos casos de um ‘artigo único’ (*articulus unicus*) a referência é feita como se tratando de um 1^o artigo (a1).
- ap = *appendix* (neste caso deve entender-se ‘p’ também já como abreviando ‘pagina’).
- c = *capitulus*.
- cm = *commentarius*; vd. *explanatio*, formulação que preferiremos, não obstante, em particular na *Dialectica*, ser “cm” o uso comum.
- d = *disputatio*.
- eg = por exemplo.

ex = *explanatio* (neste caso, habitualmente segue-se ligada também a abreviatura p, lendo-se: exp); vd. *commentarius e appendix*.

fl. = *floruit* (abreviatura apenas utilizada na secção “Equivalências Português-Latim”).

ie = isto é.

p = *pagina*.

pr = *prooemium* (com idêntica abreviatura remete-se também para os casos em que, como ocorre em Ig, em vez de “Prooemium” se lê no original “Praefatio”).

q = *quaestio*; nos casos de uma ‘questão única’ (*quaestio unica*) a referência é feita como se tratando de um 1ª questão (q1); vd. *articulus*.

s = *sectio*.

su = *summa* ou *summa capitulis* (de emprego mais comum apenas na *Dialectica*)

t = *tractatus*.

Vd. ou v. = *vide* (a primeira redação é utilizada apenas no final dos vários verbetes; a segunda, no interior dos mesmos, em ambos os casos remetendo-se sempre para as entradas do *Dicionário*)

Escusado será dizer que a indicação das páginas reenvia sempre o leitor unicamente para as primeiras edições portuguesas, tal como se acham citadas acima. Estas encontram-se, aliás, graciosa e globalmente acessíveis no sítio web entretanto indicado: www.cocimbricenses.org

Ainda mais e melhor: uma vez que se encontra em fase de publicação, pela Imprensa da Universidade de Coimbra, a edição contemporânea bilingue do CAJC que indica sempre as páginas do *princeps* latino, entre parêntesis reto [], considerámos desnecessário multiplicar referências a paginações de quaisquer edições modernas ou não. Um *caveat*, no entanto, para todo aquele e aquela que pretender ater-se exclusivamente aos originais de Quinhentos: uma vez que são várias, as gralhas, na paginação da *editio princeps*, dever-se-á ter presente que a nossa remissão procura corrigi-las, sempre que detetadas, mas só no caso em que de tal retificação não surja maior dificuldade na remissão. Neste particular o caso mais flagrante e difícil é o do volume ao *Comentário ao ‘De Generatione et Corrup-*

tionē (Gc). Numa errata no final desse tomo os próprios autores ou editores avisam-nos da impossibilidade de emendarem a numeração das páginas 12 a 24 e, em particular, do salto da página 12 para a página 17 mas, infelizmente, muitas outras gralhas se encontram nesse volume⁶⁴. Aqui, o leitor deverá atentar em que corrigimos estes lapsos, sem contudo alterar a omissão existente entre as páginas 22 e 27 – isto é, o fim da *explanatio* GcIc4 e o início da *quaestio* (GcIc4q1a1p27). Atenção particular também deverá ser dada à passagem entre o *Tractatus de Anima Separata* (As) e o *Tractatio Aliquot Problematum ad Quinque Sensus Spectantium* (Qs); de facto, se corrigimos, no primeiro, e para evitar qualquer confusão na consulta, entre as páginas 532-36, já para facilitar, respeitámos o início da paginação do segundo *Tratado* que segue coerentemente – página 533 em diante – apesar de a edição não honrar a ordem do volume. Também no tratado sobre as *Categorias* (Ca) se topa com uma deficiente paginação após o número 251, mas aqui o leitor deve ater-se à nossa indicação, descurando a paginação original; entretanto, neste mesmo título, e para evitar mais complicações na consulta, acatámos a descuidada passagem da questão 1 à 3, páginas 376 e seguintes. Também procedemos do mesmo modo em relação às páginas 50-52 e 58-60 no tratado da *Interpretação* (In).

Nas entradas mais longas, para facilitar a leitura, o ordenamento e a sistematização do artigo separa as várias secções do texto recorrendo ao alfabeto grego, em negrito: [**A**], [**B**], [**Γ**], [**Δ**] respetivamente: alfa, beta, gama, delta. Por via de regra, esta divisão é sumariada no início de cada verbete. Finalmente, no interior de cada uma das entradas vocabulares, usa-se ainda a abreviatura (*v*). a qual, conformemente aos habituais procedimentos em dicionários ou enciclopédias, remete para outras entradas com vista a um maior desenvolvimento do vocábulo em causa, tal como no fim das mesmas o faz *Vd.* Deve depreender-se, contudo, que, por razões de economia, qualquer remissão a

⁶⁴ Efetivamente, este volume parece ter sido objeto de uma edição superficial ou apressada; note-se *u.g.* que a “*Summa Capitum*” no início do volume regista nove questões para o capítulo terceiro do livro II^o, mas apenas foram publicadas oito questões, faltando a que pergunta “*Num e quatuor primis qualitibus duae activae sint, duae passivae*”.

(v.) no interior de cada verbete dispensará a repetição do mesmo em *Vd.* A razão pela qual o Leitor possa talvez achar excessivo o número de remissões nas várias entradas, pode justificar-se também pelas características ou dimensões hipertextuais de quase todo o CAJC⁶⁵. Procurámos quase exaustivamente traduzir todas as expressões latinas, mesmo no caso das formulações de característica mais técnica, posto que, além da dificuldade de algumas delas (o que já devia afligir os estudantes de antanho⁶⁶), outras – como e.g. “a priori” – podem induzir em erro caso se lhes atribua o sentido kantiano, eventualmente o mais disseminado.

Na ordenação alfabética distinguimos as consoantes e as vogais latinas – J e V de I e U – embora respeitássemos a grafia das maiúsculas no caso do U (grafado no entanto V, como mandam as regras). Também os grupos vocálicos æ e œ foram sempre ordenados alfabeticamente como se de duas vogais distintas se tratassem; por isso, e.g., *Coelum* (e não ‘caelum’ que estranhamente os jesuítas não empregaram) aparecerá depois de *Cerebrum*, tal como *Daemones* ocorrerá antes de *Decretio*.

Escusado será dizer, talvez, que o leitor que ignore a língua latina ou esteja menos familiarizado com ela pode consultar sem qualquer obstáculo o presente *Dicionário* filosófico. Bastará, para o efeito, que inicie a busca dos termos pelo fim, no glossário a que demos o nome “Equivalências Português-Latim”. Nele se registam a totalidade das

⁶⁵ Cf. S. Wakúkenko, “Enciclopedismo e Hipertextualidade...”, 302-357, para um único caso embora, mas que é assim caracterizado: (i) *quanto ao modo de compilação*, seleção de materiais anónimos efetuada por um avaliador que tinha uma livre escolha entre várias possibilidades; (ii) *quanto ao objetivo*, construção baseada numa correlação constante entre textos comentados e textos derivados; (iii) *quanto ao modo de apresentação*, estrutura fragmentada dotada de conectores que se referem a outros fragmentos; (iv) *quanto ao decurso silogístico*, coexistência de séries de argumentos encadeados e entrecruzados com uma alternância de argumentos de autoridade e de razão; (v) *quanto à estrutura*, carácter caótico típico da organização dos fóruns na Internet. Veja-se igualmente M. S. de Carvalho, *O Curso Aristotélico Jesuíta Conimbricense*, Coimbra-Lisboa 2018.

⁶⁶ Cf. *In nomine Domini, In Libros Phisicorum Aristotelis*, BGUC Ms. 2358, fol. 207 sg.

entradas e as principais variantes, bem como – e daí a sua disparidade grafemática em relação ao *Dicionário* propriamente dito – todas as ocorrências latinas importantes e nomes próprios. Para a sua interpretação, convém ter presente que não só reenviamos o leitor para a entrada principal mas, nalguns casos também, para outros lugares de ocorrência (assinalados por *vd.*), sejam, estes, lugares paralelos ou lugares singulares. Num derradeiro glossário, anexado imediatamente a seguir, de “Equivalências Latim-Português”, usando o mesmo processo de remissão, registam-se tão-só os vocábulos e as expressões latinas que se podem encontrar no interior de cada verbete; neste segundo segmento, seria pleonástico voltar a enumerar os vocábulos que introduzem cada entrada do presente *Dicionário*. Prevenimos que em nenhuma das duas secções de “Equivalências” se deve pensar que visámos qualquer coisa como uma eventual tradução, muito menos literal; em todos os casos trata-se apenas de versões livres ou propostas interpretativas cuja pertinência é definida exclusivamente pelo passo citado, isto é, no seu próprio contexto de sentido e significação. Oxalá estas duas últimas secções possam contribuir, à sua maneira, para o incremento do número das traduções alternativas e bem assim do ritmo das mesmas. Só elas tornarão acessíveis ao público filosófico e intelectual mais curioso um dos mais inestimáveis monumentos, senão mesmo o mais inestimável, de toda a nossa História da Filosofia.

No trabalho prévio à elaboração deste léxico manuseámos, sobretudo no concernente a terminologia menos técnica, o *Dicionário Latim-Português/ Português-Latim* de Jerónimo Cardoso (1570), testemunho coetâneo da redação do CAJC⁶⁷.

Uma derradeira palavra de reconhecimento à FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., que viabilizou a publicação deste *Dicionário* com fundos nacionais no âmbito do projeto «UIDB/FIL/00010/2020».

⁶⁷ J. Cardoso, *Dictionarium latinolusitanicum & vice versa lusitanico latinum: cum adagiorum fere omnium iuxta seriem alphabeticam perutili expositione, ecclesiasticorum etiam vocabulorum interpretatione (...) / Noue omnia per Hieronymum Cardosum Lusitanum congesta; recognita vero omnia per Sebast. Stockhamerum Germanum. Qui libellum etiam de propriis nominibus regionum populorum, illustrium virorum (...) adiecit*, Conimbricæ: Joan. Barrerius, 1570.

DICIONÁRIO
DO
CURSO FILOSÓFICO
CONIMBRICENSE
(CAJC: 1592-1606)



A

Abstractio (abstração): A abstração é uma tarefa do intelecto (*v.*), cujo processo pode ser explicado, recorrendo ao seguinte exemplo: apresentando-se, um sensível (*v.*) externo, a um órgão dos sentidos (*v.*), eg, uma cor (*v.*) branca a um olho (*v.*), esse sensível imprime no órgão a sua espécie (*v.*), originando a visão (*v.*) dessa cor; de seguida, as espécies que representam esse branco chegam ao sentido comum (*v.*) através dos nervos (*v.*) óticos, ainda que sofrendo alguma modificação, assim possibilitando que o sentido comum alcance o conhecimento (*v.*) (*notitia*) do branco; denominada fantasma (*v.*), a espécie avança dali para a fantasia (*v.*), que exprime esse conhecimento (*cognitio*) no que se denomina ‘fantasma expresso’; daqui em diante a espécie deveria avançar para o intelecto paciente (*v.*) para que, uma vez informado por ela, tal intelecto chegasse ao conhecimento do objeto (*v.*), mas, como a espécie a produzir pelo intelecto deve ser espiritual e o fantasma é corpóreo (*v.*), exige-se a intervenção do intelecto (*v.*) agente que eleva o fantasma à condição espiritual (Igprq5a2p114-5). Sendo um processo pelo qual as coisas se tornam inteligíveis, no momento em que a inteligência é impressionada pela espécie que as representam (AnIIIc5q4a1p337), o ato de abstrair é próprio (*v.*) da potência (*v.*) cognoscente, não da potência apetitiva (Igprq5a1p113). A separação (*separatio*) em que se diz consistir a abstração pode ser real e intencional, aquela diz respeito à união real de duas partes (*v.*), só se podendo falar de abstração em sentido próprio, neste caso, se uma das duas partes permanecer; quanto à abstração intencional, respeitante ao que se separa mediante o conhecimento (Igprq5a1p112), ela pode subdividir-se: em negativa e em precisa, esta última, a mais relevante, quando numa simples apreensão (*v.*) de muitas coisas relacionadas entre si se chega ao conhecimento de um uno (*v.*), ignorando tudo mais. A abstração universal é a de precisão, não a real, nem a negativa, que Duns Escoto ainda subdivide em atual e habitual. A abstração do universal (*v.*) também é minuciosamente descrita, desde os cinco sentidos externos até à dupla dimensão intelectual, conquanto só no intelecto ela se possa realizar, aproveitando o CAJC para afirmar, contra o mesmo Escoto, que ao intelecto agente pertence a primeira abstração do universal, cabendo ao intelecto paciente a receção da espécie comum – ie desprovida da singularidade – e a formação do conceito da sua natureza comum (*v.*)

(Igpqr5a2p114-6). A abstração da espécie é anterior e mais fácil do que a abstração do género (*v.*) (PhIc1q3a3p73). Uma vez que as ciências contemplativas se distinguem consoante os tipos de abstrações, a abstração é útil (*v.*) para distinguir as várias ciências (*v.*) (Phprq1a6p14), da seguinte maneira: a abstração da matéria (*v.*) sensível singular é peculiar à filosofia natural (*v.*); a da matéria sensível comum, não real, mas racionalmente considerada, cabe à matemática (*v.*); e a abstração de todo o tipo de matéria, quer racional, quer realmente, compete à metafísica (*v.*) (Phprq1a3p8) – também há uma abstração chamada de indiferença, na linha de Avicena (*v.*) e de São Tomás (*v.*), que concerne à metafísica (Phprq1a5p11) –; a abstração da matemática é uma só no género (*v.*), mas dupla em espécie, conforme a matéria abstraída seja a sensível ou a inteligível (*v.*), que é o critério distintivo entre a geometria (*v.*) e a aritmética (*v.*), respetivamente (Phprq1a4p10). Além de discutir o tipo de abstração da matéria singular, uma em espécie, não no género, mas dividida em várias espécies, o CAJC discute qual o tipo de abstração da espécie ínfima que se dá em cada ciência, eg nas matemáticas puras, como a geometria e a aritmética, e nas matemáticas mistas, como a perspectiva (*v.*) e a música (*v.*) (SaIc23q1a1sp478-9). A doutrina sobre a abstração da matéria também se aplica à abstração do movimento (*v.*) e, em ambas, enquanto tais, não há lugar nem para o erro (*v.*) nem para a mentira (*v.*) (Phprq1a4p9). Contra a posição de Guilherme de Ockham, que nega a diferença (*v.*) em espécie entre abstrato e concreto (*v.*), com base na diferença entre significação (*v.*) conotativa e denotativa preconiza-se a diversidade na significação dos nomes (*v.*) concretos, na medida em que, para além da forma, estes incluem formalmente a união com o sujeito (*v.*) (InIc4q2a3p79). Os acidentes (*v.*) abstratos entram verdadeiramente nos predicamentos (*v.*), os acidentes das substâncias (*v.*) não (Cac4q2a1p269). Na abstração contemplativa, eg, como no caso da que S. Paulo conheceu, a passagem às faculdades inferiores da alma (*v.*) fica inviabilizada (AnIIIc8q8a3p403). *Vd. Anima, Conceptus.*

Abstractum (abstrato): *Vd. Abstractio.*

Accidens (acidente): Embora cubram, como se verá, mais do que os dois campos a seguir, separaremos na exposição, na medida do possível, somente os planos lógico [A] e ontológico [B] dos acidentes. [A] Porfírio (*v.*) propôs as três definições (*v.*) seguintes de acidente: o que advém ou não a um sujeito (*v.*) sem que este se corrompa, e que se pode dividir em inseparável e separável; o que

pode ou não inerir num mesmo sujeito; o que não é nem género (*v.*), nem espécie (*v.*), nem diferença (*v.*), nem próprio (*v.*) mas se encontra sempre num sujeito (Igc5exp214). Os acidentes definem-se assim racional e realmente pelo sujeito (Inc4q2a3p75), havendo três condições absolutamente necessárias para que um acidente possa denominar o sujeito, a saber: ter um grau mais do que mediano, dar-se na maior parte do sujeito, e ser dotado de alguma permanência (Cac8cmp362-3). Os acidentes são, enfim, o quinto universal (*v.*), categoria ou predicamento (*v.*) (Igc5q1a1p214). Aprovada a doutrina de Porfírio a respeito do acidente, este é ainda definido, ou como o universal, que se pode ou não identificar com os seus particulares (*v.*), sem que o seu sujeito se corrompa, ie contingentemente (Igc5q1a1p215), ou – sendo esta a definição mais apropriada – como o que é predicado (*v.*) de uma pluralidade no concernente à pergunta sobre as qualidades (*in quaestione quale est*) accidentais e contingentes, podendo-se ainda dividir os acidentes em geral e em especial (Igc5q1a1p216). Sem ser termo (*v.*), nem próprio, nem género (*v.*), mas sendo inerente a uma coisa (*v.*), embora contingentemente (ToIip535), tal como a substância (*v.*), o acidente também se define pelo modo de ser (*modus essendi*) (Cac4q1a3p265). Saliem-se quatro aspetos nos acidentes: a natureza (*v.*) e quiddidade; o modo peculiar de determinar o ente (*v.*), o que possibilita a distinção entre a diferença (*v.*) e a substância; a sua existência (*v.*) na natureza, seja ela um modo da natureza ou nada mais do que a atualidade do acidente constituído fora das suas causas (*v.*); e, finalmente, a união (*v.*) com o sujeito ou inerência (*v.*) atual, que é, pela natureza da própria coisa (*ex natura rei*), um modo distinto do acidente, quando há uma diferença real por natureza entre o acidente e o sujeito, e não uma unidade (*v.*) real (Cac4q1a3p264). Aristóteles (*v.*) explica a propriedade da definição de acidente – ‘o que está no sujeito’ – em sentido qualificado (Cac4q1a3p262), mas há duas condições principais para que se exija a constituição do predicamento do acidente, a saber: que corresponda propriamente à forma atuante e que, nem total, nem parcialmente, integre a denominação, ou se integre na denominação, de quaisquer outros predicamentos (Cac4q2a4p277). Não há unanimidade entre os autores sobre o modo como os acidentes não são predicados em abstrato (*v.*), e sobre o modo como as definições de acidente se dizem dos sujeitos (Cac5cmp281); eis um exemplo deste conflito interpretacional: embora Escoto negue que os acidentes

contingentes possam ser definidos por um sujeito próprio, é mais provável a opinião (*v.*) de São Tomás (*v.*) que defende que os acidentes comuns possam sê-lo, pelo menos aptitudinalmente (Sac4q1a3p405). Os acidentes podem ainda ser reais, eg, o branco ou a quantidade (*v.*); de razão (*v.*), eg, a intenção do sujeito ou do predicado; e de negação (*v.*), eg, a cegueira ou não-homem; nestes três tipos, os acidentes reais intrínsecos postulam a existência própria do seu sujeito, e os reais extrínsecos exigem apenas a existência real e objetiva do sujeito (Igc5q1a2p217); um acidente extrínseco a um indivíduo pode convir a outro (Igc2q3a2p184), um acidente real e contingente convém em primeiro lugar aos singulares e depois às espécies (Igc6exp225), e um acidente real não pode ser universal em relação aos sujeitos a que não pertence (Igc5q1a3p219). Depois, os acidentes de razão, entes de razão puramente contingentes, requerem a existência dos sujeitos com que conveem, ou realmente ou de algum modo objetivamente ou apenas objetivamente (Igc5q1a2p217). Entendendo-se que o acidente pode desaparecer do sujeito sem que este se destrua, pode fazer-se uma distinção (*v.*) entre a separabilidade e a inseparabilidade dos acidentes, esta, quando, pelo conhecimento (*v.*), prescindimos deles ou os negamos, aquela, entendida como uma separação (*v.*) real (Igc5exp214). Nem todos os acidentes dispõem para uma forma (*v.*) ulterior, podendo falar-se assim de dois géneros, consoante essa disposição, e quando esta não existe o acidente diz-se ‘a última atualidade’ (Cac6q1a3p316). Um acidente comum não diz respeito essencialmente ao sujeito de inêsão ou não tem com ele uma relação (*v.*) transcendental (Cac4q1a1p259). Alguns acidentes têm dois géneros de concretos (*v.*), um mais próprio e outro menos próprio ou menos perfeito (*v.*) (Cac7q2a1p351). Na falácia (*v.*) do acidente, a designação de acidente cai no campo do predicado, por alguma razão diverso do sujeito, mas convindo-lhe de modo verdadeiro, quer essencialmente, quer accidental e necessariamente, quer contingentemente, de onde resultam três sofismas (*v.*) (Elq1a4p544). Entre a existência de um acidente e a sua inerência num sujeito há uma diferença modal (GcIc4q6a3p69 GcIc4q7a1p73). Embora separados da substância os acidentes podem ser sinais (*v.*) naturais dela mesma (GcIc4q6a3p86). **[B]** Apesar do que defende o príncipe dos mouros (*Maurorum princeps*), Avicibrão (GcIc4q6a2p65), os acidentes pertencentes à ordem natural exigem necessariamente sujeitos determinados e conaturais (GcIIc10q1a3p483). Receber os

acidentes e sustentá-los é a perfeição da causa material ou subjetiva (CoIc11q4a1p116). Um acidente não é produtor da substância por capacidade própria (PhIc7q18a3p321), mas pode chegar à produção de uma forma substancial enquanto causa instrumental (*virtutem instrumentariam*) da substância principal que opera (PhIc7q18a3p322); ao acidente também não é dado produzir outro acidente pela sua própria capacidade, mas tão-só em virtude da substância (PhIc7q18a3p323), mas pode agir fora da substância (PhIc7q18a5p324); acresce que, pela sua própria força, os acidentes ou qualidades (*v.*) também não produzem um composto (*v.*) natural (GcIc9exp472). A individuação dos acidentes não se dá pelo sujeito, mas pela diferença singular intrínseca, alheia à substância e à quantidade (GcIc4q6a3p70), embora os dois acidentes da substância sensível que lhe são primeiramente consequentes sejam a quantidade e a qualidade (PhIc4q1a1p110), isto leva a perguntar se, entre os acidentes, apenas a qualidade tem capacidade de agir (PhIc7q19a1p327). Todas as qualidades ou acidentes sensíveis, físicos ou inerentes à matéria (*v.*) são divisíveis não apenas segundo o gênero e as espécies, mas também no tipo de divisibilidade compatível com as diversas partes (*v.*) de um corpo (CoIIIc1exp339). Os acidentes são quantitativamente extensos (GcIc4q4a2p50); enquanto ordem (*v.*) das partes e toda a sua extensão (*v.*) os acidentes dos corpos (*v.*) não são causados formalmente pela quantidade, mas sim causados materialmente (Cac6q1a2p315). A defesa da identidade (*v.*) ou unidade específica da natureza substancial pode ser feita com base na conveniência dos acidentes ou das afeções próprias, mas não numa qualquer unidade accidental (CoIc2q5a3p40); os acidentes que se identificam realmente com um todo (*v.*) inerem nesse todo (GcIc4q4a3p56). A diversidade específica dos acidentes provém não dos seus últimos efeitos (*v.*) mas das ações imediatas que produzem (CoIc7q3a3p260). Há acidentes ou qualidades corpóreas que não derivam da potência da matéria (GcIc4q4a1p48). Os acidentes não interferem no instante da geração (*v.*) (GcIc4q12a2p104), e são gerados de maneira relativa (*secundum quid*), não absoluta (GcIc3exp16). São quatro os modos de os acidentes desaparecerem – ausência da causa, alteração (*v.*), desaparecimento do sujeito e corrupção (*v.*) do termo (*v.*) – e outros tantos os modos de eles se formarem, opostos àqueles quatro (GcIc4q18a4p138). A relação transcendental dos acidentes acontece com a sua essência e sujeito, não com o seu eficiente (*v.*) (GcI-

c4q18a4p138); o sujeito dos acidentes materiais é um suposto (*v.*) físico, ou seja, um singular (*v.*), existente por si, completo e incommunicável (GcIc4q4a1p45-6). Como a quantidade é o fundamento de todos os acidentes materiais a raiz que os recebe é a matéria-prima (GcIc4q4a1p48); os acidentes materiais inerem primeiro na quantidade e, depois, pela intervenção desta, na matéria (GcIc4q4a2p50). Para receber os acidentes a matéria requer a forma como condição (GcIc4q4a1p49). Um acidente material num sujeito imaterial é pela sua natureza sensível (GcIc4q5a3p62). Fora do sujeito o acidente comporta de certo modo uma imitação com a substância e não pode existir pela existência da substância (GcIc4q6a3p68); mais: um acidente não adquire um novo ser fora do sujeito mas, como defende Duns Escoto, entre outros autores, pode continuar com o antigo sob um novo modo, modo cuja positividade possível (*v.*) o CAJC discute (GcIc4q6a1p73-4). Para os filósofos (*v.*) os acidentes não são mais nobres do que a matéria-prima (PhIc9q2a3p163), e nem todos os acidentes das esferas celestes (*v.*) são mais nobres do que os dos corpos inferiores (CoIIc1q2a3p145). A relação transcendental a Deus (*v.*) de um acidente criado é do domínio da causa eficiente (GcIIc10q1a3p482). Nenhum acidente que se identifique realmente com o sujeito pode ser constituído noutra pela força ou virtude (*v.*) divina (GcIc4q5a2p59), mas qualquer acidente pode, por intervenção divina, existir em qualquer sujeito material, e qualquer acidente imaterial também o pode, num sujeito, ou imaterial ou material, embora nem todos os acidentes materiais possam pela mesma divina virtude inerir num sujeito imaterial (GcIc4q5a2p60). É igualmente discutível se, separado do sujeito, o acidente pode adquirir um novo ser (*v.*) (GcIc4q6a1p73), e se pode perecer por força natural (GcIc4q7a1p75). Se, na ordem natural, os acidentes têm um limite determinado, relativo à sua própria natureza, o mesmo não sucede com os acidentes, na ordem sobrenatural (CoIc11q1a3p109). Nos casos em que, pela intervenção de Deus, um corpo ocupa dois lugares, seguem-se três distintas afirmações sobre os acidentes (PhIVc5q5a2p491-2). Um acidente ou qualidade fora de um sujeito não é algo que aconteça naturalmente (GcIc2exp12), mas Deus pode produzi-lo e conservá-lo dessa maneira (GcIc4q6a2p65-67). Deus pode pôr um acidente material num qualquer sujeito material e um imaterial num sujeito, quer material quer imaterial, mas nem todos os acidentes materiais podem, pela virtude divina, inerir num sujeito imaterial (GcIc4q5a2p60). É, por fim, possível estender a aplicação dos

acidentes, numa definição, aos nove predicamentos, ou também aos modos da Eucaristia (Cac4q1a1p258 GcIc4q4a2p50), caso, este último, em que os acidentes têm lugar mediante uma nova ação (*v.*) criativa de Deus alheia ao sujeito (Cac4q1a1p258 PhVIIIc4q1a3p758). *Vd. Intelligere, Verbum Divinum.*

Accrecio (aumento/crescimento/acréscimo): Movimento (*v.*) positivo, nisso distinto da diminuição (*v.*), ele pode ser tomado pelo menos em cinco sentidos, e de maneira cada vez menos ampla: no sentido mais lato respeita à aquisição da quantidade (*v.*) por qualquer coisa natural; depois, à receção de uma maior quantidade do que aquela que flui do sujeito (*v.*); à aquisição da quantidade por um ser vivo (*v.*), mediante o alimento (*v.*) eg; à mudança (*v.*) da quantidade pela maior reparação do que aquela que se perde; por fim, à mudança na massa de um ser vivo (GcIc5q13a1p262). Enfim, na geração (*v.*), um tal movimento não consiste numa coisa mas na aquisição de uma nova quantidade (GcIc5exp203). O aumento e a diminuição diferem da geração e da alteração (*v.*), dado serem mudanças locais relativas à extensão (*v.*) (GcIc5exp201), mas há, em todo o caso, uma semelhança entre aquilo que cresce e aquilo que é sujeito a alteração, desde logo porque ali ocorre uma permanência (GcIc5exp204), pois aquilo que cresce permanece o mesmo segundo a forma (*v.*) (GcIc5exp206), e o crescimento ocorre por um movimento (*v.*) contínuo em qualquer poro (*v.*) (GcIc5q16a2p272). No crescimento intervém uma dupla mudança, uma relativa à alimentação (*nutritio*) e outra à aquisição da quantidade (GcIc5exp207); a afluência da comida (*v.*) e outras delícias acelera o crescimento dos corpos (*v.*) (PhVc6exp596), mas o crescimento dos seres vivos não acontece pela rarefação (*v.*) dos alimentos convertida na substância (*v.*) deles (GcIc5q16a2p273). O crescimento dos seres vivos tem vários limites (*v.*) (*termini*) (PhIc4q1a1p112), o que também se fica a dever aos vários estados do amadurecimento (PhIc4q1a2p113). Como movimento, o crescimento quantitativo não se distingue em espécie do decréscimo, este um movimento para uma quantidade (*v.*) menor, mas nos dois casos trata-se de acidentes (*v.*) (PhVc4q2a2p583). Aristóteles (*v.*) discute se há um crescimento violento (*v.*) nos seres naturais (PhVc6exp596). A faculdade (*v.*) de crescimento é um dos atos originados e subordinados a uma mesma faculdade (AnIIc4q1a2p128). *Vd. Aggeneratio, Vita, Alimentum, Magnitudo.*

Accretio (aumento/crescimento): *Vd. Accrecio.*

Actio (ação): No que se segue, por comodidade da exposição, dividiremos a explanação relativa à ação nos domínios físico, primeiro em geral [A], depois em alguns domínios mais particulares [B], por fim, relativamente ao Homem (*v.*), [Γ] e a Deus (*v.*) [Δ]. [A] Toda a ação se dá a partir da forma (*v.*) (PhIc9q9a2p191), funda-se na superioridade do agente (GcIc9q2a1p319) e é pertença de um suposto (*v.*) (GcIc4q4a1p46). Definida como o ato (*v.*) ou a perfeição (*v.*) do agente (*v.*) enquanto agente; ou melhor ainda: como o último ato do agente enquanto agente mediante o qual algo é feito (Cac9q1a1p380 AnIIIc8q3a3p381), tal como a paixão (*v.*), a ação consta de dois atributos, a saber: ter contrários (*v.*) (GcIc7exp298) e ser suscetível de mais e de menos (Cac9exp379). Podendo embora haver ações sem paixão (GcIc4q6a3p70), o termo correlativo ao de ação é o de paixão, chegando o CAJC a perguntar se aquela pode ocorrer sem este (GcIc4q6a3p70), e a investigar a relação mútua entre ambas (GcIc6q1a1p295); também à semelhança da paixão, a ação não acontece em razão dos átomos (*v.*) (GcIc8exp306), apesar de Demócrito (*v.*) ter julgado que a ação se fazia pela emissão de átomos, por parte do agente (PhIIc7q11a3p296). A ação não está no agente tal como a paixão não está no paciente (PhIIIc3exp398), mas ação e paixão são um só e o mesmo movimento (PhIIIc3exp399) e um só e o mesmo ato (PhIIIc3q1a2p401). Ação e paixão não significam formalmente nem uma relação (*v.*), nem um movimento por si, nem um movimento extrinsecamente ligado ao agente e ao paciente; melhor: ação, paixão e movimento são uma e a mesma coisa diferindo formalmente entre si (PhIIIc3q1a2p402). Embora a ação remeta para a causalidade (*v.*) da causa (*v.*) eficiente (PhIIc7q8a2p279), nem todas as ações se dão com o movimento (*v.*), veja-se quiçá o caso da iluminação (*illuminatio*) (AnIIIc8q3a3p381); por outro lado, nenhuma substância (*v.*) é ociosa ie isenta de ação (CoIIc3q2a1p159). Para uma ação física exige-se o contacto (*v.*) (GcIc6exp293) mútuo entre o agente e o paciente (CoIc11q3p113), para uma ação mútua requer-se uma conveniência na matéria (*v.*) (GcIc7exp300) e, para que se dê uma ação mútua entre o agente e o paciente, exige-se uma proporção entre a atividade de um e a resistência (*v.*) do outro (GcIc9q3a4p335); também os contrários (*v.*) são passíveis de uma ação mútua (GcIc9q3a2p330). Este tema da ação mútua ou recíproca (*actio reciproca/mutua*) entre agente e paciente suscita grande investigação (GcIc9q3a1p328) mas, ape-

sar dos erros (*v.*) de alguns filósofos (*v.*) a tal respeito, a ação mútua não pode ser negada, tanto mais que, além da razão (*v.*), a própria experiência (*v.*) a confirma (GcIc9q3a2p329); acresce que ação e resistência não se confundem, e pode dar-se uma ação pela proporção (*v.*) de uma maior desigualdade (GcIc9q3a2-p333); de registrar, como um axioma filosófico praticamente comum, a afirmação segundo a qual toda a ação acontece pela proporção de maior desigualdade (GcIc9q2a1p320). Há ações imanentes e ações transitivas (*transeuntes*), estas últimas são produtivas e constituem o fim (*v.*) da própria operação (*v.*), aquelas não são produtivas (AnIIc8q3a1p376). Embora ambas pertençam ao predicamento (*v.*) da ação (PhIIc3q1a1p400), a ação transitiva não ocorre no agente, mas no paciente (PhIIc3q1a2p401), o que permite dizer que um agente adquire uma refeição (*repassio*) por si a partir do paciente na mesma qualidade (*v.*) pela qual age (GcIc9q3a3p331). Outras divisões possíveis da ação: sucessiva (*v.*) e instantânea (Cac9q1a2p383) e, segundo a espécie (*v.*), em ação permanente ou estável e ação sucessiva (PhIIc7q10a3p292). Qualquer ação corresponde sempre ao ser (*v.*) (PhIIc7q18a2p320), e todos os filósofos estão de acordo em que toda a ação vital deriva de um princípio (*v.*) interno vital (CoIIc1q1a3p138); ou dito de outra maneira: tudo o que é é-o graças à sua ação ou operação (*v.*) (CoIIc3exp153), e a ação vital de um ser vivo (*v.*), o que o torna vivo, é uma ação própria (CoIIc1q2a2p143). No entanto, uma ação vital pode derivar de uma potência (*v.*) não vital (GcIc4q26a2p183). Há mais dois gêneros de ações, as pertencentes aos vários tipos de movimento, e as não corruptíveis (*v.*) que são constituintes intrínsecas de certas substâncias, como a emissão da luz (*v.*) e a produção de imagens (*v.*) suscetíveis de informações relativas à cor (*v.*) e, portanto, de natureza mais imaterial ou espiritual (CoIIc3q4a2p167). Uma ação pode ser direta, quando acontece conseqüentemente (*recta tenditur*), eg quando o calor (*v.*) aquece a água (*v.*); e pode ser reflexa, diferente daquela e subdividindo-se numa ação em que um corpo (*v.*) impede o avanço da qualidade, e numa outra em que uma qualidade comporta um seu contrário (GcIc9q1a1p308). De acordo com o ensinamento do Pseudo-Dionísio (*v.*), a ação é uma das três características de qualquer substância, sendo as outras duas a essência (*v.*) e a virtude (*v.*) (CoIIc3q3a1p160). A ação produtiva de uma forma distingue-se, pela espécie, da ação unida à matéria (AnIIc1q2a2p50), mas nenhu-

ma ação se dá pela matéria (PhIc9q3a1p166 PhIc9q9a2p191), nem tampouco pela quantidade (*v.*) (PhIIc7q19a2p328), embora a ação de um agente corpóreo requiera a quantidade (GcIc4q7a2p76). Em todo o tipo de ação e de geração (*v.*) a natureza (*v.*) supõe a matéria (GcIc4q11a1p97), e a ação pela qual uma forma material é produzida, constituindo-se um uno (*v.*), é real e essencialmente uma só ação (GcIc4q15a2p115). Nem todas as coisas realmente distintas são produzidas por ações realmente diversas (GcIc4q15a3p116) e, frequentemente, as ações de uma mesma espécie derivam dos contrários (GcIIc3q4a2p383 GcIc7exp298). [B] Há quem sustente que a ação é incompatível com as coisas criadas, negando assim a ação das causas segundas (PhIIc7q11a1p293), o que é considerado um erro (*v.*) filosoficamente absurdo (PhIIc7q11a2p294) e, em consequência, conduz à investigação que consiste em saber se a ação da causa primeira é determinada pela ação da causa segunda e vice-versa (PhIIc7q15a1p308). Aristóteles (*v.*) considerou que a ação ou o movimento do céu (*v.*) era perpétuo (*v.*), porque circular (*v.*) (CoIIc3exp153) e, sob esta aceção de movimento, também se pode dizer que no mundo (*v.*) sublunar agem vários corpos celestes (*v.*) (CoIIc3q1a2p156). Ação reflexa ou por antiperístase (*per antiperistasim, id est, per circumobstantiam*) é aquela que ocorre por obstrução e compressão dos contrários, como quando no pino do calor se sente a temperatura da água de uma fonte ainda mais fria (GcIc9q1a2p310 Met1c2p11 Qms4p417); este tipo de ação não resulta das espécies intencionais (GcIc9q1a2p311), e a ação antiperistásica que faz um corpo mover-se para a sua qualidade natural está próxima da forma substancial do próprio corpo, mas afastada do corpo que a gera (GcIc9q1a2p313). Se for num diferente sujeito, as qualidades não tendem a partir de dentro por antiperístase, mas por uma causa adventícia (GcIc9q1a3p315). Um corpo luminoso, seja mais ou menos o agente principal, pode agir por si mesmo dirigindo (*intendendo*) para si a luz (*v.*) por uma ação reflexa (GcIc9q1a1p309), pois a ação da luz (*lumen*) é de dois géneros, direta e reflexa (GcIc9q1a1p308-9); a extensão (*v.*) e intensão (*v.*) da ação da luz seguem a lei do movimento uniformemente acelerado (*uniformiter difformiter*) (GcIc9q2a1p321 GcIc9q2a3p327); esta lei da ação carece de divisíveis (*v.*) realmente existentes num contínuo (*v.*) (CoIc11q4a2p118 PhVIC2q1a1p609) dando-se, a sua intensão, numa parte indivisível (PhVIC2q1a2p609 PhVIC2q1a4p615).

As ações não se distinguem dos termos (*v.*) para que são ordenadas (AnIIc3q4a2p121), mas uma ação imediata atinge-os (InIc1q2a3s1p19). Enquanto imita a primeira causa, toda a ação de um agente natural torna-o mais perfeito (PhIIc7q13a2p305). A ação produtora da forma que não se une a esta, distingue-se, em espécie, da ação que se une à forma (AnIIc1q2a2p50). A geração substancial propriamente dita é uma ação intantânea (*momentanea*) (GcIc4q8a2p84) e da ação das coisas naturais chega-se à forma substancial (PhIc9q9a2p191). A vida pode sair prejudicada pela ação do calor inato na humidade (*v.*) (GcIc4q17a2p129). Pode-se atribuir uma ação do calor independentemente do sujeito (PhIIc7q18a5p325). O tipo de ação denomina aquilo pelo qual e no qual ela se dá (PhIIIc3q1a3p403), mas toda a ação é considerada a partir do que é predominante (*a vincente*) (CoIc7exp78 PhVIIc1q1a3p661 GcIc9q2a2p321). [Γ] As ações vitais têm a sua própria autonomia (AnIIc3q4a3p118). No capítulo do conhecimento (*v.*) há uma dupla ação, a saber: por parte do sensível (*v.*) e no órgão do sentido (*v.*), como eg soar e ouvir (AnIIIc2exp284). As ações dos sentidos, como eg a visão (*v.*), não se dirigem para o objeto (*v.*) por uma ação prévia ou diferente do próprio ato (AnIIIc1q1a4p282). Também se considera uma ação a produção do verbo (*v.*) mental (AnIIc8q3a2p380p), e numa ação intelectual, ou ato de pensar, uma ação não constitui o termo da outra, mas quando o ato de pensar cessa também cessa a produção do verbo mental (AnIIIc8q3a2p380). Há uma distinção entre ações como mover (*movere*), querer e pensar (*intelligere*), pois a primeira é uma ação transitiva (*transiens*) e as duas últimas, imanentes (CoIIc5q7a1p235 GcIc4q21a1p154) – ação imanente é aquela pela qual nada se produz de exterior ou para fora (*ad extra/nullum externum*) (AnIIIc8q3a4p382). Esclarecendo ainda mais a divisão da ação em transitiva e em imanente: esta é a que se mantém num mesmo suposto e na mesma potência que a produz, e no caso de a potência ter partes (*v.*), nas mesmas partes da potência, como sucede com o conhecimento e o desejo; também se denominam ações imanentes as que, embora sem serem recebidas na potência que as gera, se mantêm no mesmo suposto, como é o caso da produção do amor (*v.*) na vontade (*v.*) pelo intelecto (*v.*) possível e a da espécie inteligível pelo intelecto agente no possível (Cac9q1a2p381); este tipo de ações subdivide-se ainda em ações vitais e não vitais ou espirituais. Distintamente, uma ação transitiva é aquela que não é re-

cebida na potência que a produz ou que transita para um suposto diverso, como a iluminação que dimana do Sol (*v.*) no ar, também se subdividindo, este género de ações, em vários membros (*v.*), quais as produções dos diversos predicamentos da substância, da qualidade e da quantidade e, depois, em espécies mais inferiores (Cac9q1a2p382). Tomada em toda a sua amplitude, qualquer ação pode ser considerada sob três perspetivas: conveniência com a reta razão, afastamento da reta razão e indiferença – sendo embora real e positiva, esta terceira perspetiva não pode ser atribuída às ações humanas, singularmente exercidas, as quais são sempre ou boas ou más (Etd5q1a2p44). As ações da vontade e do intelecto subordinam-se entre si (AnIIIc13q3a2p429), mas as ações da vontade, subordinando-se embora ao intelecto, são livres em sentido absoluto (*simpliciter*) porque a vontade pode querer, não querer ou suspender o ato (AnIIIc13q1a3p417). Em conformidade, as ações humanas da vontade livre (AnIIIc13q1a3p417) não são influenciadas diretamente pelos corpos celestes (CoIIc3q8a2p184) e também não caem sob a alçada da adivinhação dos astrólogos (*v.*) (CoIIc3q9a2p189). Como a liberdade (*v.*) das ações humanas incide formalmente na vontade, a bondade e a maldade das ações humanas exteriores reside formalmente numa ação interna à própria vontade; pode encarar-se uma ação humana externa de duas maneiras: em si ou objetivamente – considerando a reta razão e a lei divina –, e quanto ao seu exercício – como efeito da vontade –, de onde se segue que, nesta última, um ação só é humana se for imperada pela vontade (Etd5q1a1p42-43). Ações contínuas e sucessivas podem tender para os hábitos (*v.*) espirituais (AnIIIc8q3a3p381) e um agente corpóreo pode provocar uma ação espiritual (GcIc4q13a2p108). Embora a ação moral da virtude (*v.*) seja acidentalmente breve, por si, ela é arraigada (Asd1a4p456). Todas as ações humanas são orientadas por um fim (*v.*) último (Etd2q3a1p17). [Δ] À ação pela qual Deus confere o ser à matéria primeira dá-se o nome de criação (*v.*), mas ela diz respeito à matéria e não ao suposto, daí que nem todas as ações materiais tenham por sujeito de denominação o suposto físico (GcIc4q4a3p52). Se a ação de Deus cessar as coisas caem no nada (*v.*) (PhIIc7q10a2p290), e a ação pela qual Deus conserva as coisas no seu ser não é idêntica à ação pela qual elas são criadas (PhIIc7q10a3p292), sendo também mediante uma ação que Deus constitui e conserva um mesmo corpo num diferente lugar

(*v.*) (PhIVc5q5a3p493). A ação das causas segundas e a de Deus identificam-se (PhIIc7q12a3p301), mas pode haver ações à distância, como acontece eg quando Deus assume uma coisa como causa instrumental para a atuação de algo que se encontra afastado (PhVIIc2q2a1p683). As ações que não são específicas de Deus são todas comuns à Trindade (PhIIc7q19a3p330). Deus pode não só voltar a criar no mesmo número (*v.*) aquilo que pereceu como também pode refazer realmente a mesma ação (GcIIc11q2a3p498), no entanto, nem por intervenção divina pode, qualquer ação vital de uma faculdade (*potentia*), ultrapassar o seu objeto (AnIIc6q3a2p153). As ações vitais não podem ser provocadas (*elici*) unicamente por Deus, e só o podem ser pela faculdade vital apenas se a alma (*v.*) inerir na faculdade (AnIIc3q4a3p118). *Vd. Accretio, Decretio, Philosophia naturalis, Simile, Emanatio, Bonum, Vivens.*

Actus (ato): Em absoluto, e ao menos nos seres naturais, o ato é mais perfeito (*v.*) do que a disposição (*v.*) (Etd3q3a1p26 AnIIIc13q2a2p425). Um ato pode dividir-se em ato primeiro, ou princípio (*v.*) da operação (*v.*), e ato segundo, a própria operação; exemplificando, considera-se a ciência (*v.*) um ato primeiro, a contemplação (*v.*) um ato segundo (AnIIc1exp29), ou ainda o calor (*v.*) será o ato primeiro da lenha, e a sua combustão o ato segundo (PhVIIIc4exp750). Nem sempre o ato segundo é mais perfeito do que o ato primeiro (AnIIc1q1a7p45), pois todo o ato segundo supõe o ato primeiro (GcIc4q4a1p46) e existe, entre o ato primeiro e o segundo, uma ordem (*v.*) essencial (PhIc9q11a1p194). Todo o ato ou é informante, como a brancura, ou existente por si e sem qualquer ligação com a matéria (*v.*), como Deus (*v.*) e as inteligências (*v.*) (PhIc9q3a1p165). Deus é o ato puro, porque encerra a mais alta perfeição e, por isso, não se multiplica, nem em espécie (*v.*) nem em número (*v.*) (CoIc2q6a5p50). A alma (*v.*) é um ato primeiro (AnIc2p19 AnIIc1exp30), ou ato de um corpo (*v.*) orgânico (AnIIc1exp31), e é primeiramente (*prius*) ato do corpo do que princípio do corpo (AnIIc2q1a2p102). Noção correlativa à de potência (*v.*), porquanto o ato do que quer que seja é sempre relativo à potência dessa mesma coisa (AnIIc1q1a7p47), ato e potência podem pertencer ao mesmo género (*v.*), isto de uma maneira especificada, mas já não o podem se o género for predicamental (Igrpq3a2p84). Os atos de uma mesma potência em espécie, mas entre si distintos pela espécie, subordinam-se a uma única ra-

zão (*v.*) formal específica do objeto, e os atos de uma mesma potência, mas de espécie diferentes, são considerados atos de uma única razão, mantidas as diferenças intrínsecas das respectivas naturezas (*v.*) (AnIIc3q5a2p120). Existe uma proporção entre a potência e o ato próprio na matéria celeste e na sublunar (CoIIc1q2a3p145). Os atos dependem dos objetos como das causas (*v.*) formais externas (PhIIc7q2a3p265). Ato perfeito e enteléquia (*v.*) podem ser tomados um pelo outro, no quadro do movimento (*v.*), mas não se pode aceitar a interpretação de Cícero sobre o vocábulo enteléquia (PhIIIc2q1a2p388). Nenhum ato físico limita a essência (*v.*) da matéria (CoIc2q5a3p36). Ato extrínseco e ato intrínseco metafísico distinguem a matéria do mundo (*v.*) superior e a do inferior, respetivamente pelas formas que lhes correspondem e pelas diferenças (*v.*) constitutivas (CoIc2q6a5p50). Dos atos especificamente humanos, os principais pertencentes à vontade (*v.*), ao intelecto (*v.*) e ao apetite ou desejo (*v.*) sensitivo (Etd4prp31), pode dizer-se que um ato é humano sob duas perspetivas, a saber: quanto à substância (*v.*) ou entidade, ie enquanto operação (*v.*), derivada das faculdades específicas do ser humano em relação aos animais (*v.*), como o raciocínio (*v.*), e, em segundo, quanto ao modo de agir (*v.*), caso em que o indivíduo tem pleno e livre poder (Etd4q1a2p32), sendo um ato humano aquele que provém da vontade livre do ser humano (Etd4q1a2p33). Os atos que antecedem os atos da vontade, em que é o objeto, e não o intelecto, que intervém, designam-se por ‘atos súbitos’ (Etd4q2a1p34). Há atos de prudência (*v.*), de temperança (*v.*) e de coragem (*v.*). Não pode haver atos contrários no mesmo tempo (*v.*) e numa mesma parte (*v.*) do sujeito (*v.*) (GcIIc3q8a6p413), nem dois atos incompatíveis entre si em simultâneo numa mesma alma (GcIc4a21a1p154), embora isso seja possível por intervenção divina (GcIIc3q8a7p416). O ato de desejar originado no apetite sensitivo está ao alcance do poder humano, ao menos segundo uma obediência política (*v.*) (GcIc5q5a1p232). Os atos da tristeza (*v.*) e os do prazer (*v.*), do ódio e os do amor (*v.*) são contrários em sentido próprio (GcIIc3q8a6p417), já o ato da vontade e o do apetite sensitivo não são contrários em sentido próprio, mas são incompatíveis (*repugnantes*) de algum modo (GcIc4q21a3p159). O ato do erro (*v.*) exclui o hábito (*v.*) da ciência (GcIIc3q8a2p407) e o ato da visão (*v.*) beatífica e da fé (*v.*) não podem dar-se ao mesmo tempo (GcIIc3q8a7p416). Os atos próprios (*v.*) do intelecto (*v.*) são

quatro: o conhecimento (*v.*) (*notitia*) apreensivo; o juízo (*v.*) pelo qual o intelecto apreende a coisa como boa ou má; o ditame ou juízo prático pelo qual o intelecto adere à coisa apreendida como boa ou má ou se afasta dela; e o discurso ou silogismo (*v.*) prático pelo qual a razão conclui esse ditame (AnIIIc13q4a1p430). Pode dizer-se que o intelecto possível está em ato de duas maneiras, quando compara as espécies (*v.*) com vista à produção do hábito da ciência e quando depois faz a ciência (AnIIIc4exp315). Porque independente da matéria, o ato de apetecer é livre (Asd1a3p448). A razão da bondade e da malícia moral inere primeiro formalmente nos próprios atos da vontade (PhIIc7q7a2p279). É no ato do intelecto que consiste a felicidade (*v.*) (*felicitas*) (AnIIIc13q2a2p426). Deus pode conservar o ato da vontade sem a notícia intelectual (AnIIIc13q3a2p429). O ato de amar constitui-se por uma certa impressão do objeto amado na nossa mente (*v.*) (AnIIIc8q3a4p383). Os atos da vontade a que os teólogos chamam ‘anteriores ao primeiro’ (*primo primos*), porque são exercidos por um conhecimento prévio, não são livres, mas são comparáveis aos atos das crianças (*v.*) e dos loucos (AnIIIc13q1a3p417). Os atos sobrenaturais são infundidos por Deus, como é o caso da luz (*v.*) da glória (AnIIIc13q2a2p425). *Vd. Physica, Libertas, Theologia, Accrecio, Alimentum.*

Actus intelligendi (ato de pensar/ato do entendimento): A natureza (*v.*) espiritual do ato (*v.*) de pensar (*v.*) é comprovável, quer pela natureza do objeto (*v.*) abstraído – é com base nos objetos que se consideram espirituais os atos do inteligir –, quer pelo caráter superior do conhecimento (*v.*) humano, ie, das condições em que se realiza o conhecimento do caso, enfim, do facto de a subtileza e sagacidade (*v.*) desse conhecimento penetrar na natureza e essência (*v.*) das coisas (Asd1a3p447). Há atos do entendimento que são totalmente alheios aos sentidos (*v.*) (Asd1a3p448). *Vd. Abstractio, Anima, Intellectus, Verbum, Species, Habitus, Beatus.*

Adgeneratio (aumento/acrescento): *Vd. Aggeneratio.*

Adiacens (adjacente): Distinto do termo (*v.*) concreto (*v.*) substantivo, o termo concreto adjetivo significa a forma (*v.*) adjacente a um sujeito (*v.*), ie, a que dependente deste mas se modifica em função do sujeito, multiplicando-se, designadamente, consoante a multiplicação dos sujeitos (Igprqap148), ou seja, para que os termos adjetivos sejam ditos no plural basta a multiplicação dos sujeitos (InIc1q3a4p36). Além do termo, também se diz da forma, caso em que a forma subsistente (*v.*) e a adjacente são diver-

samente predicáveis (Igc1q1a1p154), a saber: numa predicação (*v.*) no modo subsistente ou substantivo (*per modum subsistentis*) o predicado (*v.*) é conotativo e só o sujeito é concreto ou menos conotativo – eg ‘Sócrates é branco’ –, mas numa predicação adjacente ou adjetiva, o predicado e o sujeito são igualmente ou concretos ou abstratos (*v.*) e o predicado pode ser tomado por algo de subsistente – eg ‘o Homem é Animal’ (Igc1q1a1p153). Considera-se haver uma dupla oposição (*v.*) nas proposições de segundo e de terceiro adjacente (InIIc1sup150). Nas proposições de segundo adjacente, o verbo (*v.*) ‘ser’ (*v.*) significa frequentemente a existência (InIc4q2a4s2p84), eg ‘Adão é’ (InIc4q2a4s1p84). Nas proposições de terceiro adjacente, predica-se sempre a essência ou entidade comum, e, nelas, além do verbo, acrescenta-se outro predicado, eg ‘O Homem é branco’ (InIc4q2a4s1p84). *Vd. Substantia, Significare, Infinitum, Negatio.*

Adiectivum (adjetivo): *Vd. Adiacens.*

Admiratio (espanto/admiração): Causadora de deleite ou prazer (*v.*), a admiração tem uma relação com o medo (*v.*) (AnIIIc13q1a5p421). Ligada ao aparecimento de algo insólito, novo ou com ar de novidade, a admiração está também dependente da ignorância (*v.*) sobre a causa (*v.*) do que acontece ou sobre a circunstância em que isso ocorre, comportando, por esse lado, uma relação com o milagre, e podendo ser descrita como uma tal fixação da mente (*v.*) na consideração de um objeto (*v.*) que leva a uma dada suspensão da alma (*v.*). O início da filosofia (*v.*) depende do espanto (PhIIc7q1a1p259), o próprio Cristo (*v.*) experimentou-o (AnIIIc13q1a5p420) e Platão (*v.*) refere-o (Met5c1p43). Alguns casos dignos de admiração são as alegadas maravilhas de que certos tipos de animais (*v.*) demonstram ser aptos (PhIIc9q3a1p363), ou o caso do arco-íris (*v.*) (Met5c1p43). *Vd. Risus, Monstrum.*

Aequalis (igual): O igual, tal como o desigual (*inaequalis*), é o quarto modo próprio da quantidade (*v.*), seu atributo (Cac6q3a1p328). Formalmente ligado à determinação da quantidade (*quantum*) (Cac7q1a1p340), convém às espécies (*v.*) da quantidade, distinguindo-se embora delas expressa ou indiretamente (*actu signato*) e implícita ou diretamente (*actu exercito*), convindo até à quantidade infinita (*v.*), caso ela existisse. A extensão (*v.*) é apenas o fundamento da igualdade e da desigualdade (Cac6q3a1p329), as quais se contam entre as relações (*v.*), discutindo-se, embora, qual o tipo dessa relação, mas a relação de igualdade distingue-se em espécie da relação de conveniência (Cac6q3a2p330). Nas

quantidades permanentes (*v.*), quer a igualdade, quer a desigualdade são sempre reais, mas nas quantidades sucessivas elas são racionais (Cac6q3a2p331). A igualdade pode ser positiva, negativa e requerer a univocação (AnIIc1q5a3p71). *Vd. Pulchritudo.*

Aequalitas (igualdade): *Vd. Aequalis.*

Aequinoctialis (equinocial/equatorial). *Vd. Terra, Zona.*

Aequipollentia (equipolência/igualdade de valor): A equipolência diz respeito ao idêntico valor das enunciações (*v.*) modais em cada um dos modos (*v.*), e pode traduzir-se em tabelas, mormente de fatura estoica, mas que se consideram já moderadas por Aristóteles (*v.*) (InIIc3sup164-7). *Vd. Syllogismus, Stoa.*

Aequivocum (homónimo/equívoco): Para haver homonímia exige-se um nome (*v.*) comum discrepando no conceito (*v.*) ou na essência (*v.*), quer dizer com uma diversa acomodação no nome da substância (*v.*) (Cac1exp230 Cac1q1a1p232); ou ainda dito de outra maneira: exige-se a conveniência no vocábulo (*v.*) e a diversidade na natureza (*v.*) (Cac1q1a3p244). Com uma relação com a plurissignificação dos vocábulos, eventualmente dificultando a inteligência de quem os ouve, devido à sua ambiguidade (CoIc11exp103), os nomes homónimos dividem-se em equívocos e equivocados (Cac1q1a1p232 Cac1q1a3p241), uns são por acaso (*a casu*) e outros por convenção (*a consilio*), aqueles têm o nome em comum, mas a razão de ser do nome é diversa, como eg 'Galo' para designar um francês e uma ave, ambos convêm na natureza genérica de animal, mas discrepam analogicamente nas diferenças (*v.*) específicas; os homónimos por convenção, também chamados, análogos, têm o mesmo nome, como eg Homem (*v.*), mas diferem pura e simplesmente, caso se trate de um ser humano real ou da sua pintura, e são como que intermédios entre os homónimos ocasionais e os sinónimos (*v.*) (Cac1q1a1p232). Dotados, então, de várias significações, nos nomes homónimos por acaso há tantas imposições e relações quanto o número das coisas (*v.*) significadas, nos homónimos por convenção há uma única imposição e relação ou proporção própria (Cac1q1a3p243). Caetano distingue um duplo conceito nos homónimos análogos, um perfeito (*v.*) e outro imperfeito, o primeiro é próprio da coisa mesma, eg o conceito de substância relativo a ela mesma, e o segundo é o conceito de um membro (*v.*) comparado com outro, como eg o conceito de substância em relação com a quantidade (*v.*) (Cac1q1a3p244). Aristóteles (*v.*) dividiu os homónimos em espécie, antes de os definir, mas não

em género (Cac1q1a3p242). Por motivos contemporâneos, o CAJC discute se equívoco e equivocado são duas intenções formais ligadas pela relação (*v.*) do significado, e as diversas relações de significado entre equívoco e equivocante (Cac1q1a3p241). *Vd. Analogia, Vnivocum, Fallacia, Significare.*

Aer (ar): Entre todos os elementos (*v.*) o ar é o mais necessário e salutar e, porque ligado aos ventos, cresce-lhe uma complexa utilidade vital (CoIIIc5q2a3p365); é por natureza quente (GcIIc3q5a2p393), mas cabe-lhe a mais alta humidade (*v.*) (GcIIc3q4a1p386). Como a água (*v.*), o ar ocupa o lugar intermédio entre os elementos extremos, terra e fogo (*v.*) (CoIc6exp70). Tal como o fogo supremo o ar não pode ser visto (AnIIc7q1a1p166) e tal com a água é o meio (*v.*) do som (*v.*) (AnIIc8q2a1p205), necessário para a produção deste (CoIIc9exp285), e instrumento (*v.*) da capacidade de ouvir (*v.*) (AnIIc8q4a2p213). Com a água é o principal meio dos sentidos (*v.*) (AnIIIc1exp271) podendo, em suma, dizer-se que as suas duas funções são, uma, vital, a respiração (*v.*), a outra, útil, qual a produção da voz (*v.*) (AnIIc8exp200). Discutem-se oito problemas sobre o ar (Qms3p414-16), e admite-se que a sua profundidade foi determinada pelos matemáticos (CoIIIc5q3a2p369). *Vd. Calor, Vita.*

Aestimativa (estimativa/faculdade estimativa). *Vd. Cogitativa.*

Aetas (idade): Para o caso do ser humano, as idades da vida (*v.*) são as seguintes: puerícia, juventude, idade viril e velhice (*v.*) (GcIIc8q6a1p467), cada uma delas ligada a uma compleição (*v.*) (GcIIc8q6a1p468), e também a um planeta, no caso de as idades se contarem, antes, por sete, a saber: a infância, a puerícia, a adolescência, a juventude, a idade viril, a velhice e a decrepitude (CoIIc3q1a2p157). Também é possível dividir o decurso da vida em três idades, em função da faculdade (*v.*) nutrizante (GcIc9q14a1p264). Finalmente, o vocábulo pode indicar o tempo presente (*nostra aetas*), normalmente com um tom elogioso (CoIIc3q3a2p166 CoIIc3q9a2p193). *Vd. Homo, Infans, Vinum.*

Aeternitas (eternidade): Define-se eternidade, repetindo Boécio, como a ‘posse perfeita e simultânea de uma vida (*v.*) interminável’, definição devidamente explicada (PhIVc14q3a1p550). Em sentido absoluto, a eternidade diz respeito à duração (*v.*) infinita (*v.*) de Deus (*v.*) não compreendida em qualquer tipo de ordem (*v.*), todavia encontram-se também as noções de ‘eternidade participada’ e de ‘modo de eternidade’; aquela, que se distingue do evo (*v.*) por não pertencer a uma ordem natural (*v.*), mas

sobrenatural, coincide com a duração das realidades que mais participam do ser divino, como o conhecimento (*v.*) intuitivo da natureza divina, a visão (*v.*) beatífica ou a luz (*v.*) da glória; quanto ao ‘modo de eternidade’, ele diz respeito à duração dos restantes hábitos (*v.*) e atos (*v.*) sobrenaturais, como a fé (*v.*), a esperança e a caridade, e outras virtudes (*v.*) sobrenaturais infusas (Cac9q3a1p391 PhIVc14q3a1p551-2). A eternidade de Deus pode ser demonstrada *a priori* pela Sua imobilidade (*v.*) (PhIVc14q2a2p548). Na eternidade, o ser (*v.*) e o poder ser não diferem, embora autores haja que debatam muito o sentido desta afirmação (PhIIIc4exp410 PhVIIIc2q6a3p735). Discutindo-se largamente a eternidade do mundo (*v.*) (PhVIIIc2q3a1p715), adota-se a tese de uma possível criação (*v.*) eterna, desde logo porque tal não envolve contradição (PhVIIIc2q6a2p734) e, assim, sustenta-se que Deus não fez um mundo eterno (PhVIIIc2q4a4p726), levando em consideração em que os Padres negaram que, além de Deus, algo mais pudesse ser eterno (PhVIIIc2q6a3p736). Há realidades eternas causadas e incausadas (PhVIIIc2exp704). *Vd. Tempus, Causa, Creatura.*

Aeternum (eterno): *Vd. Aeternitas.*

Aevum (eviternidade/evo): Duração (*v.*) ou medida (*v.*) do ser (*v.*) criado natural (*v.*) com permanência e perenidade (*v.*) no seu ser, com o que se quer significar que, ao visar-se uma permanente duração do ser criado, é à noção de eviternidade e não à de eternidade (*v.*) que importa recorrer; tendo uma ordem (*v.*) natural, da eviternidade se exclui a possibilidade de medir os seres sobrenaturais, mas ao defini-la com os critérios da estabilidade e da permanência exclui-se ser ela a medida do que tem caráter sucessivo, como o tempo (*v.*) e os instantes (*v.*) (PhIVc14q3a1p550). É uma das divisões da duração permanente natural, sendo a outra designada por ‘modo de eviternidade’. O evo diz respeito à duração das realidades incorruptíveis (*v.*), como os anjos (*v.*), a alma (*v.*) humana, a matéria-prima e o céu (*v.*), e o modo que lhe diz respeito concerne à duração das realidades corruptíveis, tais como o Homem (*v.*), a pedra, e outras que, ainda que venham a desaparecer, carecem de partes (*v.*) sucessivas (Cac9q3a1p391-2). Se o evo difere da eternidade participada, por ser de ordem natural, também se distingue do modo de eviternidade, sendo este uma medida intermédia entre a eviternidade e o tempo, medindo, como queria Henrique de Gand, o ser fixo permanente e indivisível (*v.*), mas não a sucessividade das subs-

tâncias (*v.*) corruptíveis – ie na eviternidade não há distinção (*v.*) nem sucessão (*v.*) das partes (PhIVc14q3a1p551). *Vd. Creatura, Mensura, Successivum, Generatio.*

Affectus animi (paixões da alma): Também chamadas perturbaamentos ou perturbações da alma (*perturbationes animi*), as paixões da alma (*v.*) – como a ira (*v.*), o temor (*v.*), a vergonha (*v.*), a tristeza (*v.*), a alegria (*v.*), o desejo (*v.*) ou outros afetos (*affectus seu passiones*) do gênero – podem prejudicar o corpo (*v.*) se forem excessivas e imoderadas (Vmc6p88 AnIc1exp15). Porque, designadamente os apetites concupiscível e irascível (Vmc8p91), têm origem no coração (*v.*), além dos germens de uma antropologia e de uma psicologia, o CAJC desenvolve sobretudo uma psicofisiologia das paixões (*v.*), como eg: sobre a dupla forma da ira, a vergonha como indício do gênio (*v.*), a descrição e a caracterização do pudor, a audácia, a dor (*v.*), a tristeza, as lágrimas (*v.*) ou até o amor (*v.*) (Vmc8p91-4); quer dizer, enquanto perturbações ou doenças (*v.*) da alma, a sua causa (*v.*) responsável (*causae disponenti et provocanti*) estaria na qualidade (*v.*) das temperaturas do corpo, como, eg, a melancolia, por causa da frialdade (*frigiditas*) (AnIIc1q1a7p45). Lê-se uma explicação das definições que Cícero deu das paixões da alma (AnIIIc13q1a4p419). *Vd. Homo.*

Affirmatio (afirmação): Tal como a negação (*v.*), a afirmação é uma espécie (*v.*) da enunciação (*v.*), discutindo o CAJC, sobretudo, se a afirmação é anterior à negação (InIc1exp4) ou vice-versa, polémica que se pretende dirimir mediante a distinção entre dois modos de considerar as proposições (*v.*), o modo (*v.*) objetivo e o modo formal (PaIc1q1a2p181-2). Aristóteles (*v.*) explica o que é a afirmação una ou singular, e a negação (InIc7sup120). *Vd. Iudicium, Veritas.*

Agens (agente): *Vd. Agere.*

Agere (agir/fazer): Todo o agir supõe o ser (*v.*), ie, algo em potência (*v.*) para um ato (*v.*) qualquer (GcIc9q2a3p323) e, por isso, o que não existe não tem capacidade de agir ou de fazer (GcIc4q18a5p140), ie nada age se não estiver em ato (AnIIc1q6a2p74) e qualquer agente criado supõe um sujeito (*v.*) (PhIIc1q5a1p230). Nenhum agente pode operar sem o concurso (*v.*) de Deus (*v.*) (PhIIc7q12a2p298) e, pela força da natureza (*v.*) (*per vim naturae*), não é possível com que do nada (*v.*) se faça seja o que for (GcIc3exp11). À semelhança do paciente (*v.*), o agente pertence ao gênero (*v.*) da causa (*v.*) eficiente, não da causa final mas, em qualquer ação (*v.*), além de se poder enten-

der o agente modificador (*alterans*) como primeiro (*v.*), também se pode concebê-lo como último (*v.*) (GcIc7exp300). A análise revela dois modos (*v.*) no agir, a capacidade (*virtus*) com a qual se opera e a própria coisa que age, daí que, quando se diz que um agente, eg Deus, age imediatamente (*immediate*), importa distinguir se o faz pela sua capacidade ou mediante o substantivo (*suppositum*) e aquilo em que consiste a verdadeira operação (*v.*) (PhIIc7q14a1p305). Precisando os dois modos acabados de mencionar: uma ação imediata de uma capacidade ou força (*virtus*) é aquela em que esta não é comunicada exteriormente, já uma ação mediata é aquela em que a força é cedida (PhIIc7q14a1p305); por outro lado, uma ação imediata no substantivo é aquela que acontece sem nenhum intermediário, o que não sucede numa ação mediata (PhIIc7q14a1p306). Deus age imediatamente de ambos os modos, ie, pela Sua própria capacidade, e sem qualquer mediação de um substantivo (PhIIc7q14a2p306). Uma substância (*v.*) criada pode ser princípio (*v.*) imediato do agir, pelo menos parcial, não segundo a potência, mas segundo o objeto (*v.*) (AnIIc6q2a3p146). Também a determinação de uma ação pode ser vista sob dois prismas, segundo a espécie (*v.*) e segundo o grau (*v.*) da natureza singular (*v.*) (PhIIc7q15a1p307). A ação da causa primeira é determinada conformemente à espécie pela ação da causa segunda, e Deus determina a ação da causa segunda por si, quanto à singularidade (PhIIc7q15a2p308). A determinação da ação da causa segunda relativamente à singularidade não compete a um eficiente criado, nem à matéria (*v.*), nem ao local, nem às circunstâncias singulares, nem à duração (*v.*) – decorrendo por isso as seguintes três conclusões, sempre sob o prisma da determinação: a determinação da causa e do efeito (*v.*) pertencem a uma mesma causa; qualquer forma singular natural depende de um agente definido particular (PhIIc7q15a2p309); na sua singularidade as ações e os efeitos não são produzidos apenas por Deus, mas também pelas causas segundas (PhIIc7q15a2p310). Não é num sentido lato de natureza, mas numa sua aceção mais precisa, que os agentes naturais são determinados para o uno (*v.*) (PhIIc1q4a2p229 CoIc2q1a2p21); os agentes naturais desprovidos de conhecimento (*v.*) e de capacidade desiderativa (*appetendi vis*) não são determinados por si pela causa final (PhIIc7q21a3p337), embora, para que algo aja com vista ao fim, não é necessário que o conheça antecipadamente, pois pode fazê-lo em virtude da orientação da causa su-

perior (PhIIc9q2a2p358). Em qualquer género de ações humanas há um fim último (Etd2q3a1p17). Considera-se um axioma (*v.*) filosófico a afirmação segundo a qual nada age à distância, salvo por intermédio do agente todo, não de uma sua parte (*v.*) (GcIc9q3a5p336), e nenhum agente pode em primeiro lugar agir à distância (PhVIIc2q1a2p669); distintamente, Deus pode assumir algo como um instrumento (*v.*) à distância para agir (PhVIIc2q2a1p683). É de duas maneiras que se pode considerar um agente como de maior atividade, ie, o mais eficaz ou o mais atuante: ou porque produz o efeito com maior intensidade ou com maior rapidez (*v.*) (GcIc9q2a3p325); todavia, as coisas unidas e juntas agem muito mais fortemente (PhVIIc1q1a2p660). Quando se está em presença de uma proporção (*v.*) entre a atividade de um e a resistência (*v.*) do outro, agente e paciente atuam mutuamente (GcIc9q3a4p334-5). Por si mesmo um agente natural não leva à destruição do ente (CoIc12q1a2p126). O agente principal ou potência ativa da alma (*v.*) não se identifica realmente com as funções da alma (AnIIc3q4a3p117), descortinando-se uma consideração precisa em que o intelecto (*v.*) agente supera o intelecto paciente (AnIIIc5q1a3p326). É a seguinte, a ordem (*v.*) da atividade nas qualidades (*v.*): primeiro o calor (*v.*), depois a humidade (*v.*), a seguir a frialdade e finalmente a calidez (GcIc9q3a3p332). Um membro (*v.*) do corpo (*v.*) pode agir noutro (GcIc4q22a3p164). *Vd. Motus, Praedicamentum.*

Aggeneratio (aumento/acrescento): Entendido a respeito de uma substância (*v.*), é um dos tipos da mudança (*v.*) contínua, por isso distinto da mudança sucessiva accidental, ato (*v.*) de um ente (*v.*) em potência (*v.*), como eg da matéria-prima a respeito da forma (*v.*) que lhe é substancialmente induzida (PhVc2q1a3p565). Trata-se de uma ação (*v.*), como no caso eg em que um ser vivo (*v.*) se alimenta (GcIc4q12a2p103), ligando-se assim ao crescimento (*v.*) (PhVIIIc8q1a1p792); embora não se possa contar como um movimento verdadeiro em sentido estrito, é todavia uma tendência contínua de uma parte (*v.*) da substância com relação com o movimento (*v.*) quantitativo (GcIc4q3a1p43). *Vd. Generatio, Accidens, Nutritio, Quantitas, Vita.*

Alchymia (alquimia): Ocorrendo também com a designação de química (*chymica*) – encontrando-se, no entanto, de igual modo, os nomes ciência ou arte (*v.*) química (*ars chymicae*) (Met13c1p128) –, diz-se que a alquimia tem sede de ouro (PhIIc1q7a1p236), razão pela qual talvez os professores (*v.*) de alquimia não gozem de

boa reputação (PhIIC1q7a2p238 GcIc10q1a1p342). Não obstante ser extremamente difícil fazer ouro, admite-se que isso não é de todo impraticável (PhIIC1q7a2p237). *Vd. Physica, Magia.*

Alimentum (alimento/alimentação): Simultaneamente matéria (*v.*) e instrumento (*v.*) da nutrição (AnIIC4exp125) e, enquanto processo, descrito como um movimento de alteração (*v.*) que se encerra no momento do seu primeiro não-ser (GcIc5q16a3p275), o CAJC distingue não só entre alimento e nutrição (*nutritio*), sendo esta a aplicação ou o ato (*v.*) daquele (GcIc5q9a1p247), como também, no alimento, distingue aquilo que já foi devidamente digerido, para dar substância ao ser vivo (*v.*), e a matéria passível de ser digerida (GcIc9q7a1p239). Considerado, em parte semelhante (*v.*), e em parte dissemelhante, do sujeito que se nutre (PhVIIIc7exp781 GcIc5q6a1p237), também se versa o modo como o alimento se transforma na verdadeira substância (*v.*) de um ser mediante o processo da nutrição (GcIc5q11a2p255). Convertendo-se não sem qualificação, como se acaba de dizer, na substância de quem o come (GcIc9q11a2p255), a distribuição do alimento por todas as partes (*v.*) alimentadas explica-se pelo equilíbrio da justiça (*v.*) (GcIc5q3a3p225) e, no concernente à função alimentar, uma descrição pormenorizada atém-se a dar relevo à ordem existente entre os vários órgãos e as funções digestivas (GcIc5q3a1p221-2). De alguma maneira os elementos (*v.*) podem alimentar todos os seres vivos, embora nenhum elemento por si ou no seu estado natural possa alimentar um ser vivo qualquer (GcIc5q7a2p241). Igualmente se distingue alimento de medicamento (*medicamentum*) porque quanto mais este age e altera o sujeito (*v.*) menos este padece, e aquele, ao invés, faz o sujeito padecer e a nutrir-se mais (GcIc9q6a1p237). A faculdade de nutrição é um ato originado por e subordinado a uma mesma faculdade (*v.*) (AnIIC4q1a2p128). *Vd. Cibus, Sanguis, Concoctio, Vivens, Corpus, Medicina, Aggeneratio, Iecur, Hepar.*

Alterare (alterar/transformar): *Vd. Alteratio.*

Alteratio (alteração/transformação/alterar): Embora podendo ser tomada numa dupla aceção – lata ou metafórica, e em sentido filosófico próprio –, enquanto mudança (*v.*) apenas sucessiva, define-se alteração como um movimento (*v.*) da qualidade (*v.*), que pode ser ou sensível, ou médio ou extremo, o que se exemplifica com o caso do aquecimento da água (*v.*) pelo calor (*v.*), ao mesmo tempo qualidade sensível (*v.*) e extrema (GcIc4q1a1p27 GcIc4exp21). É o movimento que ocorre entre duas qualida-

des sensíveis (Colc3exp54), para o que se requerem outras tantas condições: que a qualidade que termina a dita alteração não se identifique realmente com a sua consequência, e que tenha preexistente no sujeito (*v.*) uma qualidade contrária – no caso de falhar a primeira condição a alteração não diz respeito às figuras (*v.*) (PhVIIc3q1a1p689), se falhar a segunda, nem às ciências (*v.*) nem às virtudes (*v.*) (PhVIIc3q1a1p690). Explicando mais: em relação às figuras não se fala em alteração, pois esta respeita ao que pode padecer pela qualidade, acompanhando (*comes*) a geração (*v.*) (PhVIIc3exp685), ie, e de uma maneira mais taxativa, no caso das figuras não se pode falar de uma alteração por si (GcIc4exp22). Distinguindo-se dos restantes modos (*v.*) da mudança (Cac13exp415), qualquer alteração acontece entre contrários (*v.*) (PhVIIIc3exp747). De tudo isto se conclui que, em sentido filosófico preciso, se fala de alteração apenas como uma terceira espécie (*v.*) das qualidades (PhVIIc3q1a1p690). Uma alteração distingue-se da geração em cinco pontos: o seu termo é positivo, é uma qualidade, é um movimento, é posterior à geração, e tem como sujeito a matéria (*v.*) constituída pela forma (*v.*) (GcIc4q1a2p29-30 GcIc1exp5). Em sentido aristotélico próprio a alteração define-se por estar associada à geração e ser um caminho para ela (GcIc4q1a1p28); dito de outra maneira: ela está ordenada para a geração (GcIIc4exp418) e para a corrupção (*v.*) (AnIIc5exp133). Passando agora a algumas das suas variedades e particularidades: há alterações naturais e violentas (*v.*) (PhVc6exp596), é simplesmente um movimento contínuo (GcIc4q1a3p33 GcIc4q2a2p35 GcIc4q2a3p37), é mais nobre do que o movimento quantitativo (GcIc4q3a1p41), e pode ser mais ou menos perfeita do que o movimento local (GcIc4q3a1p42) – ela não pode contudo ser adequadamente comparada com o movimento local (PhVIIc4exp694) – e menos nobre do que o aumento (*v.*) (GcIc4q3a1p43). O sujeito ou suposto da alteração é a matéria já formada (GcIc4q1a2p30); há uma ligação entre o que altera e o que é alterado (PhVIIc2exp667) mas, tal como se fala do primeiro (*v.*) e último movente ou motor (*v.*), também se fala do primeiro e do último alterador, respetivamente eg o médico e o medicamento, sendo que, similarmente, no processo das alterações se deve chegar a um primeiro (GcIc7exp300). Na alteração, o desaparecimento de uma qualidade é simultâneo ao aparecimento de outra (PhVIIIc8exp789), mas não se pode falar de uma alteração da alma (*v.*) no caso da aquisição das ciências (PhVII-

c3exp687). Há quem defenda que da variedade qualitativa das espécies intermédias não se segue a distinção específica da alteração (PhVc4q3a1p584), mas há mais verosimilhança em negá-lo (PhVc4q3a2p585). O movimento de transformação na alimentação (*v.*) pode ser determinado num ponto do tempo (*v.*) desse processo (GcIc5q16a3p275), e entre duas quaisquer transformações mínimas não há qualquer repouso (*v.*) (GcIc4q2a2p36). *Vd. Natura, Latio, Mutatum esse, Immutatio, Accrecio.*

America (continente americano/América): Constituindo a nova quarta parte da Terra (*v.*), a seguir, por conseguinte, à Europa, Ásia e África, lê-se uma alusão ao nome e ao ano da sua descoberta, 1492, logo seguida da referência a Américo Vespúcio, aos navegadores portugueses e à relação com a terra brasileira (CoIIc14q1a2p317); lêem-se igualmente referências a Cristóvão Colombo e à descoberta da América (Met8c9p87) e da ilha de São Domingos de Haiti (*insula Hispaniola*) (CoIIc14q1a4p322). *Vd. Experientia, Lusitania, Brasilia.*

Amor (amor): Considerado o ato mais importante, no género da moral (*v.*), mas não no da natureza (*v.*) (AnIIIc13q2a2p426), o amor é uma certa ação (*v.*) ou obra (*v.*) da alma (*v.*) humana (Phprq3a1p25), impulso (*v.*), afeção (*v.*) ou inclinação para a coisa amada, que se atualiza mediante uma impressão do objeto (*v.*) amado em conformidade com a qual se pode dizer que a coisa amada se encontra no amante segundo uma determinada conveniência e proporção (*v.*), embora também se possa dizer que o amante está na coisa amada que o arrasta e o impele (AnIIIc8q3a4p383). Fala-se de uma ‘união (*v.*) afetiva’ sempre que o querer e o não querer do amante e do amado se identificam, o que faz com que o ato (*v.*) de amar tenha uma superioridade, na ordem da moral ou moralmente falando (*in genere moris*) – porque torna o ser humano simplesmente bom (*v.*) –, apesar de ser inferior na ordem (*v.*) da natureza (*v.*), porque é menos nobre do que o conhecimento (*v.*) (AnIIIc13q2a2p426). Diversamente do fervor da ira (*v.*), o fervor ou ardor do amor caracteriza-se pela sua doçura e brandura para com o bem-amado, assemelhando-se por isso ao calor (*v.*) do ar (*v.*) e do sangue (*v.*), razão pela qual os sanguíneos são propensos a amar (Etd6q1a3p51). No entanto, o amor caracteriza mais a alma do que a capacidade desta para animar o corpo (*v.*) (Etd7q5a2p72). O amor do fim (*v.*) é verdadeira e propriamente um efeito (*v.*) do fim (PhIIc7q22a1p339) e o seu objeto (*res amata*) recebe o nome do termo (*v.*) do desejo

(*v.*), no quadro dos seguintes três predicamentos (*v.*) ação, paixão (*v.*) e qualidade (*v.*) (Cac4q2a4p278). Um dos indícios do amor é a dificuldade em esquecermo-nos do ser amado (Mrc10p19), explicando-se assim, também fisiologicamente, por que razão os amantes enlouquecem (Vmc8p94). Finalmente, o poder do amor (*vis amoris*) remete para o nexo entre a matéria (*v.*) e a forma (*v.*) (PhIc9q11a4p200) e, também, entre os animais irracionais (*v.*), para a dimensão de astúcia (*plenus amor ingenii*) que preenche a criação (*v.*) (PhIIc9q1a2p351). A caridade é um ato (*v.*) da vontade (*v.*) (AnIIIc13q2a2p425) e a amizade (*amicicial/charitas*) uma resposta à indigência (Qms1p411). O contrário (*v.*) do amor é o ódio (GcIIc3q8a6p417). *Vd. Homo, Natura, Philosophia moralis, Ecstasis.*

Analysis (análise): Vocábulo que decalca o grego, a fim de designar o método (*v.*) lógico que permite a consideração do que quer que seja sob o prisma das suas partes (*v.*) ou princípios (*v.*), permitindo uma conclusão (*v.*) verdadeira, ie possibilitando ao dialético a consideração completa da matéria tratada. Pode dividir-se em ‘análise da consequência’ e ‘análise do consequente’, consistindo, aquela, na recondução ou resolução (*v.*) (*reductio/revocatio*) da consequência aos seus princípios – ie aos termos (*v.*) ou às proposições (*v.*) congruentemente dispostas para permitir uma inferência (*v.*) formal –, o que, além de remeter para a mostração da bondade (*bonitas*) deste processo, permite ainda dizer que se reconduz uma consequência quando se demonstra a sua qualidade (*v.*), porque é constituída pelos termos e proposições adequadamente dispostos pelas regras da arte (*v.*) e segundo os modos e figuras para tirar conclusões. Quanto à análise do consequente, ela consiste na redução do consequente aos seus princípios, princípios estes que são os termos e as proposições com conclusão, o que permite dizer que reconduz o consequente quem eg demonstrar que a conclusão (*v.*) inferida se deduz dos princípios que contêm em si a causa da verdade da conclusão – de notar que a resolução ou recondução da consequência é anterior à resolução do consequente, porquanto, para mostrar efetivamente a verdade e a ilação do consequente, convém que primeiro se constate a qualidade da consequência (Paprp170-1). A análise pode ser relativa à forma (*v.*) e à matéria (*v.*), como sucede respetivamente nos dois livros dos *Analíticos* de Aristóteles (*v.*), Pa e Sa, no primeiro, dizendo respeito à análise conjunta da forma (*v.*) e da matéria (*v.*) idóneas para uma prova, no segundo, à análise da matéria e, ainda

neste último caso, versando o silogismo (*v.*) demonstrativo (Paprp170-2 Saprp285), razão pela qual se diz que a finalidade e o objetivo (*scopus*) da análise é a demonstração (*v.*) (Palc1exp175). *Vd. Dialectica, Ratiocinatio, Scientia quia, Scientia propter quid.*

Analogia (analogia): A investigação sobre a analogia pertence à metafísica (*v.*) (Cac1q1a1p232), e é a analogia, não a univocidade, que serve para traduzir a noção de transcendência (*ratio transcendens*) (Cac1q1a2p240). Cícero verteu o lexema grego ‘analogia’ por ‘proporção’ (*v.*), ‘comparação’ (*v.*) e ‘conveniência’, denotando assim mais a ideia de semelhança (*v.*) do que a de dependência, o que se justifica, ainda, pela etimologia, pois o verbo raciocinar ou calcular (*ratiocinor/analogidzomai*) traduz essa ideia de semelhança (Cac1q1a2p239). Depois, a analogia entende-se como dizendo respeito a uma parte dos homônimos (*v.*), os chamados homônimos por convenção (Cac1q1a1p232), dividindo-se em: analogia segundo a desigualdade (*inaequalitas*), segundo a atribuição (*attributio*) e segundo a proporção (*proportio*). A primeira respeita àqueles homônimos que têm o mesmo nome (*v.*) e noção (*v.*), mas que atingem a perfeição (*v.*) nos inferiores, mediante a desigualdade das diferenças (*v.*) que contraem; a segunda, analogia por atribuição, dá-se quando o nome é o mesmo e mesma é a noção do termo (*v.*), mas os homônimos diversificam-se nos hábitos (*v.*); convindo com os sinônimos (*v.*), ela respeita à doutrina da analogia dos nomes segundo Caetano (Cac1q1a1p233); diz-se eg que o ente (*v.*) enquanto é comum a Deus (*v.*) e às criaturas (*v.*), às substâncias (*v.*) e aos acidentes (*v.*), é análogo por atribuição entre dois, não obstante a sua forma se encontrar formalmente na criatura e no acidente e, portanto, não ser intrínseca a todos os analogados (Cac1q1a2p236) – para uma verdadeira atribuição basta que o segundo análogo receba a forma do primeiro, seja por denominação extrínseca, seja por comunicação real (Cac1q1a2p237-8). A analogia de proporção, ocorre quando o nome é comum e a noção é proporcionalmente a mesma, ou uma razão semelhante, sendo assim designada por alguns autores como analogia de proporcionalidade (*proportionalitas*); na analogia entre dois, com um mesmo nome, designa-se um como principal e o outro como secundário, mas no caso de o nome não ser o mesmo, estamos em presença de uma analogia de dois para um terceiro (Cac1q1a1p234). A analogia divide-se, ainda, em analogia por proporção própria e por proporção imprópria (Cac1q1a1p235), estabelecendo-se a primeira na distin-

ção da sinonímia (Cac1q1a2p239); mais: a proporção imprópria comporta uma dupla imposição e relação (*v.*) (Cac1q1a3p243) e vários conceitos (*v.*) na mente (*v.*) (Cac1q1a3p244). A analogia serve também, em várias situações, como quadro compreensivo ou explicativo, como sucede eg com a analogia de proporção para a relação matéria/forma, que permite dizer, que a forma (*v.*) é a entelêquia (*v.*), o ato (*v.*) a proporção (*v.*), e a matéria (*v.*) a pura potência ou um quase-nada (PhIIc1q1a2p219); ou mesmo na abordagem de matérias relacionadas com as pessoas divinas e humanas (GcIc4q14a1p109). *Vd. Vnivocum, Sanitas, Vnitas.*

Analogum (análogo/analogado): *Vd. Analogia.*

Anaxagoras (Anaxágoras): Além de lhe ser atribuída a tese segundo a qual o intelecto (*v.*) divino é a causa (*v.*) eficiente de todas as coisas, nesta asserção distinguindo-se dos filósofos pagãos (PhVIIIc2q5a1p729), o CAJC regista ainda a opinião do pré-socrático sobre o Sol (*v.*) (CoIIc1q1a1p133) ou sobre o movimento (*v.*) (PhVIIIc1exp700). *Vd. Veritas, Empedocles, Libertas.*

Angelus (anjo): A essência (*v.*) de um anjo é um sinal (*v.*) instrumental de Deus (*v.*) (InIc1q1a3s3p24). Tal como Deus ou a alma separada (*v.*) qualquer anjo conhece-se a si mesmo imediatamente (InIc1a1q2p9), sem necessitar de espécies (*v.*) para se pensar (*intelligere*) (AnIIIc5q3a3p336), mas exprimindo um verbo (*v.*) sempre que o faz (AnIIIc8q3a4p382); sem possuir um intelecto (*v.*) agente (AnIIIc5q1a3p325), diz-se que o intelecto é inerente à sua essência (*v.*) (AnIIIc5q4a3p343). Podendo deter o objeto (*v.*) completo de uma arte (*v.*) ou ciência (*v.*) por um só hábito (*v.*) ou espécie (Diprq1a3p10), a qualquer anjo também é dado conhecer as paixões (*v.*) na sua dimensão própria (*in subiecto*) (InIc1q2a1s1p14). As espécies a que os anjos recorrem representam distintamente, quer universais (*v.*), quer singulares (*v.*) (AnIIIc5q4a3p341), e neles as espécies inteligíveis superam todas as das outras espécies (AnIIIc5q3a2p335). Os anjos recebem também o nome de inteligências (*v.*) porque o seu modo de percepção das coisas é o de uma simples intuição, nisto se distinguindo dos seres humanos, ditos racionais porque investigam avançando do que é mais para o que é menos conhecido (AnIIIc8q2a2p374). Tal como os seres humanos, mas por maioria de razão, os anjos conhecem muitas coisas na sua pluralidade (*plura*) enquanto plurais (AnIIIc8q6a2p393), mas quando se pensam a si mesmos e à sua substância (*v.*) fazem-no de uma maneira diferente dos seres humanos (PhVIIc1q1a2p659). A linguagem (*v.*)

dos anjos é assunto de discussão, investigando-se se ela acontece por espécies ou conceitos (*v.*) internos ou por conhecimentos (*v.*) espirituais, ao que se aduz a discussão inconclusa sobre o gênero de sinais, naturais ou convencionais, a que pertencem (InIc1q2a2p17); seja como for, cada anjo pode captar os pensamentos (*conceptus*) de outro anjo e dirigi-los para aquele com quem quer falar (AnIIIc5q5a2p354). Guiando as esferas (*v.*) celestes os anjos são, a seguir a Deus, os primeiros motores (*v.*) deste mundo (*v.*) (AnIIIc13q2a2p425), mas não detêm domínio (*v.*) sobre os humanos (Asd6a4p533). Embora sem excluírem uma composição metafísica (*v.*) (Cac5q1a2p292), os anjos não se podem unir à matéria (*v.*) inerindo nela (GcIc4q6a3p63), razão pela qual as almas (*v.*) racionais são de nobreza inferior essencial aos anjos (Asd1a7p466); todavia, num possível mundo alternativo, Deus poderia ter unido a natureza humana com a angélica (CoIc9q3a2p100). Semelhantemente aos demónios (*v.*), os anjos não têm corpo (*v.*), ie são substâncias incorpóreas isentas de matéria (GcIc4q11a3p94) em cuja criação (*v.*) não entra a definição (*v.*) da geração (*v.*) dos seres vivos (GcIc4q10a1p88); é também porque não têm corpo e matéria que eles são indiferentes para a espécie (AnIIIc8q1a3p371); acresce que os seus corpos não são de natureza orgânica (AnIIc1q1a7p47) e, por isso, também incapazes de formar um corpo humano (AnIIc1q3a3p61). Reconhece-se, por fim, um avanço recente em matéria angélica, nas escolas teológicas (CoIc2q6a5p51) e uma divergência nas versões do texto bíblico a respeito dos anjos (GcIc4q10a3p96). Na Sagrada Escritura são denominados astros matutinos (CoIIc5q1a2p210), e podem ser considerados parte (*v.*) do universo (*v.*) (Asd6a1p520). Os anjos transmitem um impulso (*v.*) ao movimento (*v.*) do céu (*v.*) (CoIIc6q2a3p248) e aos demónios (PhVIIc2q1a8p681) e no vácuo (*v.*) podem alterar o movimento de um projétil (*v.*) (PhVIIc2q1a2p682). O seu movimento local (*v.*) tem um termo (*v.*) (PhIVc5q1a3p472), e o CAJC regista ainda a opinião de Durando sobre a existência dos anjos no local (Asd6a2p522). *Vd. Aevum, Spiritus, Homo.*

Anima (alma): No que se segue conformamo-nos sobretudo à seguinte estrutura de An: após o tratamento da alma em comum [A], passar-se-á ao tema da sua relação com o corpo (*v.*) [B], depois às suas dimensões vegetativa e sensitiva [Γ], antes do tratamento da sua atividade racional [Δ], deixando-se a temática da chamada alma separada (*v.*) para verbete autónomo. [A] Antes de

mais, o vocábulo comparece no título de uma das principais obras do CAJC – An – que começa por discutir a utilidade e a ordem (*v.*) da ciência da alma (*scientia de anima*) ou psicologia (*v.*). Te-místico testemunha o valor da obra, cuja relevância no corpus aristotélico é também patente (Anprp1-2); no tocante à sua posição literária, afirma-se que os livros (*v.*) sobre a *Alma* (An) se devem seguir aos *Meteorológicos* (Me) e não às *Partes dos Animais* (Anprp3). Discute-se depois o objeto (*v.*) de An: o corpo animado (*v.*), no caso provável de os *Opúsculos de História Natural* (Pn) complementarem os livros da *Alma*, mas, caso o estudo se confine apenas a estes, o objeto de An é a própria alma (Anprp4). Importa referir que, embora As não tenha sido escrito pelo mesmo autor de An, a publicação daquele tratado em apêndice já havia sido delineada pelo autor de An (Mrc2p5). Passando à consideração da alma em comum, lê-se que a tríplice variedade da alma – vegetativa, sensitiva e intelectiva – decorre do diverso modo da sua operação (*v.*) (AnIIc3q1a1p107), sem daí se poder inferir que são três os seus géneros, nem sequer três as suas espécies (*v.*) ínfimas (AnIIc3q1a1p108); considera-se, por isso, um erro, a tripla divisão real das almas em Platão (*v.*) (AnIIc3q1a1p107), o mesmo acontecendo a respeito da conceção dos Académicos (AnIIc1q1a7p46), e da descrição de Varrão (AnIIc1q1a6p41). Desde sempre os filósofos (*v.*) discutiram a natureza da alma, chegando alguns a achar que ela não existia (AnIc2exp16) mas, mesmo na sua dimensão intelectiva, ela tem uma existência natural (*natura*) (PhIIc1q4a1p228). Pela negativa: a alma não consiste numa proporção (*v.*) (*temperamentum*) das qualidades (*v.*) (AnIIc1q1a3p37), nem é matéria, nem corpo (AnIIc1q1a5p40 GcIIc6exp433), nem, como queria Agostinho (*v.*) a respeito de Aristóteles (*v.*), uma quinta-substância (AnIIc1q1a1p36); pela afirmativa: a alma é uma substância (*v.*), com isto se afastando a possibilidade de ser um acidente (*v.*) (AnIIc1q1a4p38), é uma tábua rasa (PhIc1q3a1p70), e é de, certo modo ou em potência (*v.*), todas as coisas (AnIIIc8exp365 CoIIc9q1a1p289). Insistindo ainda: a alma nem é corpo, nem se dá sem o corpo, porque é ato (*v.*), perfeição e forma (*v.*) natural daquele (AnIIc2exp99); na sua potencialidade, a alma é comparável à matéria-prima (AnIIIc8q7a2p396), mas não recebe uma matéria (*v.*) qualquer, antes a matéria determinada (AnIIc1q5a3p70). Primeira definição (*v.*) aristotélica de alma: ato primeiro substancial de um corpo orgânico que tem a vida em potência (AnIIc1q1a1p32 AnIIc1exp31);

segunda definição: aquilo pelo qual vivemos, sentimos, nos movemos localmente e pensamos (AnIIc2q1a1p100). Com a segunda definição demonstra-se a primeira (AnIIc2exp99) mas, atendendo a que são três os géneros de causas (*v.*) respeitantes à alma – formal, final e eficiente (AnIIc4exp122) –, importa reter outras tantas observações sobre o modo como se dão tais demonstrações, dependendo da maneira como se encaram as quatro operações da alma (AnIIc2q1a2p101): se a segunda definição respeitar ao princípio (*v.*) das operações da alma, considera-se a primeira definição uma demonstração (*v.*) apriórica ou causal (*propter quid*) da segunda; se ela respeitar aos seus efeitos (*v.*), a segunda pode ser demonstrada pela primeira, mediante uma demonstração causal, e a primeira pela segunda, numa demonstração aposteriórica ou efetual (*quia*), mas não vice-versa; por fim, se tomarmos, sempre na segunda definição, as operações da alma como fins dela mesma, é possível com ela proceder-se a uma demonstração causal da primeira definição (AnIIc2q1a2p102). As faculdades (*v.*) (*potentias*) da alma dimanam da sua essência (*v.*) (AnIIc3q3a2p112), havendo entre aquelas faculdades e a própria alma uma distinção (*v.*) real (AnIIc3q4a2p116); mais: essas partes (*v.*) da alma são potências (AnIIc1q1a7p46) distintas entre si nocionalmente pela definição e pelos atos (AnIIc2exp98). São cinco as faculdades da alma humana – a vegetativa, a sensitiva, a intelectual, a apetitiva e a de movimento (*v.*) local (Asd3a1p485) – que Aristóteles compara às espécies das figuras (*v.*) geométricas (GcIc4q21a2p155); tal como acontece com as figuras, também umas almas são mais perfeitas do que outras (AnIIc3exp105). São Tomás (*v.*) pensava que só eram indivisíveis as almas dos animais perfeitos (AnIIc1q8a2p86), mas nem todos os autores cuidaram o mesmo sobre a divisibilidade (*v.*) ou a indivisibilidade (*v.*) da alma (AnIIc1q8a1p85), e alguns filósofos sustentaram que apenas a alma racional o era (AnIIc1q8a2p87), indivisibilidade esta não defendível unicamente pela fé (*v.*) (AnIIc1q8a1p85); a alma dos animais (*v.*) imperfeitos apresenta-se como uma forma dividida (GcIc5q12a2p260). Quer as divisíveis, quer as indivisíveis informam qualquer parte do corpo (AnIIc1q9a2p92), mas uma alma divisível não se encontra toda em qualquer parte do corpo, se a considerarmos quantitativa e essencialmente (AnIIc1q9a2p93); a alma também requer uma quantidade (*v.*) definida mínima (PhIc4q1a2p114) e nenhuma tem poder (*imperium*) natural sobre outras (Asd6a4p533). Os Padres desconheciam a origem das

almas (AnIIc1q3a1p54), chegando alguns a considerá-las de natureza corpórea (AnIIc1q1a6p43), tal como também alguns antigos fisiólogos (AnIIc1q1a7p45), ou vários passos de Aristóteles, que dão à alma o nome de corpo (AnIIc1q1a7p46). Alguns neoplatônicos julgaram que os sentidos (*v.*) constituíam parte integrante da substância da alma (AnIIIc1q1a4p281). A alma caracteristicamente humana, ie o intelecto (*v.*), é dotada de uma capacidade reflexiva (*reflexio*), que qualquer ser humano pode experimentar, incidindo sobre as funções dos sentido externos, vg corrigindo os seus erros (AnIIIc8q5a2p388). O CAJC regista igualmente uma tradição platónica e galénica sobre o número das almas, que recebeu a discordância de Aristóteles (GcIc4q21a1p153), e combate também a tese da pluralidade das almas, não, integralmente, na sua versão nominalista, mas antes nas versões maniqueísta e platónica (GcIc4q21a2p157-8). Finalmente, cabe anotar a explicitação de que todas as almas são naturalmente iguais, ie não detendo nenhuma qualquer tipo de domínio (*v.*) sobre outra (Asd6a4p533). [B] A alma é senhora e administradora (*dispensatrix*) do corpo (GcIc4q21a2p156), não se movendo por acidente, apenas eg para o movimento da mão (*v.*), mas do corpo todo (PhVIIIc6q1a4p778), ela é mais perfeita no corpo do que fora dele (AnIIc1q3a2p58), e não se une ao corpo nem por acidente, nem em absoluto, substancialmente, mas à maneira da substância (AnIIc1q6a3p78). A sua união (*v.*) com o corpo é considerada sob uma tripla perspectiva: a da ação (*v.*) respeitante a essa união, a da relação (*v.*) da mútua conjugação, e a do fundamento dessa relação, que não é senão a causalidade (*v.*) da forma e da matéria (AnIIc1q6a3p78); de igual modo, três razões explicam porque é que uma tal união, partindo da potência corpórea, é contudo uma ação espiritual (GcIc4q13a2p108). Tal como a alma não opera sem o corpo também não pode existir sem ele (AnIc1exp14), embora os filósofos tenham discutido muito sobre a localização da alma no corpo (AnIIc1q9a2p91); a alma está para o corpo como a forma para o sujeito (*v.*) (AnIIc1exp31). Contra Caetano é preferível dizer-se que, quer no corpo, quer fora dele, a alma é forma ou aquilo pelo qual (*ut quo*) e não aquilo que, ou um ser completo determinado (*ut quod/ tanquam quod*); uma vez no corpo, esta dupla subsistência (*v.*) pode no entretanto ser considerada na perspectiva de uma existência (*v.*) própria (*ut quod*) e na perspectiva daquilo pelo qual (*ut quo*) se constitui como um todo (*v.*); daqui decorre também, ora poder negar-se que a alma tem uma subsis-

tência própria (*hoc aliquid*), caso a entendamos como uma subsistência completa, ora poder afirmá-lo, caso a entendamos como uma subsistência incompleta (AnIIc1q2a2p53). A alma humana é verdadeira e propriamente a forma do ser humano não apenas no grau (*v.*) vegetativo e sensitivo, mas também no grau intelectivo (AnIIc1q6a2p75), e assim a conjunção da alma com o corpo é necessária para a inteligência (*v.*) (AnIIIc8q1a3p371). Não faz sentido, de acordo com a fé, defender-se que a alma humana (*animus*) foi criada antes do corpo (SaIc1q1a2p293) – a alma do primeiro homem também não existiu antes do corpo (AnIIc1q3a2p59) tal como se considera que antes de assumirem corpo as almas não pecaram (AnIIc1q3a2p58) – devendo, isso sim, concluir-se que a alma foi criada por Deus (*v.*), infundida no corpo e que, desde a sua primeira origem, é uma tábua rasa desprovida de qualquer hábito (*v.*) ou espécie, e que paulatinamente vai adquirindo o hábito da ciência (*v.*) da maneira exata com que Aristóteles descreve tal processo (SaIc1q1a2p293-4). Alguns pensadores erraram a respeito da indução (*v.*) da alma no corpo na sequência do parto (AnIIc1q4a1p62), mas isso começa na alma vegetativa, passa à sensitiva, e concluiu-se com a intelectiva, mediando sempre um compasso de tempo (*v.*) (AnIIc1q4a2p63), sendo, no caso do género feminino, mais tardia, esta última indução (AnIIc1q4a2p64); o CAJC explica assim a sucessão genética da alma no útero: a chegada da alma sensitiva abole a vegetativa que animava o feto (*v.*) e o aparecimento da alma racional extingue a sensitiva (GcIc4q21a3p159). Durante o seu estado no corpo a alma conhece as suas próprias funções e hábitos, pelos respectivos atos, experimentando a sua própria operação, conhece os atos da vontade (*v.*) por um conhecimento (*v.*) direto (AnIIIc8q7a2p397), e pensa (*speculare*) necessariamente por meio dos fantasmas (*v.*) (AnIIIc8q8a2p400). No corpo não glorioso a alma conheceu dois estados, antes e depois do pecado original (AnIIIc8q8a2p401). A alma atinge a sua superioridade mais no amor (*v.*) do que na animação (Etd7q5a2p72), e é uma imagem (*v.*) da Trindade (*v.*) (Mrc3p6). Alguns filósofos antigos julgaram que uma só alma animava sucessivamente muitos corpos (AnIIc1q7a1p79), mas é por uma diferença de proporção que se explica por que basta uma só alma para animar o corpo, mas não uma só inteligência (*v.*) para o querer de toda a máquina do mundo (*v.*) (CoIIc5q8a2p239). Aristóteles não defendeu a anterioridade das almas em relação ao corpo (AnIIc1q3a2p58) e, ao contrário

do que afirmara Pleto, também não defendeu a precedência (*antegressio*) das almas (AnIIc1q3a2p59). O CAJC não só condena o erro platônico e bramânico da transmigração (GcIIc1q1a1p488), e em geral o entendimento heterodoxo da alma segundo os platônicos (PhVIIIc6q1a2p776), como registra ainda a opinião de Platão sobre a alma do mundo (CoIIc1q1a1p134). Por fim, falando-se sob a perspectiva etimológica da animação, também se pode considerar o céu (*v.*) animado como alma assistente (*assidente*), mas não informante (CoIIc1q1a4p139). [Γ] A alma vegetativa (*vegetatrix*) é o princípio primeiro ou principal da geração (*v.*) (AnIIc4exp126) e, dado que viver é a primeira dimensão da alma vegetativa (AnIIc4exp122), são três as suas atividades (*funciones/operationes*): nutrição (*v.*), crescimento (*v.*) e reprodução (AnIIc4q1a1p127), respetivamente uma faculdade nutriente (*alentem*), de crescimento (*augentem*) e de reprodução (*gerantem*) (GcIc5q3a1p221). Estas potências vegetativas não se distinguem realmente entre si (AnIIc4q1a2p128-9), sendo também apenas de uma alma só, nutritiva, sensitiva e intelectiva, que provêm as respetivas ações (GcIc4q21a2p155), razão pela qual o ser humano não é só constituído pela alma sensitiva (AnIIc1q7a2p81). Genericamente falando, os bens da alma são as faculdades, as disposições e as operações (Etd3q3a1p25). A alma exclusivamente vegetativa, não estando formalmente na alma simplesmente sensitiva, distingue-se desta em espécie (AnIIc3q1a1p108), e ambas, vegetativa e sensitiva, podem ser consideradas numa dupla perspectiva, ou em comum, ou separadamente, em correspondência ao seu próprio nível de animação (GcIc4q21a2p155). A alma sensitiva é perecível (*caducus*) (GcIc4q21a1p154) e a sua corruptibilidade deve ser entendida, de modo distinto, já sob o prisma do composto (*v.*), já sob o da forma exclusivamente (GcIc4q21a3p160); tal como ensinaram Gregório de Nissa e Tomás de Aquino a alma está para o corpo não só como fim (*v.*) e forma, mas também como arte (*v.*) – esta última nota confirmada por Aristóteles (GcIc4q22a1p160). [Δ] A alma racional é a forma suprema ou a última das formas (Anprq1a2p7) e o estudo da alma racional ou intelectiva pode ser feito sob três dimensões – na sua essência, ligada ao corpo, fora do corpo – embora este triplo estudo ou indagação apenas caiba no âmbito de duas ciências, a filosofia natural (*v.*), para as duas primeiras dimensões, a metafísica (*v.*), para a terceira (Phprq4a3p35). Uma vez desligada da matéria, a alma racional deixa de ser entendida sob o mesmo conceito (*v.*) de

natureza (*v.*) (Anprp10). A alma racional humana contém todas as formas de seres vivos (*v.*) de maneira eminente (Gcl-c4q19a2p144), situa-se no horizonte (*v.*) da eternidade (*v.*) e do tempo (PhIc9q12a7p211), é sempre uma substância espiritual (AnIIc1q1a6p41), nunca uma partícula da inteligência divina (AnIIc1q1a6p43), apesar de não ter a potência natural para receber a graça (PhIc9q12a7p210). A alma (*animus*) racional é por essência forma do corpo (PhIc9q10a1p192 PhIIc1q4a1p228), não deriva da potência da matéria (PhIc9q12a5p207 PhIc9q12a7p210), é um correlato (*v.*) transcendente do corpo e com ele se une (AnIIc1q6a3p77). É também um ato primeiro do corpo (AnIIc1exp31) sem ser um supósito (*v.*) (Cac5q1a1p288). Porque a alma racional se encontra no corpo como uma parte do todo em ato, é preferível dizer-se que é o Homem que pensa e não a alma (PhVIIIc2q1a2p708). A alma humana é verdadeira e propriamente forma do Homem pelo seu grau intelectual (AnIIc1q6a2p75), informando o corpo enquanto tal, o que se pode confirmar, apesar de ter havido quem o negasse (AnIIc1q6a2p74), não apenas pela fé, mas também mediante argumentos de ordem natural (AnIIc1q6a2p75-6); em relação às restantes potências, a alma humana tem a função de causa agente, final e material (AnIIc3q4a2p112), existindo por si, quer no corpo, quer fora dele (AnIIc1q2a2p53). Em conformidade, não se propaga por via seminal (AnIIc1q3a2p55), nem foi criada pelos anjos (*v.*), outrossim por Deus Criador (AnIIc1q3a2p56), e, embora criada assim, ela não existe antes do corpo (AnIIc1q3a2p57); contudo, várias foram as opiniões sobre a sua origem (AnIIc1q3a1p54). Recebendo igualmente o nome de sopro (*spiraculum*) (Asd1a5p461 Gclc4q21a2p157), três são as prerrogativas (*nobilitas/praerrogativa*) da alma racional ou autenticamente do espírito (*anima rationalis vere spiritus*): instilada por Deus, sem matéria e, por isso, vindo extrinsecamente; como que originada no que há de mais íntimo (*ex pectore intimisque praecordis*) em Deus; e de elevada condição espiritual imune de qualquer concreção com a matéria (Asd1a5p461-2). A alma racional é uma substância subsistente por si e espiritual (Asd1a3p447 Gclc4q15a1p113), como provam os Concílios e os Padres (AnIIc1q1a6p41). Ela não depende por si do apoio (*ministerium*) da imaginação (*v.*) (*phantasia*), sendo também a única forma que recebe atividades (*operationes*) espirituais (AnIc1q2a2p51) e, num certo sentido, não é natural (Anprq1a3p10). Dado formar conceitos de coisas imateriais,

como Deus e as substâncias separadas, e perceber esses objetos livres de quaisquer dimensões, figura, cor (*v.*) ou outras afeções corpóreas, as suas operações superam a matéria (AnIIc1q1a6p41). As almas racionais são essencialmente entes incompletos, ordenam-se transcendentalmente em relação à matéria, e são causas formais dos compostos (Asd1a7p467). A alma intelectiva conjuga-se com o corpo para o bem do todo, a saber: eg, para que a espécie humana se realize na unidade (*v.*) com o corpo (AnIIc1q6a3p77). Platão pensou que a alma intelectiva não se conjugava com o corpo à semelhança da forma e da matéria, mas à de um motor (*v.*) e de um móvel (AnIIc1q6a2p73). Discutindo-se uma posição de Egídio Romano, sustenta-se que a alma incarnada (*in hac vita*) discorre silogisticamente (*in forma syllogistica*) quando faz ciência e fá-lo ao atualizar a matéria (*cum materiae actus sit*). As operações da alma podem ser imanentes, como no caso do conhecimento (*cognitio*), ou transitivas ou quase-transitivas, como no caso do movimento (*motus*), seja o movimento alheio à alma, seja o que lhe é próprio (*v.*), incluindo-se neste caso o intelecto e a vontade (Asd3p484). A alma humana pode conhecer-se a si mesma por intervenção das espécies inteligíveis, mas não pode fazê-lo imediatamente, pela sua essência; pode-se aliás descrever o processo pelo qual a alma se conhece a si mesma: depois de apreender aquilo cuja espécie foi primeiro extraída pelos sentidos, eg, a natureza do Homem, refletindo sobre o seu ato, percebe-o e, a partir dele, conhece a potência e a imagem pela qual alcançou um tal ato; finalmente, na sequência da descoberta de que essa imagem comum não pode ser corpórea ou material, e que por isso é uma potência espiritual e uma substância incorpórea, como num sujeito (*subiectus*), a alma percebe-se como uma dada substância imaterial participante da razão (*v.*) e da inteligência (AnIIIc8q7a2p396). De entre todas as faculdades da alma só o intelecto é subsistente por si, no sentido em que não depende de outro, quer à maneira de uma parte, quer de uma forma (AnIIc1q2a2p49 GcIc4q4a1p46). É preferível a tese que sustenta que todas as almas são iguais em dignidade, embora seja também provável a tese que o nega (AnIIc1q5a3p70); todas as almas intelectivas são iguais por natureza (GcIIc8q4a1p457). Independentemente da sua conjugação com o corpo (AnIIc1q6a3p77), a fé diz que a alma intelectiva ou racional é imortal (Asd1a5p459 GcIc4q21a2p157), mas os filósofos disseram o mesmo (Asd1a1p442); pode, enfim, provar-se a imortalidade da alma racional mediante

argumentos racionais (Asd1a3p447), e também pela sua independência da matéria (Asd1a3p449). A alma racional depende do corpo e da matéria para a tarefa de informação (*officium informandi*) e atualização da matéria com a qual se une (PhIIc7q8a1p282 Phc7q9a2p286), havendo três razões que explicam porque é que essa união com a matéria alcança algum grau de imaterialidade, a saber: porque se trata de uma ação unitiva que não produz qualquer realidade espiritual; porque ela é espiritual por acidente, não por si; porque embora a sua finalidade seja a superação da matéria, depende do corpo e do ser material para tal (GcIc4q23a2p108). Os filósofos chamaram à alma intelectual ‘esfera’ (AnIIIc5q4a3p342), e foi erro dos académicos justificar a união da alma racional com o corpo por uma intervenção de natureza celeste (GcIIc8q3a2p450). Orígenes não considerou a alma distinta, em espécie, do anjo (*v.*) (AnIIc1q2a2p50). *Vd. Animus, Appetitus, Immortalitas, Cogitatio, Abstractus, Conceptus, Corporale, Passio, Alteratio, Calor, Corruptio, Creatura, Differentia, Discursus, Doctrina, Ecstasis, Admiratio, Entelechia, Aevum, Affectus animi, Agens, Felicitas, Fortitudo, Spiritus, Infinitum, Ingenium, Opinio, Ira, Risus, Somnus, Libertas, Medicina, Respiratio, Memoria, Pulchritudo, Mistio, Mors, Motrix vis, Oculus, Palingenesia, Resurrectio, Societas, Christus, Stella, Successivum, Supplicium, Synderesis, Violentum, Visio, Vita, Vox, Averroes, Avicenna, Galenus.*

Anima separata (alma separada): Dado que a união (*v.*) da alma (*v.*) racional com a matéria (*v.*) é de natureza substancial e espiritual (Asd2a1p471), o seu estado fora do corpo (*v.*), formalmente considerado, consiste numa separação (*v.*) ou privação (*v.*) do ato (*v.*) segundo – ie da informação ou união com o corpo – da própria alma (Asd2a1p472). Ao tema da separação da alma é dedicado um apêndice de An, o As, que aborda, por conseguinte, a sua situação após a morte (*v.*), prévia à ressurreição (*v.*), um acontecimento não natural (*v.*) ie não desejável pela alma (Asd2a2p473), mas apesar de tudo não violento (*v.*) (Asd2a2p476), e preternatural (Asd2a2p477), ou dito de maneira taxativa: a separação da alma não é nem natural nem violenta (PhIc9q11a4p200). Com a separação, a alma muda privativamente e nenhum modo (*v.*) positivo lhe advém (Asd2a1p472) mas, no estado de separação, conseqüente ao momento (*v.*) da separação, ela conhece (*dignoscit*) as coisas pela sua essência (*v.*) (AnIIIc8q7a2p396), tem a capacidade de conhecer (*v.*) (*cognoscere valet*) todos os sensíveis (*v.*) naturais (Asd5a1p514) – nem

sempre carece da semelhança (*v.*) do objeto (*v.*) para conhecê-lo –, pode conhecer-se distintamente (*distincte potest cognoscere*), quer a si mesma (*se*), quer aos seus atos internos e potências (*v.*), quer as outras almas (Asd5a1p515), estas últimas não por si mesma (Asd5a1p516). Dito de uma maneira ainda menos equívoca: a alma atinge em si mesma um conhecimento certo e evidente (*quam certo, quam evidenter*) que lhe permite distinguir-se a si mesma de entre as demais realidades objetais (*se ipsam a quacumque re alia, atque ab obiecto distinguat*), no que constitui a mais perfeita atividade reflexiva (*perfectissima reflexio*) (Asd1a3p448). Acresce que, uma vez separada ou liberta do corpo, a alma passa a um estado mais livre (*liberior*), ligada apenas a Deus (*v.*), indissolúvel e separada dos outros seres humanos, e durante um longuíssimo período empreende uma vida (*v.*) agradávelíssima (*iucundissima*) e muitíssimo feliz (*v.*) (*beatissima*) (AnIIIc13q5a4p440). O conhecimento sobrenatural da alma é superior ao amor (*v.*) no género do ser (*v.*) (AnIIIc13q2a2p426). Com a separação o intelecto torna-se mais expedito e perspicaz, a vontade (*v.*) muito mais ardente, a potência motora mais evidente e o intelecto agente adquire um outro modo de se aplicar aos objetos externos e suas imagens (*v.*) (Asd3a5p500). Na alma separada a ciência (*v.*) permanece (SaIc7q2a2p428), embora desapareça modalmente (*quoad modum*) (SaIc7q2a2p429). À alma separada enquanto tal ou em sentido compositivo, ie, enquanto está separada, é compatível um modo natural de inteligir (Asd4a1p505), conservando portanto a capacidade intelectiva (Asd3a1p486), e lembrando-se dos singulares (*v.*) graças às espécies (*v.*) recebidas enquanto estava no corpo (Mrc2p5). Isto, porque a alma separada pode perceber os singulares mediante espécies (*v.*) recebidas na separação, espécies estas semelhantes à dos anjos (*v.*) (AnIIIc5q4a3p344). Embora haja autores que o neguem, a alma separada pode recorrer ao discurso (*v.*) sobre conhecimentos (*v.*) naturais, sustentando-se, em diálogo com Ockham, que a alma separada pode alcançar conhecimentos naturais, seja discorrendo, seja não discorrendo (*in cognitiones naturales prodire tum discurrendo, tum sine discursu*), não porque a necessidade dos fantasmas (*v.*) não derive tanto da condição dos hábitos (*v.*) e das espécies (*v.*) da alma como quanto da sua integração no corpo (*inclusionem in corpore*) (Asd4a2p508). No quadro das realidades sobrenaturais, a alma separada pode conhecer (*v.*) naturalmente com evidência (*v.*) muitos possíveis em Deus (*v.*), que

superam a capacidade da natureza criada (Asd5a2p517), bem como a possibilidade (*v.*) e a existência de algumas coisas sobrenaturais (Asd5a2p518), embora de modo natural não possa conhecer algumas outras, também sobrenaturais (Asd5a2p519), e conhece em Deus a potência (*v.*) ativa extraordinária (Asd5a2p518). Embora os hábitos e as espécies intelectivas (*intellectuales*) se conservem sem os fantasmas (Asd3a3p492), as espécies não fluem naturalmente da alma intelectiva separada (Asd3a4p495), podem contudo encontrar-se nela novas espécies infundidas por Deus, sendo também provável que a alma separada não abstraia espécies dos objetos, mas as receba de Deus (Asd3a5p497-8). De facto, a alma separada recebe as espécies a partir da luz (*v.*) superna, pensa sem o recurso aos fantasmas (Anprq1a2p7), conhece intuitivamente vários objetos (Asd3a5p499) e pode perceber os singulares (*v.*) (AnIIIc5q4a3p344). Ela pensa (*intelligere*) por espécies infusas e adquiridas (Asd4a1p505) e fá-lo mais distintamente do que quando estava no corpo (Asd4a2p510); igualmente: se a alma separada conhece as espécies infusas de modo distinto, conhece as espécies adquiridas de um modo ainda mais distinto (*distinctius*) do que o fazia quando incarnada (Asd4a1p510). Também adquire algumas espécies rememorativas (Asd4a2p512), mas não possui a capacidade da reminiscência (*v.*) (Mrc7p13). Uma vez separada, a alma conhece-se, tal como Deus e os anjos (*v.*), imediatamente, pela sua própria essência (*v.*) (InIc1q1a2p9), é aliás provável que se dê com a alma o que se dá com os anjos: ela pode sempre exercer algum conhecimento sobre si ou sobre um objeto exterior de modo a ser fácil chegar a novos conhecimentos, tal como nos acontece incarnadamente, quando avançamos de um conhecimento a outro, numa sucessão discursiva (Asd4a1p506). É ainda provável que graças a um conhecimento distinto e natural a alma separada conheça os anjos, as suas propriedades (*v.*) naturais e operações (*v.*), mas não os pensamentos deles (Asd5a1p516), ou ainda algumas outras coisas não sobrenaturais (Asd5a2p517). Sem que nada permita dizer que a alma separada tem uma subsistência (*v.*) completa (Cac5q1a1p289), diversamente da sua integração substancial com o corpo, em que a atividade da alma é designada como uma parte (*v.*) (*ut quo*), no seu estado de separação ela é dita como um todo (*v.*) (*ut quod*), (Asd4a1p506). Só às almas separadas é que é natural a operação sem o corpo (Asd2a2p476), mas podem, sem milagre, assumir o corpo (As-

d6a3p529), porquanto mantêm o desejo (*v.*) (*appetitus*) de voltar a informá-lo (GcIIc11q1a4p494). Com a ressurreição (*v.*), a alma separada reúne-se naturalmente ao corpo (Asd2a3p480-82); aliás, perguntar sobre a natureza (*v.*) da união da alma separada ao corpo equivale a inquirir sobre a natureza da ressurreição (Asd2a3p478). Na alma separada as potências orgânicas mantêm-se apenas na raiz (AnIIc3q3a2p114) e assim, após essa separação, algumas potências mantêm-se, como eg o intelecto (*v.*) (Asd3a1p486), e bem assim os hábitos (*v.*) e as espécies do intelecto e da vontade (*v.*) adquiridas na situação da alma integrada no corpo (Asd3a3p491-2). A separação da alma é comparável à primeira criação (*productio*) dos anjos (Asd2a1p472). Embora mais esclarecida, a atividade da alma sem o corpo não lhe é mais conatural (Asd2a2p476) e, por isso, não pode, em sentido natural (*physice loquendo*), gerar os mesmos atos como quando se encontrava ligada ao corpo (Asd4a2p509). As almas separadas não só não pertencem a nenhum lugar como, para a sua perfeição (*v.*), podem comportar uma variação ou movimento (*v.*) local (Asd6a2p523). Por fim, além das três espécies de movimento local – natural (*v.*), violento (*v.*) e preternatural (*v.*), a saber, respetivamente: quando a alma se move a si mesma, quando é movida por uma força maior sem o querer, e quando consente ser transportada (Asd6a4p533) –, a alma separada tem a capacidade de mover o que lhe é exterior (Asd6a2p524 Asd6a1p520-1), capacidade esta (*potentia movendi/facultas motrix*) delimitada (*definita*) (Asd6a4p533), distinta do intelecto e da vontade (Asd6a2p525 Asd3a1p487), e executando os seus atos graças à qualidade do impulso como causa instrumental (Asd6a3p531). Fala-se abundantemente do mundo espiritual das almas separadas (*respublica spiritualis animarum separatarum*) (Asd6a3p526). Segundo Aristóteles (*v.*), é sustentável a separabilidade de partes da alma (AnIIc1exp32). *Vd. Separatio, Recordatio, Metaphysica, Scientia de anima, Animus, Immortalitas, Christus, Memoria.*

Animal (animal/ser animado): Como derivação de ‘anima’ o termo não remete só para o campo da zoologia, mas para todo e qualquer tipo de animação ou vida (*v.*), sentido em que, eg, se pode ler que os fisiólogos gregos e egípcios atribuíram a animação ao grande mundo (*v.*) (CoIIc1q1a1p133); de notar porém a discussão sobre o étimo grego impondo a tradução como ser vivo (*v.*) (PhVIIIc6q1a4p778). Os animais dividem-se em terrestres, aquáticos, voadores, quadrúpedes e em vários tipos de répteis

(CoIc1q1a4p11), nenhum deles sendo um corpo (*v.*) simples (AnIIIc13exp414); todo o animal é dotado de uma figura (*v.*) determinada (CoIc8exp78). Agostinho (*v.*) ensina que os prejuízos, nos animais, são proveitosos aos seres humanos em quatro planos, na dor (*v.*), na saúde (*v.*), na utilidade (*v.*) e na ignorância (*v.*) (CoIc1q1a6p14). Acima de tudo, os animais dividem-se em imperfeitos, aqueles que são gerados espontaneamente apenas pela putrefação da matéria (*v.*) sem carecerem do sémen (*v.*) dos seus semelhantes (CoIIc1q2a2p142 CoIIc3q6a2p174); e em perfeitos (*v.*), os que se caracterizam por uma maior capacidade sensível (*v.*) ao serviço da sua sobrevivência (CoIIc3q3a2p165), não sendo assim gerados pelo céu (*v.*), mas por um progenitor da mesma espécie (*v.*) (CoIIc3q6a3p176). Os seres animados (*animantia*) perfeitos foram pelo menos produzidos, primeiro, por Deus no princípio dos tempos (AnIIc1q2a2p50), mas os animais pequeninos e prejudiciais não são supérfluos no mundo (PhIIc9q1a3p355), nem sequer os animais venenosos (PhIIc9q1a3p356). É comum a afirmação dos filósofos (*v.*) segundo a qual os animais perfeitos são mais perfeitos do que o céu (CoIIc1q2a2p142), embora do duplo ponto de vista da corruptibilidade e da separabilidade se possa dizer que qualquer animal é inferior ao céu (CoIIc1q2a2p144m); ademais, alguns animais podem degenerar (GcIc4q10a2p93) e outros resultam de uma geração artificial (*artis industria*) (PhIIc1q7a2p238). Alguns animais superam o Homem (*v.*) na audição (*v.*), na visão (*v.*) e no olfato (*v.*) (AnIIIc1q1a2p278) encontrando-se todos os órgãos dos sentidos (*v.*) nos animais perfeitos (AnIIIc1exp271); Aristóteles (*v.*) não achou que todos tivessem paladar (AnIIc10q2a1p247), ou voz (*v.*) (AnIIc8q3a2p210), tanto mais que aqueles que não respiram não têm voz (AnIIc8exp200). Só os animais precisam do sentido (AnIIIc12exp412) e o tato (*v.*) e o paladar (*v.*) convêm a todos os animais (AnIIIc1q1a2p277 AnIIIc12exp412), também se encontrando nos animais imperfeitos uma forma de apetite (AnIIIc11exp411). Quando se diz que alguns animais irracionais (*bruta*) vivem só da imaginação (*v.*) isso não significa que não tenham sentidos, mas que neles a imaginação é superior (AnIIc3exp105), pois nenhum carece de imaginação, ainda que imperfeita (AnIIc3exp104). No movimento (*v.*) dos animais deparamo-nos com três componentes: o que move, aquilo porque se move, e aquilo que se move (AnIIIc10exp410 PhVIIIc4exp749). Também são três, as partes (*v.*)

nos animais, em analogia com a cidade, coração (*v.*), cabeça e estômago (PhVIIc1q1a4p663); comparando o animal mais a uma cidade, Aristóteles (*v.*) chega a dizer que o animal não carece de um príncipe externo mas que se move e rege a si mesmo (PhVIIIc4q1a2p756 PhVIIc1q1a4p663). Alguns animais têm um conhecimento (*v.*) vago e confuso (*notitia vaga et confusa*) dos singulares (*v.*) (PhIc1q4a3p82). Os animais irracionais não conhecem as coisas futuras (PhIIc9q3a3p364), mas neles sobressai o instinto (*v.*) (PhIIc9q3a3p365). *Vd. Animatum.*

Animatum (ser vivo/ animado): Derivada do verbo ‘animar’, e assim explicada pela alma (*v.*), a animação é-nos no entanto mais facilmente conhecida do que a própria alma; a diferença entre animado e inanimado está no facto de aquele ter o princípio (*v.*) da vida (*v.*) internamente (AnIIc2exp97). *Vd. Animus.*

Animus (alma/espírito/disposição): Como se lê no *Asclépio*, o espírito participa da razão (*v.*) e da prudência (*v.*) (*consilium*), é como que o meio-termo ou o horizonte da eternidade (*v.*) e do tempo (*v.*), o nexa e limite do inteligível (*v.*) e do corpóreo (*v.*) (Anprp2). Afastado dos cuidados das coisas absorventes e libertado das funções dos sentidos (*v.*) externos, o espírito torna-se mais apto para embeber-se do conhecimento das coisas divinas – atitude que a noite e o silêncio podem propiciar (Dsc4p53). O espírito humano quando pensa é um análogo da Trindade, ie, elabora no seu íntimo o conceito (*v.*) ou a palavra (*v.*) e, a partir desta, lança-se no amor (*v.*) do objeto conhecido (Mrc3p7). As disposições de carácter (*animi mores*) seguem o temperamento (*v.*) (AnIc1exp15). Registam-se também as designações ‘doutrina sobre a alma’ (*v.*) (*animi doctrina*), ‘meditação sobre a alma’ (*de animo meditatio*) ou ‘estudo da alma’ (*animi consideratio*) (Anprp2), além, evidentemente, da expressão ‘grandeza de ânimo’ (*animi fortitudo*), remetendo para o quadro da coragem (*v.*) (Vmc8p93). *Vd. Animatum, Scientia de anima, Deus, Cogitatio.*

Annihilatio (aniquilação): Nome dado à subtração do influxo de Deus (*v.*) que deixa cair as coisas no nada (*v.*) (PhIIc7q10a2p289) levando-as ao seu desaparecimento (PhIIc7q10a2p290). A aniquilação não é uma mudança (*v.*) (GcIc4q16a1p117), mas é algo de negativo (GcIc4q16a2p119), sem contudo ser um tipo de mal (*v.*) (GcIc4q16a5p126). Embora o pudesse fazer por justiça, Deus não aniquila os que pecam porque aquilo que é aniquilado está isento de mal e de bem (*v.*) (GcIc4q16a5p126). *Vd. Influxus, Creatio, Nihil, Non Ens.*

Annus (ano): O ano divide-se pela variedade das quatro estações (Qms3p416 CoIc2q3a3p31), aliás também com uma correspondência com as qualidades (*v.*) ou os temperamentos (*v.*), assim eg: a primavera é húmida (*v.*) e quente; o verão, quente e seco (*v.*); o outono, seco e frio (*v.*); e o inverno, frio e húmido (GcIIc8q5a2p466). Estas estações (*tempus*) do ano têm uma causa (*v.*) eficiente e um fim (*v.*) (GcIIc8q5a1p465 CoIc2q3a3p31), mas o dissídio entre elas detém uma harmonia (*v.*) (*conueniens*) própria (GcIIc8q6a2p466), apesar da primavera ser considerada a estação mais saudável (GcIIc8q5a2p467). Regista-se a opinião dos Antigos sobre a duração (*v.*) (*spatium*) do grande ano (GcIIc11q1a1p488) e a de Agostinho sobre os anos na origem do mundo (*v.*) (GcIIc10q1a3p483). Há uma relação entre o chamado ano climatérico ou gradativo (*gradarius*) e a vida (*v.*) humana (GcIc4q3a2p44). *Vd. Tempus, Calor, Sanitas, Aetas.*

Antipodes (antípodas): São os seres humanos que habitam a parte da Terra (*v.*) contrária ou em oposição à nossa, também conhecidos por antíctones (CoIIc14q1a4p320); contra as opiniões dos Antigos, e nomeadamente por causa das navegações, está estabelecida a existência (*v.*) dos antípodas (CoIIc4q1a2p202 CoIIc14q1a4p321). *Vd. Experientia.*

Aplanes (aplano): Designação grega da oitava esfera celeste (*v.*), ou firmamento (*v.*), com o sentido de não-errante, assim designada pelo facto de as estrelas, ali, não terem movimento próprio (CoIIc5q1a5p213), apesar do triplo movimento (*v.*) do aplano (CoIIc5a4a1p222). *Vd. Coelum.*

Appetibilis (apetecível): Objeto do desejo (*v.*), o apetecível ou é o Bem (*v.*) ou o que aparece como bom (AnIIIc10exp409). Há uma semelhança (*v.*) na relação com o bem entre o desejo (*v.*) e o intelecto (*v.*), porque tal como este não adere senão àquilo que se lhe apresenta como verdadeiro (*v.*) aquele alcança o que se lhe apresenta como bom (Etd1q2a2p11). Conexa com a noção de apetecível, a de apetibilidade ou apeticibilidade (*appetibilitas*), resultante da relação de conveniência com o bem, assumindo-se assim como noção formal do apetecível ou sua afeção própria; explicando doutra maneira: tal como a visibilidade tem uma relação com a cor (*v.*), dado que esta é o fundamento da visibilidade, também o bem é o fundamento da apetibilidade ou apeticibilidade (Etd1q1a2p7). *Vd. Finis.*

Appetitus (apetite/desejo): Além do apetite natural (*v.*), que convém a todos os seres (*v.*), animados e inanimados, e se caracteriza como

uma inclinação para o que convém a cada coisa ou propensão da matéria (*v.*) para a forma (*v.*), há ainda um apetite sensitivo e um apetite racional (AnIIIc13q1a1p415) ou intelectivo, ambos distinguindo-se entre si em espécie; aquele, prevalece sobre os sentidos (*v.*) internos, sendo comum aos animais irracionais (*v.*), e este, que é a vontade (*v.*), acompanha o conhecimento (*v.*) (AnIIIc13q1a2p416). A consideração do apetite ou do desejo serve uma hierarquia ontológica sob perspectiva cognitiva, no sentido a que as coisas que carecem de conhecimento dispõem somente de apetite natural, os animais irracionais, somente do apetite sensitivo, e os seres humanos, do apetite natural, sensitivo e intelectivo (Etd1q1a3p9). Dito de outra maneira, e noutra modo de divisão: quer o apetite natural, quer o apetite escolhido (*elicitum*), se caracterizam pela apetição ou desejo do bem (*v.*) (Etd1q2a2p10), aquele como propensão congénita ínsita pelo criador da natureza (*v.*), este consistindo no ato (*v.*) pelo qual uma potência (*v.*), mediante um conhecimento prévio, é impelida para o seu objeto (*v.*); temos, neste último caso, entre outras afeções, o amor (*v.*), a esperança, o desejo (*v.*), ie, todas as afeções que incitam o ser humano para aquilo que o intelecto (*v.*) ou os sentidos (*v.*) lhe apresentam (Etd1q1a3p9). Todo o tipo de apetição ou desejo é orientado pelo fim (*v.*) último (Etd2q3a1p17). Também se considera como natural ao ser humano o apetite para a vida (*v.*) feliz ou sempiterna (Asd1a3p449), e para a imortalidade (*v.*) (GcIc4q16a4p122 Asd1a3p450), embora esta se inscreva também na naturalidade do desejo da perpetuidade que se encontra em todo o mundo (*v.*) sublunar (GcIc4q8a1p82 GcIIc10q1a3p479). Dito o mesmo, mas sobretudo em relação com o ser humano: o apetite livre do Homem (*v.*) estende-se ao que é eterno (*v.*) (Asd1a4p455), nele o desejo de felicidade (*v.*) é ardente (Asq1a3p451), e o apetite para a felicidade ou para a vida eterna é natural (Asd1a3p449). O apetite natural, sensitivo e intelectivo distinguem-se, pela espécie (*v.*), o primeiro conduz ao que é desconhecido pelo agente (*v.*), mas conhecido pelo intelecto (*v.*) distinto daquele apetite; o segundo, conduz ao que é conhecido pelos sentidos; e o último, ao que é conhecido pelo intelecto do próprio agente (PhIIc7q23a1p342). O apetite sensitivo não se distingue da potência (*v.*) sensitiva no seu substantivo (AnIIIc7exp363) e a diferença entre os apetites sensitivo e intelectivo é assinalada pelas cinco diferenças (*v.*) seguintes: enquanto a vontade segue a razão (*v.*), o apetite sensitivo segue a imaginação ou fantasia (*v.*); as ações da vontade são simplesmente

(*simpliciter*) livres, não assim o apetite sensitivo; enquanto a vontade é uma potência imaterial existente na substância (*v.*) da alma (*v.*), o apetite sensitivo é uma faculdade (*v.*) corpórea inerente à matéria; a vontade dirige-se quer para o que é singular (*v.*) quer para o que é comum (*v.*), seja material ou não, já o apetite sensitivo apenas se relaciona com o singular e material; finalmente, a vontade move o apetite sensitivo, por si e de maneira natural. Esta última diferença subdivide-se, ao menos, em três modos (*v.*) imperativos (*imperando*), a saber: pela intervenção da notícia (*v.*) sensitiva, levando o sentido interno a apreender um ou outro afeto (*v.*); ordenando imediatamente ao próprio apetite a que ele escolha, mantenha ou reprima um determinado ato (*v.*); e movendo o apetite por um certo fluxo ou redundância (AnIIIc13q1a3p417). A faculdade do apetite ou apetitiva (*facultas appetens*) é tríplice: a vontade, a concupiscível e a irascível (Etd7q6a1p75). O apetite sensitivo não pode mover por si as várias partes (*v.*) do corpo (*v.*) sem a moção da vontade (Etd4q3a4p39) e o apetite concupiscível é mais nobre do que o irascível, cabendo a este servir aquele (Etd6q1a2p49-50); o irascível e o concupiscível residem em diferentes parte do coração (*v.*) (Etd6q2a2p53). A faculdade (*vis*) irascível distingue-se também da concupiscível porque, embora o objeto de ambas seja o bem, o da irascível caracteriza-se pelo esforço e pela dificuldade (Etd6q1a2p49). O apetite sensitivo segue a apreensão do sentido interno e o seu movimento é dependente da disposição (*v.*) ou afeção dos órgãos (Etd4q3a3p38). O apetite sensitivo pode mover a vontade, mas sem a dominar, ie movendo-a mediante a intervenção de um conhecimento intelectual que propõe à vontade, como seu objeto (*v.*), aquilo que ela deve procurar ou de que deve afastar-se (Etd4q4a1p40-41). Quer a tese que exige a notícia judicativa do intelecto para o ato de desejar, quer a tese que o nega são igualmente prováveis (AnIIIc13q4a3p432). O apetite que move o ser humano pode ser superior, se seguir a razão, mas será inferior, se seguir a fantasia (AnIIIc10exp410), seja como for ele encontra-se em todos os seres humanos como algo de congênito à natureza (*v.*) (Phprq2a3p20). Diz-se que a alma é detentora de apetite próprio, inato e provocado (*elicatum*) para a reunião com o corpo (Asd2a3p481), e também que o apetite de saber está ligado à dignidade da ciência (*v.*) e ao método (*v.*) correto de a ensinar (AnIc1exp11), ou ainda, e genericamente, que o ato de desejar está ao alcance de toda a gente (GcIc5q5a1p232). Frisando bem: em qualquer ser humano o apetite é duplo, voluntário e

concupiscível (GcIc4q21a3p159) encontrando-se também nele, como disse São Paulo, uma oposição entre o apetite dos membros (*v.*) do corpo (*membris*) e o apetite da mente (GcIc4q21a1p154). Nada impede que o apetite humano esteja sujeito às potências superiores (AnIIIc13q5a4p439), todavia os membros do corpo obedecem despoticamente (*despotice*) à vontade e à razão, e obedecem política ou civilmente (*politice et civiliter*) ao apetite sensitivo (AnIIIc13q5a3p436). Concorrendo para o movimento (*v.*) local (*progressionis*), ou como causa agente ou como ordenadora (*imperantis*) (AnIIIc13q5a2p436), o apetite é igualmente causa universal do movimento, e a faculdade (*vis*) motora a causa particular do mesmo (AnIIIc13q5a3p437); mais ainda: o apetite e o intelecto prático (*v.*) são princípios (*v.*) do movimento de locomoção (AnIIIc10exp409). Inerente às coisas singulares como próprio fim e perfeição (*v.*) (PhIc9q4a1p169), o apetite dos seres vivos na sua autoconservação (*v.*) traduz-se pela reprodução (*v.*) e pela alimentação (*v.*) (GcIc4q25a2p179). Finalmente, lê-se que os corpos têm apetite natural para impedirem o vácuo (*v.*) (PhIVc9q1a3p506), ou também que é inato aos corpos o apetite de mútua coligação (PhIVc9q1a4p507). *Vd. Appetibilis, Physica, Philosophia moralis.*

Apprehensio simplex (apreensão simples): Sendo a primeira das três espécies (*v.*) das operações (*v.*) do intelecto (*v.*) humano, ao lado do juízo (*v.*), que é a segunda operação, e do raciocínio (*v.*), que é a terceira, designa-se por simples apreensão aquela pela qual conhecemos simplesmente uma coisa, sem nada afirmar ou negar acerca dela; embora a verdade (*v.*) se encontre na proposição (*v.*), a simples apreensão atinge uma verdade peculiar (InIcIq5a2p49-50), uma verdade simples fundada na conformidade da imagem (*v.*) com o seu protótipo (InIcIq5a3p51); quanto à falsidade (*v.*), ela não ocorre por si, mas antes por acidente (*v.*), podendo também em tais tipos de apreensão, achar-se uma falsidade negativa ou desconformidade (InIcIq5a4p52-54). *Vd. Cognitio, Intellectus.*

Aptitudo (aptidão): A potência ou aptidão natural – tal como a impotência (*v.*) – é uma segunda espécie (*v.*) da qualidade (*v.*), ínsita na natureza (*v.*), pela qual a coisa age (*v.*) ou resiste facilmente, e diz-se ‘natural’ (*v.*) para a distinguir do hábito (*v.*) (Cac7exp351). É ainda, desta feita no âmbito da lógica (*v.*), o fundamento da universalidade relativa (Igprq1a5p72), ou a própria universalidade absoluta (Igprq1a5p71). Enquanto tipo de potencialidade (Igprq3a2p82), e no âmbito do problema dos universais (*v.*), leem-se duas respostas sobre a aptidão ou o ato (*v.*) da potência (*v.*)

universal, quais sejam: a aptidão consiste numa inexistência atual dos superiores nos seus inferiores (Igprq3a1p79), e – a resposta considerada verdadeira – numa inerência (*v.*) nos inferiores, tal como um todo (*v.*) nas partes (*v.*), pela identidade (*v.*) que permite afirmar que algo é aquilo que é (Igprq3a1p80). Discute-se também a sua natureza: há quem a considere algo de positivo (Igprq3a2p82) e há quem a caracterize, antes, como uma não repugnância para ser (*v.*) em muitos (Igprq3a2p84). Igualmente, a respeito do seu número (*v.*), há várias posições em confronto: uma só (Igprq3a3p84), duas, uma para ser e outra para predicar (Igprq3a3p85), além da divisão em aptidão próxima e em remota (Igprq3a3p86). *Vd. Resistentia, Potentia, Praedicatio.*

Aqua (água): Sendo um dos quatro elementos (*v.*) (CoIVc3exp395 CoIVc5exp397), a água, segundo Ambrósio de Milão, e em particular, por causa do mar (*v.*), cujo elogio se cita, ocupa um lugar (*v.*) privilegiado (CoIIIc5q2a2p364). Conjuntamente com a Terra (*v.*) forma um só globo (CoIIc14q3a2p328 CoIIc14q4a2p331), mas é superior ao elemento terra (CoIc9q2a1p94), menor do que o ar (*v.*) (CoIIIc5exp356) e, como este, um elemento intermédio (CoIVprp384 CoIc6exp70); a água é fria (*v.*) e húmida (*v.*) (GcIIc3q5a1p391), mas aquece pela sua forma substancial (PhVIIc1q1a3p662). Podendo converter-se em vinho (*v.*) (GcIc10q1a2p344), registam-se ainda treze problemas mais atinentes às águas (Qms2p411-4) e, pelo menos, uma referência à água sublimada (PhVIIc2q1a5p677). De referir, ainda, que a consideração das águas celestes pode fornecer um argumento, teológico, a favor da adequação entre o mundo sublunar e o céu (CoIc2q5a1p39). *Vd. Firmamentum, Calor, Motus, Sensus, Sonus, Aquileges, Lusitania, Species, Bonitas, Gravitas.*

Aquileges (vedores): Considera-se provável que algumas pessoas possam descobrir água (*v.*) debaixo da terra (*v.*) (*aquarum inspectores*). (AnIIc7q9a2p195). *Vd. Visio, Stoa.*

Arbor (árvore): De natureza (*v.*) variada (AnIIc3q1a1p106), as raízes das árvores são o equivalente ao que se considera uma parte superior (AnIIc4exp123). O ser humano é denominado uma árvore celeste (GcIIc8q3a2p454) *Vd. Natura, Vita, Planta, Pulchritudo, Homo.*

Archimedes (Arquimedes): Além de se aludir à esfera (*v.*) de Arquimedes (PhIIc9q1a1p352 PhIIc1q6a1p234), o CAJC regista sobretudo a sua tese sobre o peso (*v.*) e a leveza (*v.*) dos elementos (*v.*) (CoIVc6q2a1p403).

Argumentatio (argumentação/prova): Argumentar é um procedimento em que o termo (*v.*) contido no antecedente não se encontra nunca no conseqüente; divide-se em quatro gêneros (*v.*), a saber: silogismo (*v.*), entimema (*v.*), indução (*v.*) e exemplo (*v.*) (Pac1q2a3p194). Argumento também é sinónimo de termo médio do silogismo (Palc4p235). Enquanto um dos modos da descoberta (*modus disserendi*), conta-se ao lado da divisão (*v.*) e da definição (*v.*) – pela divisão chega-se ao conhecimento das partes, pela definição ao conhecimento da essência (*v.*), mas pela argumentação chega-se ao conhecimento das afeções (*v.*) e dos acidentes (*v.*) (Diprq5a3p42). *Vd. Dialectica, Praemissae, Ratiocinatio, Oratio.*

Argumentum (argumento/prova): *Vd. Argumentatio.*

Aristoteles (Aristóteles): Todo o CAJC se quer explicitamente como um comentário (*v.*) ao fundador da escola peripatética, louvando o seu admirável engenho (*v.*) e métodos de investigar, de julgar e de escrever, assim se encontrando justificado o facto de com ele a filosofia (*v.*) ter atingido o seu acmé; alega-se ainda que esta foi, a seguir, consolidada pela tradição de muitos autores, como, primeiro, os sucessores de Aristóteles – Teofrasto eg –; seguidamente, os seus exegetas (*interpretes*) como Alexandre, Porfírio (*v.*), Temístio, Simplicio (*v.*), Amónio, Plutarco e Filópono, entre outros; mas também ainda os seus expositores, como Galeno (*v.*) ou de novo Alexandre de Afrodísia; e os seus comentadores, em vários idiomas, tal como o latino – com Boécio, Alberto Magno e São Tomás (*v.*) – e o árabe – com Averróis (*v.*) (Diprp5). Não deixando de se reconhecer explicitamente estar-se pontualmente contra ele (*adversus Aristotelem*) (Colc9q1a2p92), acima de tudo, o que mais valoriza Aristóteles e lhe confere a glória imortal é o crescimento e florescimento do peripatetismo (*peripatetica familia*), em contraste com o declínio da filosofia do seu tempo; este facto explica por que razão, ainda antes de conhecerem a ciência (*v.*) sagrada, tantos a ele aderiram e, posteriormente, quer filósofos (*v.*), quer teólogos eruditos, iluminados pelo brilho da divina fé (*v.*), dele se tenham servido ao longo de vários séculos, para explicar as mais importantes e maiores questões, não apenas na física (*v.*) e na dialética (*v.*), mas também nas ordens moral (*v.*) e divina (Diprp5-6). O louvor a Aristóteles estende-se igualmente e sobremaneira à sua faceta de acérrimo investigador da natureza (*v.*) (Phprp44), e o seu método (*v.*) na física (*v.*) assinala-se, eg, na correlação entre os livros da *Física* e os livros do *Céu* (Copr1). Também lhe é reconhecida a modéstia na escrita, sobretudo no que

concerne à ciência da alma (*v.*) (AnIc1exp12), não havendo cultivado a expressão enigmática dos antigos filósofos (PhIc7q1a1p145), embora não tenha escapado sempre à prolixidade (GcIc8exp301). Descortina-se, no entanto, uma razão para que a sua escrita filosófica tivesse sido apesar de tudo obscura e sintética, e o acesso ao seu pensamento dificultado pelas versões latinas, fossem as literais, fossem as parafrásticas, todas elas pecando por saírem dos limites (*extra chorum vagantur*) (Diprp6). Não obstante a maior obscuridade dos livros Acroamáticos, à semelhança de Platão (*v.*), Aristóteles respeitou uma diligentíssima ordem (*v.*) (PhIprp49), foi apelidado de ‘demónio’ e de ‘divino Platão’, e se Platão o superou na inteligência das coisas divinas, Aristóteles venceu o seu mestre no estudo da natureza (Phprp45): eg com a teoria do misto (*v.*) discordante da teoria dos elementos (*v.*) de Platão (Gcprp1). Aristóteles dividiu a filosofia em três áreas – lógica, física e ética – e escreveu mais de uma centena de livros (*v.*) decompostos em cinco géneros (Phprp44). Por exemplo, na ética atribui-se a Aristóteles a autoria de cerca de cento e setenta e oito livros, dos quais chegaram até nós apenas dez da *Ética Nicomaqueia*, sete a *Eudemo*, e dois da *Grande Moral*, mais dois sobre a disciplina doméstica, os *Económicos*; e oito a respeito do governo da república, denominados *Política* (Etprp4). Em face das várias dificuldades a respeito das teses aristotélicas o CAJC (*nostrarum commentationem*) adota uma posição probabilista, em várias ocasiões, justificando-a (CoIc2q3a3p47 CoIIc5q6a2p234). Todavia, como não podia deixar de ser, também se encontram posições claras de superação do pensamento comentado, baseadas no princípio da distinção entre o que Aristóteles pensou (*Aristoteles senserit*) e aquilo que se deve de facto pensar (*quid sentiendum sit*) (PhIIc1q2a3p223) ou, também, dado o facto de no decurso dos tempos ter ocorrido um avanço no conhecimento (AnIIc9q2a2p225), sendo um caso explicitamente flagrante no CAJC, o da experiência médica a respeito da mulher (*v.*); a sua posição sobre o papel da mulher (*v.*) na reprodução é, portanto, recusada (GcIc4q27a2p187), reconhecendo-se que a opinião aristotélica sobre a matéria do feto (*v.*) foi superada pela medicina (*v.*) (GcIc4q28a1p190). As afirmações da fé católica são, evidentemente, outro motivo para um afastamento do aristotelismo (GcIIc10exp476). Há autores que pensam que Aristóteles não negou o infinito (*v.*) no tocante ao que é privado de matéria (*v.*) (AnIIc1q7a3p83), mas, a falar verdade, quer a sua negação do infinito,

quer a sua posição a respeito da geração (*v.*) dos seres humanos (*v.*) desde toda a eternidade (*v.*) representam um nó no seu pensamento (PhIIIc8q1a5p431), chegando ao ponto de se explicar um passo difícil da *Metafísica* II sobre o progresso infinito nas causas (*v.*), atinente às causas formais metafísicas e não físicas (GcIc4q19a2p144). Segundo São Tomás (*v.*), Aristóteles reconheceu que Deus (*v.*) é a causa dos movimentos (*v.*) do céu (*v.*) (CoIc4exp64). Mas Aristóteles errou quando se referiu à totalidade da matéria que Deus podia criar (CoIc9q1a2p93), à negação de uma criação (*v.*) livre (CoIc2q3a4p32 CoIc9q1a2p92 PhVIIIc2q5a2p731-2), a respeito da eternidade do movimento (CoIIc2exp149), da eternidade do mundo (*v.*) (CoIIc14exp311) – de sublinhar a sua constância em afirmar a eternidade do mundo (PhVIIIc2q3a1p717) –, e sobre o número das inteligências (*v.*) (CoIIc5q8a2p239 PhVIIIc10q2a2p817). À maneira de Platão, Aristóteles chamou Deus ao corpo celeste (CoIIc3exp153) e, se não desconheceu a providência divina (CoIIc9exp286), não deixou de errar na ligação entre a divina providência e o necessitarismo na origem do mundo (GcIc4q6a3p72). A sua doutrina segundo a qual o primeiro móvel é movido por Deus imediata ou apropriadamente tem alguma verosimilhança (CoIIc5q6a2p233). É provável que Aristóteles soubesse que Deus está em todo o lado (*v.*) (PhVIIIc1oq1a2p814), e fora do céu (PhVIIIc10q2a2p817), mas não soube que Deus detinha uma potência (*v.*) infinita intensiva (PhVIIIc10q3a2p822). Mais ainda: além de não ter percebido que uma nova ação (*v.*) de Deus, ao criar, destituiria a imutabilidade divina (PhIIIc3q1a3p403), negou que Deus pudesse ter criado vários mundos (PhVIIIc10q3a2p823), não conheceu a potência extraordinária de Deus (PhVIIIc10q3a2p824) e admitiu a presença de matéria nos corpos celestes (CoIc2q4a2p35). Aristóteles argumentou contra a existência de vários mundos (CoIc9exp87). Aristóteles transpira de doutrina platônica no tocante à natureza do calor (*v.*) elementar (GcIIc3q7a2p400). Ele morreu de tristeza (*v.*) (Vmc6p88) e é-lhe atribuído um dito jocoso sobre a morte do mundo (CoIc12q1a2p126). Alguns autores atribuíram a Aristóteles um *Livro sobre a Propriedade dos Elementos* (Qms1p407) e um catálogo de Lógica atribui-lhe a redação de cinco livros sobre a definição (*v.*) e um sobre a divisão (*v.*) (Saprp286), encontrando-se ainda uma menção a um livro sobre *As Pedras e os Metais* (Phprp45) e a um *De Lineis individuis*, que no entanto pode ser de Teofrasto (PhIc3exp106). Também se ques-

tiona a autoria do *De Coloribus* (GcIc4q30a1p198) e reconhece-se que o *De Spiritu* é-lhe apenas atribuído (GcIc5q1a2p211). ‘Escola peripatética’ é uma designação reconhecida pelo CAJC (GcIc4q24a2p173 GcIc10q2a2p348). Por fim, Aristóteles também terá escrito umas *Questões sobre a Alma*, entretanto desaparecidas (Anprp2). *Vd. Accidens, Aequivocum, Anima, Anima separata, Animal, Ars, Avicenna, Augustinus, Casus, Cognitio, Cerebrum, Color, Compositio, Contingentia, Contrarium, Conceptus, Corpus, Decretio, Densitas, Ens, Enunciatio, Esse, Experientia, Figura, Finis, Forma, Immortalitas, Intellectus, Impulsus, Locus, Linea, Metaphysica, Momentum, Mors, Musica, Naturalis, Operatio, Oratio, Pars, Perfectum, Perpetuum, Praenotio, Praedicamentum, Principium, Proprium, Propositio, Qualia, Qualitas, Quies, Quantitas, Relatio, Reminiscentia, Sensus communis, Separatio, Signum, Sitis, Somnus, Spatium, Species, Subalternatio, Substantia, Syllogismus, Tempus, Terra, Topica, Vnio, Velocitas, Visio, Vita, Planta, Polus, Vniversum, Vniversale, Mathematicae, Astrologia.*

Arithmetica (aritmética): Ciência (*v.*) matemática que se ocupa com as propriedades (*v.*) dos números (*v.*) (Phprq1a4p10), superando a Geometria (*v.*) na certeza (*v.*) demonstrativa e na dignidade (*excellentia*) (Phprq5a4p43). *Vd. Mathematicae, Ars, Demonstratio, Musica, Positio, Species, Proportio.*

Ars (arte/ciência/saber fazer): Distinguiremos, no que se segue, dois campos, o referente às várias ciências (*v.*), em particular na sua mútua articulação e problemas conexos [A], depois o tópico arte/natureza (*v.*), de cariz menos epistemológico [B]. Em primeiro lugar [A], o termo pode ser usado em três aceções, cada vez mais restritivas: ciências, hábitos (*v.*) científicos ou práticos e arte efetiva, no sentido de saber fazer, na medida em que está na origem de uma matéria (*v.*) exterior acabada (Diprq1a2p9). Entretanto, deve reter-se a diferença (*v.*) clara entre o uso dos lexemas arte (*ars*) e ciência (*scientia*) porque, enquanto aquele pode corresponder mais ao círculo enciclopédico e popular (*populares*) dos conhecimentos (*v.*) que entre os jovens antecedem o estudo da filosofia (*v.*), não é esse o caso da ciência (Phprq3a2p26-7). Seja como for, os dois vocábulos também podem ser meramente sinónimos sem mais, pleiteando-se por uma origem das ciências que ultrapasse a mera geografia grega (Diprp1) posto que é Deus (*v.*) o verdadeiro autor das artes ou das ciências humanas e divinas, logo dadas a Adão e à sua progénie, como hebreus, caldeus, egípcios, gregos e ítalos, posteriormente espalhadas por todo o orbe,

sejam eg os magos da Pérsia e da Assíria, os sacerdotes do Egito, os brâmanes e os gimnosofistas da Índia, os druidas da Gália, os sábios da Grécia, ou os doutores da Latindade, incluindo-se portanto também aí a filosofia (Diprp2). Similarmente definida como ‘uma organização (*collectio*) de muitos saberes (*comprehensionum*) acerca de uma só matéria (*res*) para algum fim (*v.*) útil à vida (*v.*)’ (Diprq1a2p8), definição (*v.*) esta atomisticamente explicada, frisa-se, adicionalmente, que as artes não devem ser confundidas com a prudência (*v.*) (Diprq1a2p10), apesar de terem sido dadas para ordenação do conhecimento da mente (*v.*) do Homem (*v.*), sem o que os seres humanos seriam menos rápidos e menos felizes no futuro, apresentando-se por isso como maximamente consentâneas com a nobreza de todo o ser humano e a dignidade da sua vida e da sua ação, ie, em relação direta com o conhecimento sensível (*v.*), a observação e a experiência (*v.*) (Diprq1a1p7). Por isso, atendendo a que a arte é a mestra da composição e da ordem (*v.*), onde não existe a arte dominam o acaso e a temeridade (Diprq1a1p8). Numa primeira divisão possível, na aceção de ‘ciência’, o CAJC distingue as ‘ciências reais’ das ‘ciências sermocinais’, como a gramática (*v.*), a retórica (*v.*) e a dialética (*v.*); estas últimas tratam da palavra (*sermo*) exterior e interior (Diprq2a1p13). Uma segunda divisão distingue as ciências práticas (*v.*) – as que se realizam como um fim – das ciências contemplativas (*v.*) ou teoréticas – aquelas cujo fim é o conhecimento da verdade (*v.*), não obstante essa outra tripla seguinte divisão, a partir de Aristóteles (*v.*): contemplativas, ativas (*agens*) e produtivas (*efficientes*) (Diprq2a2p14). Deste último ponto de vista, as ciências práticas (*ars agens*) dividem-se em Dialética e Moral (*v.*), a qual, por sua vez, se subdivide em Ética, Económica e Política (*v.*). Já as ciências produtivas são as que, ou orientam a voz (*v.*) exterior ao comunicarmos, tais, de novo, a Gramática e a Retórica, ou se dirigem à produção exterior, como a Pintura, a Dança e a Construção Civil, entre outras (Diprq2a2p14), como a Carpintaria (Diprq5a4p45). Acresce que na ciência prática se deve distinguir a doutrina (*v.*) e o uso, aquela é um ditame ou uma norma que prescreve o modo imprescindível da ciência operar, a segunda consiste na própria execução feita a partir da norma anterior (Diprq4a2p22). Também as ciências contemplativas se dividem em Física (*v.*), Matemática (*v.*) e Teologia (*v.*) (Diprq2a2p15). Por último, há ainda a possibilidade de uma terceira divisão, em ciências superiores – Fisiologia, Moral e Teologia – e inferiores, estas

em número de catorze, as sete liberais – Gramática, Retórica, Dialética, Aritmética (*v.*), Música (*v.*), Geometria (*v.*), Astrologia (*v.*) – e outras tantas servis, a saber: Agricultura, Caça – Pesca incluída –, Arte Militar, Arte Fabril, Cirurgia, Têxtil e Navegação (Diprq2a3p16). Ao lado da Geometria e da Astronomia, também a Geografia e a Cosmografia, além de outras ciências atinentes à constituição do mundo (*v.*) (*machina mundi*), são citadas como decorrentes da Física (PhIIIprp378). Estabelecidas as diferentes propostas de divisões das ciências toca-se ainda em outras dimensões epistemológicas, como a relativa à ordem em que as ciências foram descobertas, a saber: Fisiologia, Moral e Metafísica; em dimensões metodológicas, tal como a relativa à ordem em que devem ser ensinadas: Matemática, Fisiologia, Moral e Metafísica; e em ético-ontológicas enfim, ou seja, a relativa à ordem em que as ciências devem ser preferidas, a saber: Moral, Matemática, Filosofia Natural e Metafísica (Diprq3a1-2p17-8). Por fim, ainda neste mesmo âmbito, uma discussão sobre o lugar da Dialética, da Retórica e da Moral, discussão motivada pelo alegado lugar mais problemático da Dialética (Diprq3a2p19). **[B]** A articulação arte/natureza recebe grande atenção, desde logo repetindo-se que a arte emula a natureza (GcIc4q29a1p194 GcIIc9exp72 GcIc4q29a1p194 GcIIc9exp472 PhIc1q3a1p69 PhIc7exp141 PhIIc1q5a1p231 PhIIc1q7a1p237 PhIVc5q3a1p479 PhVIIc3exp685); ou dito de uma maneira um pouco diferente: a arte começa onde a natureza acaba (PhIIc1q5a2p233), acrescentando-se também que, tal como a natureza é a medida da arte, esta é a medida dos artefactos (*v.*), em ambas ocorrendo o acaso, mas não a deliberação, pelo menos em todas as artes, a seguir-se Aristóteles (PhIIc1q5a1p232). A arte inferior prepara a matéria, a arte superior confere a forma (*v.*) (GcIc4q27a2p188) e, como todas artes são feitas em vista de algum fim (PhIIc8exp347) – mesmo as falhas (*peccata*) nas artes não nos devem impedir de falar do seu fim (PhIIc8exp347) –, decorre que a arte suprema, aquela que é digna de ser louvada, é a que mais exige e contribui com o mais difícil e raro para a vida (PhIIc1q5a1p231). Nem a arte nem as formas artificiais equivalem à natureza (PhIIc1q6a2p235), mas, como eg acontece na medicina (*v.*), ao aplicar ao passivo os princípios naturais ativos (*naturalia activa*), a arte pode realizar muitas coisas na natureza (PhIIc1q6a2p235), fazer muito a partir da natureza (PhIIc1q5a1p231). A conveniência entre arte e natureza explica-se pelo facto de ambas procederem

segundo leis e uma dada ordem, e porque nos dois casos é determinante a razão (*v.*) formal ou exemplar (*v.*), quer dizer: tal como a arte supõe a natureza, esta supõe Deus; mais: o aperfeiçoamento de ambas, arte e natureza, é paulatino (PhIIc1q5a1p230-2). Apesar de se discutir se a arte pode superar a natureza (PhIIc1q6a1p233), consideram-se também as diferenças entre arte e natureza (PhIIc1q5a1p231-3 PhIIc1q6a2p234-5), a saber: na arte imita-se e não se formam coisas verdadeiras, compete à arte aperfeiçoar a natureza, as formas induzidas pela arte não resultam da sua própria atividade, a arte começa onde a natureza acaba, a arte atua na superfície das coisas e, por último, as formas dos artefactos (*v.*) não detêm qualquer capacidade ativa (PhIIc1q5a2p232). Na quádrupla variedade das artes, dois géneros (*v.*) produzem a matéria, dois outros, os principais, imperam sobre ela (PhIIc2exp241). Além da relação da arte com as naturezas divina e humana (PhIIc1q5a1p231), reconhece-se um progresso muito recente na invenção de algumas artes, como eg entre outras mais: a tipografia ou a arte de separar o ouro da prata (PhIIc1q7a2p238); ademais também se pode provar a novidade ou temporalidade do mundo com base nos inventores das artes (PhVIIIc2q3a3p721). Pode falar-se de artes malélicas como verdadeiras artes (Diprq1a3p12), lendo-se também uma referência à chamada arte de Apeles (PhIIc1q5a1p231). *Vd. Brutum, Dissere-re, Experientia, Generatio, Ignis, Intellectus, Mathematicae, Opus naturae, Physica, Ratio, Res, Subiectum, Vniversum, Virtus, Vóx, Alchymia, Analysis, Angelus, Anima, Problema.*

Ars medendi (arte médica). *Vd. Medicina.*

Artefactum (artefacto/obra de arte): Imagens (*v.*) das coisas naturais (*v.*) (PhVIIc3exp685), os artefactos dividem-se em próprios e impróprios (InIc4q1a1p64), e dizem-se falsos (*v.*) se não estiverem em conformidade com a ideia (*v.*) do artífice (InIc1q5a4p52), razão pela qual, na sua dimensão de conceitos (*v.*) práticos, eles dependem do saber fazer e do exemplar criado (InIc1q4a1p39); os artefactos não integram os predicamentos (*v.*) (Cac4q2a2p271). Embora sendo mais provável a tese que sustenta que os artefactos significam igualmente a forma (*v.*) e o sujeito (*v.*), a matéria (*v.*) também pertence à sua essência (*v.*), secundariamente embora (PhIc9q5a3p175); um artefacto importa formalmente a matéria e a forma, mas por vezes pode ser tomado pela forma conotando a matéria (InIc4q1a1p64). A forma dos artefactos não tem nenhuma capacidade de efetivar

mediante o movimento (*v.*) mas tão-só a capacidade de modificação (PhIc1q6a3p236); embora a dissolução de um artefacto aconteça pela forma (Pac1q1a3p186), esta não deriva da potência (*v.*) da matéria (PhIc9q12a7p209). Entre outras diferenças mais, um artefacto sem causas (*v.*) internas naturais é diferente das coisas naturais (PhIc1exp213-4). *Vd. Ars, Natura.*

Articulus (artigo): Modo de subdivisão de cada disputa (*v.*) ou de cada questão (*v.*) no CACJ, mas, enquanto em As, o artigo pode ter o estatuto de uma verdadeira questão, nos restantes títulos do CAJC tal não sucede, como se pode ver por um qualquer confronto textual (Asd3a3p490 AnIc1q2a2p49). Nos artigos registam-se e discutem-se normalmente teses, opiniões e seus argumentos ou provas, mas este procedimento nem sempre determina uma única solução comum, tal como sucede eg no tocante a duas afirmações, cujo forte grau de probabilidade possibilita a liberdade da escolha de qualquer uma delas (Gclc4q29a3p196). *Vd. Explanatio, Sectio, Tractatus, Liber, Commentarius.*

Aspectus (visão). *Vd. Visio, Potentia.*

Astra (estrelas/constelações). *Vd. Sidera, Astrologia, Motus, Lux, Sol.*

Astrologia (astrologia/astronomia/ciência do movimento dos astros): Indagando-se, com vagar, sobre a relação (*v.*) da astrologia com o prenúncio do futuro (*v.*) (CoIc3q9a1p186), considera-se pertinente a atividade (*v.*) de quem o faz, encarando-a embora como meramente provável no tocante aos efeitos (*v.*) naturais, e negando a possibilidade dos praticantes de tal disciplina serem capazes de se pronunciar relativamente às ações (*v.*) humanas, e aos acontecimentos e acasos fortuitos (CoIc3q9a2p189-90). Seja como for, além de se lhes reconhecer alguns bons ofícios (CoIc3q8a2p192), e da sua correlação com a experiência (*v.*) (CoIc3q9a2p188), recolhem-se três razões que explicam por que é que tais praticantes podem predizer coisas verdadeiras sobre futuros (*v.*) contingentes: pelo acaso (*v.*), pela providência divina, e por pacto demoníaco (CoIc3q9a4p196). Admitindo-se que os efeitos ou a influência (*v.*) dos planetas (*v.*) também cabem na ciência dos astrólogos (CoIc5q2a1p214), defende-se que as imagens (*v.*) astronómicas não têm todavia a capacidade de gerar os efeitos (*v.*) que alguns lhes atribuem (PhIc1q6q3p236). Os astrólogos estudam os acidentes (*v.*) das esferas (*v.*) celestes, tais com o movimento (*v.*) e a figura (*v.*) ou outros que cabem na competência do filósofo (*v.*) natural; se este último contempla a natureza (*v.*) e essência (*v.*) do céu (*v.*) e o movimento sob o

prisma do ato (*v.*) e dos seus princípios (*v.*), o astrólogo não cura da natureza (*v.*) do céu, mas examina as proporções, as distâncias e as igualdades (*v.*) das distâncias (PhIIc2exp239); ou dito de outra maneira ainda: o astrónomo debruça-se sobre a figura dos corpos celestes e a distância da Terra (*v.*), mas também sobre o movimento do ente (*v.*) móvel, pelo menos em parte, ie, não enquanto ato do ente em potência (*v.*), mas no quadro da teoria do movimento celeste conforme às leis matemáticas (*mathematicas rationes*), quais os números (*v.*), a igualdade (*v.*), a medida (*v.*), a proximidade e outros atributos (*v.*) (Phprq4a2p33). Ao astrónomo também é dado poder concluir com probabilidade qual a posição em que Deus criou os corpos celestes e as estrelas (CoIc12q1a2p128). Também a relação entre os signos (*v.*) e as estações do ano (*v.*) cabe sob a alçada do astrónomo (GcIIc8q5a1p465), ao qual, aliás, se exige a explicação das mais recentes novidades astronómicas (CoIc3q1a4p61). Enfim, não sendo embora matemática (*v.*) exata (*syncera*), a astronomia é mais matemática do que física (*v.*) (PhIIc2q1a2p244). Ademais, tendo por objeto os corpos celestes, ela divide-se em gnomónica, meterosiópica e dióptrica, e apanha também a cosmografia, a geografia e a topografia (Diprq2a2p15). No CAJC pode ler-se uma breve alusão aos avanços nas conclusões da astronomia, anteriormente apenas acessíveis pela fé (*v.*), tais como a duração (*v.*) do movimento do céu cristalino (SaIc10q2a2p465). Os egípcios e os babilónios destacaram-se no conhecimento desta área do saber (CoIIc12exp294). Ademais, alguns ensinamentos dos astrónomos confirmam a adequação entre o mundo sublunar e as formas celestes (CoIc2q5a1p39) mas, noutros casos, estão com Aristóteles (*v.*) (CoIc2q2a2p25). *Vd. Daemones, Scientia, Ars.*

Astrologus (astrólogo/astrónomo). *Vd. Astrologia.*

Astronomia (astrologia/ciência do movimento dos astros). *Vd. Astrologia.*

Audio (ouvir/escutar/audição): A seguir à visão (*v.*), a audição é o melhor órgão dos sentidos (*v.*) (AnIIc8q4a1p212), pois, tal como ela, embora de maneira menos favorável, está ao serviço da doutrina (*v.*), da ciência (*v.*) e da experiência (*v.*) (AnIIIc1q1a2p277). Seja como for, por vezes, e do ponto de vista da aprendizagem também, ouvir é mais agradável do que ler (Qss2p548). Acresce ainda que, conjugada com a música (*v.*), a audição move as disposições da alma (*v.*) (AnIIc8q4a1p212). A faculdade auditiva (*potentia audiendi*) incide no ar (*v.*) encerrado na membrana

auditiva (AnIIc8q4a2p214), e o som (*v.*) é o que move o aparelho auditivo (*auditus instrumentum*) (AnIIc8exp198). À noite ouve-se melhor, dada a diminuição da atenção necessária na visão (Qss3p551). Associado o ouvir ao despertar, a ação da imagem (*v.*) auditiva acorre à alma (*v.*) de quem dorme, arremessando um lote abundante de espíritos (*v.*), voltando a semeá-los de novo nas portas do sentido comum e nas vias de acesso aos órgãos dos sentidos (Svc6p28). Os surdos têm capacidade linguística significativa (InIc1q3a3p35). *Vd. Auris, Vigília, Vox.*

Auditus (ouvido/faculdade auditiva). *Vd. Audio.*

Augustinus, D. (Agostinho, Santo): Juntamente com São Tomás de Aquino (*v.*), ou com Aristóteles (*v.*), naturalmente, Santo Agostinho é uma das maiores autoridades do CAJC, registrando-se, entre outras, a sua opinião sobre a criação (*v.*) do mundo (*v.*) no instante (*v.*) (CoIc2q6a5p51), a criação dos céus (*v.*) (Gclc4q4a3p52), o seu juízo sobre os astrólogos (*v.*) (CoIIc3q9a2p190 CoIIc3q9a4p197), o número (*v.*) das estrelas (*v.*) (CoIIc12q1a1p299), a excelência da vida (*v.*), os graus das criaturas (*v.*) (CoIIc1q2a2p143), a existência do mal (*v.*) no bem (*v.*) (Gcl4q16a5p125), a sua opinião sobre as metáforas (*conversiones*) poéticas (Gclc4q11a1p96), e sobre a felicidade (*v.*) do Homem (*v.*) nesta terra (*v.*) ou a perfeita felicidade (GcIIc11q1a4p495). Santo Agostinho não ensinou que houvesse identidade (*v.*) entre a alma (*v.*) e as suas faculdades (AnIIc3q4a3p117). *Vd. Anima, Animal, Annus, Deus, Felicitas, Firmamentum, Futurum, Idea, Materia, Mendacium, Mens, Mundus, Nutus, Ordo, Philosophia, Reminiscentia, Signum, Species, Stoa, Verbum.*

Auris (orelha): Porque podem ser consideradas como o lugar da memória (*v.*) e são indicativas dos costumes (Qss2p547), dá-se alguma atenção às várias tipologias de orelhas (Qss2p546). *Vd. Audio, Sonus.*

Aurum (ouro): *Vd. Alchymia, Ars.*

Auscultatio (*Auscultação*): Nome dado aos oito livros (*v.*) da *Física* de Aristóteles (*v.*) em razão da sua transmissão acroamática (Ph-prp46); a sua matéria comum é o ente móvel (*v.*), mas cada um dos oito livros tem um tema, respetivamente, por ordem numérica: os três princípios (*v.*) das coisas físicas, matéria (*v.*), forma (*v.*) e privação (*v.*); a natureza (*v.*) e as causas (*v.*) das coisas naturais (*v.*); o movimento (*v.*) e o infinito (*v.*); o lugar (*v.*), o vazio (*v.*) e o tempo (*v.*); espécie (*v.*), unidade (*v.*) e oposição (*v.*) dos movimentos; a divisão (*v.*) do movimento em partes (*v.*) e suas com-

ponentes; o primeiro motor e os seus atributos nos dois últimos livros (Phprp48). Aristóteles determinou que se começasse pelas causas e não pelos efeitos (*v.*) porque nesta obra transmite ciência (*v.*) acabada (PhIc1exp52). A obra contém os princípios comuns de toda a filosofia (*v.*) natural (Phprp47), que não começa, como alguns pensam, pelo livro *Sobre o Céu* (Phprp47). *Vd. Physica.*

Averroes (*Averroís*): Defensor da tese que nega que a matéria (*v.*) seja uma parte da essência (*v.*) do composto (*v.*) natural (*v.*) (PhIc9q5a1p171), pode encontrar-se ainda uma exposição e crítica acérrima à sua tese monopsiquista, ie, a tese segundo a qual só existe um único intelecto (*v.*) para toda a humanidade (AnIc1q7a2p81), considerada não aristotélica (AnIc1q7a3p83). Isto porque Averroís caracterizou a alma (*v.*) racional como assistente (*assidentem*) (AnIc1q7a1p79), mas não é correto pensar-se que há uma única alma realmente distinta de cada indivíduo (*v.*) (AnIc3exp104); outrossim, apenas uma alma em cada ser humano (GcIc4q21a2p157). É referida ainda a posição de Averroís sobre a divisão da lógica (*v.*) (Diprq6ap53), ou sobre o raciocínio conclusivo (*v.*) (*illatio*) por ele designado não natural (PaIc7q1a1p257). Além da referência a teses averroístas, com uma identidade própria (GcIc3q1a3p372), chegando mesmo a nomear-se alguns dos seus seguidores (*de grege Averroistarum*), tais como João de Jandun e Alberto de Saxónia (GcIc4q9a2p87), encontramos também a menção a alegados erros averroístas, tais como: sobre a eternidade (*v.*) do mundo (*v.*) (PhVIIIc2q4a2p723), sobre a liberdade (*v.*) de Deus (*v.*) no agir (PhVIIIc2q5a2p731), sobre o vácuo (*v.*) no espaço (*v.*) que contém o mundo (PhIVc9q1a5p509). Há, no entanto, expressões que reconhecem a sua autoridade enquanto comentador (CoIIIc1exp337 CoIIIc2exp343) e testemunho sobre teses árabes (GcIc4q26a1p182). *Vd. Aristoteles, Sphaera, Scientia de anima, Coelum, Ens rationis, Facultas, Generatio, Inductio, Pars, Porus, Tactus, Homo.*

Avicenna (Avicena): Considerado de aguda inteligência, figura grada entre os árabes (CoIc3q6a3p177), e autoridade médica (GcIc9q3a2p330 GcIc4q24a1p171), Avicena é especialmente abordado no tocante a alguns dos seus alegados erros (*v.*), tais como: sobre a inteligência (*v.*), enquanto agente (*v.*) separado da matéria (*v.*), efectivador de formas (*v.*) materiais (CoIc3q6a2p175), sublunares (GcIc4q26a1p182), ou doadora das formas (PhIc9q12a3p204); sobre a permanência das espécies (*v.*) inteligíveis no processo do conhecimento (*v.*) (AnIIIc5q3a2p334 Mrc1p3);

sobre a criação (*v.*) dos homens (*v.*) a partir da terra (*v.*) (CoIIc3q6a3p177) – embora também seja citado para corrigir parcialmente os astrólogos (CoIIc3q9a2p189) –; ou sobre a eternidade (*v.*) do mundo (*v.*) (PhVIIIc2q4a2p723). Avicena também sustentou que da forma da corporeidade e da matéria-prima se constitui um corpo (*v.*) substancial (GcIc4q20a1p145); atribuiu à natureza (*v.*) a conservação por si da espécie, mas não a multiplicação dos singulares (*v.*) (GcIc4q16a4p121 CoIc1q1a6p14); afirmou que a alma (*v.*) só pode alterar o corpo, seja o próprio, seja o alheio, pela imaginação (*v.*) (GcIc4q30a2p200). Contrariou muitas afirmações aristotélicas, como a relativa ao conhecimento que temos da natureza (PhIIc1exp215), com muitas ideias distintas das de Averróis (*v.*), e errou, igualmente, ao contrariar a tese de que a matéria apetece a forma (PhIc9q4a2p170). Também defendeu a infinitude das almas em razão da participação (PhIIIc8q1a5p430), e não caracterizou corretamente o temperamento (*v.*) (*temperamentum*) como uma qualidade (*v.*) simples (PhVIIc3q1a2p690). *Vd. Abstractio, Aristoteles, Corpus, Esse, Humores, Imaginatio, Intellectio, Intellectus, Natura, Natura communis, Sanitas, Vniversale.*

Axis (eixo): É o eixo da esfera celeste (*v.*), uma linha (*v.*) reta que atravessa o centro (*v.*) da esfera (*v.*) e à volta da qual se desenrola uma circunferência para a circulação dos restantes movimentos (*v.*) celestes (CoIIc5q4a1p221). *Vd. Polus, Circulus.*

B

Beatitudo (bem-aventurança/beatitude). *Vd. Felicitas.*

Beatus (bem-aventurado): Os bem-aventurados, ie, as criaturas às quais é dado ver Deus (*v.*), podem emitir palavras (*v.*) com sentido (*voces*) (AnIIc8q2a1p208) e o seu pensamento (*v.*) (*verbum mentis*) pode chegar imediatamente a Deus, quicá por uma espécie (*v.*) impressa da essência (*v.*) divina (AnIIIc8q3a4p382); mesmo assim, o conhecimento (*v.*) dos bem-aventurados não atinge todos os possíveis (PhIIIc8q6a1p450). A união da essência divina com o intelecto (*v.*) do bem-aventurado contém, de maneira eminente, o princípio inerente que há de acabar por justificar a força ou a atualização do pensar (AnIIIc5q4a3p343). Embora de uma maneira dita privativa, há uma correspondência entre o movimento (*v.*) do céu (*v.*) e aqueles que são predestinados para

uma vida bem-aventurada (CoIc2q3a3p31). *Vd. Anima Felicitas, Homo, Possibilitas, Actus intelligendi, Resurrectio, Fides, Visio.*

Bonitas (bondade): Independentemente de bondade e amabilidade se constituírem como fins (PhIIc7q22a1p340), não se pode considerar que a bondade divina (*divina bonitas*) seja a causa (*v.*) final da vontade (*v.*) divina (PhIIc7q21a3p337). A bondade e a maldade das ações (*v.*) humanas deriva do objeto (*v.*), mas o bem (*v.*) e o mal (*v.*) morais distinguem-se essencialmente dos atos (*v.*) dos seres humanos (Etd5q1a1p42-3). Em qualquer caso, bondade e maldade dos atos humanos dependem das circunstâncias (*v.*) (Etd5q2a1p45). O vocábulo também pode ser usado no sentido de utilidade (*v.*), eg das águas (*v.*) (Met10c6p112). *Vd. Finis, Deus, Felicitas.*

Bonum (Bem/Bom): Considerado na sua razão (*v.*) formal, ou numa definição a posteriori, pode definir-se o bem como ‘aquilo que convém a cada coisa’, desta maneira se pondera em relevo a relação de conveniência entre o objeto (*v.*) apetecido ou desejado e aquilo que concretamente se apetece; já segundo as propriedades que dele derivam, o bem será mais corretamente apresentado como ‘aquilo que é apetecido por todas as coisas’, ou como ‘aquilo que todas as coisas apeteçam’. (Etd1q1a2p6-7). Como objeto (*v.*) da pura apetição (Etd1q1a1p6), pode chamar-se, ao bem, apetecível (*v.*), corresponda este ao próprio bem ou ao que aparece como bem (AnIIIc10exp409). Apesar também de respeitar ao fim (*v.*) (PhIIc3exp246), bem e fim não se identificam (Etd2q1a1p13), havendo no entanto uma identidade (*v.*) nos fundamentos do bem e do fim (PhIIc7q21a2p335 PhIIc7q21a3p337). Dado que nada é apetecido a não ser sob alguma espécie (*v.*) de bem (PhIIc7q21a3p337), existe uma relação (*v.*) mútua entre bom, apetecível (*v.*) e fim (PhIIc7q21a2p335). Além de se poder acomodar ao Sumo Bem (*v.*), a definição (*v.*) formal de bem acima referida obriga a que se distinga entre bem e perfeito (*v.*) (*perfectum*), em sentido transcendente, e enquanto correlato (*v.*) de ente (*v.*); daí também costumar dizer-se que o bem é autodifusivo sob a perspectiva das quatro causas (*v.*), final, eficiente, formal e material (Etd1q1a2p7-8). Um bem particular, ou seja, qualquer bem, é uma dada participação no Supremo Bem (Etd2q3a2p19 CoIc9q2a2p98). A aprovação da definição aristotélica de bem (Etd1q1a2p7), o esclarecimento da sua ligação à apetição e ao fim (Etd1q2a2p10-11), e a sua principal tríplice divisão constituem os três temas nucleares de uma propedêutica ao estudo da filoso-

fia moral (Etd1q3a2p13). Quanto mais comum (*v.*) for o bem, mais é veementemente desejado (PhIVc9q1a5p511). As noções (*v.*) de bom e de excelente (*honorabile*) convêm realmente entre si, mas diferem pela razão (*ratione*), sendo ambas características da ciência (*v.*) (AnIc1exp11). Os bens dividem-se analogamente – como quer São Tomás (*v.*) – em honestos, úteis (*v.*) e agradáveis ou deleitáveis; o primeiro é aquilo para que o desejo (*v.*) tende como coisa desejada em si mesma; o segundo é aquilo para que se é levado, como o meio (*v.*) com que se alcança alguma coisa; e o terceiro é aquilo que põe termo ao movimento (*v.*) do desejo, como o repouso (*v.*) ou o prazer (*v.*) que se sente depois de se alcançar o que se busca (Etd1q3a1p13). O bem e o agradável (*iucundum*) são objeto de prazer (*delectatio*), tal como o objeto da tristeza (*v.*) é o mal (*v.*) e o desagradável (GcIIc3q8a6p417). Embora iguais na sua mútua inclusão, segundo a noção de causalidade (*v.*), ie devido à superior causalidade do fim, o bem é mais elevado do que a verdade (*v.*), embora não o sendo conformemente à noção absoluta; acresce haver uma mútua inclusão ou igualdade entre bem e verdade (AnIIIc13q2a2p426). O bem e o mal podem dar-se na mesma coisa, mas a verdade (*verum*) não (SaIc26q2a3p511). A concórdia (*concordia*) é o grande bem da natureza (*v.*) (GcIIc6exp432). O estudo do bem iria ser objeto do livro IV^o de um Comentário à Metafísica que deveria integrar o CAJC (Etd1prp5). *Vd. Appetitus, Deus, Felicitas, Philosophia moralis, Pulchritudo.*

Brasilia (Brasil/terra brasileira): Além da referência à sua descoberta e ao nome (*v.*) dado ao Brasil, integrando a segunda parte do continente, denominada Novo Mundo, menciona-se também o nome de João de Barros (CoIIc14q1a2p317), além de se acolher a menção a uma ave típica da região (GcIc5q10a1p251). Houve quem tivesse visto em África e no Brasil camaleões e a transformação das suas cores (*v.*) (GcIc4q1a3p32). *Vd. Lusitania, America, Zona.*

Bruta (animais irracionais): Termo maioritariamente usado no plural (*in brutis*), os animais irracionais têm uma natureza (*v.*) sensitiva superior à do ser humano (Etd4q3a4p40), mas não têm a capacidade de opinar ou de formar silogismos (*v.*), mesmo os dotados de fantasia (*v.*) (AnIIIc11exp411), fantasia essa que neles é um aguilhão (*instinctus*) quase habitual e que, apesar da sua diversidade, parece ser uma só em espécie (*v.*) (PhIIc9q4a2p367). Alguns animais imitam a prudência (*v.*) (PhIIc9q3a3p364) e, embora

sem terem em si a motivação (*potestas*) para se moverem (PhVIII-c4exp750), a natureza (*v.*) deu-lhes armas para lutarem (PhII-c9q1a2p352) e a sua sagacidade (*v.*) e engenho testemunham a providência divina (PhIIc9q1a1p351). A sua tendência para o fim (*v.*) é só instintiva (PhIIc9q3a3p365), porquanto, dada a falta de capacidade de correlação, os animais irracionais não conhecem a proporção (*v.*) para tal (PhIIc9q4a3p368). Segundo alguns autores a certos animais foi dada a razão (*v.*) e também, segundo alguns autores, os animais irracionais indicaram várias artes (*v.*) aos Homens (PhIIc9q3a1p361). Independentemente disto, conceder-lhes qualquer participação na racionalidade é algo que não se pode admitir (PhIIc9q3a2p362) e a atribuição de uma dimensão significativa ou concebimentos (*conceptiones*) à linguagem (*v.*) dos animais feita por São Tomás de Aquino (*v.*) deve ser reservada para uma significação secundária e consecutiva (InIcIq4a2p44). Os animais seguem, em parte, as impressões dos corpos celestes (*v.*) e também pressagiam o futuro (*v.*) (PhII-c9q3a3p364). Apenas genericamente falando é que os animais aquáticos (*aquatilia*) são inferiores aos que voam e aos animais terrestres, ie as moscas ou os vermes não podem ser mais excelentes do que crocodilos, golfinhos ou baleias (Mrc5p10). O CAJC também regista o termo 'besta fera' (*bellua*) (GcIIc8q3a2p452).
Vd. Instinctus, Monstrum, Animal, Somnium, Memoria, Planta.

Brutum (animal irracional). *Vd. Bruta.*

C

Cadaver (cadáver): *Vd. Forma, Corpus, Res naturales, Verbum Divinum.*

Calor (calor): É a primeira das qualidades (*v.*) primárias respeitantes ao elemento (*v.*) fogo (*v.*) – o estado natural do elemento fogo é o calor no seu mais alto grau (GcIIc3q4a1p386) –, sendo também a qualidade mais ativa e a mais universal (*v.*) na produção de efeitos (*v.*) (CoIIIc5q2a3p366). A fonte natural (*v.*) do calor é o coração (*v.*) (GcIIc8q6a2p469 GcIc5q1a2p211). Não se vive sem calor e este, juntamente com o alimento (*v.*), são exigidos pela alma (*v.*) (AnIIc4exp126); ele é, ademais, o fator principal na nutrição (*v.*) (PhIIc7q18a3p323). Sendo, como se disse, necessário à vida (*v.*) e à sua sustentação (GcIc5q2a1p217), o calor tem uma relação (*v.*) principal com a reprodução (*v.*)

(CoIIc3q6a2p174); na verdade, o calor e a humidade (*v.*) são as duas principais qualidades a administrar a reprodução (CoIIc3q6a2p174) e, quer estas, quer também o frio (*v.*) e o seco (*v.*) são qualidades positivas (GcIIc3q2a2p374). Embora sem ser causa do movimento (*v.*), há uma conexão entre este e o aquecimento dos corpos (*v.*) (CoIIc7q6a1p272); o movimento local é, por sua vez, causa do calor, de maneira qualificada, a saber: não é formalmente calor mas a sua causa, atua sobre as partes (*v.*) e induz a rareza (*v.*), ao mesmo tempo que corta e despedaça o ar (*v.*) (CoIIc7q6a2p273-4). Na ordem (*v.*) da atividade (*v.*), o calor detém, entre as qualidades, o primeiro lugar (GcIc9q3a3p332). Se o calor sustenta a vida ele também a figura, tal como o frio figura a morte (*v.*), nas duas partes do mundo (*v.*) (GcIc5q2a1p217). O calor exterior é a causa da putrefação (Qms3p415), mas congrega tudo o que pertence ao mesmo género (*v.*) (GcIIc3q3a1p380). Igualmente, à semelhança do frio, o calor é uma qualidade ativa (GcIIc2exp365) – e de novo, tal como aquele, quando se atribui a alguma coisa o calor, isso pode ser dito de duas maneiras (GcIIc7exp435). É assunto de investigação saber se é possível a ação (*v.*) do calor fora da substância (*v.*), por intervenção divina (PhIIc7q18a5p324). Também é controverso saber qual o calor dominante na infância (GcIIc8q6a1p468). A intensificação (*v.*) e a remissão do calor são de certo modo contrários (*v.*) (GcIc9q2a2p322). O calor elementar, o calor vital e o celeste e todos os demais tipos de calor são da mesma espécie (*v.*) e convêm entre si numa ínfima espécie (GcIIc3q7a2p400); o CAJC também regista o calor inato e o exterior (GcIIc3q7a3p402), o calor ínsito e o afluyente (GcIc4q29a3p197). Apontemos, por fim, uma curiosidade, qual a alusão à capacidade calorífica da pimenta (GcIc5exp205 PhVIIc1q1a2p657). *Vd. Natura, Vivens, Quies.*

Capilli (cabelos): *Vd. Vngues, Corpus.*

Casus (acaso): Conquanto alguns antigos filósofos (*v.*) tenham negado o acaso (PhIIc4exp248), o CAJC dá atenção à posição de Aristóteles (*v.*), embora segundo a interpretação de Simplício e de Temístio, sobretudo no tocante a saber em que coisas interveem o acaso e a fortuna (*v.*) (PhIIc5exp251 PhIIc6exp253). Quanto à controvérsia atinente a saber se algum efeito natural (*v.*) acontece por acaso no céu (*v.*), descortinam-se três causas: pela razão (*v.*) da matéria (*v.*), pela deficiência da matéria, e pelo concurso (*v.*) fortuito de duas causas inferiores (CoIIc3q5a2p 172). Qualquer

efeito (*v.*) considerado fruto do acaso pode ser encarado sob duas perspectivas, formal e material, ou seja, quanto à própria entidade e quanto ao acidente (*v.*), respetivamente, aquele tendo como causa (*v.*) um ser criado, este, um não-ente (*v.*) (CoIIc3q5a2p171). Diz-se que relativamente a Deus (*v.*), nada acontece por acaso (PhIIc6q1a1p255). *Vd. Libertas, Aequivocum.*

Categoria (categoria). *Vd. Praedicamentum.*

Causa (causa): Embora em nenhum lugar Aristóteles (*v.*) a tenha expressamente definido, considera-se que uma causa é aquilo de que algo depende por si (PhIIc7q1a2p260). A importância das causas deriva do facto de a filosofia (*v.*) ter nascido do conhecimento (*v.*) dos efeitos (*v.*) e da ignorância (*v.*) das causas (PhIIc7q1a1p259), razão pela qual o estudo das causas é de importância, tanto mais que nas circunstâncias normais da ordem (*v.*) natural os efeitos das causas naturais são assaz nobres (AnIIIc5q4a2p339). Filósofos (*v.*) gregos e latinos dissentiram a respeito da noção (*v.*) de causa, posto que em latim ela tem o ‘efeito’ como noção correlativa e, em grego, a ‘procedência’, esta mais lata do que aquele (PhIc5q1a1p129); os filósofos também deram diversas designações e variadas definições (*v.*) das causas (PhIIc7q1a1p260). No que se segue, consideraremos, em primeiro lugar, as várias correlações existentes entre as conhecidas quatro causas [A], número este que só se justifica, em Aristóteles, numa consideração comum, pois, numa consideração particular, ele mesmo as aumentaria (PhIIc7q4a2p271); depois, abordá-las-emos sob os demais pontos de vista [B]. [A] A causa diz respeito à conservação (*v.*) do ser (*v.*) de uma coisa ou sustentando-a, como a matéria (*v.*); ou informando-a ou atuando-a, como a forma (*v.*); ou efetuando-a, como o agente (*v.*); ou finalizando-a, como o fim (*v.*) (PhIc1exp50). Não obstante a discussão sobre o número das causas (PhIIc7q2a1p263), há, como se acaba de ver, quatro géneros (*v.*) de causas (PhIIc7exp257 PhIIc3exp247): a causa material – que respeita interiormente àquilo de que alguma coisa é feita –; a causa formal ou exemplar (*v.*) – que respeita à essência (*v.*), discutindo os intérpretes por que razão Aristóteles as ligou –; a causa eficiente – que respeita ao princípio (*v.*) das mudança (*v.*) e do repouso (*v.*); – e a causa final – para a qual as restantes remetem (PhIIc3exp245). A causa material física pode coincidir com a causa eficiente (AnIIIc8q1a1p368), não sendo ilógica, nas causas eficientes, uma progressão (*v.*) infinita (*v.*) (Etd2q3a2p19). No quadro da causa eficiente e da causa final

pode chegar-se à posição de um primeiro (*v.*) eficiente e de um último (*v.*) fim do qual todos os eficientes e todos os fins dependem (CoIc2q6a5p50). Em sentido precisivo ou exclusivo toda a causa é mais nobre do que o seu efeito, embora, na sua absoluta entidade, a matéria seja menos nobre do que a forma, e do que o composto (*v.*), de que é causa; mais ainda: a forma é menos nobre do que o composto (PhIIc7q5a1p272) e, por último, comparada com o seu efeito, a causa exemplar pode ser mais nobre, igual ou menos nobre do que ele (PhIIc7q5a1p273). A causa exemplar é uma verdadeira causa (PhIIc7q4a1p269), mas pertence ao género da causa formal (PhIIc7q4a2p270), como uma ‘medida com a qual se avalia a maior ou menor perfeição das coisas’ (PhIIc7q1a3p262). Podem retirar-se quatro conclusões a respeito da causa final e eficiente, a saber: a causa final pode ser ou não mais nobre do que o efeito; toda a causa eficiente principal, quer unívoca (*v.*) quer equívoca (*v.*), é mais nobre do que o seu efeito; a causa equívoca principal é sempre mais nobre do que o efeito; e, por fim, a causa eficiente unívoca e o seu efeito, quer segundo a natureza (*v.*) específica, quer segundo a natureza individual, têm idêntica perfeição (*v.*) (PhIIc7q5a2p274 CoIIc3q6a2p176). A causa final é a primeira entre todas as causas (PhIIc7q20a2p332), sendo-o quanto à condição necessária para mover, mas não segundo a apreensão ou a razão (*v.*) formal de mover (PhIIc7q23a3p344); numa consideração precisiva ou exclusiva, o fim é apenas um efeito não uma causa (PhIIc7q23a3p345). Tanto a causa formal como a causa material são duplas, interna e externa: a forma interna é a que entra na composição essencial da coisa, a forma externa é aquela que, embora não compondo a coisa, determina a sua essência e espécie (*v.*); também a matéria, como se disse, pode ser causa interna e externa, aquela é a que compõe a essência da coisa como sua parte – tal como a matéria-prima constitui todo o ente natural (*v.*) –, esta, subjazendo a uma forma – tal como a potência (*v.*) em relação ao ato (*v.*) –, comporta uma relação (*v.*) transcendental (*v.*) com essa mesma forma (Sac2q3a2p378-9). A causa eficiente e a causa final causam-se mutuamente, e a causa eficiente é a causa da conexão física, não lógica (*v.*), do ser criado (Sac2q3a3p380). Tudo aquilo que tem uma causa eficiente tem também uma causa final e vice-versa, podendo por isso falar-se de umnexo no ofício mútuo entre as causas (PhIIc7q9a2p286). A consideração das causas diz respeito aos praticantes das ciências (*v.*) de maneira diferenciada (PhII-

prp212): é da competência do primeiro filósofo demonstrar pela causa final, pela formal e pela eficiente; do físico, por todo o gênero de causas; e do matemático (*v.*), apenas pela causa formal (PhIc1exp50); no tocante ao estudo da alma (*v.*), deparamo-nos com as causas formal, final e eficiente (AnIIc4exp122). A causa formal pode ser abordada na perspectiva da física (*physicis*) e no quadro da metafísica (*more metaphysico*) coincidindo, neste último caso, com os predicados (*v.*) essenciais (GcIc4q19a2p144). Deus (*v.*) pode produzir e conservar o efeito nos gêneros da causa eficiente, material e formal extrínseca (GcIc4q6a2p66). Aristóteles determinou a amplitude de cada uma das quatro causas, e Alexandre de Hales e São Tomás (*v.*) dividiram depois os vários modos (*v.*) de causar por si e essencialmente (PhIIc3exp246). [B] Como se acaba de dizer, há dois modos de considerar a realidade (*v.*) da causa, precisamente (*praecise*) e na sua absoluta entidade (*v.*), no primeiro modo exclusivamente enquanto causa, no segundo, também levando em linha de conta o efeito (PhIIc7q5a1p271), posto que, no ensinamento adequado à ordem da causa, os efeitos são-nos mais conhecidos (PhIc1q2a5p68). Em qualquer causa importa atentar em três aspetos: o que causa por si e simplesmente, a razão formal do ato de causar, e a condição sem a qual não se pode causar (PhIIc7q23a2p342-3). Aristóteles indicou dois métodos (*v.*) diferentes no tratamento das causas (PhIIc3exp248), mas são três os princípios que nos ajudam a ter um conhecimento mais perfeito das causas: um mesmo efeito pode ter várias causas; nos seus diversos gêneros, as causas podem ser causas entre si; uma mesma causa pode ter efeitos contrários (*v.*) (PhIIc3exp245-6). A primeira causa influi mais do que a segunda (PhIIc7q12a2p299), determina a ação desta, mas esta, por sua vez, também pode determinar a ação da primeira (PhIIc7q15a1p308). Dada a sua anterioridade (*v.*) natural, a primeira causa atinge o efeito, primeiro do que a segunda causa (PhIIc7q13a2p304). A causa primeira pode impedir a causa segunda de duas maneiras, ora pela subtração de um concurso (*v.*), ora colocando um impedimento na componente passiva (SaIc1q4a4p337). Retirar a ação às causas segundas ou aos corpos naturais equivale a negar a ciência (*v.*) da natureza, a bondade (*v.*) divina e a errar no campo da ciência moral (*v.*) e na fé (*v.*) (PhIIc7q11a2p295). Alguns autores negam a ação das causas segundas (PhIIc7q13a1p303), mas tal não é sequer compatível com a maneira perfeitíssima como Deus age concedendo àquelas causas

uma dignidade própria (PhIIc7q11a3p296). A causa segunda subordina-se à primeira causa, mas ambas são causas parciais quando verificadas em função do efeito; quer Deus, quer as causas segundas podem, num certo sentido, ser consideradas simultaneamente causas parciais e integrais (PhIIc7q12a3p301). Duas causas parciais nem sempre produzem um só efeito (AnIIc6q2a3p146). Se não for o fim último a mover, as causas segundas não movem sem o concurso da causa primeira, tal como não movem as coisas apetecíveis criadas e secundárias (Etd2q3a1p18). Para os tomistas, as causas segundas, antes de operarem, e para que o possam fazer, recebem de Deus um prévio influxo e movimento, como que um ser intencional da virtude divina (PhIIc7q13a1p302); já segundo os platónicos (*v.*), as causas não são tanto causas, quanto instrumentos (*v.*) da causa primeira (PhIIc7q12a3p301). Existem causas por si e por acidente (*v.*), daquelas dependem os efeitos por si, destas não (PhIc1q1a1p53 PhIIc3exp247), mas toda a causa por acidente se reduz à causa por si (GcIIc6exp433). A ignorância da causa próxima não possibilita um conhecimento perfeito da razão de ser da existência do que quer que seja (PhIIc3exp244). Além da causa mais próxima, há também a causa mais remota, aquela é o acidente que menos dista da causa por si, esta, o oposto daquela (PhIIc3exp247); a causa remota pode ser tomada em duas aceções: aquela cujo efeito resulta da contração de algumas diferenças (*v.*), e aquela cujo efeito resulta de uma matéria adequada (*certa*) (SaIc10q2a3p468). Há uma reciprocidade entre causa própria e efeito, dividindo-se, a causa própria, em próxima e imediata, ou remota e mediata; na causa imprópria não existe tal reciprocidade (SaIc10q1a3p458-9). As causas essencialmente ordenadas agem pela lei da causa suprema ou primeira (PhIIc7q12a2p299), sem se dar nelas um progresso infinito (PhVIIIc5q1a2p769). Dada a natureza das causas essencialmente subordinadas é necessário uma primeira causa motora de uma causa intermédia (*media*) e esta, causa de uma última; acresce que esta dependência é passível de ser provada racionalmente (PhVIIIc5q1a1p769). As causas naturais exprimem a sua força (*v.*) agindo (PhIc1q3a2p72), sendo ainda relevante, neste quadro, a aceção de ‘causa próxima eficiente’ (Met7c8p68), ou de ‘causas naturais’ (Met8c7p84) ou ‘instrumentais’ (Met13c2p130). Na física (*v.*) há ainda ‘causas unívocas’ e ‘equívocas’, aquelas produzem um efeito da mesma espécie, estas, um efeito de uma espécie diferente; nem toda a causa equívoca ins-

trumental é menos nobre do que o seu efeito (SaIc2q2a6p374), mas a causa equívoca principal parcial é mais nobre do que o efeito (SaIc2q2a6p375). Deparamo-nos ainda com a noção de ‘causa física’, eg o Sol (*v.*) e as nuvens, relativamente à formação do arco-íris (*v.*) (Met5c2p47), razão pela qual se diz que determinados eventos prodigiosos, tal como os cometas, têm causas físicas (Met1c3p12), detetando-se também no CAJC uma atenção histórico-filosófica às causas produtoras (*effectrices*), como eg das marés (Met8c5p80), ou até dos terramotos (Met11c1p115). Pode-se dizer que os corpos (*v.*) celestes são causas dos efeitos no mundo (*v.*) inferior, porque por si podem dispor a matéria para uma forma, e porque isso mesmo é igualmente demonstrado pelos seres vivos (*v.*) que eg se encontram em ilhas (*v.*); na verdade, porque não puderam ter provindo dos continentes, a existência de tais seres vivos só podem ser explicada como um efeito do céu (*v.*) (CoIIc3q6a1p173). No plano do suposto (*v.*), o modo de causar que lhe diz respeito concerne apenas à mudança accidental (CoIc11q4a2p118), ie, nesse plano a causa não diz respeito à substância (*v.*) da coisa, o que corresponderia à sua noção, mas à definição do ser desse suposto (CoIc11q4a2p118). A razão pela qual uma causa natural produz um efeito singular (*v.*), em vez de qualquer outro, assenta na lei natural e na prescrição divina que por si determinam essa ação (GcIc4q2a3p40 PhIIc7q15a2p309); as causas naturais e por si são sinais (*v.*) dos seus efeitos e vice-versa (InIc1q2a1p14). Aristóteles defendeu haver uma causa sempiterna para as realidades sempiternas, como eg nas enunciações (*v.*) (PhVIIIc2exp706). Uma causa particular pode impedir a perfeição (*v.*) devida a um ser natural (GcIc4q16a4p122). As causas negativas ou negações (*v.*) consistem num influxo (*v.*) ou influência passiva ou quase passiva (InIc1q4a1p39). *Vd. Causalitas, Appetitus, Creatio, Idea.*

Causalitas (causalidade): Sobre a causalidade, ou a razão (*v.*) de ser da causa (*v.*) (*ratio caussandi*), importa reter, primeiro, as seguintes afirmações: a causalidade não é uma relação (*v.*) da causa; não é a própria coisa (*v.*) a que damos o nome (*v.*) de causa segundo a sua natureza (*v.*) considerada precisamente, mas é uma coisa à qual compete tal nome porquanto concorre em ato (*v.*) para um efeito (*v.*) (PhIIc7q6a1p276). Há na causalidade uma dupla matéria (*v.*) própria, uma respeitante à forma (*v.*), e outra respeitante ao composto (*v.*) (PhIIc7q8a1p282), e bem assim uma dupla forma, uma informando a matéria, e outra atuando no

composto; deste modo, a causalidade da matéria consiste na recepção da forma, conservando-a subjetivamente, e a causalidade da forma, a atualização e informação da matéria (PhIIC7q8a1p283). Apesar da mútua causalidade não entrar no campo das relações (*v.*) causa e efeito (PhIIC7q9a3p287), há uma causalidade mútua entre as causas, quer quanto à causalidade, quer quanto ao ser (*v.*), podendo, portanto, retirar-se as seguintes três conclusões: o fim (*v.*) é a causa da eficiente (*v.*) quanto à causalidade, mas não quanto ao ser; a eficiente é causa do fim quanto ao ser, mas não quanto à causalidade; nem a forma é causa da matéria, nem a matéria da forma quanto à causalidade, sendo ambas causas entre si quanto ao ser (PhIIC7q9a2p285). Neste nexos causal, importa registrar ainda mais três afirmações: nem tudo o que tem uma causa final e eficiente tem uma causa formal e material; tudo o que tem uma causa final tem uma causa eficiente e reciprocamente; o que não tem causa eficiente também não tem causa final (PhIIC7q9a2p286). A causa e o efeito acontecem ao mesmo tempo enquanto relações mútuas, mas essa simultaneidade é da ordem da natureza, não da ordem da própria causalidade, onde se nos depara já uma constituição temporal (PhIIC7q20a1p331). Também o exercício da causalidade é divisível em potência (*v.*) e em ato (*v.*) (PhIIC3exp247), e entre causas conjuntas e causas simples (PhIIC3exp247). Da combinação de todos estes modos (*v.*) – universal (*v.*) e particular (*v.*), por si e por acidente (*v.*), conexo e simples, e em potência e em ato – resultam doze modos diferentes de causalidade (PhIIC3exp248). Cada género (*v.*) de causa singular tem o seu modo próprio de causalidade (PhIIC7q8a1p283) e aquilo que se considera ser a causa da causa é a própria causa que causa (PhIIC7q9a3p287). Em todas as causas, com exceção da eficiente, a causalidade não é uma entidade média entre a causa e o efeito distinta de ambos, mas é um certo modo do que denominamos causa, realmente idêntico com ela (PhIIC7q6a2p276). Mais: qualquer que seja o género da ordem da causalidade, o primeiro coincide com a causa dos demais (PhIIC7q1a3p262). Em qualquer género de causalidade, o primeiro eficiente é a causa de todos os eficientes e o último fim a causa final de todos os outros fins, mas o movimento (*v.*) do céu (*v.*) não é causa primeira eficiente de todos os outros movimentos (CoIIC3q4a3p169), nem o movimento local (*v.*) é a causa primeira no género da causa eficiente, não obstante o movimento do céu ser de algum modo causa dos restantes movimentos subluna-

res (CoIIcc7q6a1p272). A causalidade da causa eficiente é uma verdadeira ação (*v.*) (PhIIc7q7a2p278), mas pode ser suprida pela intervenção de Deus (*v.*) na conservação (*v.*) dos acidentes fora do sujeito (*v.*) (GcIc4q10a2p90 GcIc7qa3p79 PhIIc7q6a2p277). Todos os efeitos das causas secundárias eficientes podem ser efetivados imediatamente por Deus (CoIIc5q6a1p233); dito de outro modo: a causalidade eficiente pode ser preenchida pela potência divina (AnIIIc8q4a1p385). O modo de causar da causa material ou subjetiva consiste num modo positivo que não transita para o efeito, mas permanece na causa (GcIc4q7a2p77). A causalidade da forma é tripla e a causalidade da forma e da matéria entra na união (*v.*) da alma (*v.*) com o corpo (AnIIc1q7a3p78); a causalidade da forma inteligível (*v.*) é anterior à causalidade da forma informante, mas ambas se distinguem nos modos respetivos de causar (PhIIc7q4a2p271). As causalidades da causa final e formal não induzem novos predicamentos (*v.*) e as causalidades exemplar e final não diferem realmente da ação e da paixão (*v.*) (Ca-c4q2a4p278). *Vd. Philosophia naturalis, Metaphysica.*

Causa (causa): *Vd. Causa.*

Causalitas (causalidade): *Vd. Causalitas.*

Centrum (centro). No CAJC distingue-se entre o centro do Universo (*v.*), o centro da gravidade ou do peso (*v.*), e o centro da extensão (*v.*); o primeiro é o ponto (*v.*) a partir do qual todas as linhas (*v.*) iguais partem do primeiro móvel formando uma circunferência; o segundo é o ponto médio da linha reta que divide um corpo (*v.*) em partes (*v.*) de peso igual; o terceiro é o ponto que existe no meio (*v.*) da linha reta que divide o corpo em duas partes de igual extensão (CoIIc14q3a1p325). Tudo o que desce a partir do centro também sobe (CoIIc14q5a1p333). *Vd. Circulus, Motus, Terra, Geometria.*

Cerebrum (cérebro): A nobreza do cérebro advém-lhe da superioridade das suas faculdades (*v.*) (GcIc5q1a6p216), e também do facto de a sua sede ser mais nobre do que a do coração (*v.*) (GcIc5q1a6p217), ou dito de outra maneira: a dignidade do coração reside na sua necessidade, a do cérebro, nas suas operações (GcIc5q1a6p216). O maior volume do cérebro humano, relativamente ao dos outros animais, tem uma finalidade e justificação cognitiva (Svc4p26). Uma parte da faculdade natural está no cérebro outra não (GcIc5q1a3p211). O frio (*v.*) do cérebro não mitiga o calor (*v.*) do coração (GcIc5q1a5p215). No cérebro reside a força animal, opinião médica contrária à tese de Aristóte-

les (*v.*) (Vmc7p90), quer dizer-se: os espíritos (*v.*) animais distribuem-se a partir do cérebro, tal como os espíritos vitais, a partir do coração (Svc2p22). O problema do número (*v.*) dos sentidos (*v.*) internos não se resolve com base nos ventrículos cerebrais (AnIIIc3q1a1p299), mas é no cérebro que residem os sentidos internos (AnIIIc2q2a2p293 Svc2p21). Várias são as doenças do cérebro (GcIc5q1a3p212). *Vd. Corpus, Nervi.*

Certitudo (certeza): A certeza provém da evidência (*v.*) natural não da sobrenatural (SaIc26q1a3p496) e, porquanto causada pela evidência, a certeza é suscetível de aumento (*v.*) e diminuição (SaIc2q2a5p371). A certeza divide-se em certeza em si e em certeza quanto a nós ou relativa (*quoad nos*), a sua nobreza e valia está ligada à da ciência (*v.*) (SaIc26q1a1p491) e a certeza da ciência difere da certeza da opinião (*v.*) (SaIc26q1a4p498). Incompatível com a incerteza (*v.*), a certeza, nas faculdades (*v.*), é triplice: a do objeto (*v.*), a do conhecimento (*v.*) e a de quem conhece, caracterizando-se, respetivamente, pela necessidade, no objeto; pela infalibilidade, no conhecimento; e pela firme adesão do intelecto (*v.*) à verdade (*v.*) no sujeito (*v.*) que conhece (SaIc26q2a2p508). *Vd. Mathematicae, Metaphysica, Cognitio.*

Christus (Jesus Cristo): Dotado da ciência (*v.*) infusa (Asd4a1p506), Cristo não necessitou da conversão (*v.*) aos fantasmas (*v.*) para conhecer a Sua alma (*v.*) (AnIIIc8q8a2p402). N'Ele reside a suma beleza (*v.*) (GcIIc8q3a3p455), sendo-Lhe também atribuível a ciência (*v.*) própria para a descoberta (*scientia inventionis*) (SaIc1q2a2p304). Jesus Cristo é dotado da capacidade de admiração (*v.*) (AnIIIc13q1a5p420). Não se diz que Cristo começou a ser ou que teve princípio (*v.*) (GcIc4q4a3p55), mas sim a Sua alma, a qual não subsiste por si, ou seja, por uma subsistência (*v.*) própria, mas pela subsistência do Verbo divino (GcIc4q4a3p52). N'Ele a preparação da matéria (*v.*) para a alma racional foi imediata, diversamente do que sucede com os restantes rapazes, nos quais isso só acontece por volta dos quarenta dias (GcIc4q14a2p110). A natureza (*v.*) humana em Cristo carece de uma subsistência própria (GcIc4q6a3p69) e o termo (*v.*) da Sua geração (*v.*) humana é a pessoa do Verbo Divino (*v.*) (GcIc4q14a1p109); pode contudo falar-se de uma geração do Filho na processão divina (GcIc4q10a1p89). Não obstante as Suas duas naturezas, Cristo é significado como um uno (*v.*) por si (Igprq8a2p142), d'Ele se predicando ainda que é Homem (*v.*), tal como a espécie (*v.*) se predica do indivíduo (*v.*) (Igpr-

q8a2p143). A mudança (*v.*) que acontece na Eucaristia ocorre na espécie, não em Cristo (Asd2a1p472), não se dando contudo, nas espécies da Eucaristia, nem ação (*v.*) nem paixão (*v.*) (GcIc6q1a2p296). A humanidade de Cristo foi o instrumento (*v.*) de que Deus (*v.*) se serviu para fazer milagres (PhVIIc2q2a1p684). No interior da conversão lógica discute-se o sentido da proposição ‘Deus fez-se Homem’ (PaIc2q1a4p208), e o CAJC também anota eg o que pensou Durando sobre a descida de Cristo aos infernos (Asd6a2p522). *Vd. Cognitio, Corpus, Disciplina, Eclipsis, Magnitudo, Mors, Vnio, Anima separata.*

Chymica (arte química/química): *Vd. Alchymia.*

Cibus (comida): Distinta da bebida (*v.*), sobretudo pela sua qualidade alimentar (GcIc5q5a2p234), a comida pode, no entanto, ser prejudicial ao engenho (*v.*) e à memória (*v.*) (GcIIc8q4a1p460); porém, tal como a bebida, pode induzir o sono (*v.*), em certos casos (Svc2p32). Entre as formas de sustento prejudiciais à memória contam-se o vinho, as frutas verdes, os legumes leitosos, o queijo, as carnes salgadas, os peixes do rio, as enguias e tudo o que produza flatulência (Mrc9p16). *Vd. Calor, Alimentum, Concoctio, Vita, Sanguis.*

Circulus (círculo): É a mais simples e a mais perfeita das figuras (*v.*) e o seu movimento (*v.*) o mais excelente e anterior aos restantes movimentos (PhVIIIc9exp805 CoIc2exp18 PhVIIIc7exp781). É vocábulo igualmente usado para designar o círculo celeste (CoIIc6q2a1p246), tema para os astrólogos (*v.*), em particular em se tratando dos círculos ou orbes excêntricos (CoIIc8q1a2p283), posto que o movimento circular é o movimento natural do céu (*v.*) (CoIc2q3a2p28). No âmbito da lógica, emprega-se o vocábulo a respeito da demonstração (*v.*), dizendo-se eg que em nenhuma demonstração apriórica ou compositiva (*propter quid*), pode ocorrer qualquer círculo (SaIc3exp383-4); uma demonstração circular seria aquela em que se regride da conclusão (*v.*) para provar a premissa (*v.*) com que se devia provar a conclusão. Ainda no plano da demonstração, o círculo pode ser material e formal, por um lado, e simples e relativo, por outro: no primeiro caso as proposições (*v.*) são tomadas por apreensão (*apprehensive*) ou objetivamente, no segundo está em causa o assentimento (*v.*) nas proposições. Num círculo simples, as premissas (*v.*) são provadas pela conclusão conhecida precisamente a partir das premissas; num relativo, pela conclusão mais conhecida de uma origem diferente das premissas; de notar, por

fim, que numa demonstração material pode haver um círculo perfeito, mas não numa demonstração formal. Para o círculo mais absoluto possível devem dar-se três silogismos (*v.*): no primeiro, conclui-se por duas premissas; no segundo, prova-se a maior pela menor e pela conclusão; no terceiro, pela conclusão e pela maior (SaIc3q1a2p386). Na ordem das causas (*v.*) não se encontra qualquer círculo perfeito (SaIc3q1a3p387), sendo célebre a afirmação entre os antigos de que o círculo é fatal (PhIV-c14exp537). *Vd. Cognitio, Epicyclus, Dialectica, Zona.*

Circunstancia (circunstância): Não obstante a sua exterioridade quanto à substância (*v.*) ou essência (*v.*) das ações humanas, a circunstância é elemento importante na leitura moral das mesmas, na medida em que pode fazer aumentar (*v.*) ou diminuir (*v.*) a bondade (*v.*) ou a maldade (*v.*) dos atos (*v.*) humanos; as circunstâncias podem ser de três tipos: as que, justamente, aumentam ou diminuem a bondade e a maldade (eg a quantia de dinheiro roubado); as que introduzem uma bondade ou maldade diferente em espécie (*v.*), num mesmo ato (eg o tipo de arma utilizada num homicídio não altera a gravidade deste, mas o roubo acrescenta ao homicídio um vício de uma nova espécie); finalmente, as circunstâncias que introduzem uma diferença (*v.*) de espécie no ato moral, implicando por isso uma ordem (*v.*) especial de conformidade ou dissonância relativamente à reta razão (*v.*) e à lei de Deus (*v.*). Todos os diversos gêneros (*v.*) de circunstâncias são divisíveis nos seguintes sete lugares (*v.*): quem (*quis*), alguma coisa (*quid*), onde (*v.*) (*ubi*), com que meios (*quibus auxiliis*), porquê (*cur*), como (*quomodo*) e quando (*quando*) (Etd5q2a1-2p45-7). *Vd. Philosophia moralis, Bonum, Malum, Libertas.*

Coelum (céu): Após uma breve abordagem das dimensões literária e epistemológica [A], no que se segue, passar-se-á à problemática mais específica ao tema do céu [B], encerrando-se com várias referências aos corpos celestes [Γ], não obstante a relativa arbitrariedade deste seccionamento. [A] Como título, *O Céu* é uma das obras de Aristóteles (*v.*) comentada pelo CAJC em correspondência com os oito livros (*v.*) da *Physica*, e na sua sequência, integrando o estudo dos corpos (*v.*) naturais (*v.*) móveis e suas partes (*v.*), refutando-se, em consequência, a tese de Antonio Bernardi, para quem os livros da *Physica* se integrariam na metafísica (*v.*) e os do *De Coelo* dariam início à fisiologia (*v.*) ou filosofia natural. Quanto ao triplo tema (*subiectus*) geral da obra – o céu, os quatro elementos (*v.*) e o movimento local (*v.*) –, segue-se a tese de Simplí-

cio, em detrimento da de São Tomás (*v.*), ensinando que Aristóteles estudara, no primeiro e segundo livros, o quinto corpo simples que o céu é, e no terceiro e quarto, os quatro elementos e respectivas afeções (*v.*); esta posição ignora que o termo é válido também na aceção de corpos celestes (*coelestia*), prioritários entre os corpos simples (Copr1). De salientar, igualmente, que o terceiro livro se divide em sete partes, embora, conjuntamente com o tratamento que é dado ao quarto, sejam poucas as questões (*v.*) exploradas (CoIIIprp336). Com os quatro elementos conhecidos, o céu constitui a quinta parte do mundo (CoIc2exp16). Na sua estabilidade, o céu é o mais firme de todos os existentes, na ordem (*v.*), o mais certo, na beleza (*v.*), o mais formoso. Ainda enquanto matéria de estudo (*contemplatio*) respeitante à alma (*v.*) humana, Co confere, segundo Filon o Judeu, prazer (*voluptas*) e, segundo Séneca, utilidade (*v.*) moral (*v.*), todos estes aspetos descritos ou citados com joias retóricas de conteúdo teológico e antropológico bem patente: o ser humano introduzido por Deus (*v.*) num mundo (*v.*) guarnecido pela riquíssima abundância de todas as coisas que a terra (*v.*), os rios (*v.*), o mar (*v.*) e o ar (*v.*) proveem para seu usufruto e contentamento, contemplando os variados espetáculos, que o orbe celeste, imenso pela sua magnitude, impetuoso pelos seus percursos e luminoso pelo seu esplendor, exhibe todos os dias, quando avança pela noite limpa com serena graça, reluzindo pela diversidade das estrelas (*v.*), ou quando mostra o nascimento, a vida (*v.*) e a morte (*v.*) dos astros (*v.*), que se movem nos sete globos inferiores e cujo percurso se diz errante, mas obedecendo a uma ordenação invariável e cíclica, ou quando conduz tantas danças de constelações ao longo da órbita; por fim, quanta utilidade e frutos podem resultar do estudo do céu em prol da educação (*v.*) dos costumes e do desprezo pelas coisas caducas, ensina-o Séneca confrontando o mundo – ‘apenas o pequeno espaço em que navegamos, em que lutamos, em que instituímos os reinos’ – com as ridículas limitações dos mortais (Copr2). É no entanto de uma maneira qualificada ou relativa (*secundum quid*) que se diz que o céu supera em excelência qualquer vivente corruptível (CoIIc1q2a2p144). [B] Numa aproximação genérica, o céu ou corpo celeste – uma das mais belas obras de Deus (PhIVc1q3a1p478) criada com uma natureza (*v.*) incorruptível (GcIIc10q1a3p482) e como que um livro (CoIIc3q9a1p187) – caracteriza-se por ser dotado de uma natureza distinta dos corpos sublunares, de composição (*v.*) simples, o primeiro na ordem, no género (*v.*) quase

divino, inviolável na sua condição, nem pesado (*v.*) nem leve (*v.*), nem sujeito à geração (*v.*), nem à corrupção (*v.*), não podendo diminuir ou crescer e dotado de um movimento (*v.*) circular (CoIprp3 CoIc3exp54); numa palavra: a máquina do mundo celeste é ampla, bela (*v.*) e generosa (PhIIc9q1a1p352), convindo, a definição (*v.*) de natureza, à forma (*v.*) e à matéria (*v.*) do céu (PhIIc1q2a1p221); ademais, o céu é, ao mesmo tempo, raro e denso (CoIc2q5a1p38). Dada a distinção entre a matéria do céu e a matéria sublunar (CoIc2q6a3p46), nem Deus pode unificar a ordem das respectivas formas (PhIc9q1a4p200). Não há consenso entre os filósofos (*v.*) quanto à configuração do céu (CoIIc4q1a1p200) mas, segundo os astrónomos (*v.*), o quarto céu consta de três órbitas (CoIIc5q1a2p215) e, segundo os teólogos (*v.*), o céu empíreo tem uma figura quadrada (PhIVc9q1a5p509). Embora não tendo uma figura própria para o movimento, o céu empíreo pode mover-se (PhIVc9q1a5p509), na verdade, o movimento é-lhe natural (PhIIc1q2a3p223), e o seu fim universal (*v.*) (PhIIc9q2a1p356); contudo, em sentido próprio, o céu é indiferente ao movimento e ao repouso (*v.*), assim se explicando porque é que ele pôde ter visto o seu curso interrompido (CoIc2q3a4p32 PhIIc1q2a3p223). O céu é constituído de uma matéria (CoIc2q4a2p34), não é animado, quer dizer não é dotado de alma (CoIIc1q1a2p136), mas Aristóteles atribui-lhe de certo modo uma vida (*v.*) não, é certo, informante, mas assistente pela inteligência (*v.*) (CoIIc12exp295), quer dizer, e na medida em que se concebe o céu como o complexo do orbe e da inteligência, o Filósofo imaginou-o movendo-se a si mesmo, e não exclusivamente como um corpo físico desprovido de animação (CoIIc1q1a3p139). A animação dos céus pelo movimento é o fim (*v.*) de todos os móveis, em razão da sua perfeição (*v.*), verificada pelo facto de neles se conter tudo o que se move (CoIIc1exp131), e em razão do orbe celeste se unir num todo (*v.*) por uma força de ligação (*contactu virtutis*) (CoIIc1q1a2p137). Mais ainda: o fim do movimento celeste consiste em determinar o mundo sublunar mediante imitação do movimento inteligível da mente (*v.*) divina, comunicando-se assim a bondade (*v.*) e o benefício da causa (*v.*) primeira a todas as coisas criadas (CoIc2q3a4p31). Os orbes celestes não são movidos efetivamente pelas próprias formas (CoIIc5q5a2p227), mas pelas inteligências (CoIIc5q5a3p228), por várias e não uma só (CoIIc5q8a1p237), e isso não por acidente (*v.*) (PhVIIIc6q1a4p779); a forma do céu não é apenas princípio

(*v.*) passivo, mas de uma certa maneira é também princípio formal (CoIc2q3a2p29 PhIIc1q3a2p216). Todas as esferas (*v.*) celestes circulam entre dois pólos (*v.*), do nascente ao poente e do poente ao nascente (CoIIc5q4a1p221), aquele, o movimento diurno, causa da duração (*v.*) sempiterna das coisas, este, consistindo num círculo (*v.*) oblíquo, respeitante à geração e à corrupção das coisas (CoIIc10q1a1p291); a periodicidade de cada movimento celeste varia entre as vinte e quatro horas – para o décimo céu – e os quarenta e nove mil anos (*v.*) – para a nona esfera – (CoIIc10q1a2p292). A ordem dos motores das esferas celestes segue o princípio hierárquico do Pseudo-Dionísio (*v.*) (CoIIc5q5a5p231) e a inteligência motriz do céu só confere impulso (*v.*) ao céu (CoIIc3q4a2p168). O céu pode ser considerado em abstrato (*v.*), ou em si mesmo e em concreto (*v.*) (CoIc9exp88), também como o composto do orbe com a inteligência motriz ou sem esta última (CoIIc1q1a4p139) e, por fim, nas seguintes três aceções: última (*v.*) ou oitava esfera, sistema (*complexione*) dos orbes celestes incluindo as estrelas (*v.*) errantes, totalidade dos corpos integrados no orbe supremo (CoIc9exp88-9). Ao primeiro céu chamaram Aristóteles e Averróis (*v.*) a totalidade da máquina etérea, integrada pelos corpos mais eminentes acima do fogo (*v.*) (CoIIIc1exp337). De um certo modo constitui uma unidade (*v.*) com o seu próprio motor (*v.*), não enquanto um composto, mas sob o prisma do contacto (*v.*) entre ambos e do impulso que o motor lhe confere (CoIc2q3a3p30). O céu tem uma configuração globosa (CoIIc4q1a1p200 Coc8exp280) e a sua cor (*v.*) é falsa (CoIc2q5a3p41). Nem todas as disposições da Terra defluem dos corpos celestes, sendo três as razões pelas quais isso pode suceder: em razão da matéria, da sua deficiência, e do concurso fortuito de duas causas inferiores (CoIIc3q5a2p172). Uma parte do céu está no mundo sublunar e outra parte influencia-o, nomeadamente os elementos (PhIVc5q3a1p480), mas o céu não contém virtualmente as formas de todos os corpos sublunares (CoIc2q6a2p45); numa ordem universal de imitação do superior, também as substâncias intelectuais imitam o céu com o seu movimento (PhIIc1q5a1p231). O último céu (*supremum coelum*) pode ser entendido teologicamente como o primeiro móvel tendo acima de si só o céu empíreo, ou filosoficamente como o que não é contido por nenhum corpo mais (PhIVc5q2a1p473). Relativamente a esta última aceção, há várias opiniões sobre se o último céu ocupa ou não um lugar (*v.*) (PhIVc5q2a1p474), sendo que a opinião de

Aristóteles defende que o último céu ocupa lugar por acidente, embora a tradição discuta o sentido de uma tal tese (PhIVc5q2a2p476); o último céu existe no lugar (*esse in loco*) não por si mas por acidente, e o lugar dos corpos sublunares não é o céu mas a sua superfície (*v.*) côncava (PhIVc5exp467). Fora do céu há um espaço (*v.*) infinito (*v.*) (PhIVc9q2a1p512 CoIc9exp89), e fora dele está também Deus (PhVIIIc10q2a4p820); seja como for, fora do céu não é possível (*v.*) qualquer corpo (CoIc7exp77 CoIc9exp89), nem qualquer lugar, nem o vácuo (*v.*), nem o tempo (*v.*) (CoIc9exp90). A Sagrada Escritura chama ao céu ‘tabernáculo’, ‘tenda’ ou ‘abóbada’, e diz que Deus o estendeu como uma pele (CoIIc4q1a2p203). [F] Entre todos os corpos simples os celestes são os principais (Copr1), mas não há consenso entre os filósofos quanto à respetiva natureza (CoIc2q5a1p37). Os corpos celestes ocupam um lugar intermédio no cosmos, na medida em que a sua natureza participa dos extremos (*v.*): da imortalidade (*v.*), característica do que é isento de matéria, e da temporalidade que caracteriza o que é sujeito à geração e à corrupção (CoIIc10q1a1p291). Devido à sua incorruptibilidade, o movimento do céu é circular e o lugar supremo que os corpos celestes ou o céu ocupam, bem como o respetivo tipo de atividade, conferem-lhes uma natureza diversa dos corpos sublunares (CoIc2q5a2p39-40) – importa deixar bem claro, contudo, que o CAJC refere uma idêntica probabilidade em que a matéria celeste se não distinga da matéria sublunar (CoIc2q6a3p47). Ainda que muitos Padres tenham dito que os corpos celestes não eram indissolúveis ou incorruptíveis (*v.*) (CoIc3q1a3p60) eles são-no pela sua própria condição, indissolubilidade esta igualmente comprovada por uma experiência (*v.*) secular (CoIc3q1a2p58). Os corpos celestes produzem seres animados imperfeitos (PhIIc7q18a3p322) e, tal como a terra, têm um papel de conservação (PhVIIIc2q1a4p711). São onze os orbes celestes, ie, além da décima esfera, o céu integra também o empíreo, uma esfera imóvel, luminosa ou ígnea que é mais nobre do que os restantes orbes celestes atravessado por uma luz maravilhosa (CoIIc5q1a2p209-10), cuja ordem crescente é a seguinte: Lua, Mercúrio, Vénus, Sol (*v.*), Marte, Júpiter, Saturno, o firmamento das estrelas fixas, um duplo céu aquoso ou cristalino, e o empíreo – esta ordenação e lugar dos orbes é contudo assaz discutido entre filósofos e matemáticos (CoIIc5q1a5p213). Os corpos celestes distinguem-se em espécie e em número (*v.*) entre si (CoIIc5q3a2p219), foram criados com ordem, constância e

proporção nos respetivos movimentos (CoIIc1q1a4p140), inenarrável ordem e constância essas atestadas por Platão (*v.*) (Qms3p416). Os astrónomos falam de quarenta e oito constelações, também chamadas imagens (*v.*) celestes (CoIIc12q1a2p299). Ainda que todos os corpos fossem desprovidos de peso (*v.*) ainda assim o céu não deixaria de se mover num movimento circular (CoIIIc2exp348). Entre os corpos celestes e os corpos sublunares não existe nem ação (*v.*) nem paixão (*v.*) mútuas (CoIc2q6a3p46), mas há uma influência (*v.*) dos corpos celestes no mundo inferior (CoIIc3q1a2p156) que consiste na luz (*v.*) ou noutra oculta qualidade (*v.*) recebida segundo a capacidade e a natureza do recetor (CoIIc3q1a3p159), e do movimento ou das 'influências' sublunares, outra designação das qualidades ocultas (CoIIc3q3a2p163); todavia, os corpos celestes não influenciam diretamente os demónios (*v.*), e a vontade (*v.*) dos seres humanos, mas apenas indiretamente (CoIIc3q8a2p184). A complexidade da questão que consiste em saber se a cessação do movimento do céu leva a que os movimentos e as ações dos corpos inferiores também cessem é traçada mediante cinco asserções que qualificam o problema da ação (*v.*) em tal caso (CoIIc3q4a2p167-9). Os corpos celestes são a causa principal para a reprodução dos seres vivos a partir da matéria putrefacta (PhVIIc2q2a1p683). Embora tratando-se de um assunto muito discutido, os seres animados imperfeitos independentes do sêmen da sua espécie são gerados pelos corpos celestes (CoIIc3q6a2p175), já os animais perfeitos não são gerados pelo céu na qualidade de progenitor, pois exige-se que este pertença à mesma espécie (CoIIc3q6a3p176). A criação (*v.*) dos corpos celestes não deve ser entendida num sentido temporalista (PhVIIIc2q6a2p735). *Vd. Tempus, Planeta, Raritas, Densitas, Homo.*

Coeleste (celeste). *Vd. Coelum.*

Cogitatio (pensamento): Encarado como um atributo íntimo (*interius*) da alma humana (*animus*), considera-se o pensamento como gerador do conceito (*v.*) ou da linguagem mental (*v.*) que, à semelhança da Trindade, leva imediatamente ao amor (*v.*) pela coisa (*v.*) conhecida (Mrc3p6). Só Deus (*v.*) conhece os pensamentos do entendimento humano (*cogitationes mentis*) (AnIIIc5q5a2p354) e, por isso, nenhuma espécie (*v.*) inteligível natural pode exprimir os pensamentos do coração (*v.*) (AnIIIc5q5a2p353). Há razões para a tenacidade dos pensamentos, como a presença do objeto (*v.*), a instigação demoníaca, a afetação dos órgãos, ou a afeção do desejo (*v.*) sensitivo (Etd4q3a2p37-38). *Vd. Animus, Intelligere, Cognitio, Daemones, Morbus.*

Cogitativa (cogitativa/faculdade cogitativa): Faculdade sensível que, de modo distinto da imaginação (*v.*) e da memória (*v.*), capta as coisas não percebidas pelos cinco sentidos (*v.*), relacionando-as quer entre si, quer com os vários sensíveis (*v.*), partilhável pelos seres humanos e pelos restantes animais (*v.*), neste último caso recebendo o nome de ‘faculdade estimativa’ (*aestimativa*) (AnIIIc3q1a2p303). Tudo o que a faculdade cogitativa conhece é percebido pela memória sensitiva (Soc2p39). Também denominada razão particular (*ratio particularis*), a cogitativa move o desejo (*v.*) (Etd4q3a2p37) quando, indistintamente da imaginação (*v.*) (*phantasia*), exprime a própria imagem (*v.*) (*idolum*) da substância (*v.*) singular após a receção da espécie (*v.*) do acidente (*v.*), não de uma maneira imediata mas por um processo mediado em que intervém um conhecimento anterior (*praenotio*) dessa substância (AnIIIc5q5a1p347). Cabendo-lhe discorrer sobre os singulares (PhIIc9q4a2p367), a cogitativa, pelo menos naturalmente, apreende primeiro o acidente e não a substância, cuja espécie recebe da fantasia e, como alguns autores defendem, pode mesmo chegar à apreensão da substância, discursivamente (PhIc1q5a3p86). Também se lhe pode chamar sentido comum (*v.*) (AnIIIc5q6a1p354). *Vd. Cognitio.*

Cognitio (conhecimento/cognoscimento): Todo o conhecimento começa pelos sentidos (*v.*) (PhIIc1exp215 InIc1q1a1p6 AnIIc9q2a1p223), e o CAJC detém-se a enumerar alguns argumentos, em rigor sete, oriundos dos académicos (*academici*), contra o conhecimento certo, no quadro da ciência (*v.*), física (*v.*) embora (Phprq2a3p20-1), considerando tais críticos como caluniadores da providência divina (Phprq2a4p24). Seja na sua componente sensível (*v.*), seja na inteligível (*v.*), o conhecimento acontece mediante a expressão da coisa (*v.*) conhecida (*expressionem rei cognitae*) (AnIIIc8q3a4p383), e define-se por uma dada semelhança (*v.*) (*assimilatio/similitudo*) entre o objeto (*v.*) e o sujeito (*v.*) do conhecimento (*cognoscentem*) (AnIIc1q1a3p36 PhIc1q4a1p78 InIc1q4a1p39 InIc1q2a3p18). Dito de um modo ainda mais taxativo, e segundo o sentir comum dos filósofos (*v.*): todo o conhecimento é uma dada assimilação entre a coisa conhecida e a cognoscente, o que acontece em virtude de o conhecimento se originar numa semelhança impressa daquela coisa e produzir uma semelhança expressa dessa mesma coisa (AnIIIc8q3a2p378). É triplo o modo de conhecer, noutro (*in alio*), na sequência de outro (*post aliud*), e a partir de outro (*ex alio*): o primeiro concretiza-

-se quando os bem-aventurados (*v.*) intuem na essência (*v.*) divina a essência das criaturas (*v.*); o segundo, quando conhecemos uma coisa e logo depois outra; e o terceiro, ao inferir-se um conhecimento a partir de outro por uma cópula racional, ie quando um conhecimento prévio leva a um conhecimento ulterior (PaIc1q2a1p187). No sentido aristotélico autêntico de um conhecimento distinto conhece-se, primeiro, a substância (*v.*), e posteriormente o acidente (*v.*), mas no quadro de um conhecimento confuso, segundo o método (*v.*) de investigação (*via inventionis*), não é assim que se passa (PhIc1q5a3p85). Houve quem tivesse descrito o processo cognitivo relativo ao conhecimento de um singular (*v.*) pela inteligência (*mens*) mediante a metáfora de uma linha curva ou reflexa (*linea flexa/reflexa*) ou do círculo intelectivo (*circulus intellectualis*), nos seguintes termos: em primeiro lugar, graças ao fantasma (*v.*) e ao intelecto (*v.*) agente, uma linha, como que inteligível, avança para o intelecto paciente, a partir daqui a coisa, uma vez universalizada, representada pela respetiva espécie (*v.*), volta a curvar-se para os fantasmas (*v.*) e para o singular que a recobre como que num invólucro. Ou dito de outra maneira: por ação do fantasma e do intelecto agente a espécie inteligível imprime-se no intelecto paciente; a seguir, este intelecto, devidamente informado, gera um conceito (*v.*) da coisa universal; depois, prestando atenção ao seu ato (*v.*), o intelecto paciente nota que esse conceito foi gerado pela espécie, a espécie pelo fantasma e o fantasma pela coisa singular; finalmente depreende nessa reflexão a coisa singular e a sua existência (*v.*) na inteligência. Sem coincidir com a de Caetano (PhIc1q4a1p79), esta descrição virá a ser reinterpretada, como se verá no verbete imediatamente a seguir. A matéria (*v.*) pode ser impeditiva do conhecimento, quer pela parte do sujeito, quer pela parte do objeto (PhIc1q4a3p81). Chama-se conhecimento definido ao que é realizado mediante definições (*v.*) e, demonstrativo, ao adquirido por demonstração (*v.*); diz-se que o conhecimento sucessivo (*v.*) é feito em parte em ato (*v.*), e em parte em potência (*v.*) (PhIIIc8q4a1p445); que o conhecimento compreensivo (*cognitio comprehensiva*) é aquele pelo qual se conhece algo enquanto é cognoscível (*v.*) em si, pela totalidade das suas causas, dos seus efeitos, propriedades, e forças derivadas da sua essência; e que o conhecimento não compreensivo é aquele em que não se dão estas condições (PhIc1q1a1p53). Para um conhecimento perfeito (*perfecta cognitio*) as causas (*v.*) accidentais podem não ser necessárias; para um conhecimento

definido, relativo a um género de ciência (*cognitio definitiva in certo scientiae*), basta em cada um desses géneros o conhecimento das causas internas (PhIc1q1a1p54); para um conhecimento definido absolutamente perfeito, não se exige o conhecimento individualizado (*singulatim*) de todos os efeitos naturais (PhIc1q1a1p55). O conhecimento distinto distingue-se do confuso, a saber: no primeiro, conhecemos um todo (*v.*) na integralidade do seu conteúdo, no segundo apreendemos um todo apenas indistintamente; o conhecimento confuso e o conhecimento distinto podem dar-se ao mesmo tempo (*v.*), não numa simultaneidade, mas numa diversidade cognitiva (SaIc1q4a3p335); esclarecendo melhor: tal como uma simultaneidade de existência (*v.*) cognitiva, também pode dar-se uma simultaneidade de conhecimento, esta, se for um mesmo o ato e o hábito, ou científico ou opinativo, aquela, quando dois atos ou hábitos, um de ciência e outro de opinião (*v.*), existirem no mesmo tempo e no mesmo sujeito (Salc26q2a1p504). Decorrente destas distinções, discriminam-se quatro géneros (*v.*) de conhecimento, a saber: o conhecimento confuso atual e o confuso potencial, o conhecimento distinto atual e o distinto potencial, sendo que ambos, confuso e distinto, se podem encontrar num mesmo intelecto (*v.*) (*mens*) sem exigirem necessariamente vários conceitos (*v.*); precisando melhor esta quádrupla distinção: o conhecimento confuso antecede o conhecimento distinto, é como um intermediário (*medium*) entre a ignorância (*v.*) e o conhecimento distinto (*notitia distincta*); um conhecimento distinto atual pode coexistir (*consistere*) com um confuso potencial, e um distinto potencial com um confuso atual, mas já não é possível um conhecimento confuso atual coexistir com um distinto atual, nem um confuso potencial com um distinto potencial (PhIc1q2a1p61). Retirados os impedimentos, sempre o conhecimento distinto atual mais universal é posterior (*v.*) ao confuso atual menos universal (*v.*) (PhIc1q3a5p77); num conhecimento distinto atual conhece-se melhor os mais universais do que os menos universais (PhIc1q2a4p64); num conhecimento distinto potencial conhece-se melhor os menos universais do que os mais universais (PhIc1q2a4p65). Passando agora aos demais tipos de conhecimento: o conhecimento quiditativo não é aquele que é percebido apenas por um só predicado (*v.*) ou relação (*v.*) essencial das coisas, mas aquele pelo qual se conhece toda a essência da coisa, adequada ou distintamente (SaIc1q3a3p318); o conhecimento reflexivo sobre os seus próprios atos e o conhe-

cimento relativo à proporção (*v.*) entre os meios (*v.*) e os fins (*v.*) é superior ao conhecimento da composição (*v.*) e da divisão (*v.*) feitas sobre termos (*v.*) singulares (AnIIIc3q2a3p312). O conhecimento mais perfeito do ente (*v.*) natural (*v.*) não pode ser obtido pelo físico sem a colaboração do filósofo primeiro (Phpr-q2a4p22). O conhecimento e a vontade (*v.*) em Deus (*v.*) coincidem na Sua substância mas distinguem-se na relação que Ele tem com as criaturas; de igual modo, o conhecimento de simples inteligência e o conhecimento intuitivo ou de visão (*v.*) distinguem-se em Deus, porque aquele diz respeito à essência, e este à existência da criatura (PhVIIIc2q5a1p730). Sem impedir um tipo de conhecimento natural sobre a alma separada (*v.*) (Asd1a3p452), o CAJC discute os problemas do ato segundo atinentes àquele estado, ie, os problemas do conhecimento atual da alma separada – e também os do objeto do seu conhecimento, que deixaremos para o próximo verbete – nomeadamente, se ela exerce algum ato de conhecimento enquanto separada (Asd4a1p504-5), e o modo mais realizado (*plenius*) desse conhecimento (Asd4a2p507-12). De referir, por fim, mas nada tendo a ver com o capítulo da alma separada, a expressão ‘eixo do conhecimento’ (Qss1p544). *Vd. Notitia, Cognitum, Natura, Metaphysica.*

Cognitum (objeto conhecido/objeto do conhecimento): Distinto do sujeito (*v.*) que conhece, o objeto do conhecimento também é denominado por coisa (*v.*) conhecida (*res cognita*) (AnIIc1q1a3p36 PhIc1q4a1p78), ou ainda por cognoscível (*v.*) (*cognoscibilis*) (PhIc1q1a1p53). A denominação de conhecimento depende do seu termo (*v.*), a coisa conhecida (Cac4q2a4p278), para o que o conhecimento deve chegar à produção de uma semelhança (*v.*) (*similitudo*) expressa da coisa, a partir de uma semelhança impressa dessa mesma coisa, e o intelecto (*v.*) ou o sentido (*v.*) em ato (*v.*) são a própria coisa que é inteligida ou que é sentida, não segundo o ser (*v.*) real, mas segundo um certa semelhança ou expressão; quer dizer: o objeto do conhecimento apresenta-se (*praesens sit*) à faculdade (*v.*) cognitiva no ser objetivo e intencional (*esse obiectivo ac terminativo*) (AnIIIc8q3a2p378). A semelhança requerida entre a potência cognoscente e a coisa conhecida não é da ordem (*v.*) da natureza (*v.*), mas da ordem de conveniência ou de aptidão (*conuenientiam siue aptitudinem*) ou mesmo da adequação (*commensuratio*) relativamente à faculdade que conhece (AnIIIc8q5a3p390). Para o conhecimento de uma qualquer coisa (*res*) por parte da faculdade do conhecimento

(*potentia cognitiva*) requer-se um duplo concurso (*v.*) do objeto (*obiectum*), a saber: como princípio (*v.*) de conhecimento e como seu termo (InIc1q2a3s1p19), mas o conhecimento pode não ser um sinal (*v.*) da coisa conhecida nem uma imagem (*v.*) do objeto (InIc1q2a3s3p26). Posto que o objeto conhecido não é só singular (*v.*) mas também universal (*v.*) (PhIc1q4a2p80) – e conhece-se primeiro o acidente (*v.*) tomado num singular concreto, não a substância (*v.*) (PhIc1q5a2p85) – importa matizar a descrição apresentada no anterior verbete, apoiada na metáfora da linha (*v.*) curva ou reflexa, e descrever o conhecimento do singular mediante um processo equiparado mais a uma linha infletida do que reflexa, em consonância aliás com An; assim sendo, sustenta-se que Aristóteles (*v.*) não distinguiu conhecimento direto e reflexo, mas apenas quis ensinar que a alma (*v.*) percebe o singular, tal como o universal, graças a uma faculdade distinta dos sentidos, seja essa distinção (*v.*) real ou mental; entretanto, mesmo dando-se o caso de Aristóteles ter querido distinguir aqueles dois modos (*v.*) de conhecimento, conviria dizer-se, mediante o exemplo de uma linha estendida ou infletida (*linea inflexa*), que a alma percebe o universal quando a inteligência (*mens*), no conhecimento do singular, primeiro inflete para os sentidos mas a seguir se estende, a fim de perceber o universal (PhIc1q4a3p83). Perante o dissídio filosófico atinente a saber se os maximamente universais são mais bem conhecidos por um conhecimento confuso atual, nomeadamente entre os tomistas (PhIc1q3a1p69), ou não, entre os escotistas (PhIc1q3a2p71), sustenta-se que, se não houver impedimentos, aquilo que primeiro o nosso intelecto concebe a partir de naturezas comuns é a espécie (*v.*) ínfima, e também que, se não se retirarem os impedimentos, concebem-se primeiro os mais universais do que os menos universais (PhIc1q3a3p73). O ente (*v.*) e os géneros (*v.*) supremos podem ser concebidos num conhecimento confuso atual e só Deus (*v.*) conhece distintamente a noção de ente (*v.*) (PhIc1q2a3p64), mas é forte a probabilidade de que o conhecimento perfeito e distinto da coisa se dê mediante um só conceito (*v.*) (PhIc1q2a2p63). *Vd. Notitia, Anima separata.*

Cognoscibile (cognoscível/objeto do conhecimento). *Vd. Scibile, Cognition, Cognitum.*

Cognoscibilis (cognoscível/objeto do conhecimento). *Vd. Scibile, Cognition, Cognitum, Scientia.*

Cognosco (conhecer). *Vd. Cognition, Cognitum, Scientia.*

Color (cor): Aristóteles (*v.*) definiu-a como aquilo que move a vista (*v.*) em ato (*v.*), mas a sua relação (*v.*) com o visível deve ser qualificada (AnIIc7exp163), eg ela é contudo visível por si (AnIIc7q2a2p170). A cor é o que move o transparente (*v.*) em ato ou o limite (*v.*) do transparente num corpo (*v.*) definido ou delimitado (AnIIc7q1a2p167). A natureza (*v.*) da cor foi sempre discutida, registando-se a tese de Pitágoras (*v.*), mais matemática (*v.*), sobre a relação das cores e das superfícies (*v.*), ou a de quem, como Platão (*v.*), pleiteava pela identidade entre cor e luz (*v.*) (AnIIc7q2a1p168). Há dois géneros (*v.*) de cores, verdadeiras (*v.*) e falsas (*v.*) ou aparentes, géneros que resultam da combinação das quatro primeiras qualidades (*v.*), podendo ser analisadas sob o ponto de vista das respetivas quatro causas (*v.*) (Met4c3p38-39); as cores aparentes são luminosidade (*v.*), mas as cores verdadeiras distinguem-se da luz (*v.*) (AnIIc7q2a2p169); as cores verdadeiras e as aparentes são, em parte iguais, e, em parte, diferentes (*v.*) (AnIIc7q3a1p171). A variedade e a distinção das cores aparentes, resultado da proporção (*v.*) das qualidades primeiras (AnIIc7c3a1p172) e da sua mistura (*permistione*), é considerável (GcIc4q30a1p198). Cor e luz são causas parciais das espécies (*v.*) ou imagens (AnIIc7q4a2p177), mas a cor, enquanto espécie intermédia, tem uma entidade em si mesma (PhVc4q3a2p585). As cores intermédias são qualidades simples (CoIVc6q1a2p401), mas o branco e o preto são os extremos da cor (AnIIc7q3a2p173), sendo cinco as principais cores intermédias; ademais, o CAJC refere-se à utilidade (*v.*) da cor branca, explica a razão de ser do nome que lhes damos (AnIIc7q3a2p174), e bem assim a mudança das cores (AnIIc7q3a2p175). Tal como as cores dos planetas (*v.*), discutidas pelos dois Mirandulanos, a cor do céu (*v.*) não é verdadeira, mas aparente ou falsa, o que se deve a causa de ordem física (CoIc2q5a3p41). Onde não há cor não há beleza (*v.*) (GcIIc8q3a3p455) e a finalidade comum das cores encontra-se na beleza do universo (Met4c3p38-9). A cor não gera cor, diferentemente do odor (*v.*) que é gerador de odor (AnIIc9q3a1p228). Os filhos podem nem sempre ter a cor dos pais (*v.*) por razões incidentais (GcIc4q30a1p199). Além de se discutir o problema da variedade das cores do cabelo (Iuc7p77-8) ou das cores do camaleão (GcIc4q1a3p32), presta-se atenção às cores, sob várias perspetivas mais, eg dos fenómenos celestes (Met2c1p13 Met3c4p30), ou da cor de rosa florida, espalhada pelo corpo em virtude da timidez (Vmc8p91). *Vd. Oculus, Vngues.*

Commentarius (comentário): Tirante Et, o vocábulo comparece em todos os restantes títulos dos volumes do CAJC cuja tarefa é também designada por estudo sob forma comentada ou comento (*commentatio*) (PhIc2q1a3p96 SaIc8q1a3p446); Manuel de Góis refere explicitamente o volume Ph como pertencendo aos “nossos comentários” (*in nostris commentariis*) (CoIIc7q6a1p271 GcIc4q6a3p72) e o vocábulo entra também, sobretudo para Sebastião do Couto, como quase sinónimo do método de trabalho, a que Manuel de Góis dera o nome de explicação (*v.*); contudo, Sebastião do Couto distingue normalmente, embora nem sempre (PaIc8exp264 PaIc9exp265), a explicação – o âmbito mais alargado de aproximação à leitura do texto aristotélico – do comentário, o âmbito mais restrito de leitura, à maneira medieval (PaIc1exp175). *Vd. Tractatus, Disputatio, Quaestio, Sectio, Articulus, Liber.*

Communicatio (comunicação): Noção oposta à que entra na definição (*v.*) de suposto ou sujeito (*v.*), pondendo dizer-se que há quatro modos (*v.*) possíveis de comunicação entre duas coisas: do superior para o inferior, do sujeito na forma (*v.*), da parte (*v.*) para o todo (*v.*), e da forma no sujeito (Cac5q1a1p288). *Vd. Relatio, Subsistentia, Deus, Creatio.*

Comparatio (comparação): O CAJC admite três tipos de comparação: a objetiva, que é uma relação (*v.*) mental (Igprq6a1p121 Cac7q1a1p337); a formal, enquanto conceito (*v.*) pelo qual se apreende aquilo que é comparado; e a universal (*v.*), relativamente aos particulares (*v.*). Enquanto conceito comparativo (*conceptus comparativus*) diz respeito, quer aos extremos (*v.*) ou fundamentos (*v.*) das relações de razão (*v.*), quer à apreensão dos próprios extremos previamente comparados, ou à própria comparação dos extremos; neste caso, a comparação supõe algum conceito anterior e representa formalmente a própria relação (*v.*) de razão, seja diretamente seja indiretamente (*in obliquo*), ie ou representando formalmente a relação (*v.*), e dizendo respeito ao sujeito (*v.*), ou representando formalmente o sujeito, e afastando-se da relação. Esta última posição, de São Tomás (*v.*), é preferida em detrimento da primeira, defendida por Escoto (Igprq6a1p121). *Vd. Abstractio, Simile.*

Complexa (complexa): Nome dado à articulação (*complexio*) significativa de palavras (*v.*) (*voces*) numa proposição (*v.*), nisto distinta da significação não articulada, ou não combinada (*incomplexa*) (Cac2exp251). Um complexo ou articulação significativa, como eg na oração (*v.*) ‘O Homem é branco’, que é sempre relativo à

verdade (*v.*) ou à falsidade (*v.*) (Cac4exp255) – diferentemente do que sucede com uma só palavra (*simplicitas*) ou com uma formulação vocabular que signifique uma única essência (*v.*) de uma espécie (*v.*), como eg ‘corpo animado’ –, articula mais do que um significado (Cac2exp250-1). No plano das coisas (*v.*), dizem-se complexas as que incluem formalmente várias figuras (*v.*) e materialmente várias substâncias individuais (*v.*) (Cac4q2a2p271). Os incomplexos ou significações não articuladas proposicionalmente podem dividir-se em quatro tipos, relativos: uns, dizendo respeito ao que é; outros, como as substâncias (*v.*) universais (*v.*) e os acidentes (*v.*) singulares, ao que é dito de um sujeito (*v.*), mas não está no sujeito; outros ainda, ao que está no sujeito e se afirma do sujeito, como os acidentes comuns; e, em quarto lugar, ao que nem está nem é enunciado de qualquer sujeito, como as substâncias singulares (Cac2exp250-1). *Vd. Enuntiatio, Iudicium, Conceptus, Significativum vocale.*

Complexio (compleição/articulação): Designa sobretudo as várias composições (*v.*) das qualidades (*v.*), combináveis nos conhecidos quatro temperamentos (*v.*) (GcIIc8q4a2p461 GcIIc8q4a3p462). Na lógica (*v.*), o mesmo vocábulo latino também refere a articulação proposicional (Cac2exp251). *Vd. Connexio, Philosophia, Passiones animae, Ecstasis, Elementum, Humores, Ingenium, Ira, Memoria, Complexa, Coelum.*

Compositio (composição): O vocábulo pode designar uma proposição (*v.*) afirmativa, nesse sentido oposta a proposição negativa ou divisão (*v.*) (*divisio*) (InIc1exp5), designação, esta, preferida por Aristóteles (*v.*) (AnIIIc6exp360). Tal como a divisão, é a segunda operação (*v.*) do intelecto (*v.*), com a qual se significa e se conhece o verdadeiro (*v.*) ou o falso (*v.*) ao dizer-se que a coisa (*v.*) é ou não é; sucede assim porque a sua verdade (*v.*) formal não incide sobre a coisa representada, quer ela exista, quer não, mas em dizer a coisa tal qual ela é (*secundum se*), compondo-a ou dividindo-a (InIc4q3a2p96 AnIIIc6exp360). Enquanto operação do intelecto, a composição pode ser entendida em quatro modos (*v.*): formal, virtual, objetiva e suposta (*supposita*) – a primeira, consta de muitos conceitos (*v.*) distintos; a virtual é formalmente um só ato (*v.*) com equipolência (*v.*) de muitos objetos (*v.*); a objetiva, que se apresenta sempre conjuntamente com a virtual, dá-se com vários conceitos objetivos compostos pela mente (*v.*); por fim, a composição suposta, quando o ato simples do intelecto supõe os vários antecedentes sobre o obje-

to para que deve tender (InIc4q4a3p109). Distingue-se, depois, entre os seus sentidos (*v.*), o sentido composto ou com reduplicação (*sensus compositus seu cum reduplicatione*), e o dividido ou no seu particularismo (*sensus divisus seu loquendo specificative*) (InIc8q1a1p135). No âmbito da física (*v.*), não há identidade entre composição e mistura (*v.*) (GcIc10exp340). *Vd. Affirmatio, Negatio, Enuntiatio, Distinctio, Resolutio, Analysis, Fallacia.*

Compositum (composto): Na sua primeira aceção, trata-se do composto físico no qual não inerem tantas formas (*v.*), realmente diferentes, quantas as que predicamos sobre ele, como essenciais (GcIc4q19a2p143). São três as maneiras pelas quais um composto de matéria (*v.*) e forma pode permanecer o mesmo (*v.*), a saber: se nada perder da matéria e da forma, como sucede com um corpo celeste (*v.*); se não perder nada da parte (*v.*) da sua forma, mas sim da parte da matéria, como sucede na vida (*v.*) de um ser humano; se perder, quer da parte da forma, quer da matéria, mas assumir, no entretanto, outras partes iguais, como no caso dos animais (*v.*) imperfeitos (GcIc5q11a3p256). O estudo da relação do composto com os acidentes (*v.*) materiais deve levar em linha de conta as noções de matéria, forma e inerência (*v.*) (GcIc4q4a3p56). Qualquer composto por acidente pode definir-se de três maneiras: enquanto significa o sujeito (*v.*) formalmente e em primeiro lugar; ou enquanto significa a forma materialmente, ou primeiro a forma segundo o sujeito, dependendo dos autores que acompanham uma ou outra solução; e, por fim, enquanto significa ambos ao mesmo tempo e em primeiro lugar, como é o caso do primeiro composto por si (InIc4q2a3s1p77). *Vd. Corpus, Philosophia naturalis.*

Conceptus (conceito): O vocábulo pode referir-se, quer ao campo mental conceptual, quer aos fantasmas expressos pela imaginação (*v.*) (InIc1q3a3p32). Apesar de os tomistas sustentarem tratar-se de um sinal (*v.*) instrumental, o conceito é um sinal formal (InIc1q2a3s1p21), uma imagem (*v.*) formal do objeto (*v.*) (InIc1q4a1p38 InIc1q5a1p47), com que percebemos um objeto (*res obiecta*) (AnIIIc8q3a2p379), perguntando-se, porém, o CAJC, se o conceito se torna realmente um sinal pelo acrescentamento de uma relação (*v.*) (InIc1q4a1s1p40). Interpretando Aristóteles (*v.*), diz-se que o conceito significa, primeiro, no grau primário da intenção (*primitate intentionis*), a palavra e, depois, no grau primário da aplicação (*primitate executionis*), as coisas (InIc1q3a2p31). Como sinal formal, o conceito não tem de ser

necessariamente conhecido para levar ao conhecimento (*v.*) do objeto (InIc1q2a2s1p21). Enquanto semelhança (*v.*) atual da coisa, e em comparação com o papel da conclusão (*v.*), na ciência (*v.*), e o respetivo hábito (*v.*), ou ciência habitual, o conceito é também uma semelhança atual que permanece na faculdade (*v.*) intelectual como semelhança habitual (AnIIIc5q4a3p342). Distintamente do que sucede com as palavras (*v.*) faladas e os sinais convencionais, os conceitos são comuns a todos os seres humanos (InIc1exp4-5 InIc1q4a1p37). Distinção importante é a que se dá entre conceitos objetivos e conceitos formais, correspondendo aqueles à própria coisa (*v.*) concebida pela mente (*v.*), conceito objetivo (*ratio obiectiva*) que se encontra em quaisquer coisas, simples ou compostas, finitas (*v.*) ou infinitas (*v.*); quanto aos conceitos formais, eles são uma imagem (*v.*) expressa dessas coisas (PhIIc7q3a2p266 Cac5q1a1p285); dito de outra maneira: o conceito objetivo é a própria essência (*v.*) da coisa interpretada por uma noção mental (*ratio mentalis*) e esta, tomada como definição (*v.*), só respeita às coisas finitas e compostas (Cac5q1a1p285). Embora originalmente composto (*v.*), o conceito objetivo da coisa comum é virtualmente ou formalmente simples (Cac6q1a3p320). Enfim, o conceito também se pode dividir em simples e em composto: pelo conceito simples apreende-se a essência nua da coisa, enquanto os conceitos compostos, embora sejam qualidades (*v.*) simples, representam um objeto de algum modo composto (InIc1q5a4p53). Tal como a espécie (*v.*) inteligível, o conceito é uma imagem viva que representa o seu objeto e está relacionada com ele de um modo (*v.*) transcendental, como medida (*v.*) e exemplar (*v.*) da sua essência (*v.*) (InIc1q4a1p38), e isto, quer no caso das negações (*v.*), quer no caso dos entes (*v.*) de razão e das ficções (*v.*) (InIc1q4a1p39). Como qualquer sinal, e também como a palavra (*v.*), um conceito pode significar (*v.*), em si mesmo, de duas maneiras, confusa e secundariamente (InIc1q1a2p11). Os conceitos das coisas imateriais são gerados a partir das espécies (*v.*) das coisas materiais, podendo haver uma maior facilidade na conceção das coisas imateriais quanto mais frequente for essa operação (AnIIIc5q5a2p353). Caetano distinguiu entre conceito perfeito e conceito imperfeito (Cac1q1a3p245) mas, não contente com esta explicação, Pedro da Fonseca aventou um novo modo, suficientemente metafísico, qual o de conceito uno (*v.*), unidade (*v.*) que pode ser real ou racional ou real e não racional (Cac1q1a3p245).

Para uma distinção (*v.*) específica dos conceitos basta que, por eles, não se conceba a mesma coisa adequada, mas cada um deles seja apreendido nas suas distintas perfeições (*v.*) ou modos (*v.*) de ser; como eles são imagens dos objetos, a diversidade que os representa constitui-os distintos em espécie (InIc4q2a2p71). Temos conceitos das coisas singulares, que podem ser conceitos próprios ou comuns – aqueles respeitantes à compreensão de um indivíduo em si mesmo, por si e em particular, por conseguinte designados como conceitos próprios e particulares, estes, quando um determinado singular é percebido sob o universal que o integra (AnIIIc8q5a1p387) – privilegiando-se embora, na esteira de Escoto, a investigação sobre o conceito próprio e particular dos singulares sensíveis (AnIIIc8q5a2p388). O conceito de natureza (*v.*) genérica e específica pode ser extraído da imagem da ínfima espécie (AnIIIc5q5a2p350). Há quem afirme, obscuramente embora, que o conceito médio é um sinal instrumental do conceito último e da coisa significada (InIc1q2a3s2p24). Os conceitos podem também ser homónimos (*v.*) (Cac1q1a3pp246). *Vd. Cognitio, Cognitum, Anima, Idea, Ratio.*

Conclusio (conclusão): É possível conhecer a conclusão num silogismo (*v.*) de duas maneiras: primeira, formalmente ou em si e no conceito (*v.*) próprio (*v.*); segunda, virtual ou implicitamente e em outro conceito (SaIc1sup289-90 SaIc1q1a1p291). O ato (*v.*) da conclusão pode respeitar às premissas (*v.*) de três maneiras: no caso em que esse ato cai formalmente sobre os princípios (*v.*), e virtualmente sobre a conclusão; em que cai formalmente sobre a conclusão, mas virtualmente e parcialmente (*ut quo*) sobre as premissas, enquanto causas (*v.*) da conclusão; por fim, em ato expresso atingindo primeiro e formalmente as premissas e a conclusão (SaIc1q4a5p341-2). No quadro de um mesmo juízo (*v.*), a apreensão (*v.*) da conclusão comporta um grau de causalidade (*v.*) (SaIc2q2a2p365). A distinção (*v.*) numa conclusão material não se deve apenas à razão justificadora (*ratio motiva*) da conclusão, mas também à do princípio (SaIc23q1a3p486). A conclusão de uma indução (*v.*) resulta proximamente só de proposições (*v.*) singulares dependentes dos sentidos (*v.*) (SaIc1q2a2p307). Uma ciência (*v.*) não pode provar a conclusão de outra ciência (SaIc7exp416), e uma conclusão sofisticada é discursiva e nunca formalmente verdadeira (*v.*) (SaIc1q2a2p306). *Vd. Analysis, Circulus, Demonstratio, Extremum, Fides, Figura syllogistica, Habitus, Medium, Modus, Notitia, Praenotio, Subalternatio.*

Concoctio (digestão): No processo alimentar há uma primeira digestão (GcIc5q3a1p222), seguida de uma segunda (GcIc5q3a1p223) – processo em que se efetuam três espécies (*v.*) digestivas: fervura (*elixatio*), assadura (*assatio*) maturação e maturação (*maturatio*) (GcIc5q5a2p234) – e, por fim, uma terceira digestão ligada à absorção do alimento (*v.*) (GcIc5q3a3p225). A estas três digestões correspondem, respetivamente, o quilo, o sangue e os quatro humores (*v.*) alimentares ou segundos (GcIc5q3a3p227). O motivo da semelhança (*v.*) e dissemelhança alimentar é regido sobretudo pela digestão (GcIc5q6a1p237). A digestão, durante o sono (*v.*), pode ser favorecida pela adoção de posições corporais específicas (Svc9p34). *Vd. Alimentum, Calor, Potus, Vivens, Corpus, Iecur, Hepar.*

Concretum (concreto): Há uma diferença (*v.*) entre os nomes (*v.*) (*nomina*) concretos adjetivos e substantivos: os concretos adjetivos, conquanto sejam ditos no plural, requerem uma multidão de sujeitos (*v.*), mas apenas uma forma (*v.*) única minimamente compartilhada, enquanto os nomes concretos substantivos requerem a multiplicação dos sujeitos e das formas (*v.*) (Igrprq8a4p148). Contra o nominalismo defende-se que o concreto e o abstrato se distinguem em espécie (*v.*) (InIc4q2a3s1p79). *Vd. Abstractio, Adiacens.*

Concurrere (concorrer/encontrar-se). *Vd. Concursum.*

Concursum (concurso): Fala-se de concurso divino a respeito de uma ação (*v.*) externa de Deus (*v.*) (PhIIc7q15a3p311), porquanto nenhuma criatura (*v.*) pode agir (*v.*) sem ele (PhIIc7q12a3p300). No âmbito da doutrina das causas (*v.*) considera-se que o concurso de Deus é anterior (*v.*) ao concurso da causa segunda (PhIIc7q13a2p304), embora não se exija uma moção prévia (*praevia motio*) de Deus para conduzir (*excitare*) as causas segundas a agir (PhIIc7q13a2p303); em rigor, o concurso de Deus e o da causa segunda para um mesmo efeito (*v.*) não são dois concursos realmente distintos (PhIIc7q12a3p301). O concurso de Deus não é em todo o lado uno em espécie (*v.*), porque há que levar em linha de conta as restantes causas, como as instrumentais (PhIIc7q15a3p311). *Vd. Motus, Causalitas.*

Condensatio (condensação). *Vd. Rarefactio.*

Coniungatio (inferência): Sinónimo de raciocínio silogístico (PaIc7exp253). *Vd. Ratiocinatio, Syllogismus, Analysis.*

Connexio (laço/ligâmen/conexão): Os laços proposicionais (*connexiones propositionum*) simplesmente ou absolutamente necessá-

rios (*v.*), tais como ‘o Homem é um animal racional’ são permanentemente verdadeiros (*v.*) e, por isso, não caem sob a alçada do tempo (*v.*) (PhIVc12exp532); mais ainda: ao unirem predicados (*v.*) essenciais das coisas (*v.*) corruptíveis (*v.*) eles são simplesmente necessários, mesmo que elas não existam (SaIc7q1a1p420). Por isso, e contra os nominalistas, assevera-se que os ligâmens necessários para determinarem uma ciência (*v.*) verdadeira são indissolúveis, mesmo para Deus (*v.*) (Sac7q1a2p421-2), e tais conexões são sempiternas, porque dependentes necessariamente da essência (*v.*) divina (PhIIc7q17a1p315). Conexões sempiternas entre extremos (*v.*) são simplesmente necessárias, e provêm da natureza (*v.*) dos extremos (SaIc2q1a3p353), além disso, no caso das demonstrações (*v.*) causais, tais conexões devem ser tomadas materialmente e não formalmente (PhIc1q1a3p58); também o nexu (*nexus*) entre as causas (*v.*) é mútuo (PhIIc7q17a3p318). O ligâmen entre os extremos é duplo, com vínculo real, eg, o da matéria (*v.*) com a forma (*v.*), e o de identidade (*v.*) ou indivisão (SaIc2q3a1p377), daqui resultando uma diferença entre eles, ora de causalidade (*v.*) mediata, ora de causalidade imediata (SaIc2q3a1p378). Tal como a dependência, um ligâmen exprime também a relação de subalternização (*v.*) entre as ciências (SaIc10q2a1p462). *Vd. Complexio, Causalitas, Praedicatio, Existentia.*

Consequentia (consequência/consequentes): Diz-se de uma oração (*v.*) (*oratio*) na qual a partir de uma coisa se chega (*colligere*) a outra, quer o termo (*v.*) antecedente esteja ou não no que dele resulta; há dois gêneros (*v.*) de consequências: as que não têm no antecedente nada que não esteja no consequente, e as que incluem sempre algum termo no antecedente que não se encontra no consequente – no primeiro gênero estão as proposições (*v.*) que concluem por si próprias ou pela sua equipolente ou subalterna ou subalternante, ou ainda a conversão (*v.*) a partir da conversa; no segundo gênero deparamo-nos com o silogismo (*v.*), o entimema (*v.*), a indução (*v.*) e o exemplo (*v.*) (PaIc1q2a3p193-4 PaIIsup282-3). A consequência divide-se também em formal e material, aquela conclui pela força da forma (*v.*) independentemente da matéria (*v.*), e esta pela força material (PaIc1q2a3p194). Nas consequências chamam-se ‘consequentes’ ao que delas é retirado numa afirmação universal (*v.*), quer com grau de necessidade (*v.*), quer com grau de probabilidade – assim se opõem os consequentes aos antecedentes (*antecedentia*) e distinguem-se das oposições ou incompatibilidades (*repugnantes*).

tia) onde não pode, ou raramente pode, dar-se qualquer afirmação (*v.*) (PaIc28exp276). A doutrina de Aristóteles (*v.*) sobre as conseqüências é discutida nos âmbitos seguintes: defendendo-se que da proposição negativa (*v.*) com predicado (*v.*) definido se segue uma afirmativa com predicado indefinido, embora observadas certas condições (InIIc1q1a1p156-7); que de uma enunciação afirmativa sobre um predicado indefinido se segue uma negativa definida (InIIc1q1a2p159); finalmente, a respeito da possibilidade de uma conseqüência (*consecutio*) recíproca entre as enunciações de predicado conjunto e de predicado dividido (InIIc2q1p162). *Vd. Demonstratio, Conclusio, Scientia.*

Conservare (conservar). *Vd. Conservatio.*

Conservatio (conservação): Tanto se pode referir à ação (*v.*) pela qual, uma vez criada, Deus (*v.*) conserva imediatamente uma criatura (*v.*) por si, quanto dizer respeito à conservação dos entes (*v.*) criados sob a tutela de causas (*v.*) segundas (PhVIIIc2q1a4p710); na primeira aceção, criar (*v.*) e conservar são uma mesma ação – aliás, na eternidade (*v.*) há reciprocidade entre conservação e criação (PhVIIIcc2q6a3p737) –, e todas as coisas geradas são conservadas (GcIIc3q6a1p396 CoIc12exp122). A criação e a conservação accidental, ou não intrínseca, distinguem-se e, no âmbito da segunda aceção acima referida, a distinção entre as duas ações é real (PhVIIIc2q1a4p711). Parecendo serem menores as exigências para a conservação do que para dar origem às coisas (PhIc4q1a1p112), conservar exige tanto esforço quanto originar (*producere*) (PhIIc7q12a2p300). Para a conservação de tudo quanto existe há vários tipos de causas, universais – a primeira causa e o influxo (*v.*) dos corpos celestes (*v.*) – e particulares, comuns, privativas e próprias (GcIIc10q1a2p478). Conservar no ser (*v.*) consiste em continuar a ação pela qual se atribuiu o ser a uma coisa (PhIIc7q10a1p288), ação que alguns negam a Deus (PhIIc7q10a1p288), mas que todavia Lhe deve ser atribuída (PhIIc7q10a2p289-91). Tanto os Padres como os filósofos (*v.*) gentios testemunharam a conservação por Deus (PhIIc7q10a2p290), havendo uma contradição (*repugnare*) em pensar-se que as criaturas podem ser conservadas sem Deus (PhIIc7q16a1p313); na verdade cessando a ação de Deus as criaturas até então conservadas caem no nada (*v.*), tal como ensina S. Boaventura (PhIIc7q10a2p289). Só Deus conserva imediatamente sem a intervenção das causas segundas (PhIIc7q10a2p291), mas Ele pode produzir a qualidade (*v.*) natural que conserva os

corpos (*v.*) corruptíveis perpetuamente (GcIIc10q1a3p481). A ação pela qual Deus conserva o calor (*v.*) na água (*v.*) eg não se identifica com a ação pela qual o produz mediante o fogo (*v.*) (PhIIc7q10a3p292). *Vd. Non ens, Esse, Causalitas.*

Consuetudo (costume/habituação): Sinónimo de frequência habitual (*assiduitas*) (GcIc9q3a4p335), o vocábulo aparece registado sobretudo acerca da força (*v.*) (*vis*) da habituação, na alimentação (*v.*) (GcIc5q6a2p238) ou nos venenos (GcIc5q6a2p239). *Vd. Natura, Habitus, Vita, Virtus.*

Contactus (contacto): Distinguem-se, primeiramente, cinco tipos de contacto: um em sentido próprio ou matemático – respeitante à posição (*v.*), sítio (*v.*) e lugar (*v.*) (GcIc6exp293) –; o contacto físico – que respeita ao lugar superior e inferior, ao peso (*v.*), leveza (*v.*), etc. –; o contacto impropriamente dito – relativo ao que faz mover mas não se move (GcIc6exp294) –; e ainda o contacto virtual (*virtus*) e outro, da quantidade (*v.*), aquele respeitante às substâncias (*v.*) isentas de matéria (*v.*), este apenas às corpóreas (GcIc6q1a1p295 AnIIc1q1a7p45). Embora toda a ação (*v.*) física requiera contacto (GcIc6exp293), para que ela aconteça não se exige que o contacto se dê na sua aceção propriamente dita (GcIc6q1a2p297). Entre o que faz mover e o que se move, ou seja, para uma mútua ação e paixão (*v.*) dos corpos requer-se um contacto mútuo (PhVIIIc5exp767), contacto este necessário entre os corpos (*v.*), mas não em razão do agente, quer dizer, sem que seja necessário o contacto do agente (*v.*) com o paciente (GcIc6q1a2p296). O termo usa-se ainda no sentido geométrico da tangente (*tangere*), eg do globo com o plano (PhVIc2q1a4p616). O contacto do globo ou corpo perfeito esférico com o plano dá-se num ponto (*v.*) (PhVIc2q1a2p610), mas esse contacto é designado negativamente, quer dizer, sem ser real (*v.*) ou positivo (PhVIc2q1a4p616). *Vd. Tactus, Movens, Geometria.*

Contemplatio (contemplação). *Vd. Speculativum, Corpus, Ecstasis, Metaphysica.*

Contingens (contingente): O contingente pode ser tomado em três aceções distintas: num sentido impróprio, sobre aquilo que é o mesmo (*v.*) e necessário (*v.*), eg é contingente que o Homem (*v.*) seja Animal; num sentido próprio (*v.*), sobre aquilo que nem é necessário, nem é não necessário, mas pode ser ou não ser, eg Sócrates corre; em sentido equipolente, sobre aquilo que é o mesmo (*v.*) e possível (*v.*) (PaIc3exp214). Pode-se conhecer algo como contingente, de duas maneiras: ou expressamente, em relação ao

conhecimento (*v.*) do que se trata, num conhecimento necessário e científico; ou estabelecendo apenas uma ligação (*connexio*), sem exprimir a sua qualidade (*v.*), tal como sucede em todas as proposições (*v.*) feitas sobre objetos (*v.*) contingentes, baseadas num conhecimento intuitivo e experimental, e que podemos designar por opinião (*v.*) (SaIc26q1a3p498). O contingente pode ainda ser ‘definido’ ou ‘indefinido’ ou ‘incerto’; nos contingentes indefinidos não é possível nem a ciência (*v.*), nem a demonstração (*v.*), mas não assim nos contingentes definidos, tal como o comprova a maior parte da ciência física (*v.*) (PaIc12exp271). Por fim, a contingência pode dizer respeito a três situações: o que raramente acontece pelo acaso (*v.*) ou pela fortuna, o que acontece frequentemente, e o que é ambíguo e pode cair para ambos os lados (InIc8sup131). No CAJC discute-se a contingência sobre proposições relativas ao passado, ao presente e ao futuro (*v.*); uma vez que Aristóteles (*v.*) defendeu a necessidade, não a contingência, em relação ao passado e ao presente, um futuro (*v.*) contingente pode respeitar ou à coisa e operação (*res vel operatio*) ou à existência (*in existendo*), neste último caso em virtude da indiferença relativa à existência (*v.*) da coisa (*v.*) que vai ser produzida, naquele, em vista da causa (*v.*) que a produz ou da sua própria produção (InIc8q1a1p133). As proposições sobre o futuro contingente são determinadamente verdadeiras (*v.*) ou falsas (*v.*) (InIc8q1a4p143), e uma tese comum a filósofos (*v.*) e teólogos é a de que a coisa, quando se dá, e a potência (*v.*) livre, no instante em que age, dá-se e age contingentemente (InIc8q1a1p134). Tomado em sentido preciso, um silogismo (*v.*) contingente é aquele que não sendo necessário, uma vez posto, nenhum impossível (*v.*) se segue, pelo que o contingente nem é necessário nem impossível (PaIc12exp270). *Vd. Necessitas, Libertas.*

Contingentia (contingência). *Vd. Contingens.*

Continuitas (continuidade). *Vd. Continuum.*

Continuum (contínuo): Chama-se contínuo àquilo que pode ser sempre infinitamente dividido (PhIc2exp80 PhVIc1exp599 PhVIc2exp605), ou àquilo cujas partes (*v.*) são unidas por um termo (*v.*) comum (CoIc1exp4 PhVIc2q1a2p608), ou à unidade (*v.*) dos extremos (*v.*) (PhVc3exp572); desta maneira, o contínuo não é só composto de indivisíveis (*v.*) (PhVIc2q2a2p618). O contínuo pode ser tomado em sentido impróprio, por fixação ou aglutinação; em sentido menos impróprio, no caso de dois extremos com um vínculo mútuo; e em sentido próprio, quan-

do dois extremos constituem uma unidade num termo comum (PhVc3exp572). Um contínuo pode ser considerado divisível (*v.*) duplamente, em qualquer das suas partes: ou distributivamente, quando ainda alguma parte pode ser dividida – potência (*v.*) sin-categoremática a que corresponde um ato (*v.*) incompleto –; ou coletivamente, quando a divisão é completa relativamente a todo o conjunto das partes – chamada categoremática porque corresponde a um ato perfeito (*v.*) –, sendo este o contínuo que se dá entre quaisquer dois pontos (*v.*) (GcIc3exp13-4). Não é possível (*v.*) um contínuo entre espécies (*v.*) distintas (GcIc10q3a2p352), mas há uma distinção de espécie entre a continuidade do tempo (*v.*) e a continuidade do movimento (*v.*) (PhIVc14q1a1p547). A continuidade não pertence à essência (*v.*) do movimento, mas é uma propriedade (*v.*) sua (PhIIIc2q2a3p390), é uma afeção (*v.*) permanente do movimento (PhIIIc2q2a3p391) mas que não se encontra de igual modo em todos os tipos de movimento (PhIIIc2q2a1p389), e não há unidade em espécie na continuidade dos movimentos (Phc3q2a2a3p392). No âmbito da discussão sobre a alteração (*v.*), o CAJC discute se esta pode ou não ser contínua, sendo, no caso, a continuidade, interpretada duplamente: ou em razão do móvel (*v.*) ou em razão da forma (*v.*) (GcIc4q2a1p33). Todas as partes contínuas recaem no conhecimento (*v.*) divino (PhIIIc8q4a2p445). *Vd. Infinitum, Successivum.*

Contradictio (contradição): A contradição simples difere da oposição (*v.*) privativa (Cac10q1a5p408) e a máxima (*v.*) contradição é a oposição contraditória (Cac10q1a6p411 InIc7q1a2p125), como entre uma afirmação (*v.*) e uma negação (*v.*) relativas ao mesmo (*v.*), sob o mesmo aspeto e num mesmo tempo (*v.*) (InIc4exp62). Na contradição complexa há uma oposição entre dois enunciados (*v.*), um universal (*v.*), outro particular (*v.*) (InIc7q1a2p124). Duas afirmações consideradas contraditórias – como eg no caso de se constatar uma mentira (*v.*), ou no caso em que uma afirmação é relativa àquilo que se conhece, por um relato, e outra ao conhecimento oposto, que se julga ser verdadeiro –, não podem dar-se ao mesmo tempo, no mesmo intelecto (*v.*) (InIc1q3a3p34). As afirmações contraditórias também pugnam no plano da eternidade (*v.*) (InIc7q1a3p128). *Vd. Contrarium.*

Contradictoria (contraditórias). *Vd. Contradictio.*

Contraria (contrários/contrárias). *Vd. Contrarium.*

Contrarietas (contrariedade). *Vd. Contrarium.*

Contrarium (contrário): Pode falar-se de contrários em três sentidos diferentes: entre as coisas que distam maximamente no mesmo

gênero (*v.*); entre dois termos positivos (*v.*), separados por algum grau (*v.*), uma qualidade média, extensão (*v.*) ou forma (*v.*); e como privação (*v.*) (PhVc2q1a3p565-6). Há uma variação de latitude nos contrários relativos às coisas que de alguma maneira são incompatíveis entre si (*sibi repugnant*), o que permite dizer, eg acerca da liberalidade, que a prodigalidade e a avareza são contrários (CoIc4q1a2p66) – os contrários podem, por isso, ser tomados em duas aceções: em sentido preciso e próprio (*v.*), e em sentido impreciso ou lato; no primeiro caso, as quatro primeiras qualidades (*v.*) constituem primeiros contrários, no segundo caso, a oposição (*v.*) acontece pela privação. Dizem-se contrários, na ordem (*v.*) física (*v.*), os acidentes (*v.*) que não podem dar-se em simultâneo num mesmo sujeito (*v.*) e cuja passagem não ocorre no instante (*v.*), mas no tempo (*v.*), razão pela qual, ainda na ordem física, o céu (*v.*) eg pode receber contrários (Cac5q3a1p302). Aristóteles (*v.*) considerou que o fogo (*v.*) e a terra (*v.*) são contrários não por si, mas por acidente (CoIIc3exp154). A mútua ação dos contrários na natureza (*v.*) é como que uma lei (GcIc9q3a2p330) e a razão pela qual, na ordem da natureza, há sempre contrários deve-se ao facto de a partir de dois contrários se obter uma perfeição maior e uma outra menor (CoIIc3exp153), num quadro de intermediação entre extremos (*v.*) (CoIIIc5q1a1p358). Como a totalidade das coisas é feita de contrários, nem tudo pode ser feito de modo arbitrário (PhIc5exp127). Apesar de o mundo (*v.*) constar de contrários ele não perece graças à permanência da matéria (*v.*) no curso normal da ordem da natureza (GcIc5q18a3p291). Sendo necessário admitir um sujeito comum aos contrários (GcIc1exp7), todo o tipo de mutação (*v.*) acontece entre contrários (GcIc3exp14 PhVIIIc8exp788). Ao perguntar se dois contrários se podem dar num mesmo sujeito, o CAJC apresenta doze asserções possíveis: duas qualidades primeiras em graus diminutos (*remissis*) podem inerir num mesmo sujeito (GcIIc3q8a2p405); qualidades segundas contrárias em graus diminutos também se podem permutar num mesmo sujeito; o mesmo em relação aos hábitos contrários, cujos atos (*v.*) se aproximam, sendo um deles permanente (GcIIc3q8a2p406); os hábitos (*v.*) da ciência (*v.*) e do erro (*v.*) não podem dar-se num mesmo intelecto (*v.*), mesmo em graus diminutos (GcIIc3q8a2p407); os contrários em graus da mesma intensidade não se podem dar ao mesmo tempo (GcIIc3q8a3p407); sempre que dois contrários primeiros iniram num mesmo sujeito ambos satisfazem necessariamente a sua suma

latitude de grau (GcIIc3q8a4p409); é mais provável que, pela intervenção divina, duas qualidades contrárias em grau perfeito se possam encontrar num mesmo sujeito (GcIIc3q8a5p410); a aquisição do calor (*v.*) e do frio (*v.*) num sujeito nu pode dar-se em simultâneo, mas não além da suma latitude de cada um (GcIIc3q8a6p412); a aquisição das primeiras qualidades contrárias por um sujeito que já tenha suportado a latitude completa de um contrário não pode dar-se ao mesmo tempo (GcIIc3q8a6p413); aquisições de qualidades contrárias não se dão ao mesmo tempo, num mesmo sujeito (GcIIc3q8a6p414); o ato de assentimento (*v.*) e de dissentimento, de desejo (*v.*) e de repúdio, de ódio e de amor (*v.*), de alegria e de tristeza (*v.*) e outros do mesmo tipo não podem dar-se em simultâneo numa mesma faculdade (GcIIc3q8a6p415), razão pela qual a tristeza e o prazer (*v.*), ou o amor e o ódio, são propriamente contrários (GcIIc3q8a6p417); por intervenção divina ações contrárias podem dar-se em simultâneo no mesmo sujeito, exceto se, ou por parte do objeto (*v.*), ou por outra, comportarem uma contradição (*v.*) (GcIIc3q8a6p416). Dois contrários em grau diminuto podem dar-se em simultâneo (PhVc2exp561). São dois os gêneros de primeiros contrários, em sentido privativo: os que o são simplesmente (*simpliciter*) tal, como no género da categoria (*v.*) da substância (*v.*), a forma substancial e a sua privação; e os que se reduzem às restantes categorias (PhIc5q2a2p135). As imagens (*v.*) ou espécies (*v.*) intencionais não têm contrário (GcIc9q1a2p311). A natureza dos contrários enquanto contrários revela-se numa condição de oposição (*pugnare*), quer formal, quer eficientemente, mas alguns contrários não são mutuamente ativos (GcIIc3q8a3p408); entretanto, os mútuos contrários podem mudar entre si (GcIIc5exp430), sendo frequentes as ações de uma mesma espécie originadas por contrários (GcIIc3q4a2p383). São contrários os movimentos extremos (PhVc3exp571), enquanto o ato da vontade (*v.*) e o apetite (*v.*) sensitivo só o são de certa maneira (GcIc4q21a1p154). A qualidade do contrário, chamada contrariedade, dá-se, primeiro, na divisão (*v.*) de qualquer género pelas diferenças (*v.*) (PhIc5q2a2p134), e define-se como a oposição de duas proposições (*v.*) universais, tal como a subcontrariedade, a oposição de duas proposições particulares (InIc7q1a2p124). Toda a contrariedade pode ser reduzida a uma oposição privativa (*privativa oppositio*) (PhIc5q2a2p135), sendo, a relação (*v.*) de contrariedade, real, não diferindo da relação de diferença (*v.*) (Cac10q1a4p407);

em sentido lato a contrariedade dá-se de duas maneiras: ou nos termos de uma incompatibilidade num mesmo sujeito, ou dos incompatíveis entre si (Cac5q3a1p303). Os filósofos (*v.*) antigos discutiram muito sobre a contrariedade entre os princípios (*v.*) (PhIc5exp128). *Vd. Repassio, Oppositio, Enunciatio, Mors.*

Conversio (conversão/trans formação/rotação): Dividindo-se em simples (*v.*) e em accidental, a conversão diz respeito, primeiro, à mudança (*v.*) dos extremos (*v.*) da enunciação (*v.*), respeitada a qualidade (*v.*) e a verdade (*v.*); todavia o vocábulo pode, ainda, aplicar-se aos quatro registos diferentes seguintes: à conversão por paronímia (*v.*), como quando se passa do abstrato para o concreto; à conversão para a qualidade oposta, como quando se muda uma proposição (*v.*) noutra, conservados os seus termos (*v.*) e a mesma ordem (*v.*); à conversão por contraposição, quando se muda o predicado (*v.*) para sujeito (*v.*) ou vice-versa, respeitada a qualidade, mas não os termos; ou quando se faz o mesmo tipo de mudança, agora respeitando quer os termos, quer a qualidade da proposição (PaIc2exp197). No capítulo da conversão por contraposição das proposições absolutas, discutem-se três regras (PaIc2q2a1p209-10), e defende-se que este tipo de conversão se encontra também nas proposições contingentes, mas não provavelmente nas proposições com extremos ou termos complexos (*v.*) (PaIc2q2a2p212), encerrando-se o registo da conversão por contraposição com a menção ao seu valor nas proposições modais, sobre as quais se sustenta que as proposições modais sobre o necessário (*v.*), o possível (*v.*) e o contingente (*v.*), no primeiro e no terceiro modos (*v.*), são convertíveis por contraposição, tal como as absolutas, e as proposições sobre o contingente, no segundo modo (PaIc3q3a3p234). O CAJC trata igualmente das condições para uma boa conversão, quanto à identidade (*v.*) dos termos (PaIc2q1a1p199), aos modos de significação (*v.*) e à identidade na aceção e na suposição (*v.*) (PaIc2q1a1p200); estuda as conversões da universal negativa (PaIc2q1a1p199), da universal afirmativa (PaIc2q1a2p201), da particular afirmativa (PaIc2q1a3p205) e da particular negativa (PaIc2q1a3p206); e enuncia as quatro regras da conversão dos singulares (PaIc2q1a3p207-8). Acompanhando a ordem da obra aristotélica, presta também atenção às regras da conversão das proposições modais, da quantidade (*v.*) e da qualidade (PaIc3exp213); defende que as proposições afirmadas da necessidade, do possível e do contingente se convertem da mesma maneira que as abso-

lutas (PaIc3exp214 PaIc3q1a1p218); e explana quatro teoremas (*v.*) relativamente às proposições sobre o impossível (*v.*) e sobre o modo negado (PaIc3q1a2p220). Por fim, estuda as conversões das proposições contingentes, no segundo modo, no sentido integrado (*v.*) (*sensum compositum*), para as proposições afirmativas do contingente – particulares afirmativas, universais negativas, particulares negativas e universais afirmativas (PaIc3q3a2p231-3) – e para as proposições negativas do contingente – particulares afirmativas, universais negativas, universais afirmativas e particulares negativas (PaIc3q3a2p233-4). Juntamente com o correlato latino que se pode traduzir por ‘metamorfose’ (*transformatio*), o termo ‘conversão’ usa-se adicionalmente na linguagem, a respeito das metáforas ou quaisquer tropos (eg *de poeticis transformationibus*) (GcIc4q11a1p96). Passando agora do âmbito da lógica e da linguagem para o da física (*v.*), lê-se que a conversão é o primeiro de todos os movimentos (*v.*) locais (PhVIIIc9exp805), o único entre todos os movimentos que é uniforme (*aequabilis*) (PhVIIIc9exp806). É uma ação (*v.*) positiva e real, mesmo quando o pão se converte no corpo de Cristo (*v.*) ou a mulher de Lot se transforma numa estátua de sal (GcIc4q11a2p100); Deus (*v.*) pode aliás converter uma pedra num anjo (*v.*) (GcIc4q11a1p99). Para uma verdadeira transformação requerem-se cinco condições: que aquilo em que ela acontece deixe de ser; que de alguma maneira receba um novo ser (*v.*), ou uma nova dependência, ou alguma coisa de semelhante; que se dê entre dois termos, ambos positivos; que haja uma relação de dependência entre o termo a partir do qual e o termo final; e que haja algo de comum entre eles (GcIc4q11a1p96-8). A conversão distingue-se da geração (*v.*): pelo facto de o seu termo a partir do qual ser positivo; pelo facto de nem sempre se manter a sua matéria (*v.*); e pelo facto de só poder realizar-se por uma dupla ação, negativa – pelo desaparecimento do que se converteu – e positiva – pelo surgimento do que se converte (GcIc4q11a2p99). Toda a geração natural é uma transformação, no sentido de ‘conversão’, tratando-se realmente de uma só ação, embora não de uma só ação essencialmente (GcIc4q11a2p100); estas transformações podem ser entendidas acerca dos acidentes (*v.*) e das substâncias (*v.*) (GcIc4q11a1p97), e podem ser contínuas e prolongarem-se no infinito (*v.*) (PhVIIIc9exp804). No sentido de contrário (*v.*) ou oposto (*v.*), o vocábulo pode também empregar-se para o movimento de rotação natural celeste (CoIc2q3a1p27 CoIc2q3a2p29) ou em geral para

os movimentos (CoIc4exp63), distinguindo-se neste caso o movimento de conversão do movimento de turbilhão ou agitação (*volutatio*) (CoIIc8exp278). *Vd. Syllogismus, Consequentia.*

Cor (coração): Considerado a fonte da vida (*v.*) (Vmc5p86), a origem da força (*v.*) vital (Vmc7p90 GcIc5q1a2p210), embora movido pela alma (*v.*), o coração é apresentado como sendo um animal (*v.*) separado (PhVIIc1q1a4p664), dotado de uma causa (*v.*) final (PhVIIc1q1a4p663) e de uma causa eficiente (PhVIIc1q1a4p664). Quando o coração arrefece por falta de humidade (*v.*) sobrevém a morte (*v.*) (Vmc3p84). O movimento (*v.*) do coração assemelha-se ao movimento circular (*v.*) e contínuo (*v.*) das esferas (*v.*) celestes, e no Universo (*v.*) o meio (*v.*) da natureza (*v.*) corresponde ao coração no animal, o corpo celeste que tudo encerra (CoIIc13exp304 Rec7p65); aliás, o movimento do coração está para os movimentos dos membros (*v.*) como os movimentos dos corpos celestes para os dos corpos sublunares (CoIIc3q4a1p166), podendo por isso dizer-se que o coração do mundo (*v.*) é o Sol (*v.*) (GcIc5q1a5p214). Sem ser movido por nenhum conhecimento (*v.*) prévio (PhVIIc1q1a4p665), constitui tema de investigação do CAJC saber se o movimento do coração segue o grau sensitivo ou vegetativo da alma (PhVIIc1q1a4p664) e também se o movimento do coração não resulta do progenitor (PhVIIIc4q1a4p761). Sendo o princípio (*v.*) remoto e não o princípio próximo do sentir (*v.*) (AnIIIc2q2a2p293), segundo Aristóteles (*v.*), no coração reside o sentido comum (*v.*) (AnIIIc2q2a2p293 PhVIIc2a7p678), mas os médicos situam-no antes no cérebro (*v.*) (AnIIIc2q2a2p293 AnIIIc3q1a4p307); consequentemente, a sede do cérebro é mais nobre do que a do coração (GcIc5q1a6p217), mas o privilégio de um ou de outro pode variar dependendo da perspectiva de consideração, ora da perfeição e nobreza das operações (*v.*) e das faculdades (*v.*), ora em sentido absoluto (GcIc5q1a6p216). O calor (*v.*) inato (*nativus*) dimanam do coração e este é o último a morrer (GcIc4q29a2p195), mas não é o primeiro a ser constituído (GcIc4q29a3p197); também dele dimanam os espíritos (*v.*), o sangue (*v.*) arterial e o sangue nutriente (*nutrimentalis*) (GcIc4q29a2p196). No coração reside a concupiscência (Etd6q2a2p53 GcIc5q5a1p232 GcIc4q21a3p159), e o apetite (*v.*) da ira (*v.*) (Vmc8p91), que serve como tesouro da vida (PhVIIc1q1a4p663), razão pela qual, quando o coração é afetado o animal morre (GcIc5q1a2p210). O ventrículo esquerdo é gerador (*officina*) dos espíritos vitais (CoIIc7q6a1p273 GcI-

c5q1a2p211). Sendo a sede dos apetites sensitivos (Etd6q2a2p53) os movimentos do coração comportam sempre uma alteração do corpo (*v.*) (Etd6q3a1p54). As cogitações ou pensamentos (*v.*) do coração não representam naturalmente nenhuma espécie (*v.*) (AnIIIc5q5a2p353). A alma separada (*v.*) não conhece as cogitações do coração (Asd5a1p516), e só Deus (*v.*) conhece os corações (AnIIIc5q5a2p354). O CAJC dedica atenção à localização, configuração e aspeto do coração, uma descrição em que Galeno (*v.*), que nesse órgão viu a sede do apetite irascível (Etd6q2a1p53), supera Aristóteles (Vmc4p84-6); regista também alguns problemas respeitantes ao coração (Vmc7p89-90), aos seus movimentos (*v.*) (Rec6-7p63-7), e a várias opiniões sobre os mesmos (PhVII-c1q1a2p661). *Vd. Homo, Iecur, Hepar, Respiratio, Lingua.*

Corporale (corporal/corpóreo): Condição do que se distingue, no género (*v.*), daquilo que é espiritual (Glc4q21a1p154), como são eg, nesta última condição, a alma (*v.*) racional (AnII-c1q1a6p41) ou um anjo (*v.*) (Glc4q11a3p94). *Vd. Corpus, Vbi, Homo, Mundus.*

Corpus (corpo): Uma vez que o corpo, enquanto uma das três quantidades contínuas permanentes (CoIc1exp4), se diz de três maneiras – corpo matemático, corpo metafísico e corpo físico (Phprq4a1p30) –, deixando para segundo lugar a aceção mais biológica [B] de corpo, abordaremos primeiramente as aceções mais especulativas [A], não sem antes se esclarecer que, a aceção de corpo matemático diz respeito à espécie da quantidade (*v.*) contínua nas suas três dimensões (*v.*) – comprimento (*longitudo*), largura (*latitudo*) e altura (*profunditas*); a de corpo metafísico, ao que, enquanto tal, consta de uma composição (*v.*) metafísica de género (*v.*) e diferença (*v.*), como eg substância (*v.*) corpórea (*v.*); por fim, a aceção de corpo físico diz respeito à matéria (*v.*) primeira perspetivada como instrumento (*v.*) das operações vitais (Phprq4a1p30). [A] Conquanto ocupe lugar (*v.*) (PhIII-c5exp414), um corpo simples de extensão infinita é impossível (*v.*) (PhIIIc5exp412 CoIc5exp67) – um corpo infinito (*v.*) estaria impedido de se mover localmente (PhIc3exp104). Entre os corpos simples – e eg um corpo sávido não é um corpo simples (AnIIc10q1a1p243) – o lugar principal pertence aos corpos celestes (Copr1), tendo Aristóteles (*v.*) estabelecido cinco razões pelas quais foi forçado a admitir um corpo simples, distinto dos quatro elementos sublunares (CoIc2exp17). Os corpos celestes não são constituídos só pela quantidade, mas também pela rari-

dade (*v.*) e pela densidade (*v.*), enquanto corpos elementares (CoIc2q5a1p38), e há corpos, como o céu (*v.*), que nem são pesados (*v.*), nem leves (*v.*) (CoIc3exp53). Se, tal como a linha (*v.*) e a superfície (*v.*), o corpo é uma das três espécies das quantidades contínuas permanentes, como acima indicado, o corpo excede-as na perfeição, dado o facto de só ele ser divisível em comprimento, largura e profundidade (CoIc1exp4); também no predicamento (*v.*) da quantidade, o corpo define-se como uma extensão (*v.*) tridimensional (Cac6exp305). Os corpos compõem-se não apenas das dimensões da linha e da superfície, mas também das partes (*v.*) materiais com as quais surge uma nova dimensão, uma por si e distinta daquelas duas dimensões (Inc4q1a2p66). A afirmação segundo a qual ‘nenhum corpo se move se não for movido’ é falsa (*v.*) em sentido absoluto, mas já não o é se for interpretada em sentido qualificado (PhVIIIc4q1a4p760 CoIIc3q2a2p161). Um corpo repousa necessariamente no local para onde é conduzido pela força (CoIIIc2exp344). Todos os corpos naturais reivindicam um lugar determinado (CoIc8exp81), e os corpos duros e os leves são mais aptos para o lugar (AnIIc8exp197); ademais, todos são dotados de apetite (*v.*) para um nexu mútuo (PhIVc9q1a4p507). Os corpos diferem entre si pelas figuras (*v.*), cujo número não pode ser infinito (CoIIIc4exp352); por outro lado, como as figuras não são princípios (*v.*) ativos do movimento (*v.*) local, quando um corpo mais fino (*acuta*) aumenta a sua velocidade (*v.*) numa queda, na água (*v.*) eg, isso deve-se à resistência (*v.*) do corpo, não a uma influência ativa da sua figura (PhIIc7q19a2p329). Um corpo que se desloque num movimento em linha reta não pode ter um peso (*v.*) infinito (CoIc6exp71). Os corpos moles e os corpos lisos podem tocar-se, mas não os que são rugosos e de superfícies desiguais (AnIIc11q1a2p256). Dois corpos não podem ocupar ao mesmo tempo o mesmo espaço (*v.*) (PhIc2q2a2p102); apesar de haver quem diga que dois corpos se podem interpenetrar, na ordem puramente natural eles não podem ocupar o mesmo espaço (PhIVc5q4a1p485). Apesar de os teólogos (*v.*) discutirem sobre o tipo de uma tal intervenção divina, Deus (*v.*) pode permitir a coexistência de corpos num mesmo lugar, ou também que um mesmo corpo ocupe dois lugares diferentes (PhIVc5q5a2p490), afirmações estas indubitáveis para um filósofo (*v.*) cristão (PhIVc5q4a2p486); precisando: Deus pode constituir um mesmo corpo em dois lugares ao mesmo tempo (*v.*), embora de uma maneira qualificada (GcIIc11q2a3p499).

Diversamente dos corpos diáfanos, os corpos perfeitamente opacos recebem a luz (*v.*) apenas na sua superfície não sendo por ela atravessados (PhVIc2q1a2p609). Não obstante os erros dos astrólogos, (*v.*) e de Avicena (*v.*), os corpos celestes influenciam o mundo (*v.*) sublunar (CoIIc3q1a2p156). **[B]** Passamos agora à noção de corpo organicamente entendido, como sendo o que contém a alma (*v.*) em ato (*v.*), está preparado para exercer as operações (*v.*) dessa alma (AnIIc1exp32), antecedendo-a não num sentido potencial, mas enquanto as partes orgânicas compõem uma certa figura, conforme ao equilíbrio (*temperies*) (AnIIc1q1a7p47). Um corpo vivo compreende matéria e forma, por onde se pode comparar os corpos naturais e os artificiais (AnIIc1exp30), mas o corpo humano excede todas as outras composições orgânicas (AnIIc1q6a3p77), havendo quem, como eg Gregório de Nissa, recorra a um símile musical para falar dessa composição (GcIc4q21a2p155). Esclarecendo a aceção de corpo na definição aristotélica de alma (AnIIc1q1a1p32-3 AnIIc1q1a7p46) – o corpo está ao serviço dos sentidos (*v.*) e da alma intelectiva (CoIIc1q1a2p137) – o CAJC acompanha Platão (*v.*) na descrição da harmonia (*v.*) ou embelezamento do corpo, primeiro privilegiando a cabeça (*v.*), sede da razão (*v.*) e da sabedoria (*v.*), depois estabelecendo uma relação entre as paixões (*v.*) e alguns órgãos físicos, com destaque para o coração (*v.*), os pulmões e o fígado (*v.*) (Etd6q2a1p52); um lugar privilegiado é ocupado pelo cérebro (*v.*) (Qss1p534). De igual modo, lê-se uma descrição dos dentes, da sua composição (Iuc4-5p73-75) e bem assim dos cabelos ou da sua ausência (Iuc6-9p76-80). O corpo movimenta-se pela ação suprema da vontade (*v.*) que age sobre as faculdades humanas, seguindo-se-lhe o apetite, como agente intermédio, e, por fim, a capacidade motora (*vis motiva*), que incide nas várias partes do corpo (Etd4q3a4p39); este não se move por acidente (*v.*) (PhVIIc6q1a4p779). Em virtude da sua composição (*temperatura*), o corpo reage de maneira diferente aos estímulos (Qss6p558), e, quanto mais se exercitam, mais vivos são os corpos (GcIc5q9a2p250). As virtudes (*virtus*) do corpo são três: saúde (*v.*), beleza (*v.*) e robustez, todas elas relacionadas como uma igualdade de medida (*commensuratio*) (PhVIIc3exp686), razão pela qual o crescimento do corpo humano deve deter uma proporção (*v.*) ótima (GcIc5q14a1p265), ie um limite na estatura dos corpos dos seres humanos, de modo a que também a espécie se conserve perpetuamente (CoIc12q1a3p129). Recomenda-se,

como uma virtude (*v.*), a moderação nos gestos do corpo e a sua respetiva apresentação em roupa e adornos (Etd9q3a2p90). Deus formou o corpo humano a partir do limo da terra (*v.*) (GcIIc8q3a2p451) e foi também a sabedoria divina que fez com que os corpos sublunares fossem movidos pelos celestes e estes pelas inteligências (*v.*) (CoIIc5q6a1p232). Não havendo nenhuma partícula da quinta-substância no corpo humano, existe todavia uma conveniência e semelhança entre o corpo humano e o corpo celeste (GcIIc8q3a2p450). A beleza (*species*) do corpo é uma imagem (*simulachrum*) da mente (*v.*), porque entre o corpo e a alma há uma congruência e harmonia (GcIIc8q3a3p455). Os corpos dos primeiros pais foram imortais numa ordem que supera a natureza mortal dos seres humanos (GcIIc10q1a3p480). Havendo uma certa analogia entre a distribuição das partes e a criação (*v.*) do corpo humano e um regime ou cidade (*v.*) (PhVIIc1q1a5p662), a expressão regime do corpo humano (*politia humani corporis*) remete para a imitação da monocracia e da excelência de um só princípio na condução das várias faculdades (GcIc5q1a6p216); a expressão consagrada criação/constituição do corpo humano (*fabrica humani corporis*) remete para Deus, como seu autor, e para a relação entre partes e funções do corpo (GcIc5q3a1p221). A ligação com a alma é também traduzida pela expressão união corpórea (*societas corporis*) (Asd2a3p481). O repouso (*v.*) dos corpos gloriosos no céu (*v.*) não será violento (*v.*) (CoIIc5q5a3p228), nesse estado eles não se movem localmente no instante (*v.*) (PhVIc6q1a2p634), e serão belos – em estatura, tamanho (*v.*), compleição, beleza (GcIIc8q4a3p456), pois os corpos dos bem-aventurados (*v.*) são dotados das quatro primeiras qualidades (*v.*) (GcIIc8q2a1p442); ressalve-se que os corpos gloriosos podem penetrar noutros por uma capacidade ligada à quantidade (PhIVc5q4a2p488). O CAJC discute a formação do corpo de Eva a partir da costela de Adão (GcIc5q18a2p290), a matéria dos corpos das crianças (*v.*) na ressurreição (*v.*) (GcIc5q11a3p256), e a dimensão do corpo de Cristo (*v.*) na Eucaristia (PhIVc5q4a2p487). Apesar de ter sido formado imediatamente (*momento*) no útero materno (AnIIc1q4a2p64) há uma disparidade temporal entre a formação do corpo do homem (*v.*) e o da mulher (*v.*) (AnIIc1q5a4p64). O instante (*instans*) em que o cadáver é gerado é uma duração transitória (*duratio momentanea*) completa (PhVIc5q1a2p629). Nem os demónios (*v.*) nem os anjos (*v.*) têm corpo (GcIc4q11a3p94) e estes últimos não podem formar o corpo hu-

mano (AnI1c1q3a3p61). *Vd. Respiratio, Mors, Vivens, Sonus, Influxus, Anima separata, Perfectum, Vngues.*

Correlativum (correlativo): Diz-se acerca da relação de respeitabilidade (*respectus*) entre termos (*v.*) (Igc2q2a1p174 Ca-c7q1a4p348), dividindo-se: em termos correlativos primeiros ou imediatos, ie, aqueles que determinam imediatamente a relação dos correlatos, como o ato (*v.*) de ver em relação à visão (*v.*); e em termos correlativos adequados, como, no exemplo aludido, o ato de ver e o objeto (*v.*), ie correlatos que determinam exclusivamente a relação (*v.*) – veja-se, no entanto, o caso do termo correlativo ‘filho’, correlativo primeiro e adequado de ‘pai’, razão pela qual se deve dizer que o ato e o objeto são correlativos adequados, mas não primeiros, da potência (*v.*), e que o ato apenas é correlativo primeiro, mas não adequado, da potência (Igc2q2a1p174). Por seu lado, e num contexto polémico coevo, diz-se que, embora a espécie (*v.*) seja o imediato correlativo do género (*v.*), não é um correlativo adequado (Igc2q2a1p175). Os correlativos podem ainda ser remotos, quer no seu termo, quer na sua referência, e neste último caso podem ainda sê-lo de duas maneiras: ou relativamente ao uno (*v.*), ou a outro diverso (Igc2q2a2p180). *Vd. Individuum, Relatum.*

Corruptibilis (corruptível). *Vd. Corruptio, Incompactibilis, Incompactibile.*

Corruptio (corrupção/morte): Como forma negativa de mudança (*v.*) (GcIc4q16a3p120-21), a corrupção define-se como uma mutação de um todo (*v.*), na sua integralidade (*ex toto*), numa mesma matéria (*v.*) comum (GcIc4q16a1p116 GcIc4exp22), de natureza (*v.*) substancial (GcIc2exp14). Ela pode dizer respeito à matéria, à forma (*v.*) ou ao todo do composto (*v.*) (GcIc4q16a3p119). Pode ainda ser tomada numa dupla aceção imprópria, enquanto compreende mais a introdução de uma forma menos nobre do que o afastamento da forma já possuída, e no sentido em que não se trata de uma mudança em sentido próprio, pois, diferentemente da mudança, o termo (*v.*) para o qual da corrupção não existe (GcIc4q16a1p117). É um axioma filosófico comum dizer-se que toda a corrupção ocorre entre contrários (*v.*) (Qms4p416 Vmc3p84). Como se percebe, portanto, a corrupção deve ser pensada em correlação com a geração (*v.*), tal como quando se diz que a geração de uma coisa é a corrupção de outra (GcIc4q17a1p127 GcIc4q1a2p29), podendo, por isso, apontarem-se algumas semelhanças entre ambas: nas duas o sujeito (*v.*) é a matéria-prima, uma leva à outra, dão-se no mesmo

momento (*v.*), a ambas pertence naturalmente a dissolução da matéria e acontecem ao composto. Também se podem indicar algumas diferenças entre ambas: a corrupção é uma mudança negativa, e a geração uma mudança positiva; pela corrupção o ato (*v.*) passa a potência (*v.*), e na geração dá-se o inverso; diferem também quanto ao estatuto da matéria; finalmente, se a corrupção é um mal (*v.*) natural (*v.*), a geração um bem (*v.*) natural (GcIc4q16a2p118). A corrupção natural (PhVc6exp595) a respeito da forma difere da corrupção da matéria (GcIc4q16a3p120) em cujas causas (*v.*) encontramos: a causa subjetiva material, ie, a matéria; a causa eficiente, que dissolve o composto natural; e a causa final, que é a geração (GcIc4q16a3p121). O ser (*v.*) do que é corruptível distingue-se do ser do que é incorruptível (*v.*) (GcIc4q21a1p154 GcIc4q21a3p160), mas os corpos (*v.*) podem escapar à corrupção por uma qualidade (*v.*) adicionada divinamente (GcIIc10q1a3p482-3). A incorruptibilidade dá-se eg nos corpos celestes (*v.*) (GcIIc10q1a3p482) e, conseqüentemente, a corruptibilidade opõe-se e é incompatível com o que é perpétuo ou sempiterno (CoIc12exp120). Há um instante (*v.*) em que a coisa perece (*interire*) ou se corrompe. A alma (*v.*) sensitiva comum é indiferente à corruptibilidade, mas não a alma sensitiva humana (GcIc4q21a3p160). Vd. *Mors, Homo, Aeternitas*.

Creare (criar/ato da Criação). Vd. *Creatio*.

Creatio (Criação/ato da Criação): Define-se como a produção de alguma coisa a partir do nada (*v.*), embora o vocábulo possa ser usado em duas aceções: no sentido da efetivação da existência (*esse*) devida a um determinado ser, sendo assim mais apropriado o seu uso relativamente aos anjos (*v.*), às almas (*v.*) racionais e aos corpos celestes (*v.*), e num segundo sentido, próprio e impróprio; desta distinção decorre que a criação é, primeiro, uma ação (*v.*) produtora de um subsistente (*v.*) por si a partir do nada, ie, sem nada de pré-existente – o que exclui desde logo a matéria (*v.*) e as formas físicas à exceção da forma (*v.*) racional (PhVIIIc2q1a1p706), e, depois, que a criação se pode aplicar-se às restantes coisas sem subsistência (*v.*) por si; de notar que a referida pré-existência pode ser entendida de quatro maneiras diferentes (PhVIIIc2q1a1p707). É um erro, segundo a verdadeira filosofia (*v.*) e segundo a fé (*v.*), não se conceber a criação a partir do nada (CoIc10exp103). Embora se pense a criação por Deus nos quadros da causa eficiente (PhIIc7q6a2p278), nem a criação nem a aniquilação (*v.*) são mudanças (GcIc4q16a1p117), sendo tam-

bém indiscutível que tal intervenção de Deus não se fica a dever à necessidade (*v.*) da natureza mas a um ato de pura liberalidade, ie, acrescentando-se a uma determinação da sabedoria (*v.*) divina o efeito (*v.*) do amor (*v.*) divino (PhVIIIc2q5a1p729). A criação distingue-se da conservação (*v.*) (PhVIIIc2q1a4p710), e da geração de uma mesma realidade, pelo facto de a criação ser a partir do nada (*ex nihilo*), e a geração a partir de algo pré-existente (*ex alio*) (GcIc4q11a2p99); também na criação dos anjos não entra a definição de geração (GcIc4q10a1p88). Não obstante a discussão teológica corrente sobre como entender-se o tipo de ação em que a criação consiste, a tese mais provável passa por defender que se trata de uma ação externa e transitiva de Deus (*v.*) mediante a qual confere o ser às criaturas (*v.*), ainda que essa ação não se distinga realmente delas (PhVIIIc2q1a3p709). Pela Criação, Deus deixou nos seres criados algumas indicações (*indicia*) da Sua natureza (*v.*), como eg a indivisão, indicando a unidade (*v.*); a beleza (*v.*), indicando a Sabedoria; e a utilidade (*v.*), indicando a Bondade (*v.*) (CoIc1q1a4p10). Há, igualmente, um paralelismo entre a criação de Deus e a criação artística: em ambos os casos, as coisas dependem de ideias prévias, relativas à essência (*v.*) das coisas mesmas, e dependem da vontade, para as coisas existirem (InIc1q2a1p15). O sentido em que se afirma que Deus, tendo criado, o poderia não ter feito, é necessariamente hipotético e não absolutamente necessário (PhVIIIc2q6a3p736). Tomada em sentido absoluto ou filosófico, a criação pode ser conhecida pela razão (*v.*) natural (PhVIIIc2q2a1p712 PhVIIIc2q5a1p729), avançando-se mesmo com quatro argumentos nesse sentido (PhVIIIc2q2a1p713), considerando-se ainda, no conflito das interpretações a tal respeito, ser mais provável que Aristóteles (*v.*) tivesse conhecido a criação, não no sentido de uma produção temporal, mas eterna (PhVIIIc2q2a2p714); também se dá nota dos argumentos contra a possibilidade de uma criação desde a eternidade (PhVIIIc2q6a2p733). Ainda na mesma linha, conforme reconheceu Tomás de Aquino (*v.*), admite-se ter Aristóteles conhecido Deus como causa eficiente dos corpos celestes, tal como também a criação, mas, ainda segundo São Tomás, Aristóteles desconheceu se esta se deu no princípio do tempo (*v.*) (CoIc4exp64). Não há limites para a perfeição (*v.*) na criação, por Deus, sendo a matéria primeira a substância (*v.*) mais inferior que Ele pode criar (PhIIIc8q3a2p442). A criação da matéria eg é uma ação (GcIc4q4a3p55) pela qual Deus atribui a existência (*esse*) à

matéria (GcIc4q4a3p52). Contra opinião recente que defende que a Criação não é uma ação, distingue-se, na criação, uma anterioridade (*v.*) por natureza, no género da causa eficiente em relação à coisa criada e, no género da causa material ou subjetiva, uma antecedência da coisa criada (GcIc4q4a3p53-4). A ação de criar pertence às três Pessoas da Trindade (PhIc7q12a1p298), tendo, alguns teólogos, pensado a intervenção da criação como instantânea (CoIc2q6a5p51). A doutrina da criação do Homem (*v.*) à imagem (*v.*) e semelhança (*v.*) deve ser entendida mais como um ato da palavra (*v.*) e do amor (Mrc3p6-7). A criação de uma alma coincide com a sua união com a matéria (PhIc9q11a3p198). Tomada em sentido passivo, a criação é uma certa relação (*v.*) da criatura ao Criador (*v.*), representada no modo da mudança e concernente ao começo e à novidade que, tomada no sentido do agente, preside a essa relação – perante esta tese de São Tomás admite-se no entanto, distintamente dele, uma ação intermédia entre a criatura e o Deus Criador (GcIc4q4a3p54). Sob um ponto de vista bíblico pode ler-se uma interpretação da ‘história divina’ descrita nas primeiras palavras do *Génesis* (CoIc2q6a1p44). Caetano pensou a relação da criação com os acidentes (*v.*) de uma maneira muito própria (Cac4q1a1p258). *Vd. Ordo, Physica, Natura, Libertas, Existentia.*

Creator (Criador): Constitui polémica recente saber se o termo ‘criador’, comumente tomado, é ou não um universal (*v.*), em relação a Deus (*v.*), o que se nega; outra não menor controvérsia diz respeito a saber se, formalmente considerado, ‘criador’ pode ser género (*v.*) e espécie (*v.*), o que se considera provável (Iqprq8a3p146). A relação (*v.*) da criatura (*v.*) ao criador não é real (Cac7q2a2p353) e, enquanto respeita à Criação (*v.*) tomada passivamente, ie, na relação da criatura a Deus (*v.*), ‘Criador’ significa, no modo da mudança, a noção de novidade ou princípio (*v.*), como considerou São Tomás (*v.*) (GcIc4q4a3p54). *Vd. Esse, Ens, Aristoteles, Philosophia, Parens, Procreator, Creatio.*

Creatura (criatura): Diz-se de todo o ser (*v.*), criado a partir do nada (*v.*), e por outrem – com a primeira nota designa-se a perfeição (*v.*), com a segunda, a deficiência, com a última a causalidade (*v.*) (PhVIIprp699). Tendo-se Deus (*v.*) autodenominado ser, a analogia (*v.*) de atribuição possibilita que se fale da criatura como ser participado (Cac1q1a2p237). Com respeito ao Criador (*v.*) as criaturas dizem-se correlatos (*v.*) transcendentos (*relata trans-*

cedentia) dependentes, em sentido preciso e na sua essência (*v.*), das ideias (*v.*) não práticas de Deus (PhIIc7q17a1p315), ie, entes correlatos transcendentos de Deus dependendo, nas suas respectivas essências, de Deus enquanto causa (*v.*) eficiente, exemplar (*v.*) e final (PhIIc7q17a3p317-8). Ordenando-se para Deus nesta tríplice causalidade, é possível encontrar uma conveniência entre as criaturas e, respetivamente, o seu modo (*v.*), a sua espécie (*v.*) e a sua ordem (*v.*) (CoIc1q1a5p12); dito de outro modo: as criaturas assemelham-se ou imitam a realidade divina (CoIc1q1a4p10). Embora as criaturas consistam e participem no Sumo Bem (*v.*) em diversos graus, respeitantes eg à vida (*v.*), ao conhecimento (*v.*) – inteligível e sensível (*v.*) – e à imortalidade (*v.*) (CoIc8q1a3p87), do conjunto (*aggregatum*) de Deus com as criaturas não resulta algo de mais perfeito do que Deus (CoIc1q1a7p14). Todas as criaturas dependem de Deus no seu ser (PhIIc7q10a2p289) e no seu agir (*v.*) (PhIIc7q12a2p298). As criaturas dependem sobretudo da Primeira causa e são conservadas por ela, o que se comprova com a primeira proposição do *Livro das Causas*, que sustenta essa inseparável independência, e com São Boaventura, que compara o ser das criaturas à figura (*v.*) que o selo imprime na água (PhIIc7q10a2p289). Autores houve, é certo, que negaram a capacidade de ação (*v.*) às criaturas (PhIIc7q11a1p293) e de facto, atendendo à sua dependência essencial relativamente à primeira causa, o agir das criaturas depende do concurso de Deus (PhIIc7q12a3p300), no entanto, a ação da criatura ou das causas segundas e a ação de Deus é a mesma (PhIIc7q12a3p301). A essência das criaturas não consiste na produtibilidade (*v.*) (PhIIc7q17a3p318) e todas as criaturas tendem para o não-ser (*v.*) porque por si mesmas são insuficientes, carecendo por isso do auxílio da sustentação de Deus (PhIIc7q10a3p292 CoIc12q1a3p128). A fé (*v.*) ensina que todas as coisas criadas tiveram um princípio de duração (*v.*), afastando-se assim a possibilidade da sua perpetuidade no passado (*a parte ante*), embora não idêntica possibilidade no futuro (*a parte post*) (SaIc7q1a3p424). A relação (*v.*) da criatura ao Criador, que se identifica realmente com a própria alma (*v.*) racional (GcIc4q5a2p60) e não tem lugar fora do sujeito (*v.*) (GcIc4q6a3p70), é o modo passivo de se falar da Criação (*v.*) (GcIc4q4a3p54). *Vd. Demonstratio, Homo, Finis, Immortalitas, Influxus, Libertas, Metaphysica, Philosophica, Signum, Verbum Divinum.*

D

Daemones (demónios): Considerados como o inimigo mais horrível de Deus (*v.*) e do género humano, ferozes perseguidores da verdade (*v.*) e arquitetos de todas as mentiras, afirma-se não se poder esperar dos demónios algo de sólido, de verdadeiro, outrossim só vaidade e engano (Dsc3p52). Eles podem iludir os sentidos (*v.*) internos (Gclc4q24a1p171) e as mentes (*v.*) dos seres humanos (Gclc5q1a5p215) e, pela sua própria natureza (*v.*), não podem prever o futuro (*v.*) com um conhecimento (*v.*) certo, exceto se comunicado por revelação divina (ColIc3q9a3p196 Dsc3p52). Os demónios não podem procriar quando se deitam com mulheres, mas tal pode ser possível quando adotam um corpo (*v.*) parecido com o humano (Gclc4q11a3p94), apesar de vários dados médicos porem em causa a capacidade dos demónios na formação dos corpos (Gclc4q11a3p95). Caso digno de ser contado (*memorabilis*) foi o ocorrido em 1596 em que o rei Akbar I pretendeu ceder ao demónio, numa experiência (*v.*) com uma criança (*v.*) selvagem, mas, graças à provável ligação do rei aos padres da Companhia de Jesus (InIcIq4a2p45), Deus (*v.*) não o permitiu. Lê-se uma breve alusão ao sofrimento dos demónios no fogo (*v.*), meio da justiça divina (PhVIIc2q2a1p684). *Vd. Magia, Prodigium, Thomas, Angelus.*

De (de/a partir de): *Vd. Ex.*

Decrementum (decrecimento): *Vd. Accretio, Decretio, Incrementum.*

Decretio (diminuição/decrécimo): Trata-se de um tipo de movimento (*v.*) negativo pertencente à classe da mudança (*v.*) que diz respeito ao substantivo (*v.*) (PhVc4q2a2p584), sendo, pelo menos, cinco os sentidos em que um tal tipo de movimento pode ser tomado, a saber: perda indiscriminada de uma quantidade (*v.*); diminuição de uma quantidade maior do que aquela a que o sujeito (*v.*) acede; perda de quantidade por razões anímicas; mudança da quantidade por uma maior perda do que aquela que se ganha; e, por fim, mudança na massa de um ser vivo (*v.*) (Gclc5q14a1p262). Enquanto perda da quantidade, difere do crescimento (*v.*), seja em que sentido for, e difere da nutrição (*v.*), no género (*v.*) (Gclc5q13a2p262); também difere da geração (*v.*), pelo seu termo (*v.*), a quantidade (Gclc5exp201), o que obriga a explicar um passo difícil de Aristóteles (*v.*) sobre o modo como isso sucede (Gclc5exp207). À semelhança do enfraquecimento (*remissio*) da qualidade (*v.*), também o decréscimo

quantitativo são considerados abjeções (*abiectiones*), porque ambos terminam no não-ser quantitativo e qualitativo e são movimentos essencialmente negativos (PhVc4q2a2p582); por isto mesmo, o novo modo que daí resulta, obriga a reinterpretar, de novo, o que Aristóteles disse, quando o colocou entre os termos positivos (PhVc4q2a2p583). *Vd. Accrecio, Mutatio.*

Definitio (definição): Proposição (*v.*) (*oratio*) clara apta a traduzir a natureza (*v.*) de uma coisa (*v.*) e a explicar a sua essência (*v.*) adequada (ToIIp535); a definição constrói-se sobre a quiddidade e esta é a forma (*v.*) da coisa que é sempre predicada diretamente (SaIc4q1a2p402); na verdade, as descrições ou definições que não alcançam a natureza das coisas encobrem-nas ainda mais, não sendo verdadeiras definições (PhIc1q1a1p53). Para ser perfeita (*v.*) uma definição não deve conter só a natureza da coisa, mas também a causa (*v.*) (Asd4a2p507 AnIIc2exp95). Não há definições, nem ciência (*v.*), sobre o singular (*v.*) (AnIIc1q5a2p68), mas toda a definição deve ser sobre coisas universais (*v.*) e permanentes (SaIc7exp417). Há três gêneros de definições: pela forma ou pela matéria (*v.*); pela causa final ou pela eficiente; por ambos os gêneros de causas, mas, neste último gênero, recorrendo à forma silogística, a definição é uma demonstração (*v.*) (AnIIc2exp95). Ainda que não sejam interiores às coisas definidas, as causas externas respeitam interiormente à definição (PhIc1q1a3p57). Os dialéticos apenas geram definições verosímeis, sobretudo a partir das causas remotas (AnIc1exp14) e as suas definições, também a partir da forma, são prováveis, enquanto os fisiólogos definem a partir da matéria e da forma. Filósofos (*v.*) e matemáticos definem o que existe na matéria, mas abstraindo dela, enquanto o filósofo primeiro usa pouco a matéria na definição (AnIc1exp15-6). Como modo de ensinar (Diprq5a3p42), a definição deve ser conjugada com a divisão (*v.*) e com a argumentação (*v.*) (Diprq6a1p47), mas também é um método de investigação (*v.*) (PhIIc1exp213 PhIc1q2a4p66), sendo, um exemplo disso, a definição de alma (*v.*), nomeadamente no quadro de uma definição dita essencial (AnIIc1q1a1p34). A relação da definição com os predicados (*v.*) depende de ela ser essencial ou acidental (ToIc3q1a1p533). Convém investigar primeiro e inventariar as partes da definição e, depois, dispô-las adequadamente, o que acontece, de maneira semelhante, na divisão e na argumentação (Paprp172). O que entra numa definição deve ser mais bem conhecido do que aqui-

lo que é definido (Igc2q1a1p171), mas uma definição pode ser demonstrada por outra (Salc1q3a3p317). O conceito (*v.*) mental a que os filósofos chamam definição diz respeito às coisas compostas (*v.*) e finitas (*v.*) mas, como a definição deve ser essencial, deve integrar o gênero (*v.*) ou a diferença (*v.*), ou a matéria e a forma (Cac5q1a1p285-6). Segundo Platão (*v.*) há uma dupla forma de definir (*ratio definiendi*): do superior para o inferior e do mais baixo para o que é superior (PhIc1q2a4p66), e quando Aristóteles (*v.*) disse que era mais fácil a definição das espécies (*v.*) do que a dos gêneros não se referia ao conhecimento (*v.*) distinto (PhIc1q2a4p67). *Vd. Dialectica, Ens, Metaphysica, Physica, Mathematicae, Doctrina, Methodus, Scientia, Syllogismus.*

Delectatio (prazer/deleite/gozo): *Vd. Voluptas.*

Democritus (Demócrito): O CAJC registra várias opiniões de Demócrito sobre o mundo (*v.*), a Terra (*v.*), os átomos ou os princípios (*v.*) infinitos (*v.*) (CoIc10exp103 CoIIc13exp303, CoIIc14q5a2p334 CoIIIc4exp352 CoIIIc8q1a2p381 CoIV-c6exp398) mas, sobretudo, louva a sua superioridade, em relação à metodologia de Platão (*v.*), no tocante à investigação da natureza (*v.*) (GcIc2exp10). *Vd. Actio, Indivisibilis, Veritas.*

Demonstratio (demonstração): A demonstração, também designada ‘ciência (*v.*) demonstrativa’, objeto (*v.*) principal dos *Analíticos* (PaIc1exp175), pode ser definida como um silogismo (*v.*) que produz saber, ie, apto a gerar ciência, ou ainda como um silogismo que consta de conhecimentos prévios (*v.*) verdadeiros, primeiros (*v.*) e imediatos, geradores de uma conclusão (*v.*) (SaIc2sup344-5 SaIc2q2a1p361 SaIc2q2a3p367). Em qualquer demonstração percebem-se três elementos – o sujeito (*v.*) sobre o qual se demonstra a afeção (*v.*), os princípios (*v.*) pelos quais ela é demonstrada, e a afeção demonstrada (SaIc8exp439) – sendo, além do mais, quatro, os aspetos que qualquer demonstração deve observar: a matéria (*v.*), a forma (*v.*), o fim (*v.*) e o meio (*v.*) (SaIprp288). A demonstração tem por tarefa (*munus*) a explicação apriórica ou causal de que o predicado (*v.*) convém à coisa (*v.*) (PhIc1q1a3p58) e toda a demonstração apriórica ou causal é feita a partir de premissas (*v.*) necessárias (SaIc4exp396 SaIc6exp411-2), deve constar de princípios próprios (SaIc7exp415), e versar sobre o que é permante e universal (*v.*) (SaIc7exp416). Demonstração ‘apriórica’, ‘causal’, ‘compositiva’, ‘de razão’ ou ‘porque é que’ (*propter quid*) é aquela que decorre da causa (*v.*) próxima (SaIc2q1a1p347 SaIc2sup344), demons-

tração ‘aposteriórica’, ‘efeitual’, ‘resolutiva’, ‘de facto’ ou ‘porque’ (*quia*) é a que decorre da causa remota ou do efeito (*v.*) (SaIc2-sup344); esta divisão da demonstração diz-se análoga (*v.*) por proporção, embora não seja improvável uma divisão unívoca (*v.*) (SaIc10q1a3p461). Ao preconizar-se a divisão entre demonstração ‘porque’, ‘aposteriórica’, ‘resolutiva’ ou ‘de facto’, e demonstração ‘porque é que’, ‘apriórica’, ‘compositiva’ ou ‘de razão’, a refutação levada a cabo da subdivisão preceituada por Caetano desta última leva o CAJC à defesa de apenas uma demonstração apriórica ou compositiva, dita ‘simples’, admitindo-se contudo uma demonstração aposteriórica pelo efeito, e uma outra pela causa remota (SaIc10q1a2p457). Qualquer demonstração, ou seja, qualquer discurso (*v.*) perfeito da mente (*v.*) ocorrendo sobre um conhecimento judicativo – repetindo, qualquer demonstração dita apriórica ou causal – pode ser de três tipos: mental, vocal e escrita. A de tipo mental, pode subdividir-se em ‘apreensiva’ e em ‘judicativa’, apreensiva quando é apenas inicial (*inchoata*), judicativa quando é uma demonstração perfeita e absoluta; a escrita e a vocal são por si inadequadas para gerarem a ciência espiritual que ocorre na alma (*v.*), mas são compreendidas como sinais (*v.*) mentais, pelo praticante da lógica (*v.*) (SaIc2q2a1p361 SaIc2q2a2p366). Uma demonstração judicativa tomada relativamente às premissas é, por si, causa eficiente e próxima da ciência, e é também a causa formal externa da conclusão (SaIc2q2a2p363), enquanto que uma demonstração apreensiva, em relação às premissas, é causa efetiva remota do assentimento (*v.*) na conclusão, e, em relação à conclusão, é causa efetiva próxima, mas menos principal (SaIc2q2a2p365). O avanço na demonstração aposteriórica ou resolutiva não acontece pelo meio (*v.*) que é a causa da paixão (*v.*) ou da conexão (*v.*) a demonstrar, na demonstração apriórica ou compositiva, sim (SaIc1q3a3p318). Embora do necessário (*v.*) se siga só o necessário, uma demonstração necessária pode seguir-se, pela força da forma, por um meio não necessário (SaIc6exp413). Pode haver conhecimento demonstrativo mediante uma causa formal externa que seja a medida (*mensurare*) da essência (*v.*) da coisa, anterior a qualquer existência (*v.*), como acontece com os objetos relativos às potências (*v.*) e aos hábitos (*v.*), as ideias (*v.*) divinas ditas teóricas (*speculatrices*), e a inteligência (*v.*) divina, relativa às criaturas (*v.*) (PhIc1q1a3p58). Considera-se que uma demonstração que progride a partir do efeito para a causa avança a partir

de sinais (InIc1q2a1p14) e é menos perfeita (PhIc1q1a1p53). Um exemplo de uma demonstração indutiva (*demonstratio a posteriori*) é a que permite chegar ao possível (*v.*) a partir de sinais e de efeitos que, pelo facto de suporem uma entidade verdadeira e real, permitem provar que há algum ente (*v.*) verdadeiro (SaIc1q3a3s1p320). Uma demonstração pode visar negações (*v.*) e entes de razão (*v.*) sem dizer respeito à existência atual (SaIc1q3a3s1p319-20). O CAJC investiga em que género de causas se pode fazer uma demonstração, concluindo, primeiro, a respeito das causas tomadas em comum, que nenhuma causa cujo efeito dependa por acidente (*v.*) é apta para demonstrar; depois, que na demonstração da conexão simplesmente necessária só a causa essencial de ambos os extremos (*v.*) ou de um deles é que pode ser considerada causa (SaIc2q3a1p377); em terceiro lugar, que uma conexão simplesmente necessária pode ser demonstrada a priori unicamente e por toda a causa da essência de ambos os extremos ou de apenas um destes (SaIc2q3a1p378). O mesmo problema é ainda discutido no plano das causas formal e material (SaIc2q3a2p378), e, finalmente, das causas eficiente e final (SaIc2q3a3p380), sobre as quais se conclui, entre outras coisas, o seguinte: a causa formal e material, quer interna, quer externa, é causa da essência e pode ter o lugar do meio na demonstração apriórica ou causal (SaIc2q3a2p379); nenhuma causa segunda eficiente é causa da conexão simplesmente necessária da essência das coisas; sendo uma causa da conexão física, o eficiente criado pode ser tomado como meio para uma demonstração nesse mesmo campo (SaIc2q3a3p380). Além da demonstração ostensiva existe a demonstração que conduz ao impossível (*v.*), se a primeira demonstra simplesmente a coisa a partir de premissas verdadeiras e necessárias, a segunda chega a uma conclusão falsa a partir de uma premissa verdadeira e de outra contrária (*ab adversario*) (SaIc8q1a3p446); o processo na demonstração conducente ao impossível é triplo (SaIc8q1a3p447). Deparamo-nos com a designação de ‘demonstrador’ (*demonstrator*), aqueles cujos procedimentos, justamente no processo da demonstração, se distinguem dos do dialético (SaIc9exp452), e com aplicação à geometria (*v.*) (PhVIc2q2a2p618). Para a repetição de um ato (*v.*) de ciência exige-se uma demonstração em ato (SaIc7q2a4p435). Há dois géneros de indemonstráveis: absolutos (*simpliciter*) e relativos (*secundum quid*) (SaIc8exp439-40). *Vd. Definitio, Praecognitio, Praenotio, Circulus.*

Denominatio (paronímia). *Vd. Denominativum.*

Denominativum (parónimo): Por atribuírem a um sujeito (*v.*) uma forma (*v.*), no princípio, com um mesmo vocábulo (*v.*), e no fim, com outro (Cac1exp230), os termos (*v.*) parónimos situam-se entre os homónimos (*v.*) e os sinónimos (*v.*) e são normalmente de três géneros (*v.*): os que significam a mesma forma, mas com palavras diversas, como eg ‘zeloso’ (*studiosus*), em relação a ‘virtude’; os que detêm uma identidade na palavra, mas não no significado, como ‘serviçal’ (*officiosus*), derivado de ‘oficiar’ (*officio*), pois embora o vocábulo seja o mesmo no início difere nas coisas que significa; e os que divergem no vocábulo e na coisa significada, como ‘gramático’, de ‘gramática’, sendo esta última a verdadeira paronímia (Cac1exp231-2). Conquanto situados entre a forma da paronímia e o seu objeto (*res denominata*), são seis as condições dos termos paronímicos, sendo quatro relativamente à forma – duas quanto às palavras (*voces*) e duas quanto à coisa significada, a saber: a conveniência com a forma no princípio do vocábulo e a discrepância da mesma no fim do vocábulo, a conveniência e a diversidade no ser – e mais duas quanto ao objeto, a saber: poder ser dita da coisa segundo o nome, e predicada acidentalmente, mas não essencialmente (Cac1q2a2p248-9). *Vd. Connotativum, Qualia, Quantitas, Conversio.*

Densitas (densidade) Oposto a raro (*rarum*), designa-se por denso (*densum*) o crescimento (*v.*) da matéria em superfícies reduzidas ou aquilo cuja matéria aumenta e cuja dimensão diminui, o que, portanto, diz menos respeito à qualidade (*v.*) do que ao estado (*situm*) e à extensão (*v.*) (GcIc5q17a1p277) – eg, a densidade não aumenta a virtude (*v.*) intensiva da qualidade (GcIc9q2a3p327) –, devendo mesmo indagar-se em que espécie (*v.*) da qualidade deve ser colocada a densidade (Cac8q1a3s2p376). É provável que a densidade e a rareza (*v.*) sublunares sejam da mesma espécie da celeste (GcIc5q17a1p278), tendo Aristóteles (*v.*) tratado de ambas em relação com o peso (*v.*), a leveza (*v.*), e a propósito do vácuo (*v.*) (PhIVc9exp503). *Vd. Coelum, Lux.*

Deus (Deus): Por comodidade expositiva e tanto quanto é possível consentir em tais distinções, abordar-se-ão, primeiro [A], as referências à natureza (*v.*) de Deus e *ad intra*, de seguida [B], *ad extra*, fechando-se o verbete [Γ] com a aproximação que qualquer criatura (*v.*) pode fazer a Deus. [A] Remetendo-se para o Deus bíblico (Met5c3p48-9), podendo por isso ler-se uma algo pormenorizada profissão de fé (*v.*) ortodoxa em Deus (PhVIII-

c10q3a2p825) – não obstante Ele ser muitas vezes referido, como era costume, acrescentando-se-Lhe o epíteto de Júpiter (*Optimus Maximus*) (CoIc3q1a2p58) –, lê-se que Deus é o ato (*v.*) absolutamente puro (*v.*) (Phprq1a1p6 PhIc9q2a1p160 Cac1q1a2p237), o ser (*v.*) mais simples (InIc4q2a2p71), o último fim (*v.*) de todas as coisas (PhIc7q20a2p332 PhIc9q2a1p357) e, simultaneamente, a primeira causa (*v.*) (PhIc7q22a1p338); de notar que, neste preciso âmbito, a primeira causa ou causa primeira é diferentemente tratada pela física (*v.*) e pela metafísica (*v.*), nesta considera-se a sua natureza (*v.*) e atributos sem relação com o movimento (*v.*), naquela com relação a todos os movimentos (PhVIIprp652). Deus é também o sumo bem (*v.*) infinitamente perfeito (*v.*), feliz (*v.*) ou bem-aventurado, de nada carecendo de exterior a Si (PhVIIIc2q5a1p729). Como é o próprio ser em si mesmo (*ipsum esse seu ens*) (Cac1q1a2p237), é absolutamente imutável, eterno (*v.*), imenso, verdadeiro (GcIc4q7a3p78), isento de mutação (*v.*) (PhVIIIc6q1a1p775), uno (*v.*), imóvel (*v.*) (PhVIIIc6q1a2p776), que está em todo o lado (PhIc7q10a2p289 PhVIIIc10q1a1p812) – se não estivesse em todo o lado não poderia operar em todo o lado (PhVIIc2q2a2p684) sendo até provável que Aristóteles (*v.*) não tivesse ignorado essa ubiquidade (PhVIIIc10q1a2p814) –, ou ‘a esfera inteligível cujo centro está em todo o lado e a circunferência em lado nenhum’ (PhVIIIc10q2a2p816). Apesar de ser o Uno imóvel, a teologia (*v.*) atribuiu a Deus um triplo movimento, retilíneo, curvo ou oblíquo (*flexuosus sive obliquus*), e circular, os quais, no entanto, não implicam qualquer mudança n’Ele (PhVIIIc6q1a2p776). Pode-se comparar Deus com a unidade (*v.*), à semelhança das formas (*v.*) com os números (*v.*), porque tal como os números procedem infinitamente da unidade, como que de uma raiz, de Deus procedem todos os seres (CoIc9q3a2p100). Deus existe, de maneira diferente, em Si, nas coisas criadas e no exterior do céu (*v.*) (PhVIIIc10q2a4p820). A Sua ciência (*v.*) tem uma natureza dupla, a que os teólogos denominam ciência abstrativa ou de simples inteligência, e que antecede todo o ato da vontade (*v.*) divina, mediante a qual Deus compreende as coisas segundo as suas essências (*v.*) ou tomadas em si precisamente, e a chamada ciência de visão ou de conhecimento (*v.*) intuitivo (*notitia intuitiva*) que tende para as coisas na sua diferente existência (*v.*) temporal – nesta última situação Deus não conhece pela necessidade (*v.*) da natureza, mas por uma necessidade hipotética, suposta a liberda-

de (*v.*) da Sua vontade que preside ao ato da criação (*v.*) (PhVIIIc2q5a1p730). Tal como os anjos (*v.*), e a alma separada (*v.*), Deus conhece-se imediatamente a Si mesmo pelas suas próprias essências (InIc1q1a2p9). Ele transcende a natureza, no sentido em que o conjunto (*aggregatum*) de Deus e das coisas por Ele criadas não excede a Sua perfeição (*v.*) (CoIc1q1a7p14). Como defendeu Hugo de São Victor, a eternidade (*v.*) de Deus não se equipara nem com o tempo (*v.*), nem com o lugar (*v.*) (CoIc1q3a2p99). Em Deus as relações são reais e pertencem intrinsecamente e formalmente às Pessoas divinas (Cac7q1a1p339), não podendo acontecer-Lhes uma nova relação (*v.*) (PhIIc7q7a2p279). A especificidade da Sua unidade concretiza-se no mistério da Trindade (*v.*) (PhIc2q1a2p94 PhIIIc2exp383), aludindo o CAJC ao modo como alguns escolásticos aplicam o silogismo (*v.*) expositivo à Trindade divina (PaIc6q1a1p250). Na dinâmica trinitária o Pai gera o Filho pelo ato conceptual da intelecção (*v.*), e ambos expiram o Espírito Santo pelo ato do amor (*v.*), dinâmica que encontra um quase análogo no plano do espírito (*v.*) humano (Mr-c3p7). **[B]** Deus é o ‘autor da natureza e o criador (*v.*) (*parens*) dos seres humanos’ (Met7c3p59 Met10c1p88) e, sendo a criação ou comunicação (*v.*) (*communicatio*) relativa às criaturas livre e espontânea, esta liberdade integra a própria ordem (*v.*) (PhVIIIc2q4a4p726); de facto, se Deus agisse necessariamente seria e não seria Deus (GcIIc11q2a3p499), mas Ele não age pela necessidade, o que, a suceder, remeteria para uma infinitude criatural em ato (PhVIIIc2q5a1p729). Deus pode intervir infinitamente de modo cada vez mais perfeito (CoIc9q3a2p100). Toda a diversidade das coisas criadas foi instituída por Ele (CoIc1q1a7p15), que conserva tudo aquilo que criou (GcIc4q7a3p78) – dada a Sua bondade (*v.*) nada aniquila (PhVIIIc8q2a5p803) – e também nada faz em vão (PhIIc7q19a3p330), chegando mesmo a escolher bens dos males para ordenar retamente o bem (CoIc1q1a6p13), tanto mais que as ações (*v.*) externas que opera têm em vista o fim (PhIIc7q21a2p336). Embora o Seu poder (*v.*) (*potentia*) exceda tudo o que a mente humana pode conceber (GcIIc11q3a2p505), o poder (*potestas*) de Deus não é absoluto e, uma vez que o objeto (*v.*) da Sua vontade é a Bondade, e a Sua ciência (*ars*) não é o único princípio (*v.*) explicativo da produção das criaturas (PhIVc9q2a2p513) – a ciência que Deus tem sobre as criaturas é tanto prática (*v.*) quanto especulativa (Phprq3a2p27). As criaturas recebem a operação da Sua vontade *ad extra* (As-

d6a2p525), o que, e ainda relativamente àquelas, configura um predicado (*v.*) relativo (*secundum dici*) (Cac7q1a2p343). Deus pode falar com os seres humanos não com a linguagem deles, mas através das maravilhas (*v.*) da natureza (Met1c3p12). Só Ele vê os corações (AnIIIc5q5a2p354) e não pode enganar (AnIIc6q3-a2p153). O Universo (*v.*) remete para Deus como sua causa eficiente, exemplar (*v.*) e fim último, razão pela qual se pode dizer, com Santo Agostinho (*v.*), que todas as coisas foram criadas por Ele no modo (*v.*), na espécie (*v.*) e na ordem ou, com o livro da *Sabedoria*, em número, peso (*v.*) e medida (*v.*); a causa eficiente é relativa ao modo ou à limitação que é atribuída à criatura, a causa exemplar refere-se ao ser específico, formado e completo, e a causa final remete para a ordem ou inclinação para o bem; por sua vez, o número é respeitante à espécie, o peso à ordem e a medida ao modo (CoIc1q1a5p12). Uma prova ciceroniana tirada da ordem e do equilíbrio dos movimentos celestes mostra-nos igualmente Deus como Arquitecto do mundo (*v.*) (CoIIc6q2a2p248). É uma manifestação de impiedade dizer, como Wyclif, que Deus não podia ter criado vários mundos, outrossim Ele opera com absoluta liberdade, de onde, portanto, ser uma afirmação absolutamente certa sustentar que o pode fazer (CoIc9q1a2p92); aliás, alguns argumentos convencem quanto à possibilidade de uma pluralidade de mundos, a saber: uma tal possibilidade não contradiz o Seu poder infinito; também são em número infinito a razões inteligíveis a partir das quais Ele podia criar; a matéria (*v.*) do mundo, tal como a conhecemos, não esgota todas as possibilidades da mesma; a Sua criação nunca seria desproporcionada ou desordenada; e nem sequer a noção de Universo sairia beliscada, em todas as suas aceções (CoIc9q1a2p93-4). Na linha de Platão (*v.*), de Pseudo-Dionísio (*v.*) e de Anselmo pode dizer-se que todas as coisas são um em Deus enquanto fazem parte do Seu poder (*potestas*) (PhIc7q1a1p144). Sob a perspectiva do modo da operação e da parte operante, Deus nada pode fazer de melhor ou mais perfeito, embora este não seja o caso, sob a perspectiva ou da parte da obra (CoIc9q2a2p95). Contudo, Deus podia ter dado mais perfeição a este mundo, ora nas perfeições acidentais de todas as espécies, ora na adição de novas partes ou na respetiva ordem (CoIc9q2a2p95-7); o Seu poder na produção de acidentes (*v.*) pode ser mais intensivo e, por isso, Deus pode superar a causalidade (*v.*) natural, aumentando a capacidade do sujeito sem alterar a sua essência (CoIc11q4a2p117-8). O céu não é movido imedia-

tamente por Deus como motor apropriado (CoIIc5q5a5p231), mas no sistema aristotélico (*in disciplina Aristotelis*) é mais verosímil dizer-se que Deus moveu o primeiro céu imediatamente após a criação absoluta do mundo, não sendo, no entanto, matéria dubitável que Deus possa efetivar imediatamente todos os efeitos (*v.*) das causas secundárias eficientes (CoIIc5q6a2p233). Ainda de acordo com Aristóteles, Deus move por si o primeiro móvel (PhVIIIc10q1a2p815), na qualidade de Primeiro princípio que move os orbes celestes, ou seja, enquanto Primeiro Motor conhecido e amado (CoIIc1q1a1p135); encontra-se, por isso, fora do céu (*v.*) (PhVIIIc10q2a2p816) – isto também pode ser comprovado por vários textos dos Padres e da Sagrada Escritura (PhVIIIc10q2a3p818) –, fora do céu, mais precisamente, no espaço (*v.*) imaginário infinito (*v.*) (PhVIIIc10q2a4p820). Deus vela pelas coisas criadas de um modo simples, voluntário e livre, mas pela doutrina da influência (*v.*) pode dizer-se que esta ação Sua é dotada de um certo modo natural, na medida em que cabe à lei (*v.*) natural estar ao serviço das causas segundas com as quais Deus reparte o concurso geral, dirigindo conjuntamente todas as ações (CoIIc2q3a3p31). Criador (*procreator*) de todas as coisas que a Sua singular sabedoria (*v.*) dispôs pelas causas naturais e também em ocasionais milagres para que as inteligências humanas O temam e se afastem dos vícios (Met11c8p122), alguns eventos da natureza há em que a intervenção de Deus é determinada pela incerteza (CoIIc13exp310) ou carece de uma explicação sobrenatural em vez de física (CoIIc3q1a4p62). Podendo atuar, por vezes, como agente (*v.*) particular (Asd3a6p503), Deus atua conjuntamente com as causas segundas (PhIIc7q12a3p300 PhIIc7q12a2p298), pode produzir os acidentes fora do sujeito (*v.*) – considera-se eg uma afirmação indubitável para o filósofo cristão dizer que na Eucaristia a conservação (*v.*) dos acidentes se dá fora do sujeito –, e pode produzir e conservar o efeito de causas segundas (GcIc4q6a2p65-6), com as quais atua numa só ação (*v.*) (PhIIc7q12a3p301). N'Ele não pode dar-se qualquer mutação nem novos modos (GcIc4q7a3p78), tal como também não pode modificar a natureza das coisas (GcIc4q6a1p63), mas já pode refazer no mesmo número, como permanentes, as coisas que pereceram, quer na parte (*v.*), quer no todo (*v.*) (GcIIc11q2a2p497), e pode fazê-lo mediante a criatura, enquanto instrumento (*v.*), tal como pode voltar a fazer realmente uma ação que já tenha decorrido (GcIIc11q2a2p498). Deus não é princípio interno da vida

(*v.*), tal como a conhecemos (AnIIc2q1a1p100), e não provoca exclusivamente as ações vitais das criaturas (AnIIc3q4a3p118); Ele criou primeiro os animais (*v.*), pelo menos os perfeitos (AnIIc1q2a2p50), e conserva todas as coisas no seu ser atingindo-as imediatamente (PhIIc7q10a2p289), ie atuando pela Sua força (*virtus*) no substante, imediatamente, quer dizer, pela própria capacidade deste sem a intervenção de qualquer outro (PhIIc7q14a2p306). Distinguem-se, ainda, as operações da natureza, de Deus e da arte (*v.*), dizendo-se que aquela gera, Ele cria e esta última compõe ou forma (PhIIc1q5a1p230). Deus conhece em ato perfeito o infinito mas não pode criá-lo em ato perfeito (PhIIIc8q4a2p446); a discussão sobre a probabilidade de Deus não poder criar um infinito em ato ou a da Sua relação com o movimento também aduz elementos para a conceção que podemos ter d'Ele (PhIIIc8q2a3p436 PhVIc6q1a2p637). [F] Reconhecendo-se a diversidade de cultos religiosos entre os vários povos (CoIc1exp5), chega-se ao conhecimento de Deus por uma tripla via (PhVIIIprp699), embora a inteligência humana não possa abarcar (*concupere*) toda a extensão do poder divino (GcIIc11q3a2p505). Seja como for, considera-se ser possível conhecer a infinita perfeição da natureza de Deus de duas maneiras, na esteira do Pseudo-Dionísio: ou removendo d'Ele as perfeições que não são absolutas, ou afirmando as perfeições absolutas de modo superlativo (PhIc9q2a1p160). De igual modo, e tal como ensina o Pseudo-Dionísio, admitem-se três vias para o conhecimento de Deus baseado nas criaturas (*v.*): a da eminência, a da causalidade (*v.*) e a da negação (*v.*); a primeira, porquanto toda a criatura é um ente, a segunda, porque foi criada por outrem, a terceira, porque o foi a partir do nada (*v.*) (PhVIIIprp699). Mais ainda: também se chega ao conhecimento de Deus pela via da causalidade, no último livro da *Physica*, quer dizer, pelo estudo do movimento e das causas subordinadas, assim se alcançando uma Primeira causa ou Primeiro motor, enquanto ser isento de qualquer mudança corpórea; dito de outra maneira: pelo oitavo livro da *Physica* atinge-se o conhecimento e a contemplação (*v.*) de Deus (PhVIIIprp699), mas a argumentação (*v.*) da teodiceia, no âmbito da física, deve ser completada pela argumentação de âmbito metafísico, mormente *Metaphysica* XII 7, onde Aristóteles abrangue a significação mais ampla de movimento, nele compreendendo as moções espirituais (PhVIIIc6q1a3p777) e, dessa maneira, chegou a um primeiro Motor (*v.*) que age sob a perspe-

tiva de um fim conhecido e amado (PhVIIIc6q1a3p778). Deus não tem uma essência definida não podendo ser representado, nem fisicamente, nem mediante uma relação extrínseca (Asd6a4p536); encontra-se, portanto, excluído dos predicamentos (*v.*) (Cac5q1a2p292). Os nomes (*v.*) que se dizem de Deus não são sinónimos (*v.*) (InIc4q2a2p70) mas, mediante uma distinção (*v.*) feita pelo intelecto (*v.*), o nome ‘Deus’ pode determinar vários conceitos (*v.*) distintos em espécie (Igrpq4a2p91). O amor (*dilectio*) por Deus é, em simultâneo, uma ação honesta, útil (*v.*) e agradável, praticável com prazer (*v.*) e deleite do espírito (*v.*), dando-nos acesso à felicidade (*v.*) (Etd1q3a2p13), felicidade perfeita que o próprio Deus é (CoIIc12exp295). A maior infelicidade (*summa miseria*) é estarmos afastados do Sumo Bem, e da fonte da vida pela morte (*v.*) sempiterna, Deus que fez para o Homem (*v.*) o céu que vemos pelo intelecto, e também criou um novo céu e uma nova terra (*v.*), uma cidade celeste e feliz, a que não falta o Sol (*v.*), nem a Lua (*v.*), porque a claridade de Deus a ilumina (Qms4p420). Mesmo os seres (*res*) inanimados, pela sua disposição e beleza (*v.*) louvam a Deus (CoIIc9q1a2p289). *Vd. Verbum Divinum, Anima, Annihilatio, Idea, Casus, Christus, Qualitas, Cogitatio, Cognitum, Obiectum, Lux, Memoria, Negatio, Concursus, Connexio, Potentia, Producibilitas, Quantitas, Virtus, Duratio, Immensitas, Immobilitas, Immortalitas, Incorruptibilis, Synderesis, Elementum, Rarefactio, Ratio, Vnio, Separatio, Singularis, Substantia, Cor, Corpus, Vbi, Impossibilis, Instrumentum, Figura, Foemina, Virgo, Monstrum, Prodigium, Futurum, Successivum, Significare, Signum, Vniversale, Praemissae, Privatio, Vox, Res, Opinio, Mendacium, Punctum, Vacuum, Daemones, Xenophanes, Trismegistus, Pythagoras, Averroes, Anaxagoras.*

Dextrum (direita): Opõe-se a esquerda (*sinistrum*), ambos utilizados a propósito das opiniões que sobre este tipo de relativos (*v.*) tiveram astrónomos, poetas, geógrafos, físicos (CoIIc2q1a2p151), e também os pitagóricos (CoIIc2exp147). *Vd. Locus, Manus.*

Dialectica (dialética/lógica): A dialética é definida como ‘arte (*v.*) ou doutrina (*v.*) da descoberta’ (*ars sive doctrina disserendi*) (Diprq4a1p22 Diprq5a3p42). Trata-se igualmente do título de uma das obras do CAJC – Di – que inclui, além da obra de Porfírio (*v.*), os vários textos do tradicional *Organon*. Distinguindo-se, e por isso também se discutindo, as denominações ‘dialética’ e ‘lógica’, considera-se aquela mais usada para os *Tópicos* ou para o estudo da probabilidade, e esta para os *Analíticos* ou o estu-

do da demonstração (*v.*) (Diprq4a1p20). Embora em razão do seu étimo grego, no caso do vocábulo ‘lógica’, a relação com a demonstração possa ser questionável, o uso moderno aceita as duas denominações, sendo no entanto claro que se prefere acompanhar a titulação de Fonseca (Diprq4a1p21). Inventada por Zenão de Eleia (*v.*) (Diprp2), a dialética é uma ciência (*v.*) integralmente sermocinal, ie, respeitante à linguagem (Caprp227), uma ciência (*v.*) linguística ou da exposição também ocupada em ensinar a passagem daquilo que se desconhece para o conhecido (Diprq2a1p13 Diprq6a1p48). O seu múnus passa também por auxiliar (*administrare*) as demais ciências (PhIc2exp91), sobretudo porque versa as causas (*v.*) aptas e idóneas para a demonstração (*v.*) (PhIIprp212). O seu fim (*v.*) próximo é o de prescrever o método (*v.*) (*via*) e as normas da descoberta, e o seu fim remoto e mediato é o de pôr a própria obra da descoberta ao serviço das faculdades (*v.*) (Diprq3a2p22). Todo o método de descoberta (*usus disserendi*) em matéria provável cai sob a alçada da dialética (Diprq4a2p23) e, nas disputas, consideram-se verosímeis as suas definições estabelecidas a partir de causas remotas (AnIc1exp14). É controverso saber se a dialética é na sua totalidade teórica e prática, ou em parte teórica, e em parte prática, e ainda se ambas estas componentes constituem diversos hábitos (*v.*) (Diprq4a2p24); todavia, no conflito das interpretações, adota-se de novo a opinião de Fonseca (Diprq4a2p25), para quem se tratava de uma ciência absoluta e simplesmente prática (*v.*) (Diprq4a5p33). Seja como for, divide-se a dialética em teórica (*docentem*) e aplicada (*utentem*), esta diz respeito ao concreto (*v.*), ligada às temáticas científicas, aquela diz respeito a matéria abstrata (*a rebus avulsa*) e considera por si, e prescreve, as puras (*nua*) formas da descoberta; exemplificando: como doutrina atual de um hábito, a primeira ensina a construir um silogismo (*v.*) dentro das regras, enquanto que a segunda, como uso e hábito que concorre para aquela, ensina como configurar um silogismo de acordo com tais regras (Diprq4a2p22); ou ainda dito de outra maneira: a dialética aplicada pode percorrer as matérias de todas as ciências (Tosup536), sem se poder incluí-la entre as ciências (Diprq4a3p26), enquanto a dialética teórica é verdadeiramente uma ciência em sentido próprio, distinta das restantes ciências, una em espécie (*v.*) (Diprq4a3p28), e incidindo sobre uma matéria (*v.*) própria (Diprq4a3p29). A locução ‘à maneira dialética’ (*dialectico more*) pode ocorrer facilmente no

decurso de uma qualquer discussão científica, para designar argumentos comuns e ou prováveis (CoIc7exp77). Não obstante a contestação de alguns autores, a dialética é uma parte da filosofia (*v.*), em sentido verdadeiro (Diprq4a4p30-3 Phprq3a3p28). Outra maneira de a dividir é em dialética natural e artificial (Diprq6a2p49), mas muitas outras propostas de divisão ou classificação existentes até então são referidas (Diprq6ap52-4). Embora seja vista por muitos autores como inútil (Diprq6a1p46-7), a dialética perfeita e artificial é útil para as demais ciências (Diprq6a2p49), e a dialética natural é necessária, designadamente para as ciências sagradas como a Teologia (*v.*) (Diprq6a2p50). Platão (*v.*) entende-a por vezes como filosofia primeira (Phprq2a2p19), mas a dialética é uma parte da filosofia, necessária para se chegar à verdade (*v.*) (Phprp3). A dialética situa-se após a Gramática (*v.*) e a Retórica (*v.*) (Diprq3a2p19). Entre algumas menções elogiosas, a ela dirigidas, contam-se eg: ‘balança da verdade’, ‘regra’ e ‘medida das ciências’, ‘formadora da sabedoria’, etc. (Caprp277). *Vd. Dissere, Doctrina, Oratio, Praxis.*

Dici de toto et dici de nullo (dito de todo e de nenhum): *Vd. Esse in toto et esse in nullo.*

Differentia (diferença): A diferença define-se como aquilo que é predicado sobre vários no quadro da pergunta ‘como é’ (*in quaestione quale est*), de uma maneira necessária (*v.*) e essencial (Igc3q1a1p200 Igc3q2a1p197). Importa não confundir entre si o ‘diferente’ (*differens*) e o ‘diverso’ (*diversum*), porque este é dito quando não convém com outro em nenhum grau (*v.*) e se distingue dele na totalidade, como eg os géneros (*v.*) supremos e todas as diferenças, e aquele é dito quando convém com outro em alguma coisa universal (*v.*) ou singular (*v.*) comum, mas difere na forma (*v.*) ligada ao que se predica dele, como eg o corpo (*v.*) e o espírito (*v.*), que convém na substância (*v.*) e diferem nas diferenças próprias (Igc3q1a1p191-2). Há cinco maneiras de dividir a diferença: a diferença mais comum (*communissima*), que se subdivide em comum (*v.*), própria e maximamente própria; a diferença accidental entre unos (*v.*), que pode ser comum, própria, por si e maximamente própria; em terceiro lugar, a diferença entre separáveis e inseparáveis, aqueles comuns, estes próprios e maximamente próprios; a diferença por si e por acidente (*v.*), tal como entre ‘racional’ e ‘aquilino’; por fim, a diferença em género e espécie (*v.*). Explicando a primeira divisão (Igc3exp185): a diferença comum é a forma pela qual algo difere por si de outro, ou

no tempo (*v.*), ou na coisa (Igc3q1a1p189); a diferença própria é a forma (*v.*) accidental inseparável da própria coisa pela qual uma difere de outra; a diferença maximamente própria é a forma pela qual uma se separa essencialmente de outra. É mais provável que as relações de diferença comum, própria e maximamente própria se distingam do que não (Igc3q1a2p196). Os extremos (*v.*) de uma relação (*v.*) de diferença são espécies de algum género (Igc3q1a1p189) e a diferença diz respeito, quer ao género, quer à espécie (ToIc3cmp532). Além das divisões acima, Porfírio (*v.*) também apresentou a seguinte: a diferença que permite que a espécie exceda o seu género; a que se predica essencialmente de vários diferentes em espécie na pergunta ‘qual é’; a que divide o que subordina a um género; aquela pela qual os singulares (*v.*) diferem por si; aquela pela qual uma espécie se distingue de outra de maneira a que seja sua parte (*v.*) essencial (Igc3exp185). Porfírio transmite, depois, dois exemplos de diferença por si (*per se*) – ‘mortal’ e ‘capaz de aprender (*disciplina*)’ –, nenhum deles sendo verdadeiro, e apresenta três distinções a respeito da diferença por si e por acidente (Igc3exp186-7), definindo muitas distinções acerca da diferença própria (Igc3exp187-8). Se a divisão porfiriana em ‘diferença própria’, ‘comum’ e ‘maximamente própria’ disser respeito às diferenças materialmente tomadas trata-se de uma divisão (*v.*) analógica (*v.*), se for relativa às diferenças tomadas formalmente, é provável que seja uma divisão unívoca (*v.*) (Igc3q1a2p193). Passando para outro plano, as diferenças também podem ser físicas (*v.*) e metafísicas (*v.*), estas são as que contraem o género e constituem a espécie, mas entre si não têm, nem géneros, nem espécies, aquelas são as que remetem para a matéria (*v.*) e a forma (*v.*), por comparação com o ente (*v.*) natural (Igc3q1a2p200). As diferenças simples atribuem-se às espécies ínfimas (Igc3q2a1p199-200), a diferença numérica é o princípio (*v.*) de toda a indivisão dos vários indivíduos (*v.*) de uma mesma espécie (*ratio*) (Igc2q3a1p181), e a diferença última nas coisas corpóreas é a de matéria e forma (Cac5q1a2p292). A diferença material é a que constitui o diferente do fundamento e do extremo de uma relação, qual eg ‘Homem animal racional’ sendo Homem o fundamento remoto (Igc3q1a1p190). As diferenças essenciais não derivam das potências da alma (*v.*) (AnIIc3q4a3p117). O CAJC considera uma dupla asserção, de tomistas e escotistas, sobre a diferença individuante, aqueles negando-a e remetendo a singularidade para algo de extrínseco,

estes admitindo-a pela estaidade (*haecceitas*) ou diferença singular (Igrprq7a1p132). O vocábulo ‘diferença’ pode ser usado em sentido denotativo (*ex vi nominis*) e em sentido filosófico (*usu philosophorum*) (Igc3q1a1p189) sendo que, neste último, a diferença é o terceiro predicável (Igc3q1a1p190). Diz-se que uma natureza (*v.*) é contraída pelas diferenças segundo a igualdade (*v.*) da perfeição (*v.*), mas não existe contração nas diferenças por si (AnIIc1q5a3p71). A diversificação é uma conveniência entre as diferenças (Igc3exp185). *Vd. Praedicatio, Totum, Divisibilis.*

Diformitas (disformidade): Há dois tipos de disformidade, negativa e positiva. Definida como falta de conformidade com algum objeto (*v.*), a disformidade negativa subdivide-se em: pura negação (*v.*), no caso de um qualquer conhecimento a respeito de coisas que não representa; e privação (*v.*), no caso de um conhecimento a respeito de uma coisa por ele conhecida, embora não sob uma forma adequada ou perfeita. A disformidade positiva define-se como inadequação com o objeto para que tende e na parte em que tende – o que pode ser visto como uma falsidade (*v.*), em sentido próprio, ou como um erro (*v.*), por oposição ao verdadeiro conhecimento (*v.*) (InIc1q5a4p53). *Vd. Ignorantia.*

Dignitas (axioma): Tal como a posição (*v.*), o axioma é uma das divisões das proposições demonstrativas, que pode ser definido como uma proposição (*v.*) indemonstrável a ser sustentada por todo aquele que quiser aprender alguma coisa determinada, como eg ‘o todo é maior do que a parte’; a razão pela qual se designam por axiomas tais proposições deve-se ao facto de serem tão evidentes (*perspicuitas*) que adquirem uma dignidade e uma primordialidade tal que são princípios comuns aos conceitos (*v.*) e a todo o género de ciências (*v.*) (SaIc2exp346). Também se encontra registada a forma grega latinizada *axioma*, eg para referir uma afirmação do *Livro das Causas* (GcIc4q18a1p131), ou no sentido mais comum e literal de ‘axioma filosófico’ (*axioma philosophicum*) (AnIIc1q5a2p68 PhIIc7q13a1p303 PhIVc14exp538 PhIVc14q1a4p545 GcIc9q3a5p336), ou ainda no campo da física (*v.*) eg (PhIIIc8exp421) ou da astronomia (*v.*) (CoIIc5q1a4p212). O princípio de economia segundo o qual os entes (*res*) não devem ser multiplicados sem necessidade é igualmente considerado um axioma filosófico (CoIIc5q7a1p235), bem como a afirmação que diz que não se deve disputar contra quem nega os princípios (*v.*) (PhIc2exp91). *Vd. Philosophia, Mathematicae, Syllogismus, Esse per se notum, Esse in toto et esse in nullo.*

Dimensio (dimensão): Obtida mediante as linhas (*v.*) retas ou perpendiculares, e uma vez que sobre o mesmo ponto (*v.*) só há três linhas perpendiculares possíveis (CoIc1exp6), a dimensão diz respeito à quantidade (*v.*) dos corpos (*v.*) tridimensionais, ou seja, segundo a altura (*profunditas*), a largura (*latitudo*) e o comprimento (*longitudo*), consideradas três afeções (*v.*) da dimensão (Cac6q1a1p310). *Vd. Vis, Raritas, Ignis, Momentum.*

Dionysius (Pseudo-Dionísio Areopagita): Apelidado de ‘príncipe dos teólogos’ (PhVIIIc6q1a2p776), mas considerado um constante defensor da doutrina peripatética (CoIc2q6a2p45), ele é considerado ainda um teórico do amor (*v.*) divino (PhIIc7q22a2p341). O Pseudo-Dionísio distinguiu a união (*v.*) afetiva do assentimento ou da compreensão (*assecutiva et comprehensiva*) (AnIIIc13q2a2p426). Frequentemente utilizado pelo CAJC, um axioma (*v.*) hierárquico deste autor impõe-se como uma trave mestra de interpretação (Anprq1a2p7 PhIc1q4a1p84 CoIIc7q4a2p265), aplicado a várias circunstâncias, mesmo sem menção do seu autor (CoIc2q4a1p34). *Vd. Cognitio, Deus, Ens, Materia, Perfectum, Sphaera, Felicitas, Thomas, Actio, Coelum.*

Disciplina (disciplina/aprendizagem): Sinónimo de ciência (*v.*) ou de doutrina (*v.*) – como eg na ocorrência “doutrina celeste” (Etd6q4a2p56) –, emprega-se sobretudo a designação de disciplina sob o ponto de vista da consideração do aluno (SaIc1q2a1p301); cabe, por isso, no seu âmbito, a interrogação sobre a ordem (*v.*) didática (*ordo doctrinae*) da exposição da filosofia (*v.*) natural, da matemática (*v.*), da moral (*v.*), da metafísica (*v.*) (Phprq5a1p36), e respetiva dignidade (*ordo dignitatis*) epistémico-ontológica (Phprq5a4p41). Mais do que à sua essência (*v.*), a capacidade de aprender (*disciplina*) diz respeito à potência (*v.*) do ser humano (Igc3exp186). *Vd. Magister, Praenotio, Christus.*

Discursivus (raciocínio discursivo). *Vd. Discursus.*

Discursus (discurso/raciocínio discursivo): Define-se como um movimento (SaIc1q2a2p303), ou como uma operação (*v.*), ou atividade (*v.*) mental, na qual, à semelhança do movimento (*v.*) animal (*v.*), como refere Alberto Magno, se dá necessariamente uma transição entre dois termos (*v.*); pode, por isso, considerar-se um raciocínio discursivo como uma progressão (*v.*) do intelecto (*v.*) de um conhecimento (*v.*) a outro – o que pode ocorrer na ordem da sucessão (*v.*) ou na ordem da causalidade (*v.*); naquele caso trata-se de uma série de conhecimentos que se sucedem independentemente uns dos outros, neste caso, com dependência de um conhe-

cimento em relação a outro (PaIc1q2a1p187). O vocábulo compreende a argumentação (*v.*) e as inferências mas, além da sucessão e da causalidade, há ainda um terceiro género (*v.*) de discurso, dito ‘segundo a disposição’ (*v.*), como um meio (*v.*) entre dois termos (*v.*) (PaIc1q2a1p189). Há quatro razões para distinguir um raciocínio discursivo segundo a sucessão e segundo a causalidade (PaIc1q2a1p188); este último divide-se em raciocínio discursivo a priori, e em raciocínio discursivo a posteriori, o primeiro é aquele cujo conhecimento (*notitia*) do antecedente contém a causa (*v.*) do consequente – eg o ‘Homem é um animal racional, logo o Homem é capaz de rir’ –, o segundo quando o conhecimento do antecedente contém o efeito (*v.*) do consequente – ‘o Homem é capaz de rir, logo é um animal racional’ (PaIc1q2a1p189). O discurso humano pode ser natural (*v.*) e sobrenatural (*v.*) (Asd4a2p507), mas o conhecimento sobrenatural da alma (*v.*) não é discursivo (Asd4a2p507), apesar de alguns autores atribuírem à alma separada (*v.*) o discurso e a composição (*v.*). Segundo Egídio Romano o discurso só é necessário (*v.*) para a aquisição da ciência (*v.*) (Asd4a2p508). Diz-se que uma inteleção discursiva é o objeto (*v.*) formal do conhecimento (Asd5p513). *Vd. Oratio.*

Dispositio (disposição/colocação): Embora relacionada com o hábito (*v.*), por ser uma qualidade (*v.*), bem ou mal pertencente a um sujeito (*v.*), a disposição distingue-se contudo do hábito por se tratar do ato (*v.*) da ciência (*v.*) e da virtude (*v.*) que se dá num sujeito; neste âmbito diferencial, ela é duplamente perspectivada desde Amónio, pela espécie (*v.*) oposta a um hábito, e por um género (*v.*) subalterno a um hábito (Cac7exp360). Pertencem, depois, às disposições todos os termos (*v.*) dos conhecimentos (*v.*) e dos desejos (*v.*), as espécies (*v.*) intencionais dos sentidos (*v.*) externos e do sentido comum, as qualidades produzidas no meio (*v.*), etc. (Cac8q1a3s1p373). Conjuntamente com a descoberta (*inventio*) e o juízo (*v.*) (*iudicium*), a disposição é uma das três constituintes da dialética (*v.*) segundo o estoicismo (*v.*) – importando todavia distinguir a descoberta, tal como os *Tópicos* dela tratam, ou seja, relativa aos argumentos prováveis, e a disposição, tal como é objeto dos *Analíticos*, ou seja, enquanto colocação de todos os argumentos segundo a forma (Paprp172-3). De três modos mais se pode tomar a disposição: pela forma (*v.*) que se liga a um sujeito, pela forma que prepara um sujeito para uma ulterior perfeição (*v.*), e apenas pelas qualidades da primeira espécie, podendo, esta última aceção, ainda subdividir-se nos termos de uma diferença (*v.*) específica e

essencial (Cac8q1a3s1p372). São, portanto, dois os gêneros de disposições, em relação à forma: umas disposições antecedem a introdução desta, e desaparecem no próprio momento (*v.*) da geração (*v.*); outras, subsequentes à forma, principiando nesse mesmo instante; daqui se segue que as disposições consequentes não concorrem na ordem (*v.*) da eficiência (*v.*) para a introdução da forma, mas de algum modo concorrem para a forma pela parte da matéria (*v.*), ou no gênero da causa (*v.*) material (GcIc4q18a3p134), conservando a forma na ordem da disposição (*dispositive*) (GcIc4q18a3p136). A disposição completa para a forma do vivente (*v.*) começa numa certa parte (*v.*) deste, logo após a sua primeira superfície (*v.*) ie pelo último não-ser (*v.*) (GcIc5q16a3p274). As disposições induzidas por um agente (*v.*) numa forma substancial pertencem à causa eficiente e à causa material (PhIc9q11a2p196). Ainda em relação com o hábito, lê-se que a virtude das disposições é necessária para três coisas: a uniformidade das ações, a prontidão da ação – as ações repentinas provêm da disposição –, e para que uma ação seja levada a cabo com prazer (Etd7q1a1p60). Na sua relação intrínseca com a virtude (*v.*), a disposição presta afinal mais dois serviços: inclina o apetite (*v.*) para os atos consentâneos com a razão (*v.*) e para dominar as circunstâncias (*v.*) (Etd7q1a2p61-62). *Vd. Situs, Vox, Generatio, Philosophia moralis, Anima.*

Disputatio (disputa): Título excepcional, tomando em consideração o rótulo genérico do CAJC, da Et e modo de divisão geral de As, o primeiro usado no plural. Disputar é um dos distintivos do filósofo (*v.*) (Soc5p44). Pelo menos num caso, o vocábulo é explicitamente utilizado com a aceção de questão (*v.*) (AnIIc8exp197). *Vd. Articulus, Explanatio, Sectio, Explanatio, Commentarius, Tractatus, Liber, Disserere.*

Disserere (debater/discorrer): No quadro da dialética (*v.*), o vocábulo ‘discorrer’ assume uma quádrupla aplicação: à linguagem (*v.*), à disputa (*v.*) no quadro da probabilidade, à argumentação (*v.*), e à arte (*v.*) da descoberta. Entre as quatro aceções deste verbo latino, que se supõe correlativo ao grego ‘dialegesthai’, é a última aceção que preferencialmente se acolhe: descobrir, seja pela argumentação, seja pela definição (*v.*), seja pela divisão (*v.*), o que se desconhece a partir do que se conhece (Diprq4a1p21), o que é o mesmo que ensinar como a nossa mente (*v.*) discorre corretamente e sem erros a fim de investigar (*investigare*) assuntos que desconhecemos (*incognita*) a partir dos mais bem conhecidos (*notioribus*) (Diprq4a1p22). *Vd. Doctrina, Praedicabile, Scientia, Cognitionis.*

Distinctio (distinção): As distinções dividem-se em distinções pela natureza (*v.*) da própria coisa (*ex natura rei*), e em distinções pelo intelecto (*v.*) ou mentais (Igprq4a2p90); na primeira divisão (*v.*), a distinção pode ser formal, e real, compreendendo-se, também, nesta primeira divisão, a modal; na segunda, ela pode ser de razão (*v.*) raciocinante, e de razão raciocinada. É possível concretizar cada uma delas, à guisa de explicação: a distinção entre Sócrates (*v.*) e Platão (*v.*), é considerada uma distinção pela natureza da própria coisa; Sócrates, como sujeito (*v.*) e predicado (*v.*) de uma oração (*v.*), é uma distinção mental; a distinção entre dois homens, é uma distinção real (*v.*); se for entre a relação (*v.*) e o seu fundamento, é uma distinção formal, dita menor do que a real; distinguir Sócrates no predicado e no sujeito, é uma distinção de razão raciocinante; a distinção entre os atributos divinos, que são um só, é uma distinção de razão raciocinada ou virtual; explicando ainda melhor esta última distinção que é feita pelo intelecto (*v.*), a primeira, de razão raciocinante, não tem qualquer fundamento na realidade, mas é estabelecida arbitrariamente pelo intelecto do sujeito que conhece, na distinção de razão raciocinada, é o fundamento real que dá ocasião ao intelecto para estabelecer a distinção (Igprq4a2p91). Na ordem do mundo natural criado, encontra-se a distinção ou variedade das espécies (*v.*), gradualmente, nos elementos (*v.*), nos metais (*v.*), nas plantas (*v.*), nos animais (*v.*) e nas substâncias (*v.*) imateriais (CoIc1q1a4p11). *Vd. Gradum, Totum, Cognitum, Conceptus, Conclusio, Latio, Mundus, Natura, Obiectum, Potentia, Praedicamentum, Relativum, Scientia, Signum, Simile, Theologia, Theorema, Accidens, Aevum, Anima, Deus.*

Divisibile (divisível). *Vd. Divisibilitas, Divisio.*

Divisibilitas (divisibilidade): A discussão sobre a divisibilidade ocorre, por um lado, a propósito da alma (*v.*), negada, como problema embora, em relação a todas as almas dos animais (*v.*) perfeitos, e afirmada como certa, a respeito da alma racional (AnIIc1q8a3p88), esta última tese defensável pela fé (*v.*) e por razões de ordem física (AnIIc1q8a1p85). Por outro lado, a propósito do contínuo (*v.*), entendida a divisibilidade de duas maneiras, distributivamente e coletivamente (GcIc2exp17); nenhum corpo (*v.*) pode ser dividido na totalidade (GcIc5q16a3p276), mas tudo o que se move é divisível (PhVIc3exp622 PhVIc5exp625), de duas maneiras distintas (PhVIc4exp623). Há, por fim, uma dupla divisibilidade (*partibilitas*), física e metafísica (Cac6q1a1p310 Ca-

c6q1a3p315), mas só aquela é propriedade da quantidade (*v.*) (Cac6q1a1p310 Cac6q1a3p315), razão pela qual a divisibilidade física não pode ser separada da substância extensa, o que não sucede na divisibilidade metafísica (Cac6q1a3p315). Também a intensidade (*v.*) da forma (*v.*) é divisível (GcIc5q16a3p274). *Vd. Divisio, Indivisibilitas, Totum.*

Divisio (divisão): São várias as aceções do vocábulo: a divisão respeitante às partes (*v.*) da essência (*v.*), seja física, como a matéria (*v.*) e a forma (*v.*), seja metafísica (*v.*), como género (*v.*) e diferença (*v.*); a divisão respeitante às potências (*v.*) e faculdades; a divisão respeitante às partes integrantes ou extensas, subdividindo-se, esta terceira aceção, naquilo que dada a sua própria natureza (*v.*) de extenso é divisível, e naquilo que pode ser dividido (AnIIc1q8a1p84). Também é um certo modo de ensinar (*v.*) (Diprq5a3p42), que deve ser considerado em conjunto com a definição (*v.*) e a argumentação (*v.*) (Diprq6a1p47), tomando-se, algumas vezes, a divisão, pela proposição (*v.*) negativa (InIc1exp5 AnIIIc6exp360). Considera-se uma divisão do ente (*v.*) em substância (*v.*) e nas restantes categorias (*v.*), e outra em ato (*v.*) primeiro e ato segundo (AnIIc1exp29). A divisão da alma (*v.*) não se dá em qualquer parte do corpo (*v.*) (AnIIc1q9a2p93), mas dá-se em membros (*v.*) opostos (Cac7q2a235-5). *Vd. Divisibilitas, Compositio, Methodus, Enuntiatio, Fallacia.*

Doctrina (doutrina/ensino): Sinónimo de ciência (*v.*) e de disciplina (*v.*), chama-se ‘doutrina’ sempre que depende da voz (*v.*) ou da escrita de um mestre (*v.*) (SaIc1q2a1p301). Na aceção de saber ou de ciência nada tem que ver com a reminiscência (*v.*) platónica e, por isso, perguntando se a sua aquisição se faz por uma descoberta temporal (*nova inventio*) ou por reminiscência (SaIc1q1a1p291), o CAJC adota a posição consonante com o entendimento da alma (*v.*) com uma tábua rasa na qual nada está inscrito (SaIc1q1a2p293). A nobreza da doutrina mede-se, quer pelo valor do tema ou da matéria (*v.*), quer pelo grau de certeza (*v.*) (Saprp287). Na sua dimensão prática, diz-se de um ditame ou norma pela qual uma arte (*v.*) (*ars*) prescreve o modo prático indispensável para se poder fazer uma obra (Diprq4a2p22). De notar que o vocábulo ‘doutrina’ entra em expressões técnicas recorrentes, sejam alusivas ao peripatetismo ou ao ensino aristotélico (AnIIIc5q4a3p345), sejam à ideia de sistema, coerência ou nexa (*filum doctrinae*) (AnIIIc5q4a3p345). *Vd. Philosophia, Dialectica, Methodus, Ordo, Res, Praenotio, Porphyrius.*

Dolor (dor): Define-se como um afeto (*v.*) próprio do corpo (*v.*) que, tal como o prazer (*v.*), pertence ao tato (*v.*) e ao apetite (*v.*) sensitivo, embora por razões diferentes. A dor é sobretudo representada pela imaginação (*v.*) sob a noção de mal (*v.*) ou de nocivo (AnIIc11q2a2p259). Trata-se de uma afeção cuja causa (*v.*), tal como de novo no prazer, é assaz discutida pelos filósofos (*v.*). À semelhança do que acontece com a tristeza (*v.*), a dor pode ser aliviada pelo choro, pela contemplação (*v.*) e pelo sono (*v.*) mas, tal como a alegria (*v.*), faz chorar (Vmc8p93-4). *Vd. Affectus animi, Animal, Fames, Lacrymae, Mors.*

Duratio (duração): Define-se como a permanência (*permansio*) de uma coisa (*v.*) na existência (*v.*), tratando-se mais de uma denominação (*v.*) interna à coisa do que externa (Cac9q3a1p390); é um género (*v.*) de medida (*v.*) relativo à existência do que quer que seja, devendo, por isso, corresponder em proporção ao que é medido (PhIVc14q3a1p550). Ao significar extensão (*protensio*) ou detença (*mora*) da coisa no seu ser, a duração ultrapassa o instante (*v.*) e exige uma medida superveniente pela existência (PhIVc14q2a2p548). A duração divide-se em ‘permanente’ (*v.*) e em ‘sucessiva’ (*v.*), aquela subdividida em ‘natural’ (*v.*) e ‘sobrenatural’ (*v.*), e esta última subdividindo-se, por sua vez, em ‘eternidade (*v.*) participada’ e em ‘modo da eternidade’ – aquela é a duração das coisas que participam do ser divino, como a visão (*v.*) beatífica, a luz (*v.*) da glória ou a graça, esta é a duração dos hábitos (*v.*) e dos atos (*v.*) sobrenaturais como a fé (*v.*), a esperança e a caridade; quanto à duração natural permanente, ela divide-se em ‘evo’ (*v.*) e ‘modo do evo’. A duração difere da existência não realmente, mas pela natureza (*v.*) da coisa (PhIVc14q2a2p548). A seguir à essência (*v.*) e à existência, a duração é o terceiro elemento no nexu ontológico das coisas criadas (PhIVc14q2a2p549). Entre aquilo que não pode deixar de persistir no seu ser e aquilo que não pode perseverar no ser há durações intermédias, relativas a realidades de diversa ordem, que só podem deixar de ser pela potência (*v.*) divina, sendo de ordem natural, ou sobrenatural ou quase divinas, e cuja duração é medida pelo evo (PhIVc14q3a1p550). As substâncias (*v.*) corruptíveis são medidas por tipos diversos de duração consoante o modo como as consideramos, a saber: enquanto corruptíveis (*v.*) as substâncias são medidas pelo tempo (*v.*), não por si mas por acidente (*v.*), mas no que respeita ao seu ser elas já não são medidas pelo tempo, também não pela eviternidade, mas por

um modo da eternidade, teorizado por Henrique de Gand (PhIVc14q3a1p551). A primeira duração na qual alguma coisa muda é indivisível (*v.*) (PhVIc5exp624). De uma duração mais longa não se segue sempre uma maior perfeição (*v.*) (PhVIII-c2q6a3p736). De notar que a duração de Deus (*v.*), que é a eternidade pura e simples, não se inclui nesta ordem (*v.*), escapando-lhe totalmente (Cac9q3a1p391). *Vd. Quantitas.*

E

Eccentrici orbis (orbis excêntricos). *Vd. Motus, Circulus, Planeta, Coelum.*

Echo (eco): Repercussão da voz nos locais próximos e côncavos na qual só se ouvem as últimas palavras emitidas (AnIIc8q2a2p207). *Vd. Sonus.*

Eclipsis (eclipse): O eclipse dos planetas (*v.*) tem a sua ordem (*v.*) ou finalidade (PhIIc9q1a3p354), mas os eclipses da Lua (*v.*) são mais frequentes do que os do Sol (*v.*) (CoIIc13exp304). Um mesmo eclipse pode ser visto de diferentes partes da Terra (*v.*) e ao mesmo tempo (*v.*), o que é um argumento (*v.*) contra o movimento (*v.*) circular da Terra (CoIIc14q5a1p334). Explica-se como se deu o eclipse do Sol na morte de Cristo (*v.*) (CoII-c6q2a4p250). *Vd. Astrologia.*

Ecstasis (êxtase): Quando perfeito e arrebatado (*raptus*), refere-se a uma contemplação (*contemplatio*) fora do comum em que cessa a atividade dos sentidos (*v.*) externos e internos (AnIIIc8q8a2p402) e a alma (*v.*) é elevada até à inteligência (*v.*) (AnIIIc8q8a3p403). Sendo embora sobrenatural, como quando a alma racional, sem qualquer ligação com os sentidos, e mediante uma veemente aplicação, alcança o que é sublime, o êxtase pode, por vezes, também ser natural (Asd1a3p450 Asd1a4p455), neste último caso imperfeito, como aconteceu com Platão (*v.*) ou Sócrates (*v.*) (AnIII-c8q8a3p404-5). Embora para o êxtase se requeira a atividade dos sentidos (Asd1a4p455), a alma em êxtase pode, por intervenção divina, cessar a atividade dos mesmos (AnIIIc8q8a3p404). Os melancólicos são inclinados ao êxtase (AnIIIc8q8a3p405) e os teólogos sustentam que o amor (*v.*) produz o êxtase (AnIII-c5q3a1p377). *Vd. Immortalitas, Passiones animi, Complexio.*

Educi de potentia (ser eduzido/eduzir da potência): Dizendo-se relativamente à forma (*v.*), as condições bastantes e suficientes para

que se diga que uma forma é subjetivamente eduzida da potência (*v.*), são as duas seguintes: que a potência seja inerente a um sujeito (*v.*) natural (*v.*), e que aquilo que é eduzido não se possa dar nem manter sem a sustentação (*adminiculo*) desse mesmo sujeito (PhIc9q12a5p206). O CAJC investiga se todas as formas podem ser eduzidas subjetivamente da potência da matéria (*v.*) PhIc9q12a1p201) e considera que todas as formas de ordem natural, mas tão-somente essas, possuem essa prerrogativa (PhIc9q12a5p207). Negando, portanto, que as formas simplesmente artificiais sejam eduzidas (PhIc9q12a7p209), defende o mesmo a respeito das formas dos corpos celestes (*v.*) (PhIc9q12a5p207). *Vd. Lumen, Actus, Generatio.*

Effectus (efeito): Sendo sinais (*v.*) por si das suas causas (*v.*) (InIc1q2a1p14 InIc1q2a3s3p24), os efeitos podem ser perspetivados enquanto estão em ato (*v.*), em si, e enquanto estão em potência (*v.*), nas suas causas; se aqueles se distinguem da causa, estes consistem na própria capacidade ou no poder (*v.*) da causa, denominando-se, por isso, efeitos virtuais (PhIc7q1a1p144). Na sua atualidade os efeitos patenteiam (*exposcere*) a causa que exerce tal causalidade (*v.*) (PhVIIIc4q1a4p759). Um efeito perfeito (*v.*) é aquele que conduz ao seu princípio (*v.*), razão pela qual o círculo (*v.*) é, entre todas as figuras (*v.*) e movimentos (*v.*), principal (CoIc1q1a3p10). Há uma dupla partição dos efeitos: uns ocorrem sempre da mesma maneira, outros nem sempre, ou mais ou menos frequentemente; ou ainda: uns são produzidos em vista de um fim (*v.*) e outros não, sendo que aqueles se subdividem: em razão de uma deliberação, e por natureza (*v.*) (PhIIc5exp250). É em virtude da causa primeira que uma mesma causa natural (*v.*) produz um efeito singular, em vez de outro, posição esta explicitamente nominalista (GcIIc11q1a3p492 PhIIc7q13a2p303), mas um efeito singular depende de uma necessidade (*v.*) física, não de uma necessidade absoluta (GcIIc11q2a2p498), e também depende por si de uma ação (*v.*) singular (PhIIc7q15a3p311). Na sua totalidade, um mesmo efeito depende tanto da primeira quanto da segunda causa (PhIIc7q12a3p301), mas depende mais da primeira do que da segunda (PhIIc7q10a2p289). Os efeitos convêm às causalidades passivas ou dependentes (PhIIc7q8a2p284). O efeito da causa formal (*v.*) não é algo que se separe dela (Cac6q1a2p314). Além do seu papel na definição (*v.*) de alma (*v.*) (AnIc1exp13), o CAJC concede atenção aos efeitos, dos terremotos (Met11c8p121-23) ou dos relâmpagos eg (Met2c6p22). *Vd. Accidens, Deus, Efficiens.*

Efficiens (causa eficiente): A causa (*v.*) eficiente é o primeiro princípio (*v.*) da mudança (*v.*) e do repouso (*v.*) (PhIIc3exp245). Não havendo um progresso infinito (*v.*) nas causas essencialmente subordinadas (PhVIIIc5q1a1p769), é tema de investigação perguntar se causalidade (*v.*) da causa eficiente (*causalitas effectricis causae*), também chamada influxo (*influxum*), se identifica realmente com a própria causa (PhIIc7q7a1p277), relativamente ao que se apresentam duas conclusões: na causa eficiente (*efficiente*) esse influxo não se identifica realmente com a causa, e a causalidade é uma verdadeira ação (PhIIc7q7a2p278-9), ora pela parte do efeito (*v.*), ora pela parte da causa, sem que haja uma causalidade intermédia entre a ação (*v.*) e a causa (PhIIc7q7a3p280). Também se encontra no CAJC uma demonstração (*v.*) da existência (*v.*) do Primeiro (*v.*) eficiente (PhVIIIc5q1a1p769). Os instrumentos (*v.*) materiais não fazem parte da causa eficiente (PhIIc7q2a3p265). *Vd. Deus, Physica, Scientia, Creatio, Idea.*

Elementum (elemento): Do grego *stoicheion* (GcIIc3q1a1p368), define-se elemento como ‘aquilo que pode ser divisível (*v.*) em vários corpos (*v.*), nos quais entra a potência (*v.*) e o ato (*v.*), mas é indivisível em espécie’ (*v.*) (CoIIIc3exp350), ou seja, aquilo que integra primeiro a composição (*v.*) de alguma coisa de tal modo que não seja divisível numa espécie distinta (GcIIc3q1a1p368). Entre gregos e latinos, e mesmo entre os latinos só, discute-se muito sobre a forma dos elementos (GcIIc3q1a2p370). O vocábulo tem entretanto outras aplicações como ‘elementos das ciências (*v.*) e das demonstrações’ (*v.*), das ‘letras’ ou dos ‘seres naturais’ (CoIIIc3exp350), ou ainda elementos com características correspondentes (*symbolica*), quer dizer, aqueles que, associados numa qualidade (*v.*) (GcIc4q18a1p132), convêm num grau superior, como eg o fogo (*v.*) e o ar (*v.*) que comumente denominam o calor (*v.*) (GcIIc4exp418 GcIIc4q2a1p423). Encontram-se no entanto as seguintes quatro aceções possíveis de elemento: primeiro princípio (*v.*) do que quer que seja, princípio de geração (*v.*), matéria (*v.*) primeira, os vulgarmente denominados quatro elementos (GcIIc3q1a1p368). Enquanto em Co se estudam os elementos no seu lugar (*v.*) e movimento (*v.*) próprios, na segunda parte de Gc estudam-se os elementos na perspectiva sublunar da geração e da corrupção (*v.*) (GcIIprp361), distinção esta que tomaremos genericamente, no que se segue, [A] e [B], embora se deva anotar a existência de uma obra do CAJC dedicada aos problemas atinentes a cada um dos quatro elementos (Qmprp405).

[A] Com a congruência que conhecemos (PhIVc5q3a1p480), são apenas quatro os elementos (GcIIc3exp366 GcIIc3q4a1p385 GcIIc5exp429) – fogo e terra (*v.*), ar e água (*v.*) (CoIVc3exp395 CoIVc5exp397) – pelo que se deve negar que o seu número seja infinito (*v.*) (CoIc7exp70), sustentar que as suas diferenças são finitas (CoIIIc4exp351), e que, embora os elementos não se distingam pelas figuras (CoIIIc4exp353), a sua figura (*v.*) é rotunda (CoIIIc8q1a2p380). Mais: os elementos não têm cor (*v.*), são inodoros (AnIIc7q3a1p172 AnIIc9q2a1p222), o peso (*v.*) e a leveza (*v.*) não são as suas formas (*v.*) (GcIIc3q2a3p372) – as qualidades é que são as formas dos elementos (GcIIc3q1a2p371) –, mas eles podem ser leves, pesados, superiores, inferiores, quentes, frios (*v.*), secos ou húmidos (*v.*), e à terra, ar, água e fogo (CoIVc3exp395 CoIVc5exp397) correspondem respetivamente as qualidades da secura, da humidade, do frio e do calor (CoIIIc5q2a3p366). De entre os elementos, dois são leves e dois são pesados, um mais leve, outro mais pesado, um comparativamente leve outro comparativamente pesado (CoIVc6q1a2p401). Aos mencionados quatro elementos corresponde a mesma quantidade de humores (*v.*) (GcIc10q4a2p359) – atrabiliário, sanguinolento, pituitário e bilioso – e de compleições (*v.*), respetivamente: melancólica, sanguínea, fleumática e colérica (CoIIIc5q1a1p358 GcIIc8q4a2p461). O facto de cada elemento ter o seu lugar natural (PhIVc1q3a1p477 PhIIIc5exp415), e as suas próprias forças (*vis*) (PhIVc5q3a3p483), é um testemunho da providência de Deus (*v.*) (PhIIc9q1a1p351). A inclinação dos elementos para o movimento visa o seu lugar natural (CoIIc5q5a2p228) e, tal como o número dos movimentos é finito, também a sede dos elementos o é (CoIIIc4exp354). Em qualquer elemento há várias qualidades primeiras (GcIIc3q5a1p391) e várias maneiras qualificadas de dizer que um elemento é puro, ou segundo as qualidades, ou segundo a substância (*v.*) (Qms1p406). Cada uma das qualidades conjuga-se com cada um dos elementos, o quente com o seco, o húmido com o quente, o frio com o húmido, o seco com o frio, o frio com o quente, o húmido com o seco (GcIIc3exp366 GcIIc3q4a1p385); no seu estado (*v.*) natural cada um dos elementos detém uma das quatro primeiras qualidades num grau supremo (GcIIc3q4a1p385). No seu estado natural nenhum elemento reivindica as qualidades dos outros elementos e não se pode dizer que um ou vários elementos estão contidos noutro (GcIc10q3a3p354); dito de maneira diferente: nos

elementos há um modo (*v.*) e um hábito (*v.*) (CoIVc4exp395), e cada um dos elementos não se pode converter totalmente noutro (CoIc12q1a2p126). A nata (*flor*) dos elementos do mundo (*v.*) inferior está contida no corpo celeste superior, tal como as borras (*faex*) do mundo superior se encontram no inferior (CoIIc1q2a3p146). Os chamados elementos com características correspondentes (*symbolica*), quer dizer, aqueles que convêm numa mesma qualidade, mudam-se entre si de modo mais fácil e rápido (GcIIc4exp418) – os elementos com características correspondentes de maneira mais rápida e os com características não-correspondentes (*asymbolica*), mais lenta (GcIIc4q2a2p424) –, mas nem todos os elementos com características correspondentes se convertem de maneira igualmente fácil, nem os com características não-correspondentes de maneira difícil (GcIIc4q2a2p425). Há uma distinção (*v.*) em espécie entre os elementos constituintes de cada uma das qualidades que entram nos corpos (Qms3p415), e também nos corpos gloriosos, embora com especificação (CoIIc5q5a2p228). [B] Os elementos não são os primeiros princípios de modo absoluto (GcIIc1exp362-3), mas em qualquer elemento há três princípios de ser (*v.*): a matéria primeira ou ser em potência; a forma substancial ou primeiras qualidades contrárias (*v.*); e o próprio elemento, como o fogo, o ar, etc. (GcIIc1exp364). Aristóteles (*v.*) denominou os corpos simples como elementos corpóreos, assim os distinguindo da matéria primeira também chamada elemento (CoIc8exp83); o fogo e a terra são, para ele, contrários por acidente e não por si (CoIIc3exp154). Os elementos são princípios comuns da geração (GcIIc5exp428) e misturam-se (GcIIc7exp435), de maneira que em qualquer misto (*v.*) estão contidos todos os elementos (GcIIc8exp436), não em ato, mas em potência (GcIc10exp339), sendo quatro as razões que permitem dizer que um elemento se mantém num misto (GcIc10q4a2p359); conseqüentemente, cada misto decompõe-se (*resoluitur*) nos elementos (CoIIIc3exp350), mas as qualidades dos elementos e dos mistos são da mesma espécie (GcIc10q4a1p358). Uma vez que qualquer elemento pode gerar qualquer outro (GcIIc4q2a2p422 GcIIc5exp430) discute-se como do concurso de dois elementos se gera um terceiro, nos termos da intensidade (*v.*) (GcIc9q2a3p326). Um elemento pode corromper vários elementos e destes gerar outro distinto dos elementos corruptíveis, em espécie; quaisquer dois elementos com características não-correspondentes podem chegar a gerar no fim um terceiro ele-

mento que seja diverso deles em espécie (GcIIc4q3a1p426). Enquanto substâncias, os elementos podem ser considerados duplamente, ou como princípio passivo ou como princípio ativo (GcIIc2exp364). Os elementos são contrários entre si, justificando assim as gerações e as corrupções (CoIIc3exp154), as quais, aliás, são parte integrante da ciência (*doctrina*) dos elementos (CoIIIc1exp337). O conflito entre os elementos enquanto contrários físicos não só não perturba a ordem (*v.*) do Universo (*v.*) como é por esta requerida (CoIc1q1a6p13), devendo, por isso, falar-se de um fim (*v.*) na mútua concertação entre os elementos (CoIc1q1a1p7). Propõe-se, desta maneira, uma concórdia discordante nos quatro elementos (PhIIc9q1a1p351 PhIVc1q3a1p479 GcIIc3q5a1p391), quer dizer: as qualidades primeiras inerem em qualquer elemento numa coerência de concórdia discordante (GcIIc3q5a1p391) e de ressarcimento de dispêndios (GcIIc3q5a1p392). Na sua alternância os elementos asseguram eg o equilíbrio sublunar (PhIVc5q3a3p483); dito de outro modo: a correlação (*nexus*) entre os elementos (PhIVc5q3a1p479) e a variedade dos seus vínculos contribui para a harmonia (*v.*) do mundo (CoIIIc5q1a1p357-8) – as qualidades que competem aos elementos singulares combinam-se com os seus contrários num misto, mas não em sumo grau (GcIIc3q5a4p394) –; e nem Deus pode fazer com que os elementos e os corpos celestes que constituem o Universo sejam mais perfeitos quanto à ordem e ao lugar do que aquilo que são (CoIc9q2a2p97), embora após o dia do juízo a perfeição e a beleza (*v.*) dos elementos aumente em luz (*v.*) (CoIc12q1a2p127). Existe uma correspondência entre a divisão em quatro elementos e as partes (*v.*) do mundo, eg o fogo ao Sol (*v.*) e a Marte, ou a água a Saturno (CoIIIc5q1a1p359). Aristóteles estabeleceu quatro teoremas sobre o estado e a condição dos elementos (GcIIc3exp367). *Vd. Natura, Alimentum, Coelum, Hippocrates, Empedocles, Archimedes, Mathematicae, Meteorologia, Pax, Situs, Tactus, Tractatus.*

Elenchus (redarguição/argumento de refutação): O termo diz literariamente respeito à última obra do *Organon, Refutações Sofísticas*, que aborda os silogismos (*v.*) sofisticos (Elprp537). Os argumentos (*v.*) de redarguição (*elenchi*) dividem-se, conformemente aos quatro tipos de silogismos, em demonstrativos, dialéticos, pseudógrafos e sofisticos; os primeiros são materialmente necessários; os segundos, prováveis; os terceiros, parecendo-se com os demonstrativos, têm uma falha material; os quartos, que se

assemelham aos dialéticos, são viciosos nas suas condições (Elq1a4p545). Designa-se por falácia (*v.*) da ignorância da redarguição (*ignoratio elenchi*) quando, num silogismo, partindo-se de uma proposição (*v.*) admitida como certa, se infere porém algo que entra em contradição (*v.*) com as premissas (*v.*) do argumento (Elq1a4p545). *Vd. Sophista, Dialectica, Demonstratio.*

Emanatio (emanação/transmissão/fluxo): Diz-se de uma ação (*v.*), transitiva em relação a propriedades corpóreas, e imanente, em relação a espirituais (Cac9q1a2p382); neste último caso, emprega-se eg para designar as ações espirituais de um sujeito (*v.*), como as atinentes à vontade (*v.*) e ao intelecto (*v.*) (PhVIIc1q1a2p658), mas também a propósito da transformação eucarística (GcIc4q7a2p76). Não sendo uma ação em sentido próprio (GcIc9q1a4p319 PhVIIc1q1a2p659), pode no entanto usar-se para designar o arrefecimento ou refrigeração da água (*v.*) eg (PhVIIc1q1a3p662). Uma substância (*v.*) pode ser o princípio (*v.*) imediato da emanação, mas apenas em sentido qualificado (PhVIIc1q1a3p662). *Vd. Generatio, Impulsus, Theorema.*

Empedocles (Empédocles): A sua opinião sobre os elementos (*v.*) (GcIIc6exp432 GcIIc7exp434) é preferível à de Anaxágoras (*v.*) (CoIIIc3exp351). No entanto, ele contradiz-se a respeito do aparecimento das coisas naturais (*v.*) (GcIIc6exp433) e é repreendido em mais do que uma ocasião (GcIIc6exp431-2 PhVIIIc2exp703). *Vd. Elementum, Fortuna, Monstrum, Principium.*

Ens (ente/ser): Tal como o uno (*v.*) o ser diz-se de muitas maneiras (PhIc2exp90). Como verbo (*v.*), tanto traduz a essência (*v.*) quanto a existência (*v.*) (InIc4q2a4s2p87). Designa o nome de Deus (*v.*), já em Platão (*v.*), já em Dionísio (*v.*), num sentido máximo (*v.*), excelente e completamente independente (Cac1q1a2p238 PhIc7q1a1p144). Os entes dependem da primeira causa (*v.*) para serem (PhIIc7q10a2p289) e para operarem (PhIIc7q12a2p298). O ente em comum é o sujeito (*v.*) da metafísica (*v.*) (Phprq4a3p34). São dois os modos (*v.*) de divisão (*v.*) do ente, na substância (*v.*) e nas restantes categorias (*v.*) (AnIIc1exp29), e o ser relativamente à substância é um análogo (*v.*) essencial por proporção (Cac1q1a1p235). Existe grande disputa quanto a saber se o ente e outros análogos de proporção própria comportam um conceito (*v.*) objetivo, simplesmente preciso relativamente aos inferiores (*v.*), e apto a ser conhecido distintamente, ou porventura, e esta última é a posição que o CAJC considera mais provável, se esse conceito não é distinto, mas

confuso, forçando-nos a descer a cada um dos seus membros (*v.*), caso o queiramos explicar e definir (Cac1q1a2p238). O ser predicamental pode dividir-se em accidental e em substancial, e também nos dez predicamentos (*v.*); comunissimamente tomado também inclui as partes (*v.*) físicas ou incompletas, as integrais e as diferenças (*v.*) das coisas (*v.*) sobre as quais a predicação (*v.*) é sobretudo essencial, e aquilo que se divide nos vários predicamentos e só se afirma dos seres completos (Cac4q1a1p256). Posto que o ente pode ser dividido em completo e incompleto, e este último, entendido como uma parte, diz-se haver vários géneros (*v.*) de entes incompletos (Cac4q2a2p273). Alguns entes por acidente (*v.*) podem cair sob a alçada da ciência (*v.*), como eg na música (*v.*) ou na ótica (*v.*), o número (*v.*) harmónico, e a linha (*v.*) visual, respetivamente (Phprq2a4p23). Aristóteles (*v.*) e São Tomás (*v.*) falaram de um conceito de ente ou de ser num significado mais estreito (*angustior*), como aquilo que é por si e absolutamente (Cac1q1a2p238 PhIc7q1a1p144). A razão (*v.*) formal de um ente divide-se em mental e objetiva, aquela corresponde à definição (*v.*) adequada e perfeita indicando a natureza (*v.*) e esta é a própria essência da coisa indicada pelo conceito mental (*mentalis ratio*) (Cac5q1a1p285). *Vd. Esse, Non ens, Ens mobile, Ens naturale, Ens rationis, Ens reale.*

Ens mobile (ente móvel): Considerado em si mesmo, o ente móvel pertence à ciência (*v.*) da física (*v.*) (Phprq1a6p13), ie, é o objeto (*subiectum*) sobre que versa a filosofia natural (*physiologia*) (Phprq4a1p31). Porém, havendo ainda mais duas opiniões a respeito do objeto de uma tal ciência – a que defende ser o corpo (*v.*) móvel ou o corpo natural, e a que defende ser o ente natural (*v.*) – sustenta-se que o dissídio entre as escolas a este respeito é mais verbal do que real (Phprq4a1p30). No quadro do estudo do movimento (*v.*), este tem o lugar principal entre as afecções (*v.*) do ente móvel (Phprq4a3p36). Diz-se ‘móvel’ de duas maneiras: designando a aptidão para o movimento, que é uma propriedade (*v.*) do ente natural, e enquanto significa o princípio (*v.*) a partir do qual aquela aptidão se desenrola, ou seja, a matéria (*v.*) e a forma (*v.*) substancial, que são princípios do movimento (Phprq4a1p30). Na perspetiva de um móvel, só se pode falar de movimento no termo do processo (PhVIc6q1a2p628). *Vd. Ens, Movens, Tempus.*

Ens naturale (ente natural): Distingue-se entre ‘ente natural’ e ‘ente segundo a natureza’ (*ens secundum naturam*), aquele é o que consta de matéria (*v.*) e forma (*v.*), este, em sentido lato, integra

o ente natural e quaisquer afeções (*v.*) suas mais, como o movimento (*v.*), a quantidade (*v.*), o local (*v.*), etc. (Phprq4a1p30).
Vd. Causa, Ens, Natura.

Ens rationis (ente de razão): Pela sua natureza (*v.*) e modo de ser (*v.*), um ente de razão distingue-se de um ente real (*v.*) pelo género (*v.*) e, seguindo-se Averróis (*v.*), define-se ente de razão como aquilo que apenas tem um ser objetivo no intelecto (*v.*), de onde se extrai a definição mais vulgarizada: ente de razão (*v.*) é aquele que depende da operação (*v.*) objetiva do intelecto (Igprq6a1p118). Reconhecendo-se-lhe uma certa causa (*v.*) efetiva, um ente de razão não depende contudo da vontade (*v.*) (Igprq6a1p119). Há três tipos de entes de razão: a relação (*v.*), a negação (*v.*) e a privação (*v.*) (Igprq6a2p121). Embora nem todas as ficções (*figmenta*) sejam negações, as ficções podem ser entes de razão (Igprq6a2p123), a diferença está em que nelas não se encontra a verdadeira noção do género (*v.*) e da espécie (*v.*), o que sucede com os entes de razão propriamente ditos (Igc1q2a1p159); tal como as negações, os entes de razão não têm uma entidade (*v.*) real (Igc1q2a1p157). Os entes de razão puramente contingentes (*v.*) reivindicam a existência dos sujeitos (*v.*), seja realmente, seja de algum modo, ou apenas objetivamente (Igc5q1a2p217). Enquanto relação de razão, há discrepância entre os autores quanto ao conceito (*v.*) comparativo em que se dá a existência de tais entes (Iggq6a1p121). *Vd. Privatio, Voluntas, Comparatio.*

Ens reale (ser real/ente real): Um ente real (*v.*) é aquele que de algum modo participa da seguinte descrição comum: ‘o que pode existir’ (Igprq3a2p83). A possibilidade (*v.*) da existência (*v.*) do ente verdadeiro (*v.*) e real pode ser demonstrada a posteriori (SaIc1q3a3s1p320) e, quer a possibilidade seja uma afeção (*v.*) do ente, quer seja a sua quiddidade (*v.*), ela pode ser demonstrada em si a priori (*secundum se a priori*) pela primeira causa (*v.*) exemplar (*v.*), final (*v.*) e eficiente (*v.*), ainda que a ciência (*v.*) humana o não possa fazer no presente estado da vida (SaIc1q3a3s1p321). Há duas maneiras de apreender o ser real (*esse reale*): pelo ser (*ens*) verdadeiro e positivo, que não depende da noção do intelecto (*v.*) e, de uma maneira mais lata, abrangendo todo o ser que de qualquer modo é possível (*v.*), ou que é possível ou impossível na ordem do desejo (*v.*), ou do qual se faz alguma coisa de positivo, quer isso se dê nas coisas ou só na mente (*v.*), ou também possível ou impossível na ordem da posse (*v.*) (PhIIc7q23a2p343). *Vd. Metaphysica, Esse.*

Entelechia (ato perfeito/enteléquia): Termo grego transliterado para designar a alma (*v.*) humana na sua última atividade (*v.*), interpretado por Cícero como ‘movimento (*v.*) continuado e perene’, e cujo sentido e alcance foi discutido por Nemésio de Emesa, Gregório de Nissa e Justino o Mártir (AnIIc1q1a2p35); posteriormente, o significado do termo foi discutido por muitos autores, mesmo contemporâneos, pelo que o CAJC estabelece a sua verdadeira interpretação, a saber: hábito perfeito, posse da perfeição ou ato (*v.*) perfeito, tendo mesmo Hermolao chegado a criar o neologismo, *perfectihabia* (AnIIc1q1a7p44).

Entymema (entimema): É um silogismo (*v.*) imperfeito, destituído de uma premissa (*v.*) (PaIc1q2a3p194 PaIIsup283), razão pela qual um puro entimema não produz ciência (*v.*), mas apenas um assentimento (*v.*) provável (SaIc2q2a1p362). Não é nenhuma argumentação (*v.*) formal (PaIc1q2a3p195), mas é redutível às três figuras (*v.*) (PaIIsup284). *Vd. Dialectica, Exemplum, Inductio, Consequentia.*

Enunciatio (enunciação): Define-se como uma locução (*oratio*) (*v.*) que enuncia o que é verdadeiro ou falso (*v.*), e divide-se em simples e em complexa (*coniuncta*), subdividindo-se, ainda, a enunciação simples, em afirmação (*v.*) e negação (*v.*) (InIc4sup60 InIc4exp62), estas duas também designadas espécies (*v.*) da enunciação (InIc1exp4). Entre as simples enunciações, algumas, as absolutas (*v.*), ditas ‘sobre o ser’, nada ensinam, exceto que o predicado (*v.*) está no sujeito, como: ‘o homem é justo, o homem não é justo’; elas podem ser repartidas em indefinidas (*indefinitae*) e em definidas (*finitae*): as indefinidas são, como quis Aristóteles (*v.*), constituídas por um nome (*v.*) ou verbo (*v.*) indefinido, independentemente do que disseram os Lovanienses, eg: ‘o homem é não justo’ ou ‘o não homem é justo; as definidas são as que nada têm de indefinido, como ‘o homem é justo’, ‘o homem não é justo’. As enunciações absolutas simples, podem ainda ser divididas em enunciações de extremo (*v.*) complexo, como ‘Sócrates é um homem justo’, e de extremo não complexo, ou dividido, como ‘Sócrates é homem, Sócrates é justo’ (InIIprp149). O estudo das enunciações deve considerar as suas partes (*v.*), as disposições (*v.*), a qualidade (*v.*), a quantidade (*v.*) e a oposição (*v.*) (Inprp3). Uma enunciação simples difere de uma complexa porque enuncia um predicado simples de um sujeito (*v.*) simples (InIc4q4a5p113). Agregue-se uma outra maneira de dividir a enunciação, agora em quatro modos (*v.*): afirmativa e negativa,

apreensiva e judicativa, simples e complexa, e universal, particular e indefinida (*indefinita*) (InIc4q4a1p101). Criticamente tratada (InIc4q3a2p91), designadamente no tocante à capacidade de traduzir a verdade (*v.*) e a falsidade (InIc4q3a2p92), propõe-se, contra a tese que defende que a enunciação significa a verdade formal ou a conformidade consigo própria e com a coisa significada (InIc4q3a2p93), não se tratar da verdade formal, mas da verdade objetiva (InIc4q3a2p94). Conquanto toda a enunciação conste de um verbo e de um nome (InIIc1sup150), a forma da enunciação é o verbo (InIc4q4a5p114). Apesar de ser, tal como a proposição (*v.*), a segunda operação do intelecto (*v.*), estas operações distinguem-se entre si, pois, diversamente da proposição, a enunciação é definida, como ficou dito, pelo verdadeiro e pelo falso (PaIc1q1a1p180), e tem uma dupla qualidade, essencial e accidental (PaIc1q1a2p181). Igualmente, versando o nome e o verbo (Inprp1-2 InIc1exp4), basicamente, a enunciação simples é o assunto privilegiado dos livros *De interpretatione* ou *Perihermeneias* (In) (Inprp3) – de referir a alusão ao facto de a tradição latina, diversamente da grega, dividir In em dois livros (*v.*) distintos (InIIprp149). Uma enunciação mental não é apreensiva mas só judicativa (InIc4q4a1p103), e é uma qualidade simples que não pode ser dividida (PaIc1q1a3p186). Dada a existência de uma polémica entre duas escolas teológicas, escotista e tomista, investiga-se o grau de necessidade das enunciações cujos extremos complexos (*de extremo coniuncto*) são contingentes (InIc4q4a6p115), aprovando-se a tese que defende uma segunda aceção de 'sujeito composto por acidente' (*v.*), não constituído, este, por duas naturezas (*v.*) ligadas (*coniunctis*) na existência (*v.*) real, mas sim por um conceito (*v.*) objetivo possível, quer esteja em ato na natureza existente (*in rerum natura*), quer não esteja (InIc4q4a6p116). Pode admitir-se que se dê o nome de enunciado à intelecção (*v.*), desde que não se faça derivar a produção do verbo (*v.*) mental do ato de enunciar, tal como pretendia Escoto (AnIIIc8q3a2p380). A oposição das enunciações pode ser triplamente considerada: segundo a afirmação e a negação, segundo a quantidade, e segundo a verdade e a falsidade (InIc5sup118). Aristóteles (*v.*) dividiu o tratamento das enunciações modais, sobre o necessário (*v.*), o possível (*v.*), o contingente e o impossível (*v.*), em duas partes (InIIc3sup163). *Vd. Gramatica, Dialectica, Sermo, Significativum vocale.*

Enuntiatio (enunciação): *Vd. Enunciatio.*

Epicyclus (epiciclo): Definido como um círculo (*v.*) reduzido cuja circunferência acarreta o corpo (*v.*) do planeta (*v.*), o epiciclo é uma componente de todos os planetas (*v.*), à exceção do Sol (*v.*) (CoIIc7q1a2p254). *Vd. Luna, Astrologia.*

Error (erro): O erro é um hábito (*v.*) do intelecto (*v.*), caracterizado por permanecer no que é falso (SaIc26q1a1p490); como sinónimo de falsidade (*v.*) opõe-se à verdade (*v.*). Dito de outra maneira: é uma inadequação entre o conhecimento (*v.*) e o seu objeto (*v.*), consistindo em dizer do ser (*v.*) que não é ou em dizer do não-ser (*v.*) que é (InIc1q5a4p53); o erro, tal como a verdade, não se dá na composição (*v.*) e divisão (*v.*) da imaginação (*v.*) (AnIIIc8exp366). Embora relacionável com a ciência (*v.*), o erro não pode ser tomado como privação (*v.*) dela ou sua negação (*v.*), mas como um defeito de quem o pronuncia (PhVc5exp593). Em sentido absoluto, o erro dista mais da ciência do que da opinião (*v.*) falsa (Cac10q1a4p406 SaIc7q2a5p436) e, quando em ato (*v.*), corrompe a ciência (SaIc7q2a5p436), quer dizer, não pode ocorrer com a ciência, nem sequer em graus mais tênues; ou ainda dito de outra maneira: o hábito da ciência e o do erro são incompatíveis (SaIc7q2a5p437). Aos hábitos especulativos, entendimento, sabedoria (*v.*) e ciência, correspondem três géneros de erros diferentes (SaIc26q1a1p490). Um pequeno erro no princípio torna-se grande no fim (CoIc5exp67). *Vd. Ignorantia, Similitudo, Suspicio, Mendacium.*

Esse (ser/existir): Como verbo (*v.*) entra nas proposições (*v.*) necessárias, quer a respeito do ato (*v.*) da existência (*v.*) quer da essência (*v.*) (InIc4q2a4s2p87), e significa a atualidade cuja forma (*v.*) é determinada pelo próprio predicado (*v.*) (InIIc2q1p163). Ao ser das coisas chama-se verdadeiro (*v.*) e ao seu não-ser (*v.*) chama-se falso (*v.*) (InIc4q3a2p95). É ainda o suposto (*v.*) prévio para a ação (*v.*) (GcIc9q2a3p323). O ser da forma material não é um ser por, si mas um ser na matéria (*v.*) (GcIc4q15a2p115). É melhor e mais divino conferir o ser do que recebê-lo (PhIIc7q5a1p272), tal como é melhor ser do que não ser, porque ser é uma certa participação na natureza divina (GcIIc10exp475). *Vd. Ens, Ens reale, Deus, Existere.*

Esse in alio (ser noutro/estar noutro/pertencer): São várias as maneiras de considerar que uma coisa (*v.*) pode ser (*v.*), estar noutra ou pertencer-lhe, mas só a oitava, da lista a seguir, é a mais própria: uma parte (*v.*) integrante ou física (*v.*) num todo (*v.*); o todo nas suas partes; a espécie (*v.*) no género (*v.*) e, sobretudo, uma parte

do sujeito (*v.*) no seu todo universal (*v.*); o género na espécie, e as outras partes metafísicas, na coisa definida; a forma (*v.*) substancial ou accidental na matéria (*v.*); as coisas na causa (*v.*) eficiente, imperante ou movente; os efeitos (*v.*) no fim (*v.*); por último, no lugar (*v.*) (PhIVc3exp460 Cac4q1a3p263). Eis algumas asserções daqui decorrentes: uma coisa pode ser em si mesma por outra, mas nada pode ser em si mesmo, nem por si nem por acidente (*v.*) PhIVc3exp461); aquilo que está noutra sob a perspectiva do lugar só pode estar assim em ato (*v.*) (PhIVc4exp463); ser num sujeito distingue-se de dizer-se de um sujeito (Cac5exp280).

Esse in toto et esse in nullo, dici de toto et dici de nullo (ser em todo e em nenhum, ser dito de todo e de nenhum): Considerado um axioma (*v.*) ou princípio (*v.*) regulador do silogismo (*v.*), mormente da primeira figura (*v.*), ele pode referir-se, numa afirmação (*v.*), ao sujeito (*v.*) que é dito sobre a totalidade (*v.*) do predicado (*v.*), ou ao predicado que é dito da totalidade do sujeito, como eg na proposição ‘todo o Homem é Animal’, quando ‘Animal’ é afirmado de ‘todo o Homem’; já na sua componente de negação (*v.*), traduz o inverso, como na proposição ‘nenhum Homem é Pedra’. Daqui decorrem mais dois princípios reguladores ou teoremas (*v.*), a saber: o que for universalmente afirmado de algum sujeito é também afirmado de qualquer um dos conteúdos subordinados a esse mesmo sujeito, e o que for universalmente negado sobre um sujeito é também negado acerca de qualquer um dos conteúdos subordinados a esse sujeito (PaIc1exp178). *Vd. Dialectica.*

Esse per se notum (ser conhecido por si/ser conhecido em si mesmo): O conhecimento (*v.*) começa pelo que é mais conhecido para nós até alcançar o que é naturalmente mais conhecido em si mesmo (PhIc1exp51), mas há um dissídio entre Avicena (*v.*) e Aristóteles (*v.*) sobre o ser que é conhecido por si (PhIIc1exp215). Na distinção aristotélica entre conhecido por natureza (*v.*) (*nota natura*), ou simplesmente conhecido (*simpliciter nota*), e conhecido para nós (*nota nobis*), o primeiro, que cobre a aceção de ‘ser conhecido por si’, pode entender-se em relação ao mais perfeito (*v.*) numa série, mas o segundo, ao conhecimento distinto atual (PhIc1q2a5p67). *Vd. Notitia, Cognitio, Praenotio, Scientia, Dignitas.*

Esse simul (ser conjuntamente): Compreendido a respeito do lugar (*v.*), a expressão ser em simultâneo ou ser conjuntamente pode entender-se, ou como referindo-se aos corpos (*v.*) que ocupam o lugar adequado, ou aos corpos que ocupam o lugar por si sem possibilidade de mudarem (PhVc3exp570). *Vd. Modus simultatis.*

Essentia (essência): Pode assinalar-se, primeiro, a diferença entre essência, quiddidade (*v.*) e natureza (*v.*): a essência remete para o ser (*v.*) da coisa, a quiddidade, para a definição (*v.*), a natureza, para a operação (*v.*) (PhIc1q1a1p218 PhIc1q1a1p203). A essência é o próprio ser da substância (*v.*) (GcIc4q8a2p82), depende das ideias (*v.*) divinas, sendo por isso eterna, e independente da vontade (*v.*) de Deus (*v.*) (InIc1q2a2p15), e é desde a eternidade (*v.*) inerente às coisas (GcIc4q8a2p82 InIc1q2a2p15); por isso, enquanto tal não tem uma causa (*v.*) exceto quando recebe o ser da existência (*v.*) (GcIc4q8a2p83). Traduz-se a passagem das essências à existência dizendo que uma essência recebe o ser da existência (*esse existentiae*) a partir de quem a gera, enquanto causa eficiente (GcIc4q8a2p83). Tomada abstratamente só se pode dizer que a essência foi comproduzida não produzida (GcIc4q9a2p87), e as essências não existentes podem ser conhecidas desde que o seu sinal (*v.*) exista (InIc1q2a3s2p23). No plano metafísico fala-se de relações essenciais (*conexionibus essentialibus*), que são as relativas às verdades (*v.*) permanentes, e em cujo plano as essências não têm causa eficiente (PhIc7q15a2p310 PhIc7q17a3p317). A identidade (*v.*) da essência não depende por si de um princípio (*v.*) ativo (GcIc4q14a2p111), tal como as essências das coisas não dependem da causa segunda eficiente (SaIc2q3a3p380-1). A essência pode ser destruída pela negação (*v.*) do predicado (*v.*) de dois modos: primeiramente e por si, e secundariamente e como consequência; no primeiro, pela negação do predicado essencial, no segundo, pela negação do predicado necessário (Igc5q1a1p216). *Vd. Metaphysica, Creatio, Creatura, Ens, Res, Exemplar.*

Ethica (ética): É a primeira parte da filosofia moral, mas o termo é sobretudo empregado para designar a obra homônima de Aristóteles (*v.*) a Nicómaco (Etrp3-5), comentada por Manuel de Góis sobre a forma de disputas (*v.*), estilo expressamente único em todo o contexto do CAJC. Além da apresentação do conteúdo desse título de Aristóteles (Etrp5), discute-se a inscrição do Homem (*v.*) na ética e a relação desta com a física (*v.*), a lógica (*v.*) (Etrp3-4) e a ciência (*v.*) da alma (*v.*) (Anprp1). *Vd. Philosophia moralis, Politica, Ius, Socrates.*

Evidentia (evidência): A evidência é a intrínseca razão (*v.*) da ciência (*v.*) (SaIc2q1a3p497) e, tal como a certeza (*v.*) e a verdade (*v.*), é capaz de mais e de menos, ie aumentar ou diminuir, ser maior ou menor (SaIc2q2a5p371). Na teologia (*v.*), a evidência pode dizer respeito ao objeto (*v.*) e ao conhecimento (*v.*), aquela caracteriza-

-se pela clareza (*claritas*) e transparência (*perspicuitas*) com as quais o objeto (*v.*) se apresenta (*obiicitur*) a uma faculdade (*v.*), esta, pela própria clareza da percepção que penetra no objeto. Na ciência natural (*v.*), a certeza da evidência tem um grau distinto de necessidade (*v.*) (Sac26q1a3p496). A evidência é tanto maior quanto acontece em razão daquilo que é precípua na ciência e fonte de toda a evidência e verdade, a qual recebe o acordo de todos (Salc10q2a1p462). Ela é geradora de certeza tal como a não evidência o é do mal (*v.*) (Sac26q1a3p496-7). *Vd. Mathematicae, Medium, Ordo, Propositio, Subalternatio, Anima separata, Formido.*

Ex (a partir de/em seguida a): Distintamente da partícula latina ‘*de*’, indicativa do sujeito (*v.*) substancial ou causa (*v.*) material, a partícula ‘*ex*’ não comporta necessariamente uma relação (*v.*) com a causa ou princípio (*v.*), mas sobretudo com a sucessão ou a ordem (*v.*) resultante de qualquer termo (*v.*) a partir do qual (*a quo*) (GcIc4q11a1p97); quando porém entra na definição de princípio (PhIc5q1a4p132), a partícula emprega-se para distinguir os princípios das coisas naturais e as causas externas como a de fim (*v.*), de eficiência (*v.*) e de exemplaridade (PhIc5q1a2p130). Na expressão ‘a partir do nada’ (*ex nihilo*) a partícula não pode ser entendida positivamente, mas tão-só negativamente (PhVIIIc2q6a2p735). *Vd. Exemplar, Cognitio, Creatio.*

Exemplar (exemplar/paradigma/protótipo): Um exemplar é a razão (*v.*) prototípica da essência (*v.*) de uma coisa (*v.*) (PhIIc7q4a2p271). Numa aceção comum à teologia (*v.*) e à filosofia (*v.*) é sinónimo de ideia (*v.*) ou de conceito (*v.*), mas não é uma espécie (*v.*) inteligível (PhIIc7q3a2p266), nem uma razão formal, mas objetiva, ie, a própria coisa concebida pela mente (*v.*) (PhIIc7q3a2p266). É uma verdadeira causa (*v.*) (PhIIc7q4a1p269), pertencendo ao género (*v.*) da causa formal, não da eficiente (PhIIc7q4a2p270), posição justificada com base em Fonseca (PhIIc3exp245); explicando melhor: a causa exemplar não é um apêndice ou concausa da formal, mas, em sentido próprio e por si, é um membro (*v.*) distinto em espécie da causa formal, embora ambas colocadas sob um único género de causa formal (PhIIc7q4a2p271). Enquanto causalidade (*v.*) formal extrínseca, a causalidade exemplar diz respeito àquilo que exprime o que um artífice executa mediante a imitação passiva de uma dada forma (PhIIc7q4a1p269-70). Explicando a relação (*nexus*) mútua entre causas exemplar, final e eficiente: a final atrai a eficiente, a eficiente age por causa da final, e a eficiente põe

perante si mesma a exemplar, que dirige a ação daquela (PhII-c7q17a3p318). *Vd. Homo, Mensura, Metaphysica, Negatio, Ordo, Ars, Creatura, Deus, Ens reale, Ex.*

Exemplum (exemplo): Do grego *paradeigma*, o vocábulo remete, primeiro, para um acontecimento (*res gesta*) ou para a sua narrativa da qual se retira um argumento (*v.*) mediante um significado (*v.*) elaborado à semelhança (*v.*) do acontecimento (PaII-sup282); tal como o entimema (*v.*) e a indução (*v.*), é um terceiro gênero de argumentação, uma declaração (*oratio*) em que se confirma algum singular (*v.*) a partir de uma semelhança ou de semelhantes (PaI-c1q2a3p194 PaII-sup282), mas sem ser, e de novo tal como o entimema, uma argumentação formal (PaI-c1q2a3p195). *Vd. Magister, Notitia, Scientia, Syllogismus, Theorema, Consequentia, Galenus.*

Existentia (existência): A existência é o ato (*v.*) mais nobre (PhI-c9q6a2p180), a última atualidade da forma (*v.*) (PhI-c9q6a2p181), e o fundamento de todos os atos segundos (PhVII-c2q2a2p684); é o puro modo (*v.*) da coisa (*v.*) realmente indistinto dela (GcI-c4q7a1p73 PhIV-c14q1a4p545), modo que lhe é intrínseco, próprio (*v.*) e que, por isso, não a pode modificar (GcI-c4q5a3p61 GcI-c4q6a3p68), embora possa ser comunicado a outra (GcI-c4q6a3p69). Comunicada às coisas por um influxo (*v.*) real no tempo (*v.*), dependente do arbítrio de Deus (*v.*), a existência é um predicado (*v.*) contingente, nisso se opondo à essência (*v.*), embora realmente inseparável da essência (InI-c1q2a2p15); de facto, a existência do que quer que seja não difere da essência senão como um modo da coisa pela sua própria natureza (*modus rei a re*) (PhI-c9q6a2p180). A existência não é por si nenhum predicamento (*v.*) (Cac9q1a1p386), mas há univocidade (*v.*) entre a existência comum de um gênero (*v.*) e os seus inferiores (*v.*) (Igc1q2a2p162). A existência atual de um ente (*v.*) só pode ser demonstrada fisicamente, não logicamente (SaI-c1q3a3s1p320), apesar de pertencer à esfera da razão (*v.*) intrínseca de Deus (SaI-c1q3a3s1p322). A existência não é exclusiva da forma (PhIV-c14q1a4p546), pois também a matéria (*v.*) tem uma existência própria (PhI-c9q6a2p180 GcI-c4q15a3p116). A existência do acidente (*v.*) distingue-se da existência da substância (*v.*) (GcI-c4q6a3p68), porquanto o modo de existência do acidente consiste na inerência (*v.*) (GcI-c4q6a3p69). A existência distingue-se do modo de ser pelo lugar (*v.*) (Cac9q2a1p385); distingue-se do tempo (*v.*), segundo a natureza da própria coisa, pela existência contínua do movimento (*v.*) (PhIV-q14q2a2p548); e difere da

duração (*v.*), não realmente, mas pela natureza da própria coisa (PhIVq14q2a2p549). Dado que refere a existência no intelecto (*v.*), a 'existência objetiva' (*v.*) é relativa (*v.*), mas a 'existência real' é absoluta (*v.*) (*simpliciter*) (GcIc4q4a3p55). O CAJC pergunta pela identidade (*v.*) na existência de uma coisa que perece e depois volta a ser produzida por intervenção divina (GcIIc11q3a1p500), e o tema da criação (*v.*) exige-lhe a discussão sobre o grau metafísico das prioridades naturais, ie a discussão sobre se eg Animal (*v.*) é anterior (*v.*) à natureza (*v.*) de Homem (*v.*), dando-se assim, por isso, sem que algum ser humano exista (GcIc4q4a3p55). *Vd. Existere, Creatio, Esse, Ens.*

Existere (existir/existência): Define-se como a última atualidade do que quer que seja (PhIc9q6a4p183 PhIVq14q2a2p549), razão pela qual os teólogos a apresentam unanimemente como pertencente à essência (*v.*) de Deus (*v.*) (GcIc4q8a2p82). Nada pode existir imediatamente, exceto o singular (*v.*) (Igrprq1a3p66). *Vd. Existentia, Esse, Ens, Creatio, Actus.*

Existimatio (assentimento): Ato (*v.*) do intelecto (*v.*) que compreende a ciência (*v.*), a prudência (*v.*) e a opinião (*v.*), distinguindo-se, por isso, da imaginação (*v.*), embora esta possa ocorrer com o assentimento (AnIIIc3exp295). *Vd. Fides, Formido, Suspicio, Habitus, Ignorantia, Nutus, Enthymema, Contrarium, Circulus, Theologia, Sapientia, Principium, Demonstratio, Praemissae, Voluntas.*

Experientia (experiência): A experiência é a mãe (*parens/mater*) da filosofia (*v.*) (GcIc2exp10 AnIIc9q3a1p227 PhIc4q1a7p121), sua mestra (*magistra*) (GcIc4q26a2p183 PhIVc9q1a2p506) ou condutora (*dux*) (PhIc1q4a2p80), razão pela qual a vista (*v.*) é o seu mais adequado e apto órgão (AnIIIc1q1a2p277), o que, no fim de contas, justifica a interrelação entre experiência e ótica (*v.*) (Qss1p544). O conhecimento (*v.*), que começa nos sentidos (*v.*) e avança, depois, para a observação, só graças à experiência é que pode chegar à condição de ciência (*v.*) (Diprq1a1p7). Além de ser necessária para o conhecimento dos princípios (*v.*) (SaIc1q2a2p307), a experiência também pode ser matéria para a indução (*v.*) na ciência (*ars*); por outras palavras, a experiência forma o hábito (*v.*) das ciências e das artes (*v.*) (Diprq1a1p7). Na sua qualidade de mãe da filosofia, a experiência prefere a prática da física (*v.*) às práticas da matemática (*v.*) e da metafísica (*v.*), tal como os platónicos (*v.*) as exerceram (GcIc2exp10). Além de ser uma afirmação comum da filosofia, a experiência ensina que os vícios (*vitia*) escurecem a mente com a cegueira, e as trevas,

constituindo um verdadeiro impedimento para a luz (*v.*) da verdade (*v.*) (Phprq5a2p39). A amplitude do vocábulo é alargada, podendo encontrar-se no CAJC as aceções de ‘experiência quotidiana’ (Etd4q3a2p37 Met8c6p82 GcIIc10q1a2p478 Lbc1p96 GcIc9q2a2p321), consolidada (Iuc3p70 Iuc3p71 CoIc5exp69), ligada ao envelhecimento (GcIIc8q4a3p464 Iuc3p72), ao tempo passado (CoIc3q1a2p58), aos ‘santos mártires’ (Etd4q3a4p39), ou à fé (*v.*) (Met9c10p105). O vocábulo tem, ainda, a aceção de percepção sensível (*v.*) constante (Met5c2p45 GcIc4q10a2p90); de informação sensível (Met1c3p17 CoIVc6q2a1p403 GcIc9q3a2p329), nomeadamente sobre o carvão ou o gelo (GcIc9q2a3p324); de informação vulgar (Met11c6p120); de nova informação (Met6c3p52) ou novidade recente (CoIIc14q1a3p319); de ‘manifesta’ experiência (CoIc7exp78); de vivência humana pessoal, como no caso de S. Paulo (GcIc4q21a1p154); de verificação anatómica (GcIc4q27a1p187), profissional (PhIIc1q7a1p237); ou mesmo de mera confirmação de Aristóteles (*v.*) (Qss3p552). De notar que o vocábulo se estende ao campo em que se contraria a tradição, graças eg às descobertas marítimas (Met10c5p112), como no caso dos equinociais (CoIIc14q1a3p319), dos ventos (Met6c4p53), ou da regularidade dos terramotos em regiões insulares tais como o Chipre, a Sicília e as Molucas (Met11c6p120). Ao mesmo tempo que se regista que os mais recentes navegadores disseram ter, por vezes, avistado a Fénix (CoIIc3q6a4p179), o mesmo acontece com uma informação, sobre o Congo eg, recolhida por quem ‘no presente século percorreu tais paragens’ (Met9c10p104). Encontra-se ainda uma interligação entre experiência e cometas, mormente no ano 1572/74 (Met3c3p28), relativo ao aparecimento de uma supernova (Met3c4p29) que Manuel de Góis confessa ter pessoalmente observado (CoIc3q1a4p61). *Vd. Experimentum, Mors, Scientia experimentalis, Lusitania, Stella.*

Experimentum (experimento/experiência/ensaio): Identifica-se com a indução (*v.*), quanto ao seu objeto (*v.*), porque ambas versam sobre o singular (*v.*), mas também se distingue da indução, porque nesta se alcança o universal (*v.*), enquanto que o experimento, mesmo enquanto juízo (*v.*) do intelecto (*v.*), versa sobre uma coisa singular conhecida sensivelmente (SaIc1q2a2p307); pode, também, ser entendido como um antecedente da indução (SaIc1q2a2p305). O elogio do experimento ou ensaio baseia-se no pressuposto de se estar em presença de uma condição e guia que dispõe e ajuda o intelecto para resolutamente assentir nos princípios (*v.*) (SaI-

c1q2a3p309). Uma vez que a ciência (*v.*) humana tem a sua origem na experiência sensível (*experimentis*) (CoIIc3q9a2p188), o vocábulo é também utilizado eg para fundamentar os argumentos médicos acerca da reprodução, contra a posição de Aristóteles (*v.*) (GcIc4q28a1p190). *Vd. Experientia, Scientia experimentalis.*

Explanatio (explicação/exposição/explanação): Denominação dada no CAJC, designada e particularmente nos títulos da lavra de Manuel de Góis, ao modo mais direto de interpretação do texto aristotélico reproduzido em tradução latina, método (*v.*) usado nos grandes comentários (*v.*) (AnIIc2exp95); já para Sebastião do Couto, a explicação é a aproximação mais genérica a cada capítulo da obra aristotélica (PaIc1exp174), podendo, neste caso, ser quase equivalente a um resumo de capítulo (*summa capituli*) (PaIc2exp196) ou sinónimo de comentário (PaIc8exp264 PaIc9exp265); numa única vez Sebastião do Couto introduz um capítulo sob o tópico de anotações prévias (*praenotatio ad caput IIII*) (PaIc4p235-7). Encontram-se, todavia, explicações com o perfil de questões (*v.*) (CoIc2exp17-19), e artigos (*v.*) encabeçados pelo fito da explicação (GcIc5q6a1p236 GcIc5q8a2p244). Aqui e ali, também é possível detetar a prática do que pode ter sido um método utilizado na explicação, como eg quando se chama à colação, a respeito de um passo difícil (*locus obscurus*) como 322a29, Alexandre, Filópono e São Tomás (GcIc5exp207). Embora menos frequente, também se encontra o lexema explicação (*explicatio*) (GcIIc3exp367). *Vd. Sectio, Articulus, Tractatus, Disputa, Liber.*

Extensio (extensão): Pertencendo à noção de quantidade (*v.*), diz-se que o aumento (*v.*) ou a diminuição (*v.*) da extensão acontece por acidente (*v.*) (GcIc5q17a6p287), podendo até falar-se de uma quádrupla extensão – entitativa, quantitativa em relação ao todo (*v.*), aptitudinal em ordem ao lugar (*v.*), e atual no mesmo lugar (Cac6q1a2p311-2) – ou ainda de uma dupla extensão: enquanto série (*v.*) ordenada, marca da homogeneidade, e enquanto mera composição (*v.*) de partes (*v.*) unidas entre si, marca das coisas compostas de partes (Cac6q1a4p318). A extensão da matéria (*v.*), em si mesma, e desprovida da quantidade, não é atual (*v.*), mas potencial (*v.*) (GcIc4q20a3p149). Tanto a extensão dos acidentes (*v.*) (GcIc4q4a2p50) como a extensão da substância (*v.*) pertencem ao âmbito da quantidade (GcIc4q5a2p61). A extensão atual do lugar não é um efeito (*v.*) formal da quantidade (Cac6q1a3p317) e, em relação ao todo (*v.*), é comum (*v.*) a todos os entes (*v.*) corpóreos (Cac6q1a4p318). Reconhece-

-se uma extensão uniformemente disforme das qualidades (*v.*) (PhVIIIc8q2a3p799 CoIc11q1a3p110). O CAJC acolhe o vocábulo hebraico *raquiab*, no sentido de extensão e de expansão (CoIc2q5a3p42). *Vd. Magnitudo, Corpus, Densitas, Figura, Forma, Infinitum, Lux, Mathematicae, Mensura, Motus, Mundus, Punctum, Rarefactio, Superficies, Terminus, Terra, Vivens, Accrecio, Actio, Aequalis, Centrum, Zeno.*

Extremum (termo maior/termo menor/extremo): Designação dos termos (*v.*) maior e menor (*minus*) dos silogismos (*v.*), sendo o maior (*maius*) aquele que tem o lugar mais importante no silogismo, e cabendo ao termo médio unir os dois extremos, sem contudo entrar na conclusão (*v.*); ambos os extremos entram nas premissas (*v.*) e na conclusão dos silogismos (PaIc4p235). O vocábulo comparece também na expressão ‘extremo complexo’ (*extremum coniunctum*), remetendo para os vários termos que podem ser predicados por si, em enunciações (*v.*) complexas (*complexa*), sobre vários termos (InIIc2sup159). São duas as maneiras de um extremo se apresentar num complexo proposicional: no caso de ligar um duplo significado (*v.*), diga ele respeito a coisas separáveis ou a coisas inseparáveis, e no caso de compor dois termos passíveis de ser predicados separadamente (InIIc2q1p162). *Vd. Relatio, Propositio, Oratio, Enunciatio, Complexa.*

F

Facultas (faculdade/potência): As faculdades administram e regem o corpo (*v.*) humano e dividem-se em ‘natural’ (*v.*), ‘vital’ e ‘animal’ (*v.*). À primeira cabe a capacidade (*potentia*) da alimentação (*v.*), de crescimento (*v.*) e de reprodução (*v.*); à segunda, a força propulsora (*vis pulsatrix*), ligada aos espíritos (*v.*) animais e ao calor (*v.*); à última, todos os sentidos (*v.*) e movimentos (*v.*), quer os resultantes de uma apreensão ou juízo (*v.*), quer os que influenciam o funcionamento dos respetivos órgãos; mais ainda: a primeira reside na vesícula biliar (*v.*) (*iecur*) (GcIc5q1a1p208-9), a segunda no coração (*v.*) (GcIc5q1a2p210), e a terceira só parcialmente no coração (GcIc5q1a3p211). Chamando-se-lhes, sob o ponto de vista da alma (*v.*), vegetativa, sensitiva e intelectiva, à primeira cabe a função de alimentar, fazer crescer e gerar (GcIc5q3a1p221). Cada uma destas faculdades distingue-se, por conseguinte, na e pela sua função (GcIc5q3a3p226). Entretanto, o

vocábulo tem ainda outra amplitude: assim, tanto se fala de faculdade ou potência ativa, definida como princípio (*v.*) de transmutação de uma outra coisa, enquanto tal (GcIc9q2a1p320); quanto de faculdade motora (*v.*) ou movente, dita simples quando inclina por si para uma união (*v.*) (*unum*), como eg a gravidade da Terra (*v.*) (CoIc2q1a2p22); quer mesmo de faculdade angélica, cuja sua maior probabilidade é a de fazer mover as esferas (*v.*) celestes, de maneira distinta da sua vontade (*v.*) e do seu intelecto (*v.*) (CoIIc5q7a2p236). Enfim, o termo é também usado como sinónimo de potência (*virtus*), como eg na divisão das faculdades, por Galeno (*v.*) (GcIc5q3a3p226). Seja como for, o emprego mais corrente do vocábulo é médico e relativo às funções de digestão (*v.*) (*coctrix*) (GcIc5q3a10p222), de nutrição (*v.*) (*nutriens*) (GcIc5q14a1p264) – subdivididas em atrativas (*attrahens*), digestivas (*concoquens*), conservantes (*retinens*) e expurgantes (*expurgans*) (GcIc5q3a3p225), – e de sustento (*altrix*) (GcIc5q10a2p252), esta na opinião registada de Averróis (*v.*) (GcIc5q3a3p226). A seguir-se, Galeno, de novo, acrescenta-se, às quatro faculdades anteriormente subdivididas, perfazendo um total de sete, a apetitiva (*appetens*), a distribuidora (*distribuens*) e a separadora (*secernens*) (GcIc5q3a3p226). A faculdade nutritiva define-se por um limite (*terminus*) determinado (CoIc11q1a3p109 PhIc4q1a2p112), o qual, juntamente com a faculdade de crescimento, representa o máximo (*v.*), pela parte do efeito (*v.*) (GcIc5q14a2p267). As faculdades naturais devem ser explicadas mediante o termo mais elevado possível (*v.*), qual o da excelência (CoIc11exp104), contudo, esta faculdade varia consoante a idade (*v.*) do ser vivo (*v.*) (GcIc5q14a1p264). *Vd. Medicina, Homo, Vita.*

Fallacia (falácia): Designação dada a qualquer silogismo (*v.*) sofisticado (Elq1a1p538). Havendo um duplo género (*v.*) de falácias, nas coisas, independentemente da maneira de dizer (*in rebus seu extra dictionem*), e nas palavras ou na maneira de dizer (*in verbis seu in dictione*), ambos os géneros são subdivisíveis nos tipos a seguir enumerados. Nas falácias respeitantes às coisas: falácia do acidente (*v.*) (*accidentis*), da asserção inqualificada e da qualificada ou daquilo que se diz simplesmente e de certo modo (*quod simpliciter dicitur et secundum quid*), da ignorância do elenco (*v.*) ou da redarguição (*ignoratio elenchi*), do conseqüente (*consequentis*), da petição de princípio (*petitionis principii*), de não-causa como causa (*v.*) (*non causae ut causae*) e a da combinação de várias interrogações como de uma só (*plurium interrogationum ut unius*).

Agora, as do segundo tipo, ie as falácias respeitantes às palavras ou maneiras de dizer: equivocação (*aequivocatio*), anfibologia (*amphibologia*), composição (*v.*) (*compositio*), divisão (*v.*) (*divisio*), do acento ou prosódia (*accentus*) e a da figura (*v.*) de dicção (*figura dictionis*) (Elq1a2p539); a falácia da equivocação pode ser exemplificada de três maneiras (Elq1a3p540); a anfibologia provém da múltipla significação da oração, e a falácia da composição e a da divisão, dos casos em que o erro (*falsum*) resulta da ligação, ou não, dos vários termos (Elq1a3p541); ligada à pronúncia, a falácia da prosódia compreende cinco grupos (Elq1a3p542); e a falácia da figura de discurso compreende dois grupos (Elq1a3p543). Abreviando agora as falácias respeitantes às coisas: a pior de todas é a falácia do acidente que se pode subdividir em três e deter oito formas (Elq1a4p544); sendo especial e genérica, a falácia da ignorância da refutação divide-se, tal como os silogimos, em quatro modos (*v.*) (Elq1a4p545). *Vd. Nomen, Aequivocum, Vnivocum.*

Falsitas (falsidade): Opondo-se à verdade (*v.*), a falsidade define-se pela inadequação (*inadaequatio/positiva difformitas*) ou desconformidade entre o conhecimento (*v.*) e o seu objeto (*v.*); também podendo ocorrer na primeira operação do intelecto (*v.*), não essencialmente, mas por acidente, a falsidade lógica consiste em dizer do ser que não é ou do não-ser que é, o que acontece no juízo (*v.*) (InIc1q5a1p46 InIc1q5a4p53). Tal como no caso do verdadeiro, o falso divide-se em ‘falso por si’ e ‘falso por acidente’ (*v.*), aquele dá-se na segunda operação (*v.*) do intelecto, a respeito da divisão (*v.*) e da composição (*v.*), este, repetimos, dá-se na primeira operação do intelecto, relativa à percepção dos indivisíveis (*v.*) (AnIIIc6exp362), ou na simples apreensão (*v.*) (InIc1q5a4p53). A falsidade não ocorre só nas proposições (*enuntiatio*) em razão das coisas concebidas, mas também em virtude do incorreto uso do tempo (*v.*) do verbo (*v.*) (AnIIIc6exp360). O falso e o impossível (*v.*) distinguem-se, enquanto se empregam de forma hipotética e de forma simples, tal como o absolutamente falso e o absolutamente impossível têm valores diferentes (CoIc12exp119). Havendo dois modos (*v.*) de inadequação, negativa e positiva, aquela é a falta de conformidade com um objeto, e divide-se em negação (*v.*) e privação (*v.*), e recebe o nome de ignorância (*v.*), esta é a inadequação do conhecimento com o objeto (*v.*) para o qual tende e na parte para que tende; a inadequação positiva é, com propriedade, a falsidade, e chama-se-lhe erro (*v.*) (InIc1q5a4p53). *Vd. Ficticium, Fallacia, Suspicio.*

Falsum (falso). *Vd. Falsitas.*

Fames (fome): Segundo Aristóteles (*v.*) a fome é o apetite (*v.*) pelo quente e pelo seco (*v.*), tal como a sede (*v.*) é o apetite pelo frio (*v.*) e pelo húmido (GcIc5q5a1p231 AnIIc3exp104); discute-se também em que consistem e onde nascem ambos os apetites, acrescentando-se, aos elementos de caracterização anterior, a sensação (*v.*) e a dor (*v.*) (GcIc5q5a2p233-5). *Vd. Vita, Humiditas, Calor, Qualitas.*

Fascinatio (mau-olhado): Ocorrendo mediante uma mirada (*coniectu oculorum*) (PhVIIc2q1a1p668), e sendo uma capacidade que se encontra mais entre as fêmeas, prejudica sobretudo as crianças (*v.*), mas pode incidir em toda a família (PhVIIc2q1a4p674). Deve, no entanto, ser tomado numa perspectiva natural e noutra demoníaca (PhVIIc2q1a3p673). *Vd. Magia, Daemones, Foemina.*

Fatum (destino): Segundo Boécio, considera-se o destino como uma disposição (*v.*) imóvel inerente às coisas móveis pela qual a providência divina encadeia algumas ordens, ou também: a ordem (*v.*) das causas (*v.*) segundas que executam a divina providência; alguns consideraram-no apenas um nome sem conteúdo, enquanto outros o encararam como uma lei (*v.*) (PhIIc6q1a2p256). A razão (*v.*) formal do destino diz respeito à ordem, mas pertence ao género (*v.*) da causa eficiente (PhIIc6q1a2p257). *Vd. Fortuna, Casus, Deus, Voluntas, Mutatio.*

Febris (febre): Tipo de calor (*v.*) não natural (*praeter naturam*) e prejudicial, difundido a partir do coração (*v.*) para as restantes partes do corpo (*v.*) (GcIIc8q2a1p440). Os médicos, mormente Galeno (*v.*), dividem as febres em vários tipos, como, eg diária, pútrida e hética (GcIIc3q7a3p402). *Vd. Morbus, Medicina, Sanitas.*

Felicitas (felicidade/bem-aventurança): Sendo um desejo humano universal, como queria Santo Agostinho (*v.*) (Etd2q3a1p18), a felicidade é uma ação (*v.*) consentânea com a razão (*v.*) própria do ser humano e que torna a sua vida perfeita (*v.*) (PhIIc6exp253). Também dita 'bem-aventurança', ela é o supremo bem (*v.*) do Homem (*v.*) (Etd3q1a1p19) e consiste numa atividade (*v.*) (*operatio*) da alma (*v.*), não numa disposição (*v.*). Esta atividade pode ser sobrenatural ou natural (*v.*), dividindo-se aquela em sobrenatural na vida (*v.*) presente, e na vida após a morte (*v.*), estas duas últimas distinguindo-se entre si, porquanto a bem-aventurança sobrenatural após a morte consiste na contemplação (*v.*) intuitiva da natureza (*v.*) divina, e a relativa à vida presente consiste na ação (*v.*) da caridade sobrenatural. Finalmente, a felicidade na-

tural pode ser prática (*v.*) e contemplativa, a prática diz respeito à vida ativa e realiza-se na concretização das virtudes (*v.*), mormente da prudência (*v.*), e a contemplativa, na contemplação de Deus (*v.*), das substâncias (*v.*) imateriais, sendo característica do intelecto (*v.*) especulativo (Etd3q3a1-2p25-8). A felicidade sobrenatural dos seres humanos consiste em ver (*v.*) claramente a essência (*v.*) divina, e amá-La (Etd4q1a1p32). De notar que a aproximação ao tema da felicidade, na Et apoia-se em indicar, também, aquilo em que ela não consiste: nem nas riquezas, nem nos bens do corpo (*v.*), nem no prazer (*v.*) (Etd3q1-2p19-24); seja como for, também ali se admite uma felicidade política (*v.*) ou civil, a qual requer bens exteriores e concerne a quem se entrega à coisa pública (Etd3q3a3p31). De facto, numa perspetiva exclusivamente natural, explicita-se que a felicidade humana consiste num estado de virtude, quer moral, quer intelectual e dos bens necessários para tal, quer relativos ao corpo, quer à sorte, estado este que, não sendo perfeito como o dos nossos primeiros pais, é porém genuinamente humano (*more humano*) (GnIIc11q1a4p495). Enquanto ato do intelecto que consiste na contemplação das substâncias separadas, apresentado como uma união (*v.*) assecutiva e compreensiva (AnIIIc13q2a2p426), o desejo da bem-aventurança no ser humano é deveras intenso (*ardens*) (Asd1a3p451). *Vd. Amor, Dionysius, Fortuna, Habitus, Immortalitas, Philosophia, Philosophia moralis, Vnio, Vox.*

Ficticium (infundado/falso): Diz-se daquilo que está longe da verdade (*v.*), porque não é comprovado nem na experiência (*v.*) da observação, eg anatómica, nem num argumento (*v.*) pertencente à física (*v.*), nem numa autoridade filosófica idónea. (Vmc7p89). *Vd. Falsitas, Error, Fallacia.*

Fides (fé): A regra (*v.*) da fé é o tribunal da verdade (*v.*) (PhVIIIc2q4a3p725) e a fé ortodoxa é a mãe (*parens*) da filosofia (*v.*) (PhVIIIc10q3a2p825) – por tal razão os académicos opõem-se à sua ortodoxia (Phprq2a3p21) –, indicação do que se deve defender corretamente e mestra de uma vida (*v.*) honesta (PhVIIIc10q3a2p825). Embora em se tratando de um hábito (*v.*) pelo qual se assente numa proposição (*v.*), devido a ter sido pronunciada por uma autoridade (*v.*), importa, no entanto, distinguir a fé nas coisas humanas (*fides humana*) da fé em matéria divina (*fides divina*), pois àquela, além da introdução da autoridade, agrega-se o temor (*v.*) da parte oposta (SaIc26q1a1p490). A fé humana pode dar-se com a fé divina (SaIc26q2a2p508), tal

como a fé divina e a ciência (*v.*) se podem dar ao mesmo tempo (*v.*) num mesmo intelecto (*v.*) (SaIc26q2a3p513); ou melhor: não é totalmente improvável que o ato (*v.*) de fé divina, ato este que não pode ser mais provável, se possa dar naturalmente com a ciência num mesmo intelecto (SaIc26q2a2p509). Tal como no caso da opinião (*v.*), a fé humana divide-se em ‘mediata’ e ‘imediate’, acrescentando-se ainda a subdivisão em ‘confusa’ (*obscura*) e em ‘de algum modo evidente’. São dois os princípios (*v.*) da fé humana: que a matéria de fé (*res credenda*) seja sobre alguma coisa, e que seja veraz, podendo ambas ser confusas ou evidentes, ou uma confusa e outra evidente ou vice-versa; ela será no entanto simplesmente obscura num conhecimento (*v.*) (*notitia*) discursivo quando um ou ambos esses princípios forem contingentes e a conclusão (*v.*) absolutamente (*simpliciter*) contingente; já se ambos os princípios forem evidentes, considera-se que a fé é evidente em quem a atesta (SaIc26q1a2p492). Quer seja evidente, quer não, a fé humana difere essencialmente da opinião (SaIc26q1a2p493), mas os meios respetivos diversificam-se em espécie (*v.*), a saber: na fé é a pura autoridade de outrem, na opinião ou é a razão (*v.*) provável ou a probabilidade dos termos (*v.*) (SaIc26q1a2p494). Por se tratar de Deus (*v.*) a levar-nos pela mão (*manuductio*), também na fé acerca das matérias divinas nos deparamos, de algum modo, com a probabilidade, porquanto a determinação sobre o assentimento do intelecto é exterior e provém da autoridade divina (SaIc26q1a2p494). É impossível não se pensar naquilo em que se tem fé, dando-se o nome de credível (*credebilitas*) ao objeto (*v.*) formal da fé (SaIc26q1a2p495). Todos os atos da fé infusa são da mesma espécie porque a razão do assentimento que geram resulta da autoridade de Deus (PaIc1q1a2p183 SaIc2q2a2p364). Tal como a esperança e a caridade, a fé é um ato teológico cuja potência (*v.*) não é simplesmente natural (*v.*) (PhIc9q12a7p210). O ato da fé é impossível com o ato da visão (*v.*) beatífica (GcIIc3q8a6p416). Em vários momentos, o CAJC associa fé católica e filosofia (CoIc10exp103). *Vd. Suspicio.*

Figura (*figura*): É uma qualidade (*v.*) resultante dos limites (*v.*) da quantidade (*v.*), em si mesma considerada, ie não dependente da noção do sujeito (*v.*) (Cac7exp363), mas da intervenção da quantidade (Cac6q1a3p316). Constituída, ainda, no predicamento (*v.*) da qualidade (*v.*) pelos limites que a encerram (SaIc5exp411 Cac8q1a3s2p376), a figura difere acidentalmente da

forma (*v.*) (Cac8q1a3s2p376), não tem contrário (*v.*) (CoIIIc8exp378), não é princípio (*v.*) ativo do movimento (*v.*) local (PhIIc7q19a2p329), e uma mínima variação sua faz com que mude de espécie (*v.*) (InIc4q2a2p71). A figura pode ser interna e externa, aquela não sujeita a variação, esta sim, crescendo ainda a sua relação ao lugar (*v.*) (Cac8q1a3s2p376). Da identidade (*v.*) de uma figura, também chamada o ‘caráter da forma substancial’, é possível chegar à identidade da forma (CoIIc5q3a3p220). Figuras físicas são a rotunda e a plana, e esta ainda pode ser retilínea ou circular; a primeira figura deve pertencer ao primeiro corpo (*v.*) ou ao corpo mais nobre (CoIIc4exp197), e o círculo (*v.*) é a figura perfeita (CoIc1q1a3p10), tal como a esfera (*v.*) é a primeira entre as figuras sólidas (CoIIc4exp198), e a figura do céu (*v.*) é necessariamente rotunda ou globosa (CoIIc4q1a4p205). A figura redonda é a mais característica nos corpos (PhIVc9q1a3p507), e a rotundidade também é a figura da conciliação, da união (*v.*) e do amor (*v.*) (PhIVc9q1a3p507). Além do céu também os elementos (*v.*) têm uma figura rotunda (CoIIc4exp199), embora se discuta a relação entre os elementos e as figuras (CoIIIc8exp376). As figuras e imagens (*v.*) astronômicas têm um certo efeito (*v.*) admirável (PhIIc1q6a2p235). Uma figura, como eg a da Terra (*v.*), pode dizer-se redonda sob dois pontos de vista: perfeita (*v.*) ou matemática (*v.*), e física (*v.*) ou concreta (CoIIc14q3a2p327). De um ponto de vista matemático só há três figuras planas e duas sólidas (CoIIIc8exp375), posição que pode ser contrastada com a dos platônicos (*v.*) ou ‘matemáticos hieroglíficos’ (CoIIIc8q1a2p382) – de notar que a escrita hieroglífica é vista como uma série de figuras (InIc1q3a4p37). Qualquer animal (*v.*) tem de ter uma figura determinada e uma certa proporção (*v.*) entre as partes (*v.*) e o todo (*v.*) (CoIc7exp78); a figura pode entrar na definição (*v.*) de alma (*v.*) segundo Aristóteles (*v.*) (AnIIc1q1a1p34) e, não podendo haver várias figuras num mesmo corpo, pode haver várias espécies (AnIIIc8q6a3p394). Também há uma semelhança (*v.*) da alma com as figuras geométricas (GcIc4q21a2p155), mas a alma não pode ser figurada de modo intrínseco, apenas por uma denominação baseada no corpo (Asd6a4p535). No Homem (*v.*) a sua figura é ereta (*recta*) por uma tripla razão: primeiro, para comodidade dos sentidos (*v.*) internos e externos; depois, para o uso das mãos (*v.*); finalmente, para que ele considere que foi criado por Deus (*v.*) para o céu e a eternidade (*v.*) (GcIIc8q3a2p453). A figura, eg numa estátua, não é

determinante da matéria (*v.*) (InIc4q2a3p74). Ao longo de todo o CACJC algumas figuras, esquemas ou representações, ao jeito de imagens, ilustram quer situações geométricas ou matemáticas (CoIc2q1a3p23 AnIIc2exp96), quer uma classificação das várias estrelas (*v.*), fixas e errantes (CoIIc12q1a3p302), ou das várias medidas atribuídas à Terra (CoIIc14q1aqp316), quer a variedade dos princípios (PhIc7q1a3p147), quer os movimentos contrários (Cac13exp416), ou ainda as oposições lógicas nos enunciados (*v.*) (InIc7q1a2p124), quer, por fim, as quatro figuras sobre as enunciações definidas e indefinidas (InIIc1sup151-5). *Vd. Geometria, Figura syllogistica, Fallacia.*

Figura syllogistica (figura do silogismo/figura silogística): Designada como a apta composição dos termos (*v.*) num silogismo (*v.*) de modo a possibilitar a inferência (*v.*) de uma conclusão (*v.*), os seus modos (*v.*) podem ser em número de dezasseis – úteis ou concludentes e inconcludentes –, não obstante destacarem-se apenas quatro, segundo a quantidade (*v.*) – universal (*v.*)/particular (*v.*) –, e outros tantos, segundo a qualidade (*v.*) – afirmação (*v.*)/negação (*v.*) (PaIc4p235-6). Por várias razões (PaIc7q1a2p259), só há três e não quatro figuras silogísticas possíveis (PaIc7q1a1p257), sendo a primeira, a mais adequada à forma (*v.*) da demonstração (*v.*) (SaIc1exp471). O CAJC recenseia quatro regras (*v.*) comuns a todas as figuras, e três regras próprias a cada figura (PaIc7p255); na primeira figura são doze os modos inúteis (PaIc4exp241-2), duas as regras dos modos úteis (PaIc4exp238), e oito os seus modos úteis (PaIc13exp272); na segunda figura são quatro os modos úteis e doze os inúteis (PaIc5exp242 PaIc5exp245); na terceira figura são dez os modos inúteis (PaIc6exp249). Na segunda figura, que é preferível à terceira (PaIc5exp242), não se dá nenhum silogismo perfeito (PaIc5exp243) e, na terceira, pode dar-se um silogismo expositivo (PaIc6q1a2p253). Igualmente, são apresentadas mais seis conclusões sobre as figuras (PaIc7exp253-5), seis regras comuns a todas elas e ainda três, próprias a cada figura (PaIc7exp255-6). Todas as figuras possíveis podem ser enunciadas mediante as suas mnemónicas; assim, na primeira figura: Barbara, Celarent, Darii e Ferio (PaIc4exp238); na segunda figura: Cesare, Camestres, Festino e Baroco (PaIc5exp242); na terceira figura: Darapti, Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo e Ferison (PaIc6exp246). Quanto às mnemónicas dos respetivos modos indiretos, temos: Fapesmo, Friseso, Baralipon, Celantes e Dabitis na primeira figura (PaIc7q2a1p260). Também se dis-

cutindo, a seguir, se, nas restantes duas figuras, há modos indiretos (PaIc7q1a1p261), conclui-se pela probabilidade, quer dos argumentos daqueles que o negam, quer dos que o afirmam (PaIc7q2a2p262). *Vd. Dialectica, Argumentum.*

Finis (fim): Traduzindo o grego *telos*, fim equivale a ‘perfeição’ (*v.*) (CoIc2exp19) ou, num sentido próprio, o que há de melhor para cada coisa (*v.*) (PhIc7exp259); o fim enquanto fim comporta uma relação (*v.*) à causa (*v.*) final, definindo-se como aquilo por cuja causa se fazem outras coisas (Etd2q1a1p13-14). Distingue-se do bem (*v.*), porque enquanto este tem uma razão (*v.*) de conveniência (*v.*), o fim comporta uma relação à causa final (Etd2q1a1p13). Numa comparação mais afinada deve dizer-se que o bem e o fim não se identificam formalmente; que não se identificam no respeitante ao fundamento das relações divinas; e que, também não se identificando na relação com as criaturas (*v.*), podem de algum modo, e apesar de tudo, identificar-se, porque tudo o que é compreendido como fim também o é como bem (Etd2q1a2p14). Além do mais, diz-se que o fim, tomado como absoluto (*v.*), convém a todo o tipo de natureza (*v.*), embora, no sentido da ação (*v.*), ele só diga respeito às naturezas intelectuais (Etd2q2a2p16-7). Todas as ações humanas são orientadas por um fim último, o mesmo acontecendo com todas as formas de desejo (*v.*) ou apetição (Etd2q3a1p17). O ser humano é o fim da natureza corpórea ou sensível (CoIc1q1a7p15). O axioma de Aristóteles (*v.*) de acordo com o qual a disposição (*affectus*) coincide com o fim deve ser interpretado na linha de São Tomás (*v.*), a saber: como quando o intelecto (*v.*) o propõe como sendo adequado à vontade (*v.*) (CoIc3q8a2p185). Conquanto excite a vontade pelos meios (*v.*), não é necessário considerar o fim como causa do desejo desses meios, mas basta apreendê-lo como eficaz (*efficaciter*), quer dizer, reconhecendo que por ele se é impelido a apetecer os meios (SaIc2q1a3p354). São várias as maneiras possíveis de distinguir o fim, como eg, entre o fim de que (*fnis cuius*) e o fim a que (*fnis cui*), sendo o primeiro o fim para o qual alguma coisa é feita, o segundo, o fim pelo qual se faz o que quer que seja (PhIc2exp242 PhIc7q20a2p332). Ou dito de outra maneira: o fim em sentido objetivo – eg a coisa possuída – e o fim em sentido formal – a ação pela qual essa coisa é possuída; nesta perspectiva caberia dizer-se eg que o conhecimento intuitivo da divina natureza, ou visão (*v.*) beatífica, é o fim formal, e Deus (*v.*) o fim objetivo (Etd2q2a2p16-7). Outras

distinções mais: fim da geração (*v.*) e fim da coisa gerada; fins pré-existentes e não pré-existentes – destas três distinções acabadas de referir segue-se que o fim não só é causa em sentido próprio e verdadeiro como também é a primeira de todas as causas (PhIIc7q20a2p332), senão no sentido da origem, pelo menos no da dignidade (*v.*) (PhIIc7q20a2p333). Na tríplice aceção de fim, ‘comum’, ‘próprio’ (*v.*) e ‘mais próprio’, o primeiro designa um qualquer objeto (*v.*) do apetite (*v.*), considerando-se as ações tendentes para o objeto o efeito (*v.*) respetivo; o segundo, o fim pela intervenção do qual se visa alguma coisa de diferente; o terceiro, relativo àquilo que não remete para algo de diferente do próprio fim, e cujo efeito é conduzir a Deus. Contam-se ainda oito operações (*v.*) principais relacionadas com o fim: o simples amor (*v.*) do fim; o desejo de alcançar o fim; a intenção com que a vontade opta por alcançar o fim, por meios idóneos mas confusamente; a investigação dos meios para chegar ao fim; o juízo (*v.*) sobre esses meios; a eleição dos meios; a execução ou aplicação desses mesmos meios; a aquisição do fim (PhIIc7q22a1p338-9). A causalidade do fim consiste num movimento (*v.*), metaforicamente (*metaphorica motio*) entendido (PhIIc7q21a2p335). O movimento do fim é simplesmente anterior (*v.*) à moção da causa eficiente (PhIIc7q21a1p333); a operação da causa agente é um efeito do fim e a posse do fim é um efeito da causa final (PhIIc7q22a1p339). Não é ilógico propor-se uma progressão (*v.*) infinita (*v.*) na cadeia dos fins acidentalmente subordinados (Etd2q3a2p19). São vários os fins da natureza (*v.*) (PhIIc9q2a1p356), aliás muitos argumentos convencem que a natureza age por causa do fim (PhIIc9q1a1p350). Há uma ordem (*v.*) progressiva nos fins (PhIIc8exp348), e uma tripla ordem pela qual se diz que algo tende para um fim: na primeira e última (*supremus*) ordem, não só se apreende o fim sob a razão do bem e do conveniente como também se conhece o hábito (*v.*) e a proporção (*v.*) dos meios para o obtermos; na média, percebe-se o sumo fim materialmente, ie, sob a razão do bem e do conveniente; na ínfima, não se conhece o fim de maneira nenhuma, havendo mesmo assim uma direção para o fim proposto pelo autor da natureza (PhIIc9q2a2p358 Etd2q2a2p16). Deus age por causa do fim no que toca às Suas ações e obras externas que no amor da Sua bondade (*v.*) estão destinadas ao fim (PhIIc7q22a2p341). É de uma maneira qualificada que se deve entender que a perfeição deve conter o princípio (*v.*), o meio e o fim (CoIc2exp19). O fim tem um duplo ser (*v.*),

real (*v.*) ou fora das causas, e nocional ou inteligível ou objetivo (*v.*) (PhIIC7q23a1p341), daqui resultando as três conclusões seguintes: na causa final o que causa simplesmente e enquanto tal é a coisa que se chama fim; a razão formal segundo a qual a coisa que se denomina fim move e causa é o seu ser real, não o seu ser objetivo (PhIIC7q23a2p343); o ser objetivo é a condição sem a qual o fim não move (PhIIC7q23a2p344). Há um fim na mútua concertação entre os elementos (*v.*) (CoIc1q1a1p7), tal como há um fim no movimento celeste (CoIc2q3a3p31). *Vd. Agens, Coelum, Metaphysica, Causalitas, Inceptio, Homo.*

Firmamentum (firmamento): Segundo Santo Agostinho (*v.*), diz-se firmamento o que é firme e impeditivo da passagem dos limites (*v.*) das águas (*v.*) superiores e inferiores (CoIIC8q1a1p281), mas há um velho problema (*v.*) sobre a interpretação a dar à passagem bíblica sobre as águas acima do firmamento (CoIc2q5a3p42). As estrelas (*v.*) do firmamento não têm movimento (*v.*) próprio, além do movimento do fim (*v.*) do seu orbe (CoIIC8q1a1p282). *Vd. Coelum, Aplanes.*

Flumen (rio): Os rios são especialmente abordados a propósito dos montes (*v.*), do mar (*v.*) (CoIIC14q4a3p332) e das fontes (Me-t9c1p90). *Vd. Aqua, Lusitania, Natura, Coelum.*

Foemina (mulher): Frente à asserção aristotélica de que a mulher é um macho (*v.*) falhado, repete-se a interpretação de São Tomás (*v.*) para quem ela é inferior no respeitante à sua natureza (*v.*) particular, mas não é inferior no respeitante à sua natureza universal, ie uma natureza criada por Deus (*v.*) e ordenada para a obra da geração (*v.*) (GcIc4q16a4p122). Embora ‘menos perfeito’ (*v.*), o sexo feminino (*sexus foemineus*) não é, em virtude daquela ordenação, uma ‘peregrina imperfeição da espécie’ (*v.*) (GcIc4q16a4p123), não obstante não poder gerar por si só, o que continua a indiciar menor perfeição (GcIc4q27a2p188). Seja como for, a afinidade entre a natureza e o ventre materno é reconhecida, o que permite sustentar a superioridade da sua humidade (*v.*) e matéria natural (Lbc2p97). O CAJC é taxativo na assunção da experiência médica a respeito da inequívoca atividade do sémen (*v.*) da mulher (GcIc4q27a2p187); admite-se, com efeito, que a mulher emita sémen, menos eficaz, mas com potência (*v.*) da mesma espécie da do macho (GcIc4q27a1p185), e reconhece-se uma similitude entre a mãe (*v.*) e os seus rebentos (GcIc4q27a2p188). Não obstante, o corpo (*v.*) da mulher é mais delicado do que o do homem (*v.*) (AnIIC9exp216). Houve muitos casos de mulheres que morreram

de alegria (Vmc6p89) e acolhe-se uma alusão anedótica sobre as mulheres da Normandia (GcIc5q10a1p251). *Vd. Virgo, Infans, Foetus, Voluptas, Sanguis, Aristóteles, Odor.*

Foetus (feto): A concepção aristotélica sobre a matéria (*v.*) do feto é refutada pela experiência (*v.*) (*experimentum*) médica (GcIc4q28a1p190), e lê-se também que, posto que tal matéria recebe três informações, não é homicida quem destrói o feto antes da infusão da alma (*v.*) intelectual (AnIIc1q4a2p63). A capacidade do feto, caracterizada pela abolição da dimensão vegetativa assim que a sensitiva é formada (GcIc4q21a3p159), é da mesma espécie (*v.*) da proveniente de quem o gera (GcIc4q26a2p183), ou seja, assemelha-se ao pai (*v.*) e à mãe (*v.*) (GcIc4q27a1p186). *Vd. Foemina, Generatio, Aristoteles.*

Forma (forma): Trataremos, primeiro, de algumas generalidades ou divisões da forma [A], passando, depois, a várias das suas especificidades [B], não obstante esta compartimentação decorrer apenas de mera comodidade expositiva. [A] A forma é aquilo pelo qual alguma coisa (*v.*) é, ou a razão (*v.*) de ser de uma substância (*v.*), quer dizer, o que confere acima de tudo a essência (*v.*) a uma coisa (GcIIc9exp471), é a razão da quiddidade (*v.*) porque contribui mais do que a matéria (*v.*) para a essência (PhIc9q5a3p175), conferindo o ser (*v.*) e a unidade (*v.*) (GcIc4q19a2p143). Qualquer forma ou é metafísica (*v.*) ou natural (*v.*) ou matemática (*v.*) (GcIc4q20a2p148). Por estar em ato (*v.*) e por ser uma entelúquia (*v.*) a forma faz com que uma coisa seja aquilo que é (*hoc aliquid*) (AnIIc1exp29), o que coincide frequentemente com o seu fim (*v.*) (AnIIc1q1a2p35 AnIc1exp15), aliás Aristóteles (*v.*) reconduz a forma ao fim (GcIIc9exp471). Há um triplo género de formas: a forma que é absolutamente o próprio ser, ie, Deus (*v.*); as que recebem o ser de outrem, não na matéria, ie as inteligências (*v.*); e as formas finitas, que recebem o ser de uma causa (*v.*) superior na matéria, tais como todos os acidentes (*v.*) bem como as formas substanciais que informam a matéria (GcIc4q6a3p70). A forma é a principal parte da natureza (*v.*) (PhIIc2exp241) – é também mais natureza do que matéria (PhIIc1exp216) e comparada com esta é algo de divino e de belo (*v.*) (PhIIc7q5a1p272) –, mas outros géneros de formas se podem mencionar: as acidentais, como o calor (*v.*), e as substanciais, como a alma (*v.*), e dentro destas, as assistentes, como as inteligências que movem os céus (*v.*), e as informantes, como as formas dos elementos (*v.*) ou dos animais (*v.*) (PhIc9q10a1p192). Sendo um ato simples constitutivo de

um uno por si com a matéria (PhIc9q10a1p192), uma forma substancial detém uma nobreza e fecundidade próprias (GcIc4q8a1p81), ie a dignidade da forma substancial traduz-se na sua capacidade e bem (*v.*) (GcIIc6exp432), enquanto uma forma accidental diz sempre respeito aos acidentes (InIc4q1a1p64). Há, entretanto, outras maneiras de dividir as formas: naturais, não naturais – a Graça ou o lume da glória eg –, e artificiais (*v.*) (PhIc9q12a1p201); uma forma natural deve unir-se ao corpo (*v.*) (AnIIc1q3a2p57), e as formas artificiais distinguem-se das formas naturais (PhIIc1q5a1p230), pois estas são atuosas e quase vivas (PhIIc1q6a1p233), e as formas artificiais são modos da quantidade (*v.*) (PhIc9q12a7p210). É próprio (*v.*) da forma agir (*v.*), tal como é próprio da matéria sofrer a ação (*v.*) (GcIIc8exp437), sendo a forma, não a matéria, que determina os seres vivos (*v.*) (AnIIc4exp124); as formas inferiores não se distinguem em espécie pela matéria (CoIc2q6a4p48). Também se pode falar de formas accidentais certas ou determinadas e incertas ou absolutas (*v.*), a respeito do que está sujeito à intensão (*v.*) ou extensão (*v.*) das mesmas (PhVIIIc8q2a3p798). Acrescem ainda as formas nocionais, intencionais ou representações (*notionales sive intentionales*), pelas quais as potências (*v.*) tendem para os objetos (*v.*), como eg as imagens (*v.*) das cores (*v.*) e restantes semelhanças das coisas cognoscíveis ou especificamente da forma humana (PhIc9q12a1p202). Foram várias as designações que os filósofos (*v.*) atribuíram às formas: ‘uno’, ‘mente’ (*v.*), ‘rebento divino’ (*divina soboles*), ‘fim da geração’ (*v.*), ‘belo e ótimo’, ‘termo’ (*v.*) e ‘caráter’ (*v.*) (PhIc9q10a2p193). Os teólogos conhecem as formas segundo as razões seminais (*v.*) (PhIc9q12a1p202), que são potências ou faculdades (*v.*) das causas naturais ou dos agentes ou dos pacientes, nas quais como que estão contidos em sementes (*v.*) os efeitos (*v.*) naturais (PhIc9q12a6p208); as formas contidas nas razões seminais não se encontram em ato, mas em potência (*v.*) (PhIc9q12a6p208). Pela sua beleza (*v.*) as formas são como imagens que adornam ‘o teatro do mundo’ (*v.*) (CoIc1q1a1p7) e como que números (*v.*) que procedem de Deus como da unidade (CoIc9q3a2p100). Sendo o modo de informação das formas celestes indissolúvel, elas dividem-se nas suas várias espécies (CoIc2q6a4p49). A forma é a quarta espécie da qualidade (*v.*) resultante dos limites da consideração da qualidade numa coisa natural, como a imagem (*species*) exterior do leão, distinguindo-se no entanto da figura (*v.*) (Cac7exp363 Cac8q1a3s2p376). [B] As

substâncias separadas não podem induzir nenhuma forma, seja accidental, seja substancial, na matéria, a não ser apoiando as condições naturais dos suportes materiais (*naturalia activa passivis*) (CoIIc3q4a2p168 PhIc9q12a3p204). Em si mesma, a forma do céu (*v.*) é muito mais nobre do que quaisquer formas separadas (CoIIc1c2a2p144), e não há uma unidade entre a forma celeste e a matéria sublunar (CoIc2q6a5p50), nem a forma celeste pode informar a matéria sublunar (GcIc4q5a3p62). Para que se possa atribuir a condição (*ratio*) de forma substancial requerem-se duas situações: que a forma confira o ser substancial e que da sua união (*v.*) com a matéria se constitua um uno em sentido absoluto (*unum quid*) (CoIIc5q5a5p230). Dito de outra maneira, as duas condições para uma verdadeira forma substancial são: que esta seja substancialmente o princípio (*v.*) da existência (*principium essendi*) daquilo de que é forma, e que forma e matéria se unam na natureza de um só composto e na unidade de um só ser (AnIIc1q6a1p72). Duas formas substanciais não podem ao mesmo tempo (*v.*) conjugar-se numa mesma matéria (CoIIc7q2a1p256) e várias formas inerentes no composto (*v.*) não constituem simplesmente um uno no género da substância (GcIc4q19a2p142). A união da forma com a matéria distingue-se de uma união por contiguidade (*contactum*) (CoIIc1q1a2p137). A forma designa o ato do composto natural com vista à operação e eleição das ações (GcIc4q4a1p48), mas ela não é o sujeito, por si, dos acidentes (GcIc4q4a1p46), nem a condição para os receber, embora seja uma causa que os compreenda por indiferença (*complemente et ab inertia*) (GcIc4q4a1p49). As formas são recebidas na matéria extensa, na extensão da quantidade (GcIc4q4a3p56), e o ser da forma material não tem existência em si (GcIc4q15a2p115). Nem toda a forma constitui a diferença (*v.*) (Igc3q1a1p191), e não é de qualquer matéria e forma que se configura um uno, mas de um mesmo género de matéria e forma (GcIc4q4a3p57). Enquanto princípio da geração (*v.*) das coisas naturais, a forma é esse princípio mediante a recepção da matéria (PhIc7q1a4p150). Para a introdução da forma as disposições (*v.*) consequentes não concorrem sob o modo da causa eficiente, mas sim no género da causa material (GcIc4q18a3p134); a disposição completa para a introdução da forma vivente começa numa certa parte (*v.*) da matéria, após a primeira superfície ou seja o último não-ser (*v.*) (GcIc5q16a3p274); a causalidade (*v.*) da forma não é uma ação (GcIc4q15a2p114) e a corrupção (*v.*) da forma é accidental (GcI-

c4q15a3p115). As formas divisíveis dos seres vivos imperfeitos (*v.*) não alteram o sujeito na sua noção (GcIc5q12a2p260). A forma pertence às coisas físicas (PhIc9q9a1p190), é uma pelos princípios das coisas naturais (PhIc9q11a1p194) e pode informar a matéria sem a quantidade, mas por intervenção divina (PhIc9q11a4p199). Os graus (*v.*) metafísicos não se tomam apenas da forma mas também da matéria (GcIc4q21a3p160). Após enumerar os autores que defenderam a forma da corporeidade (GcIc4q20a1p145), o CAJC considera como verdadeira e peripatética a tese que dispensa uma tal forma (GcIc4q20a2p147); seja como for, pode-se falar da forma do cadáver (GcIc4q20a3p150) e distinguir os cadáveres pelas formas das respectivas espécies vivas (GcIc4q20a3p150-1). São vários os modos em que a forma pode padecer (Cac7exp361), e a forma que reside na matéria, e que a atualiza de maneira a apetecer outras formas diferentes em espécie, não é impeditiva de qualidades corruptíveis (CoIc2q6a5p51). À exceção da alma, que participa da razão, não se pode dizer que as formas produzam, em sentido próprio e abstrato, mas antes que são comprodutoras (GcIc4q8a2p84). Segundo Duns Escoto, o que gera exclui a forma do paciente (GcIc4q17a2p129), e, segundo Caetano, há três gêneros de formas substanciais: as formas dos corpos desprovidos de vida, as formas que explicam a diversidade da vida material nas suas várias partes, e as que informam toda a matéria, independentemente dessas partes (AnIc1q8a2p86). *Vd. Res naturales, Ens naturale, Species, Amor, Intellectus, Motus, Mutatio, Operatio, Qualitas, Gravia, Levitas, Relatum, Analogia, Separatio, Incorruptibilis, Intelligentia, Angelus, Totum, Identitas, Resolutio, Divisio, Praedicatio, Demonstratio, Consequentia, Plato.*

Formido (receio/incerteza): Resulta da não evidência (*inevidentia*) da opinião (*v.*) e pode ser relativo ao sujeito (*v.*), quando a sua faculdade (*v.*) vacila ou o seu assentimento (*v.*) duvida, e relativo ao conhecimento (*v.*), quando cai no que é falso (*v.*), subdividindo-se, no caso de ser relativo ao conhecimento, em diferença (*v.*) essencial e positiva, assente no objeto formal, e em negação da certeza (*v.*), que acompanha aquela diferença e se considera como uma afeção (*v.*) da opinião (Salc26q1a3p497). O receio na opinião (*v.*) é triplo (Salc26q1a4p498) e, tratando-se embora de assunto controvertido, conclui-se que, enquanto negação da certeza, estamos perante um ato (*v.*) inseparável da opinião (Salc26q1a4p500), não obstante, pela parte relativa ao sujeito, a separação poder acontecer (Salc26q1a4p501-2). *Vd. Suspicio, Intellectus, Certitudo, Timor.*

Fortuitum (fortuito): Diz-se ‘fortuito’ o que pode acontecer ou cair para ambas as partes (CoIIc8exp277), e cuja compreensão excede a razão (*v.*) (*praeter rationem*); aliás, os eventos fortuitos não cabem dentro de causas definidas (PhIIc5exp251). *Vd. Fortuna, Casus, Causa.*

Fortuna (fortuna/sorte): É a uma causa (*v.*) acidental das coisas que operam mediante a eleição de um fim (*v.*) (PhIIc6q1a1p255), mas muitas vezes é o nome que se dá à causa mais próxima (PhIIc5exp252), a qual, como o acaso (*v.*), cabe na ordem da causa eficiente (PhIIc6exp254). Explicando de outra maneira: acaso e fortuna diferem, pois embora ambos entrem nas causas acidentais, no primeiro, diferentemente da fortuna, nada é retido, pelo que se diz que o acaso é mais amplo do que a fortuna (PhIIc6exp252). Alguns filósofos (*v.*) negaram-na (PhIIc4exp248), embora não Empédocles (*v.*) (PhIIc4exp249). Tem uma relação mínima com a felicidade (*v.*) (PhIIc6exp253) e os pagãos chamaram-lhe divindade (*numen*) fazendo dela algumas representações (*pictura/effigies*) com significados, como eg a sorte cega ou a instabilidade (PhIIc6q1a1p255). *Vd. Fortuitum, Necesitas, Libertas.*

Fortitudo (coragem/fortaleza): Comporta duas características, firmeza e constância da alma (*v.*) para ir ao encontro das ações (*v.*) honestas, e firmeza da alma em suster os perigos e levar até ao fim todos os sofrimentos, sendo por isso uma virtude (*v.*) que consiste no meio (*v.*) ou na moderação da audácia e do medo – os seus atos (*v.*) são suportar e acometer – e que integra os elementos (Etd9q2a2p87-8) seguintes: confiança, magnanimidade, magnificência, paciência – a que se agrega a longanimidade – e perseverança – a que se agrega a constância –; entre os seus atos particulares deve contar-se acima de tudo o martírio (Etd9q2a1p87). A sua dimensão relacionada com a audácia, pode ser descrita fisiológica e psicologicamente (Vmc8p93). *Vd. Philosophia moralis, Animus.*

Frigus (frio): Tal como o calor (*v.*), o frio é uma qualidade (*v.*) ativa (GcIIc2exp365), pelo que não consiste na privação (*v.*) do calor (GcIc3q2a2p375); os intérpretes discutem entre si a propósito da sua definição (*v.*) (GcIIc3q3a2p383) mas, se Aristóteles (*v.*) considera o frio como congregador do que pertence ou não ao mesmo género (*v.*) (GcIIc3q3a1p380), no CAJC relativiza-se a importância do frio nas ações vitais, seguindo, em tal relativização, opinião médica (Vmc2p83). O frio pode ser considerado causa da morte (*v.*), sobretudo o frio extremo e a secura (Vmc3p84). *Vd. Generatio, Vita, Sanitas, Siccum, Humiditas.*

Functio (função/atividade). *Vd. Operatio, Anima.*

Futurum (futuro): Pode tomar-se o futuro, o que ainda não é, em dois sentidos, indiretamente (*actu signato*) ou em termos formais, e diretamente (*actu exercito*) ou como que materialmente, tendo, Aristóteles (*v.*), na *Adivinhação pelos Sonhos*, ensinado uma dupla aceção sobre aquilo que ainda não é: umas vezes tomado pelo que não é, quer venha a existir (*v.*) quer não, outras vezes por aquilo que há de ser (InIc8q1a3p142). Não podendo existir por si mesmos, nem nas suas causas (*v.*), pois não têm uma causa definida que possibilite ao intelecto (*v.*) criado conhecê-los, os futuros contingentes só existem com clareza e certeza em Deus (*v.*), e depois nos anjos (*v.*), que os conhecem por inspiração divina (Dsc3p52). Antes de ser um contingente, o futuro pode ser dito um ser da essência (*v.*), podendo causar a verdade (*v.*) das proposições (*v.*) (InIc8q1a5p147); Deus pode conhecê-lo, na linha da palavra de Santo Agostinho (*v.*) que dizia que o futuro não é porque Deus o conhece previamente, mas é conhecido assim porque é futuro – contudo um maior desenvolvimento desta temática é adiado para o comentário (*v.*) à *Metafísica* (*v.*) (InIc8q1a5p148). *Vd. Contingentia, Tempus.*

G

Galenus (Galeno): Reconhecido como autoridade médica (GcI-c9q3a2p330), regista-se a sua opinião sobre o número dos sentidos (*v.*) externos (AnIIIc3q1a1p300), os exemplos (*v.*) que deu sobre as doenças (*v.*) da visão (*v.*) (AnIIc12q1a2p267), e assinala-se sobretudo a sua tese sobre o papel da natureza (*v.*) na procriação do ser humano enquanto animal social e civilizado, cujo vigor e forças residem na sabedoria (*v.*), e não na força corporal (Iuc5p75). Galeno disse mal (*vellicat*) de Aristóteles (*v.*) (GcIIc3q5a2p392 PhVIIc1exp655), eg a respeito da natureza (*v.*) do ar (*v.*) (GcIIc3q5a1p392), admitiu uma tríplice alma (*v.*) nos humanos (Gclc4q21a1p153), encarou a natureza como indouta (PhIIc9q2a2p358), disse que o sémen tinha vida atual (Gclc4q25a2p179) e, tal como errou ao considerar a alma como índole (*temperies*) (AnIIc1q5a3p37), também as suas opiniões sobre a natureza e a imortalidade (*v.*) da alma (*v.*) não são aceitáveis (Asd1a1p443). *Vd. Medicina, Spiritus, Cor, Hepar, Homo.*

Generare (o ato de gerar). *Vd. Generatio.*

Generatio (geração/reprodução): Após algumas generalidades [A], e não obstante a arbitrariedade inerente a semelhante divisão, a ex-

posição a seguir dividir-se-á pelas referências sobretudo ao âmbito da ligação geração/corrupção (*v.*) [B], e pela breve abordagem aos restantes assuntos menos intrinsecamente relacionados com a geração [Γ]. [A] O vocábulo surge, primeiro, conjuntamente com o de corrupção, como título de uma obra de Aristóteles (*v.*) comentada, Gc. O estudo desta obra segue-se imediatamente aos dos livros do *Céu* (*v.*) – Co – e, tal como indica o título (*v.*), aquela aborda as afeções (*v.*) dos corpos (*v.*) que nascem e desaparecem (GcIc1exp5), daí também em latim o recurso ao rótulo *De ortu et interitu* (Gc) como, eg (AnIIIc2q2a2p293) entre muitas passagens mais; dito de outra maneira: as coisas (*v.*) que são geradas e que se corrompem naturalmente, ie por causas (*v.*) físicas, constituem o objeto do Gc (GcIc1exp5). A discussão sobre a matéria deste último, resulta, primeiro, do facto de alguns autores pensarem tratar-se dos elementos (*v.*), posição rebatida pelo estudo dos mistos (*v.*) (Gcprp1) ou, melhor ainda, pelo estudo do corpo passível de geração e de corrupção, ie, do corpo móvel sujeito à mudança (*v.*) da forma (*v.*) substancial; um tal estudo concretiza-se nos marcos da alteração (*v.*), do crescimento (*v.*), da diminuição (*v.*) (*diminutione*), da nutrição (*v.*) e da mistura (*mistione*), ou ainda – o que é embora um objeto de estudo menos adequado – do corpo móvel, não no plano da geração substancial, mas de um qualquer género de mudança, com exceção do movimento (*v.*) local (Gcprp2). O termo pode ainda ser tomado em relação aos produtos da arte (*v.*) ou do engenho artesanal (*artificium ingenium*), como a indústria naval, a civil, a têxtil ou outras (GcIc1exp5). Para uma geração qualquer são necessários um sujeito (*v.*), um termo (*v.*) inicial e um termo final (GcIc4q9a1p85); uma geração acontece a partir do oposto (*v.*) e do sujeito, ie, no quadro da matéria (*v.*) subjacente a afeções opostas (CoIc3exp53). A geração de um terceiro elemento ocorre pelo concurso de outros dois, pois nenhum deles vence o outro, remetendo, pela ação (*v.*) e paixão (*v.*), um e outro, para um meio (*v.*) (GcIc9q3a2p329). Numa definição (*v.*) essencial, a geração consiste na progressão (*v.*), no quadro de uma matéria, da privação (*v.*) de uma forma até à aquisição de uma outra e nova forma, sem qualquer referência a uma causa externa; isto pode ser considerado sob três perspetivas: enquanto a geração procede de um agente (*v.*), enquanto é recebida num paciente (*v.*), e em sentido absoluto como uma mudança (*mutatio*) – no primeiro caso inclui o agente no seu conceito (*v.*) definitivo, no segundo, o paciente, e no terceiro ne-

nhum dos dois (PhIc7q1a6p152). Cabe também considerar a geração de outras maneiras, designadamente quanto à essência (*v.*) e ao seu conceito quiditativo, e no plano de uma conotação extrínseca (GcIc4q14a2p110). Aristóteles (*v.*) deparou-se com uma tripla aceção de geração: em sentido amplo (*fuse*), compreendendo a geração substancial e accidental; em sentido estrito, relativa à produção dos seres vivos (*v.*); e em sentido intermédio, só dizendo respeito à geração substancial (GcIc4q9a1p84). Este filósofo apresentou, igualmente, quatro descrições de geração, a saber: o caminho da natureza (*v.*), passagem do não-ser (*v.*) ao ser (*v.*), mudança de um todo (*v.*) sem que reste qualquer sujeito sensível, e mudança de uma substância em potência (*v.*) para uma substância em ato (*v.*). Todavia, a definição adequada é a de uma mudança que ocorre na matéria da privação de uma forma substancial até à aquisição de outra forma substancial (GcIc4q9a1p85). Enfim a geração é uma mudança una (*v.*) e simples, e uma ação verdadeira e real (*v.*) (GcIc4q12a2p103). A geração substancial propriamente dita é uma ação momentânea (GcIc4q9a2p84), carecendo-se de três princípios (*v.*) ou requisitos principais para se poder falar de uma geração: matéria, forma e privação (GcIc4q9a1p86). De facto, a geração pode ser simples ou substancial, e relativa ou accidental, subdividindo-se, aquela, em três modos (GcIc3exp15), e devendo dizer-se que os acidentes (*v.*) são gerados relativamente (*secundum quid*) (GcIc3exp16). Por oposição a geração accidental, uma geração simples é aquela que acontece sem uma substância subjacente (GcIc3exp14). Nas gerações cumpre-se o fim (*v.*) da natureza (PhIIc8exp347) sem que nelas esteja compreendida a noção de movimento (*motus*) (PhIIIc2q1a1p384). Toda a geração natural é uma conversão (*v.*), sendo ambas uma mesma ação realmente, mas não essencialmente (GcIc4q11a2p100). As gerações podem ser contingentes (*v.*) e necessárias (*v.*) (GcIIc10exp475), consistem numa passagem à existência (*via ad esse*) (GcIIc11exp485) ou passagem do não-ser ao ser (PhIIc2q2a2p221), e podem também ser absolutas (*simpli-citer*) e relativas (*secundum quid*), daqui decorrendo que, nem uma geração substancial ou absoluta é um movimento (PhVc1exp557), nem uma corrupção é um movimento (PhVc1exp558). Embora Aristóteles relacionasse as gerações com os movimentos mais ou menos velozes (GcIc4q12a2p104), elas podem ser tanto velozes, quanto lentas (*veloces aut tardae*) (PhVIIc4exp696). [B] A geração distingue-se da corrupção (GcI-

c4q16a2p118-9), mas quer ela quer a corrupção podem ser tomadas em dois sentidos, tal como Averróis (*v.*) ensinou: pela introdução ou expulsão da forma substancial, ou compreendendo a alteração anterior que é a progressão para a geração ou a corrupção (PhIIIc2q1a2p387). Importa atentar porém que houve várias opiniões, quer a respeito da geração, quer da corrupção (CoIIIc1exp338). Entre a geração e a corrupção não há continuidade (*v.*) (PhVIIIc7exp784), os tempos da geração são iguais (*aequalia*) aos tempos da corrupção (GcIIc10exp473), geração e corrupção (*interitum*) acontecem no instante (*v.*) (PhVIc5exp626) – no instante da geração os acidentes perecem e a geração é sustentada pelo suposto (*v.*) (GcIc4q12a2p104) – e as coisas que são geradas são as que são conservadas (GcIIc3q6a1p396). Não é em sentido propriamente filosófico (*proprie ac philosophice*) que dizemos que as coisas que se geram e que se corrompem mudam (GcIc4q16a1p117). Tal como a corrupção, a geração é uma mudança (*mutatio*) integral (*totius*) sem a permanência do sujeito sensível (GcIc4exp22); mas só a geração é definida como uma mudança pela qual se passa de uma privação da forma à existência de uma forma na matéria, sendo a forma o termo formal da geração, que consiste assim na introdução ou união (*v.*) da forma, esta o termo formal e próximo da geração (GcIc4q15a2p114); o termo final (*ad quem*) da corrupção é o termo inicial (*a quo*) da geração (GcIc3exp20). Tudo aquilo que é gerado resulta do que se corrompe (GcIc5exp203) e a geração de um misto (*v.*) implica a corrupção de um outro (GcIc10q3a2p353). Fixam-se, por fim, mais três conclusões sobre a relação geração/corrupção: nem sempre o aparecimento (*ortus*) de uma nova forma substancial exige o desaparecimento de outra antecedente; a produção de um único composto substancial está sempre ligado ao desaparecimento de outro, quer total quer parcialmente, e também o desaparecimento de um está ligado à produção ou ao menos ao aumento (*aggeneratio*) de outro; a geração de um acidente está ligada ou não ao desaparecimento de outro (GcIc4q17a2p128-9). Matéria, forma e causa efetiva são as três causas da geração e da corrupção (GcIIc9exp470). As duas diferenças entre a geração e as restantes mudanças ou se baseiam nos termos respetivos – pela maior ou menor quantidade (*v.*)/qualidade (*v.*) – ou se baseiam nos sujeitos, a saber: a matéria primeira e a matéria tomada numa aceção imprópria (GcIc4exp22). O sujeito da geração e a geração dos acidentes são distintos (GcIc4q4a3p57) e diz-se que a geração se dá na ma-

téria nua porque num composto físico se requer como condição o suposto do ato substancial sem o qual a matéria não pode admitir um segundo ato (GcIc4q4a3p57). Também tomada como uma introdução momentânea da forma, a geração é uma verdadeira ação (PhVc2q1a4p568). O termo formal e próximo da geração é a forma (GcIc4q15a2p114), enquanto o termo da geração que é produzido enquanto tal ou como sujeito (*ut quod*) não é a forma, mas o composto (GcIc4q15a2p113). A geração não consiste nem na produção do todo, nem na produção da forma, mas na sua união com a matéria através de uma ação que conjuga a indução da matéria e da forma (GcIc4q13a1p105). Esclarece-se, ainda, uma tripla noção (*v.*) de geração relativa aos viventes (*v.*), ampla, média e precisa (*presse*): a primeira diz respeito a qualquer tipo de ser vivo, a segunda também, mas só sob determinadas condições, a última diz respeito só aos seres vivos que operam mediante o conhecimento (*v.*) (GcIc4q10a1p87). Em cada uma destas aceções há uma determinação na geração, respetivamente: produção ou processão de uma coisa viva a partir de outrem; processão de um ser vivo pelo princípio da vida, segundo uma razão (*v.*) de semelhança (*v.*), qual a espécie ínfima; processão de um ser vivo pelo princípio da vida que opera por conhecimento e amor (*v.*) segundo uma razão de semelhança qual a espécie (*v.*) ínfima (GcIc4q10a1p88). Mais: a reprodução dos seres vivos requer o calor do céu (*v.*) (CoIIc3q4a2p169), mas também a qualidade do humor (*v.*) (CoIIc3q6a2p174), explicando-se a geração dos quatro humores numa analogia com o vinho (*v.*) (GcIc5q3a2p223). São, enfim, três as condições para que haja reprodução dos seres vivos: que estes atinjam um estado de perfeição adequado, que não tenham incapacidades, e que não tenham sido gerados espontaneamente (AnIIc4exp122); acrescente-se que alguns seres animados podem ter sido gerados pela Terra (*v.*) (CoIIc3q6a3p177). Há dois desenvolvimentos (*progressus*) na geração, um reto e outro circular, sendo este último necessário (GcIIc1exp486). [F] A geração não se confunde com a criação (*v.*) do mesmo (*v.*) (GcIc4q11a2p99). A geração de uma coisa é por natureza anterior à sua perfeição (*v.*) (GcIIc3q2a2p377), e a emanação (*v.*) pode ser causa principal da geração (GcIc4q7a2p76). A geração ocorre entre contrários (*v.*) (CoIc3exp53). Há uma diferença entre o sujeito da geração, a matéria-prima, e o que se move, o composto (GcIc4q185p140); também a fêmea (*v.*) concorre ativamente para a geração, embora de maneira me-

nos ativa (GcIc4q27a2p187). O crescimento (*v.*) e o decréscimo (*v.*) diferem da geração pelo seu termo, respeitante à quantidade (GcIc5exp201), contando-se por quatro os modos (*v.*) de geração dos acidentes (GcIc4q18a4p138). De acordo com Aristóteles, é possível que as gerações de todas as coisas tivessem ocorrido desde a eternidade (*v.*) (CoIc12exp122) mas, tal como este filósofo as concebeu, tais gerações não puderam existir desde a eternidade, eg, a dos animais (*v.*) perfeitos não podia ser eterna (PhVIII-c2q7a5p742). Seja como for, existe alguma probabilidade na defesa, por Aristóteles, das gerações poderem ser eternas, a saber: entendendo-as genericamente (*collective*), não individualmente, já que nesta última situação impõe-se a delimitação do tempo (*v.*), porquanto a causa natural de qualquer geração substancial precede no tempo a coisa que é gerada (CoIc12exp122). Para se conceder ou negar a progressão (*v.*) infinita (*v.*) nas gerações é preciso definir-se de que género de causas se trata (PhIc1q1a3p60) sendo que a causa da perpetuidade da geração depende do primeiro motor (*v.*) e da primeira esfera celeste (*v.*) (GcIc3exp18). O principal fim da geração é o ser humano, não a alma (*v.*) (AnII-c1q3a3p60) mas, sendo duas as opiniões que se confrontam sobre a geração humana, a de São Tomás (*v.*) e a de Caetano (GcIc4q13a1p105-6), e parecendo ser mais provável a que defende que em tal tipo de gerações a ação se dá pela parte de quem gera, a qual alcança intrinsecamente a alma unindo-a ao corpo (GcIc4q13a2p107), o CAJC propõe serem quatro os modos como isso sucede (GcIc4q14a1p109). A reprodução do protocasal foi uma verdadeira geração (PhIc7q1a6p153). Uma vez que geração é tomada univocamente não pela pessoa mas pela forma há uma analogia entre a geração humana de Cristo (*v.*) e a dos restantes seres humanos (GcIc4q14a2p112) e é qualificadamente que se fala de uma geração do Filho (GcIc4q10a1p89). À ressurreição (*v.*) chama-se ‘geração’ ou ‘regeneração’ (*v.*) (GcIc4q14a1p109), mas a geração física e a geração sobrenatural são diferentes (GcIc4q14a2p110). Também se pode falar de geração da substância (*v.*) na Eucaristia (GcIc4q7a2p77), mas existe uma diferença entre a transubstanciação eucarística e a geração substancial, nesta permanece a substância – a matéria – e desaparecem os acidentes, naquela os acidentes subsistem, mas não a sua substância (GcIc4q1a3p30). *Vd. Vivens, Aggeneratio, Physica.*

Genus (género): A *Isagoge* (*v.*) refere três diferentes tipos de géneros (Igc1exp150), sendo o filosófico, o terceiro, que é o género lógico,

ie aquele que se predica sobre o que uma coisa é a respeito de diferentes coisas em espécie (*v.*) (Igc1exp151 ToIIP535); ou na dupla definição de Porfírio (*v.*): aquele sob o qual se coloca uma espécie e, no âmbito da pergunta sobre o que uma coisa é (*in quaestione quid est*), é predicado sobre várias coisas diferentes em espécie (Igc1q1a1p152); a primeira definição (*v.*) acabada de reproduzir é descritiva, e a segunda também, apesar de alguns autores a considerarem uma definição essencial (Igc1q1a2p155-6). Do ponto de vista da metafísica (*v.*), quer o género, quer a espécie podem ser considerados sob três prismas: como essência (*v.*) nua subtraída da coisa (*v.*), eg 'animal' (*v.*) em relação à vida sensível; como perfeição (*v.*) secundária, tomada pelos géneros e espécies mediante a contração das diferenças e da existência (*v.*) nas várias espécies; como a própria comunidade do género e da espécie, seja ela uma capacidade ou uma relação (*v.*) (Igc2q1a2p173). Os géneros supremos diferem dos géneros simples e a espécie difere do género subalterno (Igprq5a1p113 Igc1q1a1p153), podendo, os géneros supremos, ser definidos de duas maneiras (Igc2q1a2p174): como não sendo espécie naquilo que são, e como aquilo acima do qual nenhum género se coloca ou pode transcender (*transcendere*) (Igc2exp166). Os géneros supremos (*summa genera*) ou transcendentais (*transcendentia*) são um dos objetos da metafísica (Phprq1a5p11), mas o seu estudo, conquanto a substância (*v.*) seja um género predicamental, cabe à dialética (*v.*), daqui também resultando as três possibilidades seguintes, sempre a respeito do género supremo: substância completa tomada comunissimamente; substância corruptível (*v.*); e substância corpórea (Cac5q1a2p290). A tese adotada afirma tratar-se de uma substância completa e finita (*v.*), comum (*v.*), corruptível e incorruptível (*v.*), corpórea e espiritual (*v.*) (Cac5q1a2p291). Também é tema de investigação saber-se como o género se relaciona com a espécie e com o indivíduo (*v.*) (Igc2q2a1p175), respondendo-se que tal correlatividade é próxima ou imediata, mas não adequada, no tocante à espécie (Igc2q2a1p176), e remota, no tocante ao indivíduo (Igc2q2a2p179). O género é a forma (*v.*) das suas espécies porque é causa (*v.*) formal (Igc1q1p154). O género e a espécie no modo adjetivo e no modo substantivo multiplicam-se (Igc1q2a1p158), e só os géneros e as espécies é que se podem considerar substâncias segundas (Cac5exp283). Os figmentos ou ficções (*v.*) não podem ser géneros (Igc1q2a1p159). *Vd. Praedicamentum, Praedicatio, Praedicabile, Vniversale, Relatum, Scientia, Subiectum, Physica,*

Mathematicae, Modus, Motus, Movens, Mutatum esse, Naturalis, Quantitas, Pars, Totum, Vnio, Proprium, Principium, Individuum, Indivisibilis, Instans, Intellectus, Negatio, Nomen, Significativum vocale, Vox, Regula, Simile, Similitudo, Sophisma, Recordatio, Somnium Sophisma, Syllogismus, Vivens, Thomas.

Geometria (Geometria): A geometria versa sobre as afeções (*v.*) da grandeza (*v.*), distingue-se da aritmética (*v.*) por uma diferente abstração (*v.*) da matéria (*v.*) (Phprq1a4p10), é dotada de uma menor simplicidade do que a aritmética (Phprq5a4p43), não obstante aludir-se à ‘subtileza da matéria geométrica’ (CoIIc4q1a4p204), e pertence verdadeiramente à matemática (*v.*) pura (PhIIc2q1a1p242). O geómetra considera as linhas (*v.*) e as extensões abstraídas da matéria (Diprq2a2p15 PhIIc2q1a1p243), mas também demonstra as proporções (*v.*) dos círculos (*v.*) celestes (CoIIc7q4a2p263). Em algumas explicações ou discussões ao longo do CAJC fazem-se alusões geométricas (CoIc10exp102), recorre-se às suas figuras (*v.*) (CoIc2q1a1p23 AnIIc2exp96) e, naturalmente, alude-se à autoridade de Euclides em tal assunto (PhIIIc8q1a3p426), além de se comentar um passo de Aristóteles (*v.*) sobre três perguntas da geometria (SaIc9exp451), e de se ler, por fim, o que não pode entrar no âmbito da competência desta disciplina (SaIc7exp416). *Vd. Perspectiva, Stella, Ars, Demonstratio, Proportio.*

Gigantes (gigantes): *Vd. Monstrum.*

Gradus (grau): No âmbito da discussão dos universais (*v.*), e relativamente ao modo como a natureza (*v.*) comum se distingue dos inferiores, há quem sustente que os graus metafísicos se distinguem entre si formal e essencialmente (Igprq4a2p91), e há quem sustente uma distinção (*v.*) apenas de razão (*v.*) raciocinada (Igprq4a2p92). Noutro âmbito, diz-se que os chamados graus de intensão do mais (*v.*) e do menos (*v.*) podem ser divididos em espécie (*v.*), embora o seu sentido próprio diga respeito a uma mesma espécie, como quando se afirma que algo é mais ou menos branco; noutro sentido sustenta-se que a intensidade dos graus é imprópria, como quando dizemos que o anjo (*v.*) é mais espiritual do que a alma (*v.*) humana ou que a vontade (*v.*) é mais livre do que o intelecto (*v.*) (SaIc2q2a5p370). Os graus da singularidade também se devem às causas (*v.*) segundas (PhIIc7q15a3p311). *Vd. Forma, Anima, Qualitas, Vita, Contrarium, Intensio, Habitus, Ignis, Natura communis, Pondus, Simile, Singularis, Essentia, Species, Vniversum, Agens, Creatura, Differentia, Existentia.*

Grammatica (Gramática): Uma das ciências (*v.*) sermocinais ou linguísticas que trata dos preceitos para a elaboração de um discurso devidamente correto (Diprq2a1p13). *Vd. Ars, Vox, Rhetorica, Dialectica, Musica.*

Gravia (corpos graves/graves): Os corpos graves, tal como os corpos leves, movem-se em movimento (*v.*) local graças a um motor (*v.*) externo, ou gerador, a causa (*v.*) principal desse movimento (CoIc8exp83 PhVIIIc4q1a2p754-5). Fazem-no sempre para o seu lugar (*v.*) próprio, onde repousam (PhIVc5exp468 PhVIIIc4exp751), os corpos leves subindo e os graves descendo (CoIVc3exp391). Não tendo em si a causa principal eficiente (*v.*) do movimento (PhVIIIc4exp751), cabe à sua ínsita gravidade, leveza (*v.*) e forma (*v.*) substancial ser causa menos precípua (PhVIIIc4q1a3p757). Por causa de a respetiva matéria (*v.*) estar muito próxima da substância (*v.*), os corpos graves e leves estão sempre dispostos para o movimento (CoIVc3exp392), que pode ser reduzido ao impulso (*v.*) (*pulsio*) (PhVIIIc4q1a4p761); todavia, quer o impulso dos graves, quer o dos leves não pode aumentar num infinito (*v.*) sincategoremático (CoIc11q1a3p109). O movimento dos corpos graves e dos leves não se identifica com o dos seres vivos (*v.*) (PhVIIIc4q1a2p756). Graves e leves distinguem-se em sentido (*v.*) simples e comparado (CoIVc4exp393), e todos os graves são divisíveis (*v.*) (CoIIIc1exp340). *Vd. Punctum, Pondus, Quies, Corpus.*

Gravitas (gravidade/peso): *Vd. Pondus, Gravia, Levitas, Impulsus, Proiecta, Infinitum.*

Gustus (paladar/sentido do gosto): O paladar distingue-se do sentido (*v.*) do tato (*v.*) quer por natureza (*v.*) (AnIIc10q2a1p246), quer pelo órgão (AnIIc10q2a2p248). Aristóteles (*v.*) aborda a distinção entre o paladar e os outros sentidos (AnIIc10exp240), bem como o seu sensitório e as espécies (*v.*) respetivas (AnIIc10exp241). No CAJC discutem-se sete problemas atinentes ao sensível (*v.*) do paladar (Qss5p556). *Vd. Sapor.*

H

Habere (ter/possuir): *Vd. Modus habere, Habitus.*

Habitus (hábito/disposição): Tal como a disposição (*v.*), o hábito pertence, pelo género (*v.*), à relação (*v.*), e, pela espécie (*v.*), à qualidade (*v.*) (Cac7exp359), mas distingue-se da disposição porque o hábito é mais constante (*diuturnior*) e é mais difícil de ser retirado

do sujeito (*v.*) – por outras palavras, o hábito é um qualidade de tal modo bem ou mal arreigada a um sujeito que é difícil retirá-lo, tal como a ciência (*v.*) ou a virtude (*v.*); dito de uma maneira mais breve: embora todo o hábito comporte uma disposição, nem toda a disposição é um hábito (Cac7exp360). O hábito é menos nobre do que os atos (*v.*) (Etd3q3a1p26), o que pode ser entendido nas três aceções seguintes: aquilo que se tem como que de permeio entre quem detém e aquilo que detém; a qualidade produzida pelos nossos atos e que nos inclina para os mesmos; e as qualidades da primeira espécie (*v.*) (Cac8q1a3s1p371). Não sendo uma alteração (*v.*), em sentido próprio (PhVIIc3exp686), o hábito não é uma espécie inteligível (SaIc23q1a2p481) e, enquanto categoria ou predicamento (*v.*), não diz respeito por si ao movimento (*v.*) (PhVc2q1a3p566). Pertencem, ainda, aos hábitos, todas as espécies impressas do intelecto (*v.*) e dos sentidos (*v.*) internos, com exceção do sentido comum, e todas as artes (*v.*), virtudes e ciências habituais, além de todas as qualidades do corpo (*v.*) ou da alma (*v.*), decorrentes de um uso frequente (Cac8q1a3s1p373). Os hábitos dos princípios (*v.*) distinguem-se do intelecto numa aceção real (SaIc1q1a4p297). O entendimento (*v.*) (*intellectus*), a ciência, a sabedoria (*v.*), a prudência (*v.*) e a arte são hábitos intelectivos, em parte pertencentes à filosofia natural (*v.*), em parte à moral (*v.*), enquanto esta considera as ações da alma conducentes à proibidade da vida (*v.*) e atinentes à felicidade (*v.*) natural (SaIc26exp489). Pode-se dividir os hábitos do intelecto especulativo (*v.*) em certos (*v.*) e evidentes (*v.*), e em não evidentes (*inevidentes*) e incertos (SaIc26q1a1p489). No quadro desta última divisão encontram-se interrelações próprias, tais como eg: sobre aquilo de que se tem ciência também se pode ter opinião (*v.*), mas não o contrário; ou ainda: o objeto formal da ciência é infalível, mas o da opinião é falível (SaIc26q1a3p495). Os hábitos opinativos distinguem-se dos hábitos científicos, na medida em que aqueles estão relacionados com o erro (*v.*) (Cac8q1a3s1p374). O hábito da opinião e da ciência, relativo a uma mesma proposição (*v.*), pode dar-se ao mesmo tempo (*v.*) e no mesmo intelecto (SaIc26q2a1p504); o hábito da ciência pode dar-se no mesmo intelecto com o ato da opinião; e o hábito da opinião pode dar-se com o da ciência (SaIc26q2a1p505). A disposição contemplativa para as virtudes intelectivas, que consiste na afirmação firme e evidente dos primeiros princípios e das proposições analíticas, na ciência e na sabedoria, também é um hábito (Etd7q6a1p75), mas

importa anotar que a disposição para as ciências no ser humano não é inata (AnIIIc8q1a3p370), tal como a disposição para os primeiros princípios não é naturalmente inata, apesar de estes serem naturais, uma vez que os respetivos hábitos – contemplativos, ativos ou práticos – são adquiridos por um assentimento (*assensum*), acima dos primeiros princípios especulativos (*speculabilia*) e operativos (*operabilia*) (AnIIIc8q1a3p372). Por mais atenuado que seja, qualquer ato de erro exclui as disposições da ciência (GcIIc3q8a2p407); disposições e atos contrários podem dar-se em simultâneo num mesmo sujeito em graus atenuados (*remissus*) (GcIIc3q8a2p406), mas as disposições da ciência e do erro não podem ocorrer num mesmo sujeito intelectualivo (GcIIc3q8a2p407). Tendo presente a divisão do hábito em especulativo e em prático, lê-se que o primeiro inclina o intelecto para o assentimento nas verdades especulativas, e o segundo, chamado sindérese (*v.*), inclina para se alcançar o bem (*v.*) (SaIc8q1a2p445) – o que equivale a dizer que os hábitos especulativos e práticos dizem respeito imediatamente a fins distintos (Diprq4a5p34). Os hábitos existem para o bem comum e o fim (*v.*) último (SaIc1q1a4p300), mas a intensidade dos hábitos exige um limite (*v.*) certo (Asd4a2p512). O intelecto conhece com facilidade e rapidamente os hábitos que lhe são próprios, mas também conhece as disposições da vontade (*v.*) (AnIIIc8q7a2p397). O hábito das conclusões não depende, para a sua conservação, dos hábitos dos princípios (Asd3a3p493); o hábito de uma conclusão não pode de novo estender-se a outra, e tende para o objeto sob a mesma razão formal com que tende para o ato (SaIc23q1a2p482). Aproveitando a oportunidade para corrigir a definição de hábito, dada por Gilberto de Poitiers, distingue-se entre o uso abstrato e o concreto de tal predicamento (*v.*), além de várias espécies suas (Cac9q3a2p392). Seja por afeição, seja por um conhecimento (*v.*) anterior, seja por ordenação divina, a alma separada (*v.*) recebe um hábito particular para poder conhecer certos singulares (AnIIIc5q4a3p345). *Vd. Intellectio, Praenotio, Philosophia moralis.*

Harmonia (harmonia): Detetável na ordem (*v.*) das moções da vontade (*v.*) até aos movimentos (*v.*) dos membros (*v.*) exteriores, o ser humano é dominado pela harmonia (Etd4q3a4p39). A harmonia do mundo (*v.*) consta da variedade das coisas, tal como o canto, da moderação de vozes diferentes (CoIc1q1a4p11), analogia esta, com a música (*v.*), novamente retomada, apesar de matizada (CoIc9q2a2p96-7), inclusive no tocante ao conheci-

mento sensível (*v.*) (AnIIc12q1a1p267). Nas esferas (*v.*) superiores do Universo (*v.*) a harmonia consiste no movimento circular (Qms2p412 Qms3p416). Também o mundo dos elementos (*v.*) obedece à harmonia (CoIIIc5q3a2p370). *Vd. Ordo, Musica, Mundus, Natura, Homo, Sanitas.*

Hemisphaerium (hemisfério). *Vd. Antipodes, Mundus.*

Hepar (fígado): Este vocábulo parece traduzir a função do fígado na difusão do sangue (*v.*) (GcIc4q29a2p195). Embora se discutam as teses sobre a possibilidade de ser esta víscera, ou o coração (*v.*), a surgir primeiro no feto, admite-se que um feto começa a viver sem aquela víscera, mas não sem o coração (GcIc4q29a2p196), não obstante a atribuição da força natural àquela (Vmc7p90). Galeno (*v.*) viu nessa víscera a sede do apetite concupiscível (Et-d6q2a1p53). *Vd. Iecur, Corpus, Facultas, Humores, Alimentum.*

Heraclitus (Heraclito): Retém-se sobretudo a sua posição sobre o fogo (*v.*) como princípio (*v.*) de todas as coisas (CoIIIc1exp338 PhIIIc5exp413), bem como os seus paradoxos (PhVIIIc3exp746); explica-se ainda o seu cognome (PhIc2exp88).

Hippocrates (Hipócrates): Defensor dos quatro elementos (*v.*) (CoIIIc5q1a1p357), ele comparou o nexo indissolúvel dos vários membros (*v.*) do corpo (*v.*) a uma governação política (*v.*) comum (GcIc4q29a1p193); considerou a natureza (*v.*) douta e indouta (PhIIc9q2a2p358). *Vd. Methodus, Motrix vis.*

Homo (Homem/ser humano): Todo o Homem tem em si impressa a imagem (*effigies*) da divindade (CoIc1q1a2p9 CoIIc1q2a2p141), residindo, nas suas faculdades (*v.*) interiores, a imagem da Trindade (Mrc3p7). Para além de ser, por natureza, um animal político (InIc1q4a2p43), na aceção aristotélica e genética da palavra (Etrprp3), o Homem consta de duas realidades (*realitas*) parciais, a realidade da forma (*v.*) e a realidade da matéria (*v.*), e da total inteireza de um todo (*v.*), de modo a configurar uma essência (*v.*) completa e íntegra, inconfundível com a essência das partes (*v.*) (PhIc2q1a5p99). Em rigor, a unidade (*v.*) de qualquer ser humano resulta da impossibilidade de o mesmo ser constituído por uma pluralidade de almas (*v.*) (GcIc4q21a2p156). Na verdade, após a apresentação das teses, e dos seus defensores, relativas à pluralidade das formas no humano (GcIc4q21a1p152), o CAJC considera como provável que na geração (*v.*) do Homem a união (*v.*) da alma com o corpo (*v.*) se dê mediante a ação (*v.*) do gerador, a qual atinge intrinsecamente a alma (GcIc4q13a2p107). Quanto à espécie (*v.*) humana, ela é ao mesmo tempo a última ou

mais perfeita (*v.*), e a menor, porque não pode ser dividida noutras espécies (AnIIc3exp105); não obstante os Homens rústicos e ignorantes estarem mais próximos da natureza dos animais (*v.*) (Mrc10p18), a perfeição da natureza (*v.*) é igual em todos os seres humanos, quer em espécie, quer nas diferenças (*v.*) individuais (GcIIc8q4a1p457). No que toca à sua condição mortal, o Homem pode ser visto em três estádios: enquanto bem-aventurado (*v.*), após a ressurreição (*v.*); no estado de inocência primoparental; no estado de natureza lapsa (GcIIc10q1a3p480). Atuando livremente, o ser humano pode aperfeiçoar-se nos bons costumes, e a felicidade (*v.*) está ao seu alcance (Etrp3). Igualmente, enquanto objeto da filosofia moral (*v.*) o Homem pode ser considerado sob três perspetivas: em si mesmo, enquanto membro (*v.*) da comunidade familiar, e enquanto membro da república (*v.*). Porque gera em si todo o mundo (*v.*) como imagem (*v.*), lê-se, em vários passos, nomeadamente (CoIc1q2p8-9 GcIc5q1a1p208 PhVIIIc2exp705 Iuc6p76), que cada ser humano é um microcosmo ou pequeno mundo (*parvus mundus*) (PhVIIIc2exp704 Etrp3); de facto, cada um é considerado a parte mais nobre (*nobilissima*) do mundo (AnIIc1q3a2p58), o fim (*v.*) do mundo (*v.*) corpóreo (*v.*) (CoIIc14q4a3p333), ou o fim da natureza corpórea (PhIIc9q2a1p357). Num texto lapidar e conciso: o ser humano ‘tem um corpo composto formado pelos elementos (*v.*); tem a vida das plantas (*v.*); os sentidos dos animais irracionais; o distanciamento dos contrários (*v.*) dos corpos celestes (*v.*), na medida em que o distanciamento o consente, por causa da igualdade da compleição; participa dos anjos (*v.*), pelo entendimento, devido à capacidade de penetração intelectual; e finalmente, e o que é mais importante, tem gravada a imagem da divindade’ (CoIc1q2p9 CoIc8q1a3p87). Há uma relação de conveniência entre o mundo menor, que cada ser humano é, e o mundo maior ou universo (*v.*), aquele regendo-se pelos espíritos (*v.*) animais e vitais, este pelos espíritos celestes (CoIIc5q5a3p229). Se o mundo corpóreo foi criado para o Homem, este diz-se de uma maneira diferente ‘parte do mundo’ e ‘habitante do mundo’ (CoIc1q1a7p15), ou também, segundo Aristóteles (*v.*) na *Política*, o fim do mundo (CoIc1q1a2p8); explicando melhor: diz-se ‘parte do mundo’, não na medida em que o mundo é a habitação (*hospitium*) do Homem, mas na medida em que, tal como as outras criaturas (*v.*), o integra, formando assim, com elas, como que uma família; diz-se ‘fim do mundo’ porque todas as coisas sensíveis foram criadas por causa

dele (CoIc1q1a7p15). Na relação com o mundo corpóreo o Homem é mais imperfeito, embora tomado em si mesmo seja mais perfeito do que o mundo; ou dito de outra maneira: o Homem é intensivamente mais perfeito do que o mundo corpóreo (CoIc1q1a7p16). Um outro elogio do ser humano passa pelo facto de entre os seres viventes ele ser preferível ao céu (*v.*), superiorizando-se pela mente (*v.*) e pela prudência (*v.*) (*consilium*), imitação do exemplar (*v.*) da divindade, e participando da vida feliz; quer os autores árabes, quer Trismegisto (*v.*), quer os *Salmos* deixaram-nos esse elogio nos melhores termos, a saber, respetivamente: ‘nada é mais glorioso (*spectabilius*) e mais excelente na cena do mundo’, e ‘o maior milagre do mundo’, ou ‘fizeste-o menor do que os anjos’ (CoIIc1q2a2p141). Enfim, a excelência do ser humano (PhIIc9q1a3p353) é assinalada ainda pela razão (*v.*), a qual lhe foi dada na vez de vestes e de armas, tendo a mão (*v.*) como o órgão de todos os instrumentos (*v.*) (PhIIc9q1a3p354 Diprq1a1p7). O génio (*v.*) ou talento (*ingenia*) dos seres humanos é comparável às árvores (*v.*) que dobram, domesticando-se pelas ciências (*v.*) (*ars*) e pela educação (*v.*) (*cultus*) (CoIIc3q9a3p193), além de ser capaz de aprendizagem (*v.*) (Iqprq1a2p64). Tal como há uma dupla boca no Homem, a do corpo (*v.*) e a do coração (*v.*), assim também há nele uma dupla fala (*loqui*) e um duplo pensamento (*v.*) (*verbum*), o da voz (*v.*) (*vox*) e o da mente (*mens*) (AnIIIc8q3a2p378); ele tem, igualmente, uma dupla capacidade para executar o movimento (*v.*): uma, orgânica, inerente aos músculos, e outra, espiritual (*v.*), que reside na substância (*v.*) da alma (AnIIIc13q1a4p419). São os prazeres (*v.*) do tato (*v.*) e do gosto (*v.*) que nos permitem classificar os seres humanos como moderados (Qss6p558). Pode ser superado por certos animais (*v.*) irracionais (*brutis/bellua*) em alguns sentidos (*v.*), como a visão (*v.*), a audição (*v.*) ou o olfato (*v.*) (AnIIIc1q1a2p278), mas supera-os em outros sentidos, como o tato, o gosto ou as potências (*v.*) vitais que pertencem aos sentidos internos; ele nasce, no entanto, mais incapaz do que o resto dos animais, pois a natureza negou-lhe as defesas e a proteção, concedendo-as aos restantes animais (GcIIc8q3a2p452). O Homem é, ademais, o animal que tem a compleição mais perfeita, sendo também o que tem o maior cérebro (*v.*) (GcIIc8q3a2p451), e a figura (*v.*) do seu corpo está mais de acordo com os animais do que com as plantas (*v.*); sendo tríplice o fim da sua estatura ereta (GcIIc8q3a2p453), ele tem o império ou o domínio sobre as restantes criaturas (Asd1q5p460). É absur-

do pensar que o Homem foi gerado pela Terra (*v.*) (CoIIc3q6-a3p177), pois o seu corpo foi formado por Deus (*v.*) a partir do limo da terra (GcIIc8q3a2p451); o Homem é formalmente corruptível (*v.*) (GcIc4q21a1p154), e o Sol (*v.*) e o Homem geram o Homem (GcIc4q27a1p186). Relewa-se a opinião de Galeno (*v.*), segundo a qual, na sua procriação, a natureza projetou um animal social e civilizado, cujo vigor e forças residem na sabedoria e não na força corporal (Iuc5p75). Não podendo nascer seres humanos, da união com as bestas (*v.*), há, no entanto, casos excepcionais (PhIIc9q5a3p373). Não obstante a cada dia que passa os corpos dos Homens poderem diminuir (PhVIIIc2q3a3p722), a compleição do corpo humano e a sua constituição é de longe a mais adequada (GcIIc8q3a2p449) e, por isso, não foi de maneira merecida que alguns autores disseram que a natureza se mostra no Homem como madrasta (PhIIc9q1a2p352); aliás é até possível saber-se qual é a melhor proporção nas medidas do corpo dos seres humanos (GcIc5q14a1p266). A diversidade dos povos está dependente dos hábitos climáticos das regiões da Terra habitável (CoIIc14q1a3p320). Evidentemente, que Adão também representa o ser humano, de quem é a prefiguração (PhIIc9q5a3p374), dizendo-se eg que o seu conhecimento (*v.*) foi mais excelente do que o dos Homens atuais (AnIIIc8q8a2p402). De notar, por fim, e além de uma atenção às descrições respetivas de Aristóteles e de Apuleio (PhIIc9q1a2p353), expressões literalmente do género: a 'polícia do corpo humano' (GcIc5q1a6p216) ou também a 'fábrica do corpo humano' (GcIc5q3a1p221). *Vd. Christus, Horizon, Existentia, Aevum, Appetitus, Idem, Ignorantia, Intelligibilitas, Significare, Mors, Motrix vis, Actio, Philosophia moralis, Instans, Contingentia, Subsistentia, Vniversale, Resistentia, Augustinus, Averroes, Galenus, Socrates, Olfactus.*

Honestas (honestidade/dignidade): Uma dada excelência ou honra digna de beleza (*v.*) espiritual, e parte (*v.*) constituinte da temperança (*v.*). (Etd9q3a1p89). Além do prazer (*delectatio*), às ações (*v.*) honestas é devido um prémio (Asd1a4p455). *Vd. Virtus.*

Horizon (horizonte): O horizonte celeste ou linha do horizonte (*fnitor*) divide toda a esfera (*v.*) em duas metades (CoIIc14-exp315), ou o céu (*v.*) em partes (*v.*) iguais (CoIIc14q2a2p324). O Homem (*v.*) é o horizonte (*orizon*) dos seres materiais e dos imateriais (CoIIc1q2a2p141), mormente pela sua relação entre o tempo (*v.*) e a eternidade (*v.*) (PhIc9q12a7p211 Anprp2). *Vd. Anima, Animus.*

Humiditas (humidade): Tal como o seco (*v.*), o frio (*v.*) e o quente (*v.*), a humidade é uma das quatro primeiras qualidades (*v.*) (GcIc3q4a2p390), e é, no seu mais alto grau (*v.*), o estado natural do elemento (*v.*) ar (*v.*) (GcIc3q4a1p386) que convém ao elemento terra (*v.*) (GcIc3q4a2p390). Tal como a secura (*v.*), a humidade é uma qualidade passiva (GcIc2exp365), podendo ambas ser ditas de muitas maneiras (GcIc2exp366), mas, distintamente da secura (*siccitas*), que auxilia na retenção das espécies (*v.*), a humidade ajuda a recebê-las (AnIIIc3q1a2p302). O limite (*v.*) da humidade não lhe é intrínseco, mas exterior (GcIc3q3a1p380). A humidade é considerada o alimento vivificador do calor (*v.*) interno, essencial por isso à vida (*v.*), mas de entre as suas quatro variedades – humidade aquosa, vaporosa (*aereum*), gordurosa e oleaginosa – a segunda e a terceira são as mais adequadas à manutenção da vida (Vmc1p81-2). *Vd. Odor, Porus, Ratio, Actio, Agens, Sanitas.*

Humores (humores): São quatro os humores: sanguíneo ou sanguinolento, pituitário ou aquoso, colérico ou bilioso e melancólico ou atrabiliário (GcIc5q3a2p223 CoIIIc5q1a1p358). A cada humor corresponde um único elemento (*v.*) (GcIc10q4a2p359). Nenhum dos quatro humores, tal como nem o sangue (*v.*), informam a alma (*v.*) em si mesma (GcIc4q24a2p172), encontrando-se antes contidos no corpo (*v.*) como que em pequenos vasos (GcIc4q24a2p173), sem se confundirem com as partes (*v.*) dos animais (*v.*) (GcIc4q24a3p174). Gerados no fígado (*hepar*), seguindo Galeno (*v.*) e Avicena (*v.*), apesar de uma tal origem estar em discussão (GcIc5q4a1p227), o CAJC atém-se também a descrever o uso, a utilidade e a separação (*v.*) dos igualmente quatro humores digestivos (GcIc5q3a2p223 GcIc5q4a1p227). Na primeira aceção acima, os humores compõem a ressurreição (*v.*) do corpo humano (GcIc4q24a3p174). Finalmente, o vocábulo também designa os três humores que se encontram nos olhos (*v.*) (AnIIc7q6a2p185). *Vd. Spiritus, Vtilis, Concoctio, Hepar.*

I

Idea (ideia): Retendo-se a definição (*v.*) que Santo Agostinho (*v.*) deu de ‘ideia’, e de que São Tomás (*v.*) se serviu, diz-se que a ideia é uma forma (*v.*) intencionalmente imitada por um agente (*v.*) que, nessa medida, lhe determina um fim (*v.*) – explicando

melhor: excluindo as formas dos agentes naturais, que não são ideias, estas dividem-se assim: princípio (*v.*) de uma ação (*v.*) geradora de um efeito (*v.*), ou ‘forma a partir de que’ (*a qua*); aquilo de que uma coisa consta, ou ‘forma de que’ (*ex qua*); e aquilo que é feito com base numa semelhança (*v.*), ou ‘forma para que’ (*ad quam*) (PhIIc7q3a1p266). Discute-se muito a propósito da natureza (*v.*) das ideias, sobretudo porque Aristóteles (*v.*) não dissertou muito sobre elas, mas o conhecimento (*v.*) que temos sobre elas é necessário para o estudo da sabedoria (*v.*) e muito útil (*v.*) para a disciplina dos costumes (*v.*) (PhIIc7q3a1p265). Uma tese comum defende que o exemplar (*v.*) ou ideia é em sentido próprio um conceito (*v.*) (PhIIc7q3a2p266) e, investigando-se os vários argumentos das partes que defendem que é um conceito formal e das que defendem que é um conceito objetivo (PhIIc7q3a2p267), o CAJC conclui ser mais verosímil a posição que defende tratar-se de um conceito objetivo (PhIIc7q3a2p268). As ideias não são naturezas específicas separadas (Igprq1a3p67), mas é possível comparar o estatuto universal (*v.*) e/ou particular (*v.*) da ideia com as ideias existentes na mente (*v.*) de Deus (*v.*) (Igprq8a3p147); não obstante um ponto em comum, pois em ambos os casos trata-se de razões objetivas, há diferenças entre as ideias divinas e as ideias humanas (PhIIc7q3a2p268). Apresentada a opinião de Platão (*v.*) a respeito das ideias (Igprq1a3p65 GcIc3exp10), contraria-se a sua teoria (Phprq2a4p21), adiando-se a interpretação da mesma, sob o viés exemplarista, para o livro quarto do *Comentário à Metafísica* (GcIIc9exp472). A ideia de um artífice (*v.*) é o sinal do artefacto (InIc1q2a2p15), mas só a existência (*v.*) da ideia é que depende da vontade (*v.*) do artífice, não a essência (*v.*) (InIc1q2a2p16). *Vd. Creatura, Essentia, Artefactum, Demonstratio, Vniversum.*

Idem (o mesmo/idêntico): É, em primeiro lugar, uma característica das essências (*v.*) porque eg o facto de um Homem (*v.*) continuar o mesmo por toda a sua vida (*v.*) deve-se ao facto de a sua essência não mudar, e de as mudanças nele ocorrerem apenas ao nível da matéria (*v.*) (GcIc5q11a3p257), nunca da forma (*v.*) (GcIc5q12a2p260). Dir-se-á idêntico, numa substância, aquilo que é igual na quantidade (*v.*) e semelhante (*v.*) na qualidade (*v.*) (Cac8q3a1p377). Mas o vocábulo pode também ser usado sobre as três maneiras possíveis de um composto (*v.*) continuar idêntico (GcIc5q11a3p256), e, igualmente, de haver uma continuidade no que se alimenta (GcIc5q12a1p258). Entretanto,

nega-se que uma vez desaparecida alguma coisa, ela possa voltar a ser a mesma em número (*v.*), por virtude natural (GcIIc11q1a3p491), mas já não se pode negá-lo, caso se trate de uma realidade permanente, por intervenção divina, quer o seu desaparecimento seja total ou parcial (GcIIc11q2a2p497). *Vd. Corpus, Resurrectio, Aequipollentia.*

Identitas (identidade): Define-se como a conformidade (*convenientia*) unívoca (*v.*) na espécie (*v.*), nisto se distinguindo da semelhança (*v.*) (InIc1q2a3s1p20). A identidade numérica resulta da mesma matéria (*v.*) e da mesma forma (*v.*) (GcIIc11q1a1p489). *Vd. Idem, Accidens, Aptitudo, Connexio, Conversio, Essentia, Natura communis, Existentia, Figura, Imago, Motus, Principium, Successivum, Tempus, Theorema, Vnum, Vniversalitas.*

Iecur (vesícula biliar): Viscera digestiva ou ligada a esta função (PhVIIc1q1a4p663), embora não exclusivamente (GcIc4q29a3p197 Etd6q1a3p51), é, designadamente, a sede da faculdade natural no tocante à capacidade digestiva do sangue (*v.*) (GcIc5q1a1p209), na formação do quilo (GcIc5q3a2p222), integrando, conjuntamente com o baço (*v.*), as chamadas vísceras naturais, em oposição às vísceras espirituais (*spiritalia viscera*), como o coração (*v.*) e os pulmões (Rec1p55). *Vd. Hepar, Corpus, Facultas, Humores, Alimentum.*

Ignis (fogo): Dotado de uma múltipla capacidade de geração (*v.*) (CoIIc3q7a2p182 CoIIIc5q1a3p361), e estando até ligado à purificação do mundo (*v.*) (CoIc1q1a1p7), o fogo é, entre todos os elementos (*v.*), de grau (*v.*) excelente (CoIIIc5q2a4p366), o mais perfeito (*v.*) (PhIVc1q3a1p478), ocupando o lugar (*v.*) cimeiro entre os demais (CoIIIc5q1a2p360). O elemento contrário (*v.*) ao fogo é o elemento terra (*v.*) (CoIc6exp71). Constituído de terra e de ar (*v.*), há como que três tipos de fogo: na própria matéria (*v.*), na chama e no carvão (GcIIc4exp419). No tocante à conservação (*v.*) de um ser vivo (*v.*), distingue-se o calor (*v.*) do ser vivo do calor do fogo (GcIc5q14a2p267). Quer seguindo Zenão de Cítio, quer Aristóteles (*v.*) se pode defender que o fogo está na origem das artes (*v.*) (CoIIIc5q2a3p366), e, no léxico de Aristóteles, a sua designação grega – *pyr* – não se estende tanto à dimensão superior do ar (CoIIIc5q1a3p362). Os matemáticos atribuem-lhe uma específica profundidade (CoIIIc5q3a2p369) e alguns autores antigos julgaram mesmo que o fogo se alimentava (GcIIc8exp436). A chama do fogo tem a figura (*v.*) da pirâmide (PhIVc5q3a1p479); à semelhança do ar,

também o fogo supremo não é visível (AnIIc7q1a1p166), quer dizer não é visível na sua esfera (*v.*) (PhIVc5q3a3p482), e está isento de peso (*v.*), ao contrário da terra (CoIVc4exp394). Por intervenção divina o fogo pode mesmo servir para arrastar demónios (*v.*) (GcIc9q1a2p313). O CAJC discute dez problemas sobre o fogo (Qms4p416-20). *Vd. Lux, Meteorologia, Motus, Naturales, Perspicuum, Qualitas, Coelum, Resistentia, Sol, Levitas, Locus, Contrarium, Heraclitus, Stoa.*

Ignorantia (ignorância): Existem duas formas de ignorância, uma de pura privação (*v.*), oposta privativamente à ciência (*v.*), outra, chamada de posição defeituosa (*prava affectio*), que se opõe à ciência em sentido positivo e contrário; exemplo da primeira é o facto de um Homem (*v.*) inculto (*rusticus*) não saber geometria eg; da segunda, o facto de alguém se convencer do contrário do que uma ciência diz, quer o faça por simples assentimento, quer condicionado por uma dada argumentação (*v.*) (SaIc13exp471). A ignorância é um tipo de inadequação negativa entre aquele que conhece e o seu objeto (*v.*) (InIc1q5a4p53). *Vd. Error, Falsitas, Habitus.*

Imaginatio (imaginação): Também designada ‘fantasia’ (*v.*), a imaginação surge mediante um movimento (*v.*) produzido pela atualização de um sentido graças à intervenção das espécies (*v.*), pelo que a semelhança (*v.*) entre a imaginação e os sentidos é patente, embora aquela lhes acrescente um carácter (*v.*) de permanência, pois a imaginação mantém-se quando os sentidos deixam de perceber, sendo por isso a causa (*v.*) de muitas das ações (*v.*) dos animais (*v.*), mormente irracionais (AnIIIc3exp298). Apesar da semelhança referida, ela difere dos sentidos porque não intervém nem se atualiza nos sonhos (*v.*), porque carece do tempo (*v.*) de maturação dos animais, porque pode enganar-se, e porque pode funcionar sem a presença dos sensíveis (*v.*) (AnIIIc3exp296-8). Quando se diz que alguns animais irracionais vivem apenas da imaginação isso não significa que eles não tenham sentidos, mas que neles a imaginação se superioriza (AnIIc3exp105); a imaginação convém de algum modo a todos os seres animados (AnIIIc3q1a5p309), pois nenhum animal carece da faculdade da imaginação (*potentia imaginandi*), quanto mais não seja imperfeita (AnIIc3exp104). Dando-se com base num conhecimento (*v.*) prévio dos sentidos, a imaginação é dotada de um grau de liberdade (*v.*) distinto da opinião (*v.*), razão pela qual é possível imaginar coisas falsas e inexistentes, mas quando a imaginação não é acompanhada de assentimento (*v.*) ela não move

nem perturba a alma (*v.*). A imaginação não é ciência (*v.*), nem intelecção (*v.*), nem opinião (*v.*) (AnIIIc3exp298), ie distingue-se do intelecto (*v.*), do assentimento (AnIIIc3exp295), da opinião (AnIIIc3exp296), mas comporta relações com a memória (*v.*) (Mrc10p19). As fantasias da imaginação (*figmenta*) podem ser, num sentido qualificado, entes de razão (*v.*) (Igprq6a2p124-5). A imaginação dos pais (*v.*) pode ser eficaz na (de-)formação do feto (*v.*) (GcIc4q30a2p199 PhIIc9q5a2p372), pode mesmo causar a diversidade entre os filhos (*v.*), embora, disputando com Avicena (*v.*), São Tomás (*v.*) estabelecesse reservas ao modo como a imaginação muda as coisas (GcIc4q30a2p200). Uma imaginação forte impede outras ações (GcIc4q21a2p156), mas é provável que a força (*vis*) da imaginação possa gerar qualidades (*v.*) reais, mediante espécies intencionais (GcIc9q1a2p312). *Vd. Imago, Phantasma, Falsum, Error, Cognition, Homo, Visio, Lux.*

Imago (imagem): Nem a filosofia (*v.*), nem a teologia (*v.*) sustentam uma identidade (*v.*) entre as imagens e aquilo que elas representam, pois as imagens são semelhanças (*v.*) das coisas (*v.*) significadas, assim implicando uma certa diferença (*v.*) em relação a estas últimas (InIc1q1a2p9). De igual modo, pelo facto de se distinguir daquilo que é representado, a imagem não existe para si (InIc1q1a2p10). Para a noção (*v.*) de imagem não é necessária uma conveniência de natureza (*v.*), porque a representação pela imagem não ocorre no ser (*v.*), mas na expressão (*in exprimendo*), como que delineando o objeto (*v.*) nos modos da sua figura (*v.*) exterior, e há duas aceções de imagem, convencional e natural (*v.*) (InIc1q2a3s1p20-1), sendo que a natural não carece de imposição convencional (InIc1q2a2p15). É controverso se pertence à noção de imagem ser expressa por outro na ordem da causa (*v.*) efetiva (InIc1q4a1p38). As imagens das coisas são recebidas pelos espíritos (*v.*) de duas maneiras, ou inseridas nelas ou transportadas por eles como um moço de fretes (*baiulis*) para os órgãos dos sentidos (*v.*) (GcIc4q24a3p176). As imagens agem em conformidade com a sua natureza, ie representando, quer as coisas, quer as relações destas como os lugares (*v.*), as formas (*v.*), as figuras, e as ações (*v.*), tal como eg acontece no sono (*v.*) (Soc6p44). Não são as imagens que vemos nos espelhos (*v.*), mas apenas as coisas que elas representam (Met4c4p42). As imagens não conhecem contrário (*v.*) (GcIc9q1a2p311). Diz-se que na astronomia as imagens representam planetas ou constelações (InIc1q3a4p37); embora se negue a sua capacidade

efetiva (PhIIc1q6a3p236), ‘conjunções astronómicas’ (*imagines astronomicae*) é a locução empregada para designar o lugar (*v.*) e a influência (*v.*) dos astros (*v.*) (PhIIc1q6a1p234). *Vd. Phantasma, Species, Conceptus, Signum, Imaginatio, Astrologia.*

Imbecillitas (debilidade/insuficiência): Enquanto nos seres vivos (*v.*) a debilidade ocorre contranatura, nos movimentos (*v.*) celestes, qualquer insuficiência, como eg a desaceleração, tem uma causa (*v.*) preternatural (CoIIc6exp241). *Vd. Vita, Coelum, Impotentia, Propositio, Natura.*

Immaterialis natura (natureza imaterial): Diferentemente dos entes (*v.*) materiais (*v.*) e dada a sua afinidade com o intelecto (*v.*), uma natureza imaterial é por si mesma inteligível (*v.*) (AnIIIc4exp318). *Vd. Materia, Separatio, Intellectus, Angelus, Anima.*

Immensitas (imensidade): Da imensidade da substância (*v.*) divina conclui-se a imobilidade (*v.*) local de Deus (*v.*) (Asd6a2p523). *Vd. Locus, Motus.*

Immobilitas (imobilidade): Sendo várias, mesmo entre os peripatéticos, as posições sobre a imobilidade do lugar (*v.*), esta é sobretudo defensável no tocante ao espaço (*v.*) imaginário (PhIVc5q1a2p471). A imobilidade local pode explicar a imensidade (*v.*) de Deus (*v.*) (Asd6a2p523). *Vd. Motus, Quies, Aeternitas, Terra, Superficies.*

Immortalis (imortal/imperecível). *Vd. Immortalitas.*

Immortalitas (imortalidade/imperecibilidade): Tal como acontece com a noção de eterno (*v.*), também são duas as aceções de imortalidade, a saber: quando nenhum poder (*v.*), mesmo divino, a pode abolir, o que só convém a Deus (*v.*), e quando, pela sua própria natureza (*v.*), ela não pode desaparecer, não obstante isso possa dar-se pelo poder absoluto de Deus – esta segunda aceção é relativa aos anjos (*v.*), à matéria primeira (*v.*) e aos corpos celestes (*v.*), os quais são substancialmente imortais ou incorruptíveis (*v.*) por si; há ainda realidades acidentalmente imperecíveis, como as espécies (*v.*) intelectivas dos anjos, a luz do Sol (*v.*), ou a relação da criatura (*v.*) com a matéria primeira (Asd1a1p442). Enquanto questão (*v.*), a imortalidade concerne à alma (*v.*) racional, tendo sido várias as opiniões filosóficas sobre o assunto (Asd1a1p442), como eg as de Galeno (*v.*) (Asd1a1p443); Platão (*v.*) defende-a, os epicuristas negam-na (Asd1a1p443), mas a alma é imortal porque foi feita à imagem de Deus (Asd1a5p460) e o ser humano é dotado de um apetite (*v.*) para a imortalidade (Asd1a3p450-1). É possível demonstrar a imortalidade mediante a razão (*v.*) na-

tural (Asd1q3p447), e no CAJC considera-se provável que Aristóteles (*v.*) se tivesse inclinado para uma tal tese acerca da alma humana (Asd1a2p446), embora nem todos os leitores deste filósofo sigam uma tal interpretação (Asd1a2p443); também pela fé se deve sustentar a imortalidade da alma humana (Asd1a5p459). Considera-se mais certa a imortalidade das almas, porque ela é definida pela fé (*v.*), do que a imortalidade dos anjos, embora seja um erro considerá-los mortais ou corpóreos (Asd1a6p464). Basicamente apresentam-se oito argumentos, ditos filosóficos, em defesa da imortalidade da alma humana: é uma substância (*v.*) subsistente (*v.*) por si e espiritual (*v.*), ie, a sua independência da matéria favorece a imortalidade; nenhuma forma de subsistência (*v.*) por si pode ser naturalmente corrompida; há um apetite natural no ser humano para a vida sempiterna; o êxtase (*v.*) pode por vezes sobrevir naturalmente; a natureza (*v.*) e faculdades da alma transcendem a caducidade da natureza (*v.*); o desejo (*v.*) de felicidade (*v.*) ínsito no ser humano não pode ser defraudado; viver (*v.*) é o que há de mais natural ao ser humano; também a providência divina a atesta (Asd1a3p447-51). *Vd. Homo, Anima separata, Mors, Corruptio, Materia.*

Immutatio (imutação/modificação): Nos sentidos (*v.*) ocorre uma dupla imutação como condição necessária para que se efetive qualquer ato de sentir, uma imutação natural (*v.*), e outra espiritual ou intencional: a primeira diz respeito à recepção, pelo paciente, da forma (*v.*) modificadora, segundo o ser (*v.*) natural, tal como sucede quando o calor (*v.*) é recebido em algo que aquece; a outra, a espiritual, diz respeito à recepção pelo paciente da forma modificadora, segundo o ser espiritual, ie da sua imagem, tal como acontece na pupila com a espécie (*v.*) da cor (*v.*) (AnIIIc1q1a2p275). *Vd. Sensatio, Mutatio, Cognitio, Visio.*

Imperium (domínio): Designa-se por domínio o tipo de movimento (*v.*) moral (Asd6a4p532), que se divide em despótico ou senhorial e político ou civil ou régio (Etd4q3a2p37). *Vd. Philosophia moralis, Appetitus, Homo, Politica, Angelus, Anima.*

Impossibilis (impossível): Nada que seja potencialmente possível (*v.*) é impossível para Deus (*v.*) (PhIIc7q16a2p314), mas uma substância (*v.*) criada infinita (*v.*) em essência (*v.*) e em perfeição é impossível (PhIIIc8q1a3p426). Àquilo que dificilmente, incorretamente ou de nenhum modo pode ser mudado (*v.*) chama-se ‘impossível’ (PhVIc10exp647). O impossível distingue-se do falso (*v.*), não só porque não significam o mesmo, mas também

porque ambos, bem como os seus contrários – o possível (*v.*) e o verdadeiro (*v.*) –, podem ser tomados ou em absoluto (*simpliciter*) ou hipoteticamente (*ex hypothesi*); assim, eg, uma afirmação verdadeira e necessária como ‘o triângulo tem os três ângulos iguais a duas linhas retas’ será hipoteticamente falsa e impossível no caso de se supor que o triângulo é quadrado; além de mais, também difere o valor do absolutamente falso e do absolutamente impossível (CoIc12exp119). O impossível não decorre do falso (CoIc12exp120) e o que é conhecido como impossível não tem razão (*v.*) de fim (*v.*) (PhIc7q23a2p343). *Vd. Potentia, Contingens, Ingenerabile, Enunciatio, Principium, Successivum, Syllogismus, Conversio, Significare, Demonstratio, Corpus.*

Impotentia (impotência/incapacidade): Definida por relação à potência (*v.*), na medida em que, onde aquela acaba, esta tem início, onde aquela é extrínseca, esta é intrínseca, e vice-versa (CoIc11q1a1p106), a impotência difere, no entanto, da potência acidentalmente (Cac8q1a3s2p374-5). Pode ser tomada em três aceções, a saber: carência da potência para algum efeito (*v.*); insuficiência (*imbecillitas*) (*v.*) positiva para efetivar algo; e na comparação de uma potência real com o ato de uma potência diferente, eg a potência para ver (*v.*) enquanto impotência para ouvir (*v.*) (Cac8q1a3s2p374-5). As impotências naturais também se definem por oposição às aptidões (*v.*) naturais (*aptitudo/potentia*) (Cac7exp361). *Vd. Causa.*

Impulsus (impulso/ímpeto): Em se tratando de uma qualidade (*v.*), determinada pela lei geral das restantes qualidades (CoIc11q1a3p109), o impulso explica o movimento (*v.*) local (CoIc3q4a2p168), embora a razão (*v.*) pela qual, na sua queda, os graves (*v.*) tendam para seu lugar (*v.*) natural (*v.*) (CoIc6q1a1p245) parta da disposição (*v.*) (Cac8q1a3s1p373). O surgimento do tema é captado logo no próprio texto de Aristóteles (*v.*), desde que bem interpretado, ie enquanto peso (*v.*) acidental (CoIc8exp82). É através de um impulso que o primeiro móvel (*v.*) comunica às esferas (*v.*) inferiores o movimento (CoIc5q4a2p225) mas, para mover toda a máquina celeste, exige-se uma diversidade de impulsos (CoIc5q8a1p238). Fazendo alusão à experiência própria (CoIc5q4a2p224), o CAJC discute casos em que o impulso aumenta (*v.*) (CoIc11q1a3p110), como quando eg o ar (*v.*) impulsiona ou confere mais ímpeto ao movimento natural ascendente e descendente (CoIIIc2exp348), mas defende que o impulso não pode, no entanto, crescer infinita-

mente de modo sincategoremático (CoIc11q1a3p109). Apesar de se tratar de um assunto muito discutido, a opinião (*v.*) mais comum para explicar a aceleração nos corpos (*v.*) sublunares é a de que o aumento do impulso ínsito nos graves, que começou por conduzi-los para o lugar que lhes é próprio (*v.*), também ocorre mediante uma certa emanção (*v.*) natural, designada por ‘gravidade accidental’ (*gravitas accidentaria*) (CoIIc6q1a2p245 CoIc8exp82). Parece ser menos frequente, o registo do termo ‘ímpeto’ (*impetus*) (PhVIIIc10exp810 CoIc8exp82). *Vd. Proiecta, Coelum, Influxus, Velocitas.*

Inaequalis (desigual). *Vd. Aequalis.*

Inceptio (começo): Designa o início da duração (*v.*) de uma coisa (*v.*) cujo oposto é o seu fim (*desinere*) (PhVIIIc8q2a1p795). As coisas podem ter início no seu primeiro ser (*v.*) ou intrinsecamente, o que acontece no instante (*v.*) imediatamente posterior àquele em que tal coisa não existia, ou ainda no último não-ser (*v.*) e extrinsecamente, o que acontece no instante em que ela ainda não é e passa a ser – em contraposição, e paralelamente, as coisas deixam de ser (*desinere*) ou intrinsecamente ou extrinsecamente (PhVIIIc8q2a1p795). Daqui decorrem algumas conclusões, primeiro em relação às coisas sucessivas (*v.*) e permanentes (*v.*): estas têm começo não pelo seu primeiro (*v.*) ser, mas pelo seu último (*v.*) não-ser (GcIc4q2a3p37), e terminam no seu primeiro não-ser; as que começam e acabam em absoluto (*v.*), começam no último não-ser e têm fim no primeiro não-ser (PhVIIIc8q2a2p796); em terceiro lugar, os indivisíveis (*v.*) das coisas sucessivas, como os instantes do tempo (*v.*) e os pontos (*v.*) do movimento (*v.*), começam pelo seu primeiro ser e têm fim no seu último ser (PhVIIIc8q2a2p797). Seguem-se mais asserções sobre as variedades do começo das coisas (*inceptiones rerum*), primeiro, sobre o começo das formas (*v.*) certas e incertas no sujeito (*v.*) (PhVIIIc8q2a3p798), depois, sobre o fim ou o deixar de ser (*desinere*) nas mesmas formas (PhVIIIc8q2a4p801) – cada uma delas com três asserções, respetivamente: uma forma certa num sujeito certo começa pelo seu primeiro ser (PhVIIIc8q2a3p798); uma forma certa num sujeito incerto ou tomado indeterminadamente começa pelo último não-ser (PhVIIIc8q2a3p799); uma forma incerta num sujeito incerto começa pelo último não-ser (PhVIIIc8q2a3p800). Agora, em relação ao seu fim: uma forma certa em sujeito certo deixa de ser completa e perfeitamente no sujeito pelo seu último ser; uma forma certa em sujeito incerto,

quer segundo todas as partes (*v.*) da sua intenção, quer em algumas delas, deixa de ser pelo seu último ser; e, por fim, uma forma incerta em sujeito incerto deixa de ser também pelo seu último ser, quer quanto a todas as partes da sua intenção, quer só quanto a algumas delas (PhVIIIc8q2a4p801). Restam, para concluir, as conclusões atinentes ao começo e ao fim das substâncias (*v.*) que são geradas e se corrompem, e das que são criadas e acabarão no nada (*v.*): as primeiras começam no seu primeiro ser e terminam no primeiro não-ser (PhVIIIc8q2a5p802); as segundas, as que são criadas em sentido próprio, começam no seu primeiro ser; por último, as qualidades (*v.*) sobrenaturais, podem começar, ora no seu primeiro ser, ora no seu último não-ser (PhVIIIc8q2a5p803). Sublinhando: a forma de uma coisa material gerável começa a ser no instante em que é feita, ie, o seu primeiro ser (PhVIIIc8q2a5p802), já a disposição completa para a forma de um ser vivo (*v.*) começa numa certa parte deste, logo após a sua primeira superfície (*v.*), ie, o último não-ser (GcIc5q16a3p274). *Vd. Generatio, Corruptio.*

Incorruptibilis (inocorrupível): A incorruptibilidade, também dita indissolubilidade ou imortalidade (*v.*), do que quer que seja, diz-se de muitas maneiras, a saber: quando a necessidade (*v.*) de ser (*essendi necessitas*) diz respeito à sua própria natureza (*v.*), como é o caso de Deus (*v.*); quando não tem nenhuma relação com a matéria (*v.*), como no caso dos anjos (*v.*); quando, ainda que conste de matéria, esta é de natureza (*v.*) tal que não tem apetência por outras formas (*v.*) ou não admite qualidades (*v.*) alheias, como talvez possa suceder com os orbes celestes (*v.*); quando, enfim, embora tendo apetência por outras formas, lhes está vedada qualquer corrupção corpórea, como no caso dos corpos (*v.*) imortais dos bem-aventurados (*v.*) (CoIc3q1a2p58). A incorruptibilidade é, finalmente, uma qualidade de ordem natural, mas conferida como benefício superador da comum ordem natural (GcIIc10q1a3p481). Dada a reciprocidade entre ‘inocorrupível’ e ‘não gerado’ (*ingenitum*), qualquer ente (*v.*) nestas condições é sempiterno, daqui não se podendo concluir que o mundo (*v.*) não foi criado, mas antes que não foi gerado, fisicamente falando (CoIc12exp120). *Vd. Existentia, Essentia, Corruptio, Ingenerabile.*

Incrementum (incremento/desenvolvimento): Ligado ao aumento (*augere*) das partes (*v.*) do que quer que seja (GcIc5q15a1p268), o desenvolvimento foi instituído pelas leis da natureza (*v.*) (PhVc6exp596). *Vd. Accretio, Aggeneratio, Decretio.*

Indemonstrabilis (indemonstrável). *Vd. Positio, Suppositio, Dignitas, Demonstratio.*

Individuum (indivíduo): Embora escape à ciência (*v.*) (*ars*) porque, diferentemente das espécies (*v.*), o seu número é impreciso (AnIIc1q5a2p68), formalmente definido ‘indivíduo’ pode cair no âmbito da ciência – quando Aristóteles (*v.*) nega tal possibilidade é porque a entende material e não formalmente (Igc2q3a2p183). Com efeito, de três modos se pode entender o indivíduo: no primeiro, significando formalmente a aptidão ou a relação (*v.*), em comparação com a coisa (*v.*) comum, e denotando o próprio singular (*v.*) substantivo, como o indivíduo de uma espécie (*v.*) particular (*v.*), ou o que subjaz à espécie; no segundo, dizendo formalmente a negação (*v.*) da divisão (*v.*) em vários, tal como aquilo que em si é indiviso e dividido numa última divisão, ou, segundo São Tomás (*v.*) ou segundo Porfírio (*v.*), como aquilo cujas propriedades (*v.*), todas elas, não podem convir noutrem; finalmente, significando a aptidão formal ou a relação para a predicação (*v.*) apenas do uno (*v.*), ao mesmo tempo conotando a coisa singular, tal como o que é predicável apenas de um (Igc2q3a1p181-2). Explicando de outra maneira, o segundo modo acabado de referir, comparando-o com o termo ‘singular’: entende-se ‘indivíduo’ pela mais pequena coisa comum, significando formalmente a negação da divisão em vários, quer atual, quer aptitudinal, oposta à aptidão da coisa universal (Igprq8a1p138). Continuando, são sete as propriedades do indivíduo: forma (*v.*), figura (*v.*), lugar (*v.*), estirpe (*stirps*), nome (*v.*), pátria e tempo (*v.*) (Igc2q3a1p181). São, depois, quatro as espécies de indivíduos: no que é, integralmente (*in quid, complete*); como é, essencialmente (*in quale, essentialiter*); como é, necessariamente (*in quale, necessario*); e como é, contingentemente (*in quale, contingenter*); exemplificando-as, respetivamente: Sócrates comparado consigo mesmo; a diferença individuante do mesmo Sócrates; ser capaz de rir ou não ser uma pedra; e ser branco (Igc2q3a1p182). São duas as relações e aptidões que se encontram nas coisas individuais, uma para o ser (*v.*) e outra para o predicar; algumas relações do indivíduo são primeiras intenções (*v.*) e outras segundas intenções (Igc2q3a1p182). Enquanto predicado (*v.*) de um só particular (Igc2exp168), o indivíduo comparece em três casos: pelos nomes próprios, eg ‘Platão’; pela perífrase do nome comum ou pronome demonstrativo, eg ‘este homem’; e pela perífrase de alguma oração relativa apenas a um

só, eg 'o filho de Sofronisco' (Igc2exp169). O indivíduo não é divisível em várias noções (*v.*) (*ratio*) inclusivas, algumas das suas propriedades (*v.*) não são em rigor acidentes (*v.*), ele pode ser predicado de muitos adjetivamente, mas não substantivamente, e também não pode ser predicado incompletamente naquilo que é (*in quid*) (Igc2q3a2p184). É distinta a relação do indivíduo para o género (*v.*) e para a espécie: os indivíduos da mesma espécie têm todos as mesmas condições essenciais, mas, relativamente ao género, há uma diferença, em espécie, nas relações da espécie e do indivíduo (Igc2q2a2p179). Todos os indivíduos humanos ou desta mesma espécie racional são iguais (*v.*) não só nessa espécie, mas também no grau (*v.*) da essência (*v.*) particular (CoIIc3q8a2p185). A tendência do indivíduo para o género não se dá por acidente, tendendo, numa mesma relação, para a espécie próxima e remota (Igc2q2a2p180). Um indivíduo vago ou indeterminado (*vagum*) não é universal (*v.*), primeiro porque não é um uno por si e, segundo, porque inclui uma diferença individuante, ainda que incerta (Igpqr7a1p131). Um indivíduo vago como 'este animal' pode ser triplamente considerado: quando significa o animal contraído pela diferença singular, mas mediante a espécie; quando se refere ao composto de animal e da diferença singular, imediatamente; e quando se refere a qualquer animal (Igc2q1a1p171). *Vd. Indivisible, Homo.*

Indivibilis (indivísivel): A noção de indivísivel pode ser tomada de várias maneiras: seja por aquilo que dificilmente pode ser dividido, seja pelo que não pode ser dividido de maneira nenhuma (GcIc8exp305); ou ainda nos três casos seguintes: por aquilo que não estando dividido em ato (*v.*) pode vir a sê-lo, quer em ato, quer em potência (*v.*), como eg a linha (*v.*); no concernente a uma espécie (*v.*), não obstante possuir partes (*v.*) não contínuas, como eg uma casa; pelo que é indivísivel em ato e em potência, como eg um ponto (*v.*) (AnIIIc6exp361). O indivísivel pode respeitar à posição (*v.*) num contínuo (*v.*), como no caso do ponto, ou não, com no caso do anjo (*v.*) (PhVIc10q1a1p648). É provável que o indivísivel seja um género (*v.*) em relação ao ponto, tal como o instante (*v.*), relativamente às coisas que mudam (*mutata esse*) (Igc1q2a2p163). Há várias opiniões sobre a natureza (*v.*) do indivísivel no contínuo (*v.*) (PhVIc2q1a1p606 PhVIc2q1a2p608), mas os indivísíveis pertencem à definição essencial do contínuo (PhVIc2q2a3p619), sendo também várias as suas causas (*v.*) (PhVIc2q1a3p611). Indivísíveis positivos e reais são

as superfícies (*v.*), as linhas e os pontos (PhVIc2q1a2p608), e tais indivisíveis também se atualizam no meio (*v.*) e não apenas nos limites (*v.*) do contínuo (PhVIc2q1a2p610). Realmente distintos dos corpos (*v.*) (PhVIc2q1a2p611), os indivisíveis não compõem, nem o movimento (*v.*), nem o que é movido (PhVIc1exp600), e não se movem nem por si, nem localmente (PhVIc10exp646), razão pela qual se discute e se contraria a opinião de Duns Escoto que pretendia ser possível que o indivisível se movesse por si (PhVIc10q1a2p649) – de notar que só no movimento qualitativo é que o indivisível é por si (PhVIc5exp626). Relativamente à interpretação de alguns graves autores segundo a qual os indivisíveis são contínuos não em ato, mas em potência, na quantidade (*v.*) média, deve entender-se que tal potência se atualiza num triplo sentido: por divisão (*v.*) real (PhVIc2q1a4p614), pela configuração da figura (*v.*), e pela designação (PhVIc2q1a4p615). O tempo (*v.*) discreto consta de indivisíveis (PhVIc2q2a3p620), as ações morais não (Etd7q2a1p63). Só negativamente é que se pode dizer que a indivisibilidade da alma (*v.*) está em qualquer parte do corpo (AnIIc1q9a2p93). Demócrito (*v.*) entendeu que os indivisíveis tinham uma grandeza (*v.*) (GcIc2exp9). *Vd. Divisio, Divisibilitas, Magnitudo, Principium, Inceptio, Individuum, Mutatum esse, Falsitas, Rarefactio.*

Indivisibilitas (indivisibilidade). *Vd. Indivisibilis.*

Inductio (indução): Do grego *epagogé*, a indução caracteriza-se por ser uma progressão do singular (*v.*) para o universal (*v.*) (PaIc1q2a3p194 PaII-sup282); sem ser uma argumentação (*v.*) ou consequência (*v.*) formal, mas apenas material, quer dizer sem possuir uma forma (*v.*) determinada, pode no entanto possibilitar uma conclusão (*v.*) necessária desde que sejam enumerados todos os particulares (*v.*) de uma natureza comum (*v.*) (PaIc1q2a3p195 SaIc2q2a1p362); contudo, a indução não gera propriamente um ato (*v.*) científico, sendo apenas útil (*v.*) para persuadir ou para proceder ao exame dos primeiros princípios (*v.*), verificando-se, depois, noutra fase, a sua verdade (*v.*) (SaIc2q2a1p362 PaII-sup282). É possível encontrar-se um exemplo da sua aplicação, eg a respeito do movimento (*v.*) espiritual (Asd6a2p524), e a sua menção, eg a propósito de uma discussão física (*v.*) (CoIc7exp79). A indução do termo (*v.*) médio no silogismo (*v.*) parte do antecedente (PaII-sup282) e, tal como o entimema (*v.*) e o exemplo (*v.*), pode ser reconduzida, e bem, à forma do silogismo (PaIc1q2a3p196 PaII-sup282-3), ligando-se à terceira e à primeira fi-

guras (*v.*), no primeiro modo (*v.*) (PaIIsup283). O CAJC reprovava a divisão da indução em demonstrativa e dialética feita por Averróis (*v.*), esta última incidindo sobre matéria provável, aquela sobre matéria necessária ou universal (*v.*), o que equivale, em geral, a tomar consciência do valor relativo da indução (PaIc1q2a3p195). *Vd. Scientia, Experientia, Experimentum, Demonstratio.*

Infans (criança): Há atos infantis (*puer*) que são desprovidos de razão (*v.*), afins aos dos loucos (*amentes*) (AnIIIc13q1a3p417), e, na tenra idade (*v.*), os sentidos (*v.*) internos são agitados por movimentos (*v.*) duradouros, o que faz com que o uso da razão se retarde (PhVIIc3exp688). Encontram-se no CAJC referências ao episódio de uma criança selvagem extremamente ágil, narrado por Justino, para ilustrar as propriedades do leite (*v.*) nos modos de ser das crianças (GcIc4q25a1p178); e ao episódio de 1596 testemunhado pelos Padres da Companhia na Índia, para que uma criança adotasse os costumes e uma língua diferente da sua natural (InIc1q4a2p45). O excesso (*v.*) na alimentação (*v.*) não favorece a inteligência (*v.*) e a educação (*v.*) das crianças, segundo Plutarco (GcIIc8q4a1p460). Finalmente, existe uma razão física pela qual, tal como acontece com os fleumáticos, também as crianças sejam mais propensas ao sono (*v.*) (Svc2p32 GcIIc8q6a1p468). *Vd. Generatio, Homo.*

Infinitum (infinito): No que se segue, apresentam-se, primeiro [A], os tipos de infinito e respetiva caracterização e, de seguida [B], algumas das discussões ligadas ao tema. [A] Quer o infinito, quer o finito são afeções da quantidade (*v.*) (PhIIIc8q1a5p429) mas aquilo que é simplesmente infinito existe sempre (*semper est*) (CoIc12exp122). Aristóteles (*v.*) descreveu o infinito (PhIIIc7exp420) expondo vários dos seus significados, a saber: como impossibilidade (*v.*) de ser atravessado, como acontece com o ponto (*v.*) ou a alma (*v.*); como possibilidade de transitar, mas sem nunca chegar ao fim (*v.*), tal uma linha (*v.*) transfinita; como aquilo que embora tendo um fim só com dificuldade pode ser percorrido, qual um labirinto (PhIIIc4exp410); acresce que ele também dividiu o infinito em potência (*v.*) e em ato (*v.*) (PhIIIc6exp416 PhVIc2exp603), sendo que aquele, igualmente denominado sincategoremático (PhIIIc8q2a3p437), é o que carece de termo (*v.*) (PhIIIc7exp418). O infinito em ato não pode ser atravessado (PhVIIIc8exp787), mas há dois tipos de infinito em ato, um em sentido próprio ou infinito categoremático, e outro em sentido impróprio; o primeiro é aquele que contém em ato infinitas partes

(*v.*) iguais que não comunicam entre si, mas existem em simultâneo (PhIIIc8q1a1p423), o segundo é o que contém em ato infinitas partes não ordenadas entre si, pertencendo por isso à constituição de uma coisa (*v.*) finita (PhIIIc8q1a1p424). O infinito em potência, ou seja, aquele a que se vão somando partes infinitas sem nunca se atualizar, pode dividir-se em infinito de sucessão, de divisão e de adição – no de sucessão, como o movimento (*v.*) e o tempo (*v.*), sem início, as partes infinitas não são simultâneas; no de divisão qualquer grandeza (*v.*) pode ser dividida em partes proporcionais; no de junção ou adição pode haver um aumento infinito no número (*v.*) ou na grandeza (PhIIIc8q1a1p424). Pode-se considerar o infinito materialmente e formalmente, aquele, relativo à coisa que é dita infinita, seja em número seja em grandeza, este, significando a negação (*v.*) do finito (*finitio*); acresce poder conhecer-se o infinito, ora confusamente, ora distintamente, na sua aceção material, e no caso do conhecimento (*v.*) distinto ainda se pode subdividi-lo em infinito sucessivo e não sucessivo (PhIIIc8q4a1p444). Depois de comparar o infinito por divisão com o infinito por adição (*adiectio*) (PhIIIc6exp417), cuja definição é corrigida (PhIIIc7exp418), Aristóteles refutou as antigas opiniões sobre o tema (PhIIIc7exp418) e distinguiu entre infinito numérico e infinito de grandeza (PhIIIc7exp420), mediante argumentos lógicos (PhIIIc5exp412). No tocante à disputa sobre a possibilidade do infinito (PhIIIc8q1a2p424-5), a negação generalizada de uma tal possibilidade (CoIc5exp67 CoIc6exp70-4), além de assentar na inviabilidade do infinito poder ser atravessado, conta ainda com mais seis razões (CoIc5exp68-9 PhIIIc5exp411 PhIIIc8q2a4p439 PhVIc7exp639). Na ordem dos fins ou das causas eficientes não essencialmente ordenadas, e só neste âmbito não essencialmente ordenado, pode dar-se um progresso infinito (Etd2q3a2p18). Eis mais algumas asserções a este respeito: no plano estrito das capacidades da natureza (*v.*) (*viribus naturae*) não pode haver um infinito em ato, em sentido categoremático (PhIIIc8q1a3p425), mas pode dar-se um infinito em ato impropriamente dito; nem em potência é possível o infinito de sucessão na natureza, exceto se o movimento e o tempo fossem eternos; por fim, o infinito de divisão e de adição são possíveis na natureza (PhIIIc8q1a3p427). [B] Compete à física (*v.*) disputar sobre o infinito (PhIIIprp378 PhIIIc4exp407). Os matemáticos (*v.*) não postularam o infinito em ato (PhIIIc8exp420), e os filósofos (*v.*) antigos que pensaram o infinito (PhIIIc4exp409) viram os áto-

mos (*v.*) como infinitos (GcIc2exp9); todavia, não só o infinito é incognoscível (PhIc4exp108), como a natureza (*v.*) aborrece o infinito, quer o infinito em ato, quer o sincategoremático (GcIc4q16a4p121-2), ou seja, em sentido próprio o infinito não se dá nas coisas finitas criadas em ato (PhIIIc8q1a3p425). Também é assunto de investigação saber se o infinito em ato pode ser feito por Deus (*v.*) (PhIIIc8q2a1p431) mas, no conflito das interpretações (PhIIIc8q2a2p432), prefere-se a tese daqueles que negam essa possibilidade (PhIIIc8q2a3p435), sem contudo se admitir a probabilidade da tese afirmativa (PhIIIc8q2a4p438); ainda que Deus pudesse gerar o infinito, não poderia concluí-lo (PhIIIc8q2a4p438). Entre os argumentos com os quais se nega esta possibilidade conta-se o impedimento de uma quantidade infinita ou uma massa de corpo (*v.*) físico infinita ou até o impedimento de uma grandeza se estender infinitamente para o infinito (PhIIIc8q2a2p433), ou ainda: a impossibilidade de um número infinito de coisas materiais (*v.*) e imateriais (*v.*) (PhIIIc8q2a2p434) ou uma qualidade (*v.*) infinitamente intensa (PhIIIc8q2a2p435); enfim, se nenhuma qualidade infinita intensa pode ser criada por Deus (PhIIIc8q2a2p435), Ele pode, contudo, produzir o infinito sincategoremático em qualquer género de coisas (PhIIIc8q3a2p441). A respeito do conhecimento que Deus pode ter do infinito cabe ainda dizer-se o seguinte: Ele pode compreender qualquer infinito, embora não sucessivamente (PhIIIc8q4a1p444), pode abordá-lo num conhecimento infinito de simples inteligência (*v.*), conceber as coisas em si mesmas, e compreender o seu ser de existência (*v.*) num conhecimento intuitivo (PhIIIc8q4a1p445). Pelas suas próprias capacidades (*propriis viribus*) também a qualquer intelecto (*v.*) criado está vedado conhecer o infinito, nem ao mesmo tempo nem sucessivamente, mais ainda: o intelecto desconhece o infinito enquanto infinito (PhIIIc7exp419 PhIIIc8q5a1p447 PhIIIc8q5a2p449), não só, alfm, o intelecto humano, mas bem assim o intelecto dos anjos (*v.*) (PhIIIc8q5a2p449). No infinito não há parte superior ou inferior (PhIIIc5exp416) e, não obstante a sua semelhança com a matéria (*v.*) (PhIIIc6exp417), não há comparação possível entre finito e infinito (PhIIIc8q2a4p438). O infinito por extensão (*v.*) pode ser considerado triplamente: no tamanho (*v.*), como corpo; na sucessão (*v.*), como tempo; na multidão, como número (*v.*) (PhIIIc7exp420). Um infinito não pode atuar nem sofrer qualquer atuação num tempo finito, também não pode mover um corpo finito num tempo finito, poden-

do no entanto assumir sempre uma parte cada vez maior (CoIc7exp76). Um corpo infinito não pode ser movido (CoIc7exp77), nem deter movimentos (*v.*) retilíneos (PhVIIc1exp655), e não é possível uma gravidade infinita, nem haver qualquer proporção entre gravidade infinita e finita (CoIc6p73). Num corpo infinito qualquer ponto ocupa o centro (*v.*), negativamente considerado (PhIIIc8q1a4p428), não se podendo aí comparar um maior ou menor número de pontos (PhVIc2q1a3p612); num ato contínuo dão-se infinitos pontos (PhIIIc8q1a3p427) e, não repugnando que o infinito se encerre num ponto, este termo deve ser porém qualificado (PhVIc2q1a3p612). Os defensores das gerações (*v.*) desde a eternidade (*v.*) defendem a possibilidade do infinito em ato (PhVIIIc2q7a6p745). Em nenhum género de predicados (*v.*) é possível uma progressão infinita (SaIc18exp471). *Vd. Spatium, Intelligentia, Intensio, Movens, Mundus, Mutatio, Principium, Ratio, Res, Res naturales, Singularis, Species, Theorema, Virtus, Aequalis, Causa, Coelum, Creatura, Efficiens, Elementum, Generatio, Gravia, Conversio, Plato, Pythagoras, Democritus.*

Influxus (influxos/influência): Para além do uso do vocábulo para denominar a ação (*v.*) natural – além de, também, a voluntária e livre (*v.*) – pela qual Deus (*v.*) concorre para a conservação (*v.*) da criatura (*v.*) e das suas ações (*v.*) (CoIc2q3a3p31), ele remete sobretudo para a primeira influência celeste, a qual não é nem o frio (*v.*), nem o calor (*v.*), mas a luz (*v.*) ou outra qualidade (*v.*) oculta, distinta do primeiro (*v.*) agente e efetivadora de todas as outras qualidades; contudo, por ser celeste, ela é estranha àquilo que sofre alteração (*v.*) ou destruição (*v.*) (CoIIc3q2a1p159). Somando-se à luz e ao movimento (*v.*), há ainda qualidades efetivantes, chamadas influxos ou influências (*influxus sive influentias*), originadas nos corpos celestes (*v.*), sustentando-se além do mais que cada planeta (*v.*) exerce um tipo distinto de influência (CoIIc3q3a2p165). Considera-se que o movimento dos corpos celestes é necessário para regular e dispersar as influências (CoIIc3q4a2p168). *Vd. Intelligentia, Coelum, Efficiens, Emanatio, Stella, Vis.*

Ingenerabile (não gerador/incapaz de gerar): Importa distinguir três situações: a daquilo que, principiando a existir num determinado momento, principiou sem geração (*v.*), nem movimento (*v.*), como eg o contacto (*v.*) e o movimento; a daquilo que pode ser formado (*gigni*), mas ainda não o foi; a daquilo que é impossível (*v.*) que, ora exista, ora não exista. Também os termos ‘capaz de gerar’ (*generabile*) e ‘corruptível’ e ‘incorruptível’

(*v.*) comportam as mesmas três aceções. (CoIc11exp104). Há reciprocidade entre não gerado e incorruptível, tal como entre gerado e corruptível (CoIc12exp121). *Vd. Principium, Existentia, Possibilis, Necessitas, Corruptio.*

Ingeniosus (talentoso/engenheiro). *Vd. Ingenium.*

Ingenium (talento/gênio/engenho): Consiste na rapidez da mente (*v.*) e na facilidade de raciocínio (*v.*), de investigação (*v.*) e de descoberta, rapidez essa que depende da subtileza e da disposição (*v.*) dos sentidos (*v.*) internos, em especial da faculdade cogitativa (*v.*), pois enquanto o intelecto (*v.*) raciocina, esta discorre sobre os singulares (*v.*), podendo por isso também ser afetada pelas condições cerebrais; é, igualmente, sinónimo de boa memória (*v.*) retentiva (Mrc10p18). A bondade (*bonitas*) do talento explica-se não pelo intelecto em si, mas pelo valor dos sentidos internos, sua prontidão e destreza nas atividades a que eles se dedicam (CoIIc3q8a2p185). Segundo Aristóteles (*v.*) há sinais fisiognómicos indicativos do talento (CoIIc3q9a1p186), mas o talento dos seres humanos, sendo embora como que uma estirpe material derivada geneticamente dos progenitores (*v.*), pode ser domado e infletido, e não algo explicável por influências (*v.*) astrológicas (CoIIc3q9a3p193). No entanto, admite-se como, além dos progenitores, embora como fator não essencial (*per se*), os astros, a geografia e a alimentação (*v.*) racional (*ratio victus*) podem intervir na vontade (*v.*), na memória (*v.*) e no talento (GcIIc8q4a1p459-60 Lbc1p95). Similarmente, a compleição (*v.*) do corpo (*v.*) é sinal de talento (GcIIc8q4a1p461) – eg floresce nos melancólicos, que se podem dividir em dois géneros consoante a atrabile seja mais quente (*v.*) ou mais húmida (*v.*) (GcIIc8q4a4p463) – mas o temperamento (*v.*) mais apto para a excelência da inteligência e a perspicácia da mente é aquele que resulta da combinação da bÍlis com a melancolia (GcIIc8q4a3p462), o que explica a razão pela qual os melancólicos são pensativos (Dsc4p53). Os prazeres indecentes (*obscenus*) do corpo prejudicam o engenho (GcIIc8q4a1p461), mas a delicadeza (*mollitudo*) da carne é sinal de bom carácter (*ingenium*), não, contudo, de uma maior nobreza da alma (*v.*) (AnIIc1q5a3p71 AnIIc9exp216). O talento filosófico passa por discutir as coisas (*v.*), não as palavras (*v.*) (Phprq4a1p32). De notar, por fim, que os talentos e os costumes dos diversos povos no mundo (*v.*) se podem explicar por razões geográficas (GcIIc8q4a1p460). *Vd. Philosophia, Homo, Disciplina, Doctrina, Magister.*

Inhaerentia (inerência): Em sentido propriamente dito, ie entendida positivamente, a inerência é um modo (*v.*) da união (*v.*) (*modus unionis*) mas, em sentido negativo, ela é relativa ao que não se encontra separado do sujeito (*v.*); esta segunda aceção concerne às condições da definição (*v.*) em que, dizendo-se, ou tomada pelo próprio modo ou por si mesma, a inerência é relativa, quer a todos os acidentes (*v.*) realmente distintos do sujeito, quer aos que se distinguem deste apenas formalmente ou modalmente, como no caso das relações (*v.*) e de outros modos accidentais (Ca-c4q1a3p266). Na situação de um acidente realmente distinto de um sujeito o modo da inerência perece, mas isto não ocorre nas outras situações, colocando-se, por isso, o problema de saber se o modo da inerência entra na definição do que está no sujeito (Ca-c4q1a3p264). A inerência é o puro modo da existência (*v.*) do acidente (GcIc4q6a3p69). *Vd. Propositio, Vniversale, Syllogismus, Subsistere, Substantia, Aptitudo, Compositum.*

Instans (instante): Designando o princípio (*v.*) do tempo (*v.*) (Ca-c1q1a1p235), o vocábulo também comparece na distinção entre ‘instante do tempo’ e ‘instante da natureza’ (*v.*) (InIc8q1a1p136 PhIVc14q3a2p553), sendo, este último instante, uma certa precedência (*antegressio*) enquanto modo de ser (*v.*) da causa (*v.*) prévia aos seus efeitos (*v.*) ou quase efeitos, concebido a priori (*praeconcupere*) como tendo principiado num mesmo ponto (*v.*) indivisível (*v.*) do tempo. Num único e mesmo instante do tempo podem ocorrer muitos instantes de natureza – uma exemplificação clara seria a seguinte: no instante do tempo em que Pedro é gerado muitos outros instantes de natureza precedentes são necessários para essa sua geração, tais como: o relativo à substância (*v.*), ao corpo (*v.*), ao ser vivo (*v.*), ao ser animado (*v.*), e ao ser Homem (*v.*) (PhIVc14q3a2p553) – e num instante do tempo podem designar-se dois instantes de natureza (InIc8q1a1p135). Dito por outro ângulo: o instante da natureza não é uma medida (*v.*) da duração (*v.*), mas antes um dado sinal (*v.*) indicador de uma interdependência de duas ou mais coisas ou da sua ordem (*v.*) respetiva (GcIc4q4a3p54), razão pela qual, na ordem da natureza, o termo ‘instante’ pode ser sinónimo de prioridade (GcIc4q4a3p55). O instante do tempo exclui o evo (*v.*) (PhIVc14q3a1p550), nele não há movimento (*v.*) (PhVIc6q1a2p633) – não se vê o movimento no instante de uma coisa, outrossim a coisa subjacente ao movimento (PhVIc6q1a2p634) –, nem repouso (*v.*) (PhVIc3exp621), e é algo completamente indivisível,

juntando e fechando as partes (*v.*) do tempo (Cac6exp306). O instante do tempo discreto pode ou não dar-se num momento (*v.*) (PhIVc14q3a2p552) mas, como o tempo não existe só pelos instantes (PhIVc14q1a4p545), importa entender corretamente a relação do tempo com o instante (PhIVc14q1a4p546): há quem tenha defendido que as instâncias do tempo (*instantia*) são como que as partes (*v.*) formais do tempo (PhIVc14q1a4p545), mas deve dizer-se que, tal como o mudar-se (*v.*) está para as coisas que se mudam, quer corporais, quer espirituais, como género (*v.*), assim o instante o está, relativamente às instâncias do tempo (Igc1q2a2p163). Os corpos gloriosos não se movem localmente no instante (PhVIc6q1a2p634). *Vd. Momentum, Resurrectio.*

Instinctus (instinto/aguilhão): Discutindo-se várias opiniões sobre o instinto animal (*v.*), ele é caracterizado como aquilo que instiga e dirige a ação (*v.*), atividade (*operatio*) da fantasia (*v.*) que consiste na apresentação ao apetite (*v.*) do que deve ser evitado ou procurado (PhIIc9q4a1p366). Cada uma das espécies (*v.*) animais é dotada de um instinto particular decorrente das suas qualidades (*v.*) e temperamento (*v.*) (Svc8p31). *Vd. Brutum, Cogitativa, Vox.*

Instrumentum (instrumento): Como os instrumentos pertencem à causa (*v.*) eficiente (*v.*) (PhIIc7q2a3p265), diz-se que a mão (*v.*) é o instrumento de todos os instrumentos (PhIIc9q1a3p354), que a humanidade de Cristo (*v.*) é o instrumento da divindade (PhVIIc2q2a1p684), tal como se pergunta se Deus (*v.*) pode agir (*v.*) à distância numa coisa (*v.*) tomando-a como instrumento (PhVIIc2q2a1p683). Segundo os platônicos (*v.*) as causas segundas são apenas instrumentos da causa primeira e não verdadeiras causas (PhIIc7q12a3p301), pertencendo à razão (*v.*) do instrumento receber a virtude da causa principal; uma causa equívoca instrumental não é sempre menos nobre que o efeito (*v.*), ela pode ser mais nobre sempre que o instrumento e o efeito (*v.*) forem da mesma ordem (*v.*) e o efeito depender por si do instrumento (SaIc2q2a6p374). O CAJC alude à fabricação de instrumentos astronômicos, como o astrolábio (CoIIc4q1a1p201) ou ainda, além deste, o quadrante e o anel (CoIIc14q2a2p325). *Vd. Homo, Motus, Opus naturae, Phantasia, Praemissae, Ira, Alimentum, Corpus, Mathematicae, Medicina, Vox, Aer, Musica, Sphaera, Astrologia.*

Intellectio (inteleção): Embora teólogos e filósofos (*v.*) discutam quanto a saber se a inteleção é uma qualidade (*v.*) ou uma ação (*v.*), é esta última a tese preconizada pelo CAJC: uma ação em sentido verdadeiro e próprio (AnIIIc8q3a3p381), produtora de

um verbo (*v.*) mental, e não da mera imagem (*v.*) do objeto (InIc1q2a3s3p26); sublinhando: é uma ação produtiva que torna a coisa presente ao espírito (*intellectus*) não no ser real (*v.*), mas intencional, o que sucede por meio de uma imagem (InIc1q4a1p39). Toda a intelecção requer não apenas a presença do objeto (*v.*), mas uma dada assimilação (*assimilatio*) entre a faculdade intelectiva (*potentiam intellectricem*) e a coisa inteligida (*res intellecta*), assimilação essa que consiste na expressão e representação da coisa conhecida mediante o verbo mental, que não é mais do que a espécie (*v.*) expressa da coisa; ou ainda dito de uma outra maneira: a natureza (*v.*) e a essência (*v.*) da intelecção consiste em formar e exprimir inteligivelmente a coisa (*v.*) em si mesma, o que acontece mediante a produção de um conhecimento (*notitia genita*) pelo verbo (AnIIIc8q3a2p379). O princípio (*v.*) de intelecção não pode ser ontologicamente exterior ao intelecto (*v.*) (AnIIIc5q4a3p343), a intelecção só é possível mediante a conjunção alma (*v.*) corpo (*v.*) (AnIIIc8q1a3p371), distingue-se realmente da espécie inteligível (AnIIIc8q4a1p384) e é geradora da linguagem (*v.*) mental (AnIIIc8q3a4p383). Apesar de serem quatro os elementos intervinientes numa intelecção – as espécies inteligíveis, o verbo, o objeto inteligido e a própria intelecção, naturalmente (AnIIIc8q4a1p384) –, o intelecto (*v.*) e as espécies são os princípios efetivos bastantes para que a intelecção ocorra (AnIIIc8q3a4p383). A intelecção identifica-se realmente com o verbo, embora haja entre eles uma diferença (*v.*) formal (AnIIIc8q4a2p385-6). Várias são, enfim, as opiniões sobre se o sujeito (*v.*) intelectivo (*intelligentem*), para pensar (*speculari*), carece ou não dos fantasmas (*v.*), ie, do concurso da fantasia (*v.*); eg, Avicena (*v.*), nega tal necessidade, mas, ao contrário deste, defende-se a indispensabilidade de a alma, pelo menos quando realiza intelecções habituais ou comuns, independentemente do estado do corpo glorioso, ter necessariamente de pensar com os fantasmas (AnIIIc8q8a2p400). Seja como for, e distintamente do que sucede no conhecimento (*v.*) sensível, a intelecção pode dar-se, tanto na presença, como na ausência do objeto (AnIIIc8q3a4p383) e, uma vez terminado o ato intelectivo, a espécie inteligível permanece (AnIIIc8q4a1p384). Aristóteles (*v.*) chamou-lhe uma afeção (*v.*) (InIc1exp5). *Vd. Cognitum.*

Intellectus (intelecto/entendimento): An preconiza o tratamento do intelecto, primeiro genericamente abordado [A], seguido do estudo do intelecto agente [B], e do intelecto paciente ou possível [Γ], ordem esta que a seguir se adota, tanto quanto possível, pois, ape-

sar de ambos os intelectos, agente e paciente, coincidirem na imortalidade (*v.*) (AnIIIc5exp319), cada um tem as suas tarefas próprias (Diprq2a2p14), designadamente pelo facto de o intelecto agente se distinguir do intelecto paciente (*paciente*) graças à diferença que existe entre o que é preparado para agir e aquilo que age (AnIIc6q1a1p136). [A] Contra o chamado erro de Platão (*v.*), defende-se que o intelecto é desde o princípio uma tábua rasa (AnIIIc4exp317 SaIc1q1a1p292 Phprq1a6p15) que, por comunicar com a matéria (*v.*), tanto quanto a alma (*v.*) (AnIIc1q6a3p76), depende dos fantasmas (*v.*), quer no plano da física (*v.*) quer no da matemática (*v.*) (AnIIIc8exp366). É no entanto uma potência (*v.*) espiritual (Asd1a3p448) distinta dos sentidos (*v.*) e da imaginação (*v.*) (AnIIIc3exp295), assim permitindo que todo o ser humano se situe num lugar intermédio, entre as substâncias (*v.*) sensíveis e as separadas (*v.*) (AnIIIc5q4a1p337). O intelecto exige um princípio interno, um modo de íntima junção, o que há de acabar por explicar o ato de pensar (AnIIIc5q4a2p339-40). A diferenciação entre o intelecto e o sentido passa pela diferença (*v.*) que existe entre universal (*v.*) e singular (*v.*), respetivamente (Igrpq5a2p114 SaIc1q4a3p333) mas, em três coisas, o intelecto convém, no entanto, com os sentidos: é desprovido da paixão (*v.*) que o leva à corrupção (*v.*); está, por natureza (*v.*), apto a receber as formas (*v.*) ou imagens (*v.*) das coisas; e é uma forma em potência, não em ato (*v.*) (AnIIIc4exp314). Também se pode abordar o intelecto sob dois pontos de vista: em si, como faculdade (*v.*) especial suficiente para conhecer o seu próprio objeto (*v.*); e enquanto uma parte (*v.*) do todo (*v.*) humano, sujeita nos seus atos à vontade (*v.*), dependente do império desta, quer admita, quer exclua o receio (*formido*) (SaIc26q1a4p502). Em sentido geral, contudo, o intelecto é superior à vontade, regendo-a como um imperador, sujeitando-a à sua luz (*v.*) e anulando as leis (*v.*) da vontade (AnIIIc13q2a2p425). Como entendimento (*intellectus*) define-se como hábito (*v.*) dos princípios (*v.*), assim se distinguindo da sabedoria (*v.*) e da ciência (*v.*) (SaIc26q1a1p490), cujo conhecimento (*v.*) acontece mediante uma ação (*v.*) (InIc1exp5), constituindo-se em ato primeiro pela forma adveniente (InIc4q4a4p111). De frisar que o entendimento humano percebe, quer o universal, quer o singular, de maneira própria e distinta (AnIIIc8q5a2p388). Ele é também uma das oito partes (*v.*) integrantes da prudência (*v.*), aquela, precisamente, à qual compete a investigação relativa aos meios necessários à realização de uma ação no presente (Etd8q2ap81). São três

as operações (*v.*) do intelecto: a simples apreensão (*v.*), o juízo (*v.*) (*propositio*) e o raciocínio (*v.*) (*discursum*) (InIc1q5a2p49) – pela primeira, comparável (*similis*) ao simples conhecimento do objeto sensível (*v.*) (AnIIIc7exp362), conhece-se simplesmente uma coisa (*v.*) sem nada afirmar ou negar a seu respeito; pela segunda, faz-se a atribuição de uma coisa a outra, ou a separação de uma em relação à outra; pela terceira, não só se conhece uma coisa e se procede à atribuição referida, como também, com base numa proposição (*v.*) (*propositio*) ou em muitas, se infere outra, por meio de partículas conclusivas (*particula illativa*) interpostas, tais como ‘portanto’ (*ergo*) ou ‘por conseguinte’ (*igitur*); a esta última operação, a principal atividade da razão (*v.*) humana e objeto dos *Segundos Analíticos*, dá-se também o nome de ‘racional’ (*rationalis*) ou ‘raciocínio silogístico’ (*v.*) (InIc1q5a2p49); dito de um modo mais simples: são três as operações do intelecto, simples, complexa e discursiva, e cada uma delas conta com os seus respetivos objetos (SaIc1q4a3p334). Há três maneiras de alguma coisa depender do intelecto: efetivamente, subjetivamente e objetivamente; a primeira respeita aos artefactos (*v.*); a segunda, às espécies (*v.*) e aos conceitos, sustentados pela alma mediante o intelecto, e tratando-se aqui de uma autêntica dependência do próprio intelecto perante existentes mundanamente reais, mesmo que o intelecto os não pense; a terceira respeita aos entes (*v.*) que existem numa consideração intelectual (Igprq6a1p118). É com base na imaginação (*phantasia*) que o intelecto compõe, discorre e julga, constituindo, esta tríplice operação, o que se pode denominar como apreensão intelectual (*apprehendendo per intellectum*) (GcIIc8q4a1p457). Em todas as operações do intelecto (InIc1q5a2p49) dá-se a verdade (*v.*), mas é assunto de investigação saber se, no fim de contas, o objeto do intelecto é a verdade ou o ente (InIc4q3a4p98). Aqui importa fazer algumas distinções: o objeto material do intelecto é o ser (*ens*) verdadeiro, ou o ser concebido à maneira do ser verdadeiro (InIc4q3a4p99); nem a entidade, nem a aptidão para o aperfeiçoamento (*perficiendum*) do intelecto, nem a verdade são o objeto formal do intelecto; o objeto formal condicional (*sub quo*) é o inteligível (InIc4q3a4p100); por último, nem o bem (*v.*) nem o mal (*v.*), em relação à vontade, nem o verdadeiro nem o falso (*v.*), relativamente ao intelecto, são o objeto formal condicional, mas efetivo (*per quod*) (InIc4q3a4p101). Averróis (*v.*) advogou a existência de um intelecto separado (AnIIc1q7a1p79), mas deve-se-lhe opor que o intelecto não é único (*v.*) para todos os seres hu-

manos (AnIIc1q7a2p81), que ele é individual (*v.*) e plural (AnIIc1q7a2p82), e até que a unidade (*v.*) do intelecto decorre da unidade do sentido comum (*v.*) (AnIIIc7exp364). O intelecto está sempre presente a si mesmo, segundo o seu ser real (*v.*), mas não segundo o ser objetivo e inteligível (AnIIIc8q7a3p397), ele pode refletir sobre um ato, a seguir a outro, e assim sucessivamente (AnIIIc8q7a3p398), mas também sobre si mesmo (AnIIc2q1a2p290) – enquanto se mantém no corpo (*v.*) o intelecto conhece as suas próprias funções e hábitos (AnIIIc8q7a2p397) –, e pode operar durante o sono (*v.*) (AnIIIc13q5a4p438 InIc1q3a3p34). Dada a sua superioridade, o intelecto conhece o ato da faculdade cogitativa (*v.*) (*cogitatrix*) (AnIIIc8q5a2p388-9), mas identifica-se com a coisa inteligida (*res intellecta*), porque esta última une-se-lhe pela sua espécie, constituindo de alguma maneira um uno (AnIIIc4exp317). O intelecto seria imperfeito se não formasse conceitos das coisas singulares (AnIIIc8q6a3p390), e pode pensar (*intelligere*), ao mesmo tempo, numa variedade de pensamentos (AnIIIc8q6a2p392 PhIc1q3a3p73). Para operar o intelecto necessita das espécies sem as quais jamais entraria em ato, e, a partir daí, os conceitos são causados pelas espécies, a enunciação (*v.*) pelos conceitos, e o discurso pelos juízos antecedentes (InIc4q4a4p112). Ele conhece as espécies que lhe são consignadas por um ato reflexo e linguisticamente (*argutive*), mas nem sempre o seu conhecimento ocorre pelas próprias espécies das coisas (AnIIIc5q3a3p336). Apesar de não errar sobre os primeiros princípios (AnIIIc10exp409), o intelecto não pode conhecer distintamente os atos sobrenaturais (AnIIIc8q7a3p398), e só pode conhecer o infinito (*v.*) (PhIIIc8q5a2p449) se for auxiliado por Deus (*v.*), caso em que o conhece no Verbo (*v.*) (PhIIIc8q6a1p450) ou na essência (*v.*) divina (PhIIIc8q6a1p451). Igualmente, pode acontecer que o intelecto criado possa, graças àquele mesmo auxílio, ser levado a conhecer em simultâneo e distintamente alguns infinitos em si mesmos, alheios à essência divina, como os infinitos pontos (*v.*) numa linha (*v.*) ou os infinitos graus (*v.*) de branquura, se Deus os produzir (PhIIIc8q6a1p451); seja como for, nenhum intelecto, mesmo com o auxílio de Deus, pode conhecer os infinitos num tempo sucessivamente finito (PhIIIc8q6a1p452). É próprio do intelecto conhecer um contrário (*v.*) por outro (AnIIIc6exp361). O CAJC aborda a comparação do intelecto humano com os dos anjos (*v.*) (Asd1a7p467 Asd1a7p469), estabelecendo algumas diferenças entre eles (Asd1a7p469). [B] Determinada a

existência (*v.*) do intelecto agente (AnIIIc5exp318), a sua necessidade (*v.*), e singularidade ou individualidade (AnIIIc5q1a2p323), entre as várias opiniões registradas sobre ele, dá-se particular relevo às de Alexandre de Afrodísia, de Avicena (*v.*), de Simplício e de Plotino (AnIIIc5q1a1p320). O intelecto agente tem por função produzir as espécies inteligíveis conjuntamente com os fantasmas e só o intelecto pode abstrair o universal (Igrprq5a2p114). Distinto do intelecto paciente (AnIIIc5q1a2p323), ou realmente ou formalmente, sendo embora a tese da distinção real a mais provável (AnIIIc5q1a2p324), o intelecto agente dispõe o paciente, passando a denominar-se ciência em ato (AnIIIc5exp319). O seu papel é triplo: iluminar os fantasmas, tornar o objeto inteligível em ato e produzir as espécies inteligíveis no intelecto paciente (AnIIIc5q2a1p327-30). Não se pode dizer que ele pensa ou intelige (AnIIIc5q2a2p330) mas, sendo individual (AnIIIc5q1a2p323) e não tendo a tarefa de entender (*v.*), concorre inegavelmente para a inteligência (AnIIIc5q2a2p330). O intelecto humano adquire as espécies das coisas singulares e das comuns, aquelas por intervenção do intelecto agente e dos fantasmas, estas por abstração daquelas, ie, concebendo-as desprovidas das diferenças individuais (AnIIIc5q4a3p341). Aristóteles (*v.*) comparou a relação do intelecto agente com o possível como a relação da arte (*v.*) com a matéria e considerou-o um hábito (AnIIIc5q2a2p331). O intelecto agente produz as espécies das coisas de que temos fantasmas (AnIIIc5q5a1p346), todas as espécies das substâncias (*v.*) corpóreas (AnIIIc5q5a1p347), também pode produzir as espécies inteligíveis das qualidades (*v.*) materiais (AnIIIc5q5a1p348), e também as de muitas ações e paixões (*v.*) corpóreas (AnIIIc5q5a1p349). Os anjos (*v.*) são desprovidos de intelecto agente (AnIIIc5q1a3p325). [Γ] A determinação da existência do intelecto paciente ou possível é necessária (AnIIIc8q1a1p367). De uma maneira qualificada embora, o intelecto paciente sofre a ação do objeto por ser simples e desprovido de matéria (AnIIIc4exp316) mas, por vezes, produz as imagens inteligíveis das ínfimas espécies (AnIIIc5q5a2p350). Este intelecto recebe as espécies inteligíveis para com elas pensar (Igrprq5a2p114) e adquire as espécies das coisas singulares e das comuns mediante a cooperação do intelecto agente e dos fantasmas (AnIIIc5q4a3p341 AnIIIc5q4a3p343). Não se trata de um órgão corpóreo (AnIIIc4exp314), não é inteligível (AnIIIc4exp317), é em potência todas as coisas (AnIIIc4exp315), é inclusive uma potência ativa (AnIIIc6q1a2p140),

dizendo-se de duas maneiras que o intelecto possível está em ato, a saber: no hábito da ciência e quando intelege com base só nas espécies adquiridas; naquele caso, o intelecto está em potência para o segundo, neste, encontra-se em ato perfeito (AnIIIc4exp315). É pela própria noção de inteção (*ratio intellectionis*) que se diz que o intelecto possível sofre uma ação, quer dizer: quando o inteligível em ato, pela sua imagem unida ao intelecto possível, produz efetivamente a ação de inteligir ou de pensar (AnIIIc5q2a2p330); colacionado com o objeto, ele é potência passiva apenas, mas concorre ativamente para a inteção (AnIIIc8q1a1p367-8). Na medida em que só a ele compete julgar e pensar, e em virtude da nobreza da sua operação e da contemplação (*v.*) o intelecto paciente é mais excelente do que o intelecto agente (AnIIIc5q1a3p326). Contra Platão, o CAJC recorda a tese de Aristóteles segundo a qual o intelecto está em potência para a aprendizagem, segundo a ordem do tempo, desde a sua origem (AnIIIc4exp317). O intelecto nu distingue-se em si como causa (*v.*) ativa e passiva da inteção (AnIIIc8q1a1p368) e a anterioridade do intelecto em potência sobre o intelecto em ato também é de ordem temporal (AnIIIc5exp319 AnIIIc7exp362). Distinguindo-se realmente da vontade (AnIIIc13q3a2p428), o intelecto paciente também é mais nobre do que a vontade, seu reitor (*rector voluntatis*), e, de algum modo, primeiro motor (*v.*) do ser humano (AnIIIc13q2a2p425). Dois temas mais são relevantes na investigação sobre o intelecto paciente: saber que tipo de potência é a sua, e se é de uma só espécie no ser humano, respondendo-se, a esta dúvida, afirmativamente (AnIIIc8q2a2p373) e, a respeito daquela outra, que é uma potência ativa e passiva (AnIIIc8q1a1p367), que pode ser uma potência pura em sentido qualificado (AnIIIc8q1a2p368), e que desde a sua origem primeva é uma pura potência no género (*v.*) dos inteligíveis (AnIIIc8q1a3p370), embora já não o seja no género dos entes (AnIIIc8q1a2p368). *Vd. Intellectus practicus, Veritas, Compositio, Divisio, Memoria.*

Intellectus agens (intelecto agente): *Vd. Intellectus.*

Intellectus patiens (intelecto paciente/intelecto possível): *Vd. Intellectus.*

Intellectus possibilis (intelecto possível/intelecto paciente): *Vd. Intellectus.*

Intellectus practicus (intelecto prático): Conjuntamente com o apetite (*v.*), o intelecto prático é o princípio (*v.*) do movimento (*v.*) local (*progressionis*), que não erra acerca dos primeiros princí-

pios (*v.*) (AnIIIc10exp409), e que tem por função mover a vontade (*v.*) no tocante à espécie (*v.*) proposta como objeto (*v.*) da vontade; por sua vez, cabe à vontade mover o intelecto (*v.*) no tocante ao exercício (Etd4q2a1p34). Ele é anterior e mais nobre do que a vontade (Etd4q3a2p34) – a abstração (*v.*) do intelecto é superior e mais isolada (*secreta*) da matéria (*v.*) do que a da própria vontade (CoIIc3q8a1p183) –, mas com o seu conhecimento concorre efetivamente para a ação da vontade (Etd4q3a2p35). Seja como for, não há uma subordinação (*v.*) dos atos da vontade aos atos do intelecto (AnIIIc13q3a2p429) – para que a vontade opere não se requer o juízo (*v.*) do intelecto prático ou o discurso (AnIIIc13q4a1p430) – e os movimentos súbitos e repentinos do intelecto, anteriores à vontade, não são determinados no seu fim (*v.*) pela vontade criada, outrossim pela causa (*v.*) primeira (PhIIc7q21a3p337). *Vd. Intellectus speculativus, Potentia, Habitus, Necessitas, Libertas, Philosophia moralis, Bonum.*

Intellectus speculativus (intelecto especulativo): Sem se tratar de potências (*v.*) realmente distintas (AnIIIc7exp365), e dos seus respectivos objetos (*v.*) apenas se distinguirem acidentalmente (AnIIIc8q2a2p374), o intelecto especulativo distingue-se do intelecto prático (*v.*) porque aquele considera a coisa (*v.*) simplesmente e, este, a operação (*v.*) (AnIIIc7exp363). Ambos, intelecto especulativo e intelecto prático identificam-se com a coisa inteligida, cada um, evidentemente, no âmbito do seu próprio objeto (AnIIIc4exp317). *Vd. Intellectus, Habitus, Veritas, Ens, Scientia.*

Intelligentia (inteligência/anjo): Além de se estender à noção de anjo (*v.*) (AnIIIc8q2a2p374), o vocábulo designa, também, a inteligência motriz do orbe celeste ou céu (*v.*), considerada a forma (*v.*) do céu não em sentido próprio, mas impróprio (CoIIc5q5a4p229); a inteligência que faz mover o céu situa-se na parte da esfera (*v.*) celeste onde a velocidade (*v.*) da circunvolução é mais rápida (CoIIc1q1a2p137). O céu é movido pelas inteligências (CoIIc5q5a3p228), apenas por impulso (*v.*) embora (CoIIc3q6a2p175), sem que no entanto receba delas a capacidade para o impulso (*vis influendi*) (CoIIc3q4a2p168). Os filósofos (*v.*) chegaram ao conhecimento (*v.*) das inteligências observando as leis (*v.*), a ordem (*v.*) e a constância dos movimentos (*v.*) celestes (CoIIc5q5a3p229), havendo também uma certa unidade (*v.*) entre o céu e as inteligências que fazem mover os corpos celestes (CoIc2q3a3p30). As inteligências movem o céu com a finalidade deste ser conhecido e amado conjuntamente com elas, neste

conjunto (*v.*) exprimindo uma semelhança (*v.*) com a primeira causa (*v.*) (CoIIc1q1a4p139). Aristóteles (*v.*), entre demais autores, enganou-se quanto ao número (*v.*) das inteligências (CoIIc5q8a2p239), e não há unanimidade quanto a saber se ele colocou ou não as inteligências fora do mundo (*v.*), no espaço (*v.*) imaginário (CoIc9exp90); ademais, na sua doutrina, a ordem das inteligências vem a seguir à ordem dos movimentos e dos móveis (*v.*) (CoIIc5q2a1p215). As inteligências não induzem nenhuma forma física na matéria (*v.*) a não ser unindo (*applicando*) os agentes (*v.*) naturais que por si são aptos a produzir essas formas (CoIIc3q6a2p176). Há uma ordem e uma hierarquia entre os anjos motores dos orbes celestes (CoIIc5q5a5p231). A tese que defende que a faculdade (*v.*) pela qual a inteligência move o céu difere da vontade (*v.*) e do intelecto (*v.*), é mais provável (CoIIc5q7a2p236), contudo, pelo facto de atuar pela vontade e pela inteligência, mas não pela necessidade (*v.*), uma inteligência pode mover uma esfera inferior (*v.*) e também uma superior (*v.*) (CoIIc5q8a2p238), e, graças à sua duração num tempo (*v.*) infinito (*v.*), pode mover o céu com uma capacidade (*virtus*) infinita (CoIIc5q8a2p239). *Vd. Actus, Movens, Potentia, Deus, Corpus, Metaphysica, Thomas.*

Intelligere (pensar/inteligir/entender): Tal como o querer (*velle*), pensar é uma ação (*v.*) imanente, ambas se distinguindo nisto do movimento (*v.*) (*movere*) que é uma ação transitiva (CoIIc5q7a1p235). O ato de querer e o ato de pensar são acidentais (*v.*) espirituais da alma (*animus*) racional (GcIc4q4a1p46), mas o ato de inteligir decorre na sequência de uma assimilação (AnIIIc8q3a4p382). São quatro os elementos que se devem considerar na atividade de pensar: as espécies (*v.*) inteligíveis, a intelecção (*v.*), o verbo (*v.*) e o objeto inteligido (*v.*); não obstante há quem considere tratar-se de uma atividade que consiste em receber imagens (*v.*) (AnIIIc8q4a1p384), e ainda outros autores, em que é uma certa afetação (*pati*) (AnIIIc8q4a1p385). A intelecção humana é feita na luz (*v.*) da primeira verdade (*v.*) pela razão (*v.*) do conhecimento (*v.*) e não da coisa (*v.*) conhecida, ou dito de outro modo: não como se conhecêssemos antes de mais a primeira verdade, mas porque nada cai debaixo do nosso intelecto (*v.*) se não for iluminado pela primeira verdade, ele participa, por isso, no lume divino e sagrado que promana da fonte divina (PhIc1q5a3p87). O inteligir divino essencial, ie comum (*v.*) às três Pessoas (*v.*), não é gerador de um verbo, mas o inteligir nocional ou essencial – que se identificam realmente – é

próprio (*v.*) do Pai (*v.*) e gerador do Verbo (AnIIIc8q3a4p382). A mente (*mens*) nem sempre se pensa a si mesma, antes sobre sobre o seu ato (*v.*), refletindo-se; ou dito de outras maneira: a alma humana entende-se a si mesma por um ato de reflexão (*v.*) (PhIc1q5a3p86), mas os intérpretes gregos não seguem a mesma explicação deste facto (AnIIIc4exp318). *Vd. Voluntas, Facultas, Intelligibilis, Intellectus, Verbum Divinum.*

Intelligibilis (inteligibilidade/inteligência): Considera-se possível alcançar a inteligência das coisas mediante a compreensão (*comprehendere*), ato (*v.*) que pode ser entendido em duas aceções: extrinsecamente, quando se pode conhecer mais perfeitamente, como quando eg se diz que Deus (*v.*) é mais bem conhecido pelo Anjo (*v.*) do que pelo Homem (*v.*), e intrinsecamente, quando não se atinge a própria perfeição (*v.*) ou o modo (*v.*) da coisa (*v.*) conhecida, quer porque ela excede aquele que conhece, quer por outra causa qualquer, como no caso da natureza (*v.*) divina, que é mais cognoscível (*v.*) a si mesma do que ao intelecto (*v.*) criado (PhIc1q1a3p59). Sem se tratar de uma faculdade (*v.*) (*vis*) ligada ao corpo (*v.*) (AnIIc2exp98), a inteligência pode ser entendida de duas maneiras: ou em sentido absoluto, ou relativamente ao modo como a faculdade (*potentia*) de pensar (*v.*) se altera; no primeiro caso, diferentemente do que acontece no segundo, não se lhe atribui uma unidade específica (AnIIc3q5a2p121). *Vd. Intelligere, Cognitio, Cogitatio, Mens, Facultas.*

Intelligibilis (objeto inteligível/inteligível): Como objeto da inteligibilidade (*v.*), qualquer objeto inteligível pode dar-se em ato (*v.*) e em potência (*v.*); em ato, no ser inteligível conseguido na espécie (*v.*) inteligível; em potência, em relação ao ser (*v.*) exterior à alma (*v.*) ou ao fantasma (*v.*) (AnIIIc5q2a2p329). Na sua dimensão discursiva, o inteligível é o objeto (*v.*) formal do conhecimento (*v.*) (Asd5p513). *Vd. Intellectus, Intelligere.*

Intendere per se (tender por si): Assim como se diz que o mal (*v.*) está para além da intenção da natureza (*v.*) (GcIc4q16a5p125), também se diz que a natureza não tende por si para a corrupção (*v.*); conseqüentemente, descortinam-se duas maneiras distintas de se dizer que alguma coisa tende por si: não tomando em consideração a diferença daí resultante, como a saúde (*v.*) em relação à doença (*v.*), mas já não como a marcha (*deambulatio*), pressupondo que da marcha resulta a saúde; e, na segunda maneira, quando é em si o termo (*v.*) do ato (*v.*) objetivo da intenção, do apetite (*v.*) ou do que quer que seja, quer isso leve, ou não, a alguma coisa de diferente, como eg, o caso da marcha, enquanto objeto de

eleição da doença, ainda que a marcha vise de facto a saúde (GcIc4q16a5p124). *Vd. Finis, Inceptio, Totum, Monstrum, Thomas.*

Intensio (intensificação/intensão): A intensificação das qualidades (*v.*) é uma alteração (*v.*) contínua, e o CAJC regista uma dupla opinião a esse respeito: como extensão (*v.*) da forma (*v.*), em razão (*v.*) do móvel (*v.*), ou como o acréscimo (*v.*) de várias partes (*v.*) ou graus (*v.*) de diversas qualidades, em razão da forma (GcIc4q2a1p34). A intensificação das qualidades define-se assim por certos graus e quanto maior for a intensão, maior é a perfeição (*v.*) da coisa (*v.*); as qualidades sobrenaturais podem aumentar até ao infinito (*v.*) sincategoremático (GcIIc3q8a2p404). Intensificação e remissão não coincidem exatamente com receber o mais (*v.*) e o menos (*v.*), mas também não coincidem com a extensão e a contração (*v.*); por conseguinte, dada a diferença entre ambas, na intensificação ganha-se uma nova qualidade, mas na rarefação (*v.*) não se ganha uma nova quantidade (*v.*) (GcIc5q17a4p282). A intensificação também respeita ao princípio (*v.*) aplicável à intensidade da luz (*v.*) eg, por um movimento (*v.*) luminoso (GcIc4q2a3p39), ou à qualidade acrescida à primeira superfície (*v.*) (GcIc5q16a3p274), ou ainda aos movimentos do coração (*v.*) (Etd6q3a1p54). Quando a luz é impedida pela extensão intensifica-se (GcIc9q1a3p316). *Vd. Lumen, Materia, Rarefactio.*

Ira (ira/sanha): Definida como um ‘desejo (*v.*) de vingança causada por uma injúria com o aquecimento do sangue (*v.*) no coração’ (*v.*) (AnIc1exp15), respetivamente, nestas suas duas cláusulas, a dimensão formal e material da ira (Vmc6p88), considera-se que ela nasce da cobiça, que é uma propriedade (*v.*) da dimensão irascível da faculdade (*v.*) sensitiva da alma (*v.*), e como que um instrumento (*v.*), da faculdade concupiscível (Etd6q1a2p50). A ira causa sofrimento, mas também prazer (*v.*) (Vmc8p92) e, residindo no coração, o apetite (*v.*) da ira é o condutor da guerra (PhVIIc1q1a4p663); nestes casos, o aquecimento imoderado do calor (*v.*) e a excitação do humor (*v.*) bilioso obsta ao uso da razão (*v.*), desnortando a pessoa (Vmc6p88). Há, no entanto, além de uma ira ignóbil, uma ira positiva, designada por ‘rocha dura da coragem’ enquanto soergue os espíritos adormecidos, estimula a ação (*v.*) e expulsa da mente (*v.*) a inércia, a covardia e toda a espécie de turpor, conduzindo, por isso, à virtude (*v.*) que permite alcançar a glória (Vmc8p92). Coléricos, fleumáticos, melancólicos e sanguíneos reagem diversamente à ira (AnIc1exp15), cujo fervor se distingue do fervor ou ardor do amor (*v.*) (Etd6q1a3p51). *Vd. Affectus animi, Humores.*

Iris (arco-íris): É apresentado como um ‘arco formado por muitas cores (v.) numa nuvem húmida, opaca e côncava visível ao olhar do espectador graças à reflexão direta dos raios (v.) do Sol’ (v.) (Met5c2p44). *Vd. Meteorologia, Coelum.*

Isagoge (*Isagoge*): Vocábulo grego que significa ‘introdução’, título de uma obra do fenício Porfírio (v.), comentada no CAJC – Ig – dividida em duas partes. Necessária para a dialética (v.), mas também para a filosofia (v.), tem por objeto o estudo dos cinco predicamentos (v.) (*voces*) ou universais (v.), a saber: género (v.), espécie (v.), diferença (v.), próprio (v.) e acidente (v.) (Igrprp55-7 Igprcmp58). *Vd. Praedicabile, Commentarius.*

J

Iudicium (juízo): Um juízo do intelecto (v.) é uma enunciação (v.) mental, uma qualidade (v.) simples (v.) (InIc1q5a2p50), um ato simples do intelecto (v.) que aprova ou reprova o objeto (v.) da enunciação (*enuntiabile*) mediante a apreensão do que é conhecido e que de algum modo o representa (InIc4q4a2p107). Não obstante a simplicidade e a unidade características do ato (v.) judicativo, por isso que compete a uma mesma faculdade (v.) (AnIIIc8q5a2p388), é possível tomá-lo nas três aceções comuns, a seguir: ou diz respeito a um qualquer conhecimento (v.) simples da potência (v.) que atinge o objeto adequado, sem distinguir a própria adequação; ou diz respeito a um conhecimento simples, pelo qual se distingue a semelhança (v.) e a conveniência do objeto, ou também a diferença (v.) das coisas; ou diz respeito a um juízo enunciativo (AnIIc3q2a2p311). Três afirmações são ainda discutidas, a saber: o juízo nada mais é do que uma articulação proposicional de dois conceitos (v.) representativos do predicado (v.) e do sujeito (v.), não de maneira absoluta (v.) e em si, mas na própria articulação significada pelo verbo (v.) (InIc4q4a2p104); para um juízo não bastam os dois conceitos do predicado e do sujeito sendo necessário um terceiro, a cópula, que diretamente (*in actu exercito*) une os dois num só (InIc4q4a2p106); por fim, e como ficou indicado, o juízo é o ato simples do intelecto que aprova ou reprova o objeto da enunciação mediante a apreensão do que é conhecido e que de algum modo o representa (InIc4q4a2p107). Embora estas três teses sejam consideradas prováveis, prefere-se, no entanto, a ter-

ceira (InIc4q4a3p108), independentemente dos problemas que ela acarreta (InIc4q4a4p111). O juízo do intelecto distingue-se do juízo angélico por ser composto (*v.*) e pressupor necessariamente as apreensões dos termos simples (InIc4q4a3p109); pode ser comparado com o objeto, mas de maneira qualificada (InIc4q4a4p113). Quando se divide a Dialética (*v.*) em razão (*v.*) da definição, da divisão e da argumentação, em qualquer uma destas três partes o juízo tem lugar, conjuntamente com a descoberta (*inuentio*) (Paprp173). *Vd. Angelus, Propositio, Oratio, Enunciatio, Dispositio.*

Ius (direito): Além de se decompor em natural (*v.*) e positivo ou legítimo, o direito apresenta ainda as seguintes divisões: civil (*civile*), das nações (*gentium*), sucessório (*herile*), de família (*familiar*), paternal (*paternum*) e senhorial (*dominativum*) (Etd9-q1a1p83). Quer o direito civil (*leges*), quer o canónico (*decreta*) são conclusões da ciência moral (*v.*) (Diprq6a2p51), mas a matéria que concerne aos decretos da fé (*v.*) respeita à teologia (*v.*); outra maneira de designar ambos os direitos: doutrina do direito civil (*ius civilis doctrina*) e direito pontifício (*Pontificii ius*) (Diprq2a2p14). *Vd. Iustitia, Politica.*

Iustitia (justiça): Enquanto virtude (*v.*) que ordena imediatamente as paixões (*v.*) dos seres humanos para o bem (*v.*) de outrem, a disposição (*v.*) da justiça reside na vontade (*v.*) (Etd7q5a2p72). A justiça ocupa lugar principal entre as virtudes morais, quer em razão do sujeito (*v.*), quer do objeto (*v.*), e define-se como ‘a virtude de dar a cada um o que de direito (*v.*) lhe pertence’ (Etd9q1a1p82). Fazer o bem e recusar o mal (*v.*) são as duas partes (*v.*) integrantes da justiça, a qual se reparte em justiça geral ou legal, que visa o bem comum do príncipe ou da república, e justiça particular, atinente ao bem particular (*v.*) alheio; e em justiça distributiva e comutativa, sendo que a justiça distributiva ainda é subdivisível em justiça remunerativa e punitiva (Etd9q1a2p84). São doze os atos (*v.*) da justiça comutativa, a saber: compra, venda, usufruto, uso nu, arrendamento, aluguer, depósito, aceitação de penhor, garantia de fiador, promessa simples, estipulação e transação (Etd9q1a3p84-85). As partes potenciais da justiça são: religião, piedade, observância, obediência, verdade (*v.*), gratidão, liberalidade, afabilidade e amizade (Etd9q1a4p85-86). Pode-se pecar contra a justiça por defeito, não tanto por excesso (Etd7q1a2p64). *Vd. Philosophia moralis, Politica, Prudentia, Mediocritas, Proportio, Temperamentum.*

L

Lac (leite): *Vd. Sanguis, Infans, Semen.*

Lacrymae (lágrimas): Nas almas (*v.*) separadas, sujeitas à condenação, não há derramamento de lágrimas, e a alusão à dor (*v.*) deve ser aí lida metaforicamente (Asd3a2p488); as lágrimas são sentidas com temperaturas diferentes (Vmc8p94). *Vd. Affectus animi.*

Laetitia (alegria): Também chamada ‘júbilo’ (*gaudium*), a alegria caracteriza-se por ser agradável à alma (*v.*), daí também ser conhecida como ‘contentamento da alma’ (*animi iucunditas*), por favorecer os espíritos (*v.*) vitais e consolidar a compleição física, mas pode, todavia, provocar a morte (*v.*) súbita, no caso de se espalhar demasiada e repentinamente, relaxando e dispersando os espíritos (Vmc6p89). *Vd. Affectus animi, Passio, Voluptas.*

Latío (movimento local/deslocação): Considerado por Aristóteles (*v.*) como tendo a primazia entre os vários tipos de movimentos (*v.*) (PhVIIIc7exp780), o movimento local caracteriza-se pelos quatro pontos seguintes: o que move, o que se move, o tempo (*v.*) e o espaço (*v.*) (PhVIIc5exp696). Eis no entanto algumas espécies do movimento local, ainda segundo Aristóteles: empurrar (*pulsio*), arrastar (*vectio*), puxar (*tractio*), rodar (*volutatio*), a que se pode agregar o atraso por opostos (*opposita detentio*) (Asd6a4p531). O movimento local físico pode ser dividido de duas maneiras: em razão do sujeito (*v.*) em que inere, e segundo a própria especificidade da continuidade do movimento (PhIVc14q1a2p542). Podendo ser considerada, ou em razão do móvel, ou em razão do termo (*v.*), ou quanto à dignidade do sujeito (*v.*), ou por mudar mais ou menos do que os restantes movimentos, a deslocação é mais nobre do que o movimento quantitativo (Gclc4q3a1p41) e também mais nobre do que a alteração (*v.*), desde que, evidentemente, se considere a alteração, em razão do móvel, pois sê-lo-á menos nobre, se perspectivada em razão do termo (Gclc4q3a1p42 PhIIIc3q2a2p406). Há diferenças no modo de explicar o termo do movimento local, sob a perspectiva do móvel (PhIIIc3q2a2p405), e o seu termo por si é o onde (*v.*) (*ubi*) ou a existência no lugar (*v.*) (PhIIIc3q2a2p406). Os movimentos locais não se distinguem entre si, em espécie, por razões (*v.*) naturais e não naturais (PhVc4q4a2p587), mas, materialmente tomados, recebem as espécies (*v.*) dos termos para os quais tendem; nestes movimentos não há diferença essencial entre linhas (*v.*) retas, circulares e mistas (PhVc4q4a2p588) e, nas deslocações,

a variedade de espécies é mais de ordem física (*v.*) do que lógica (*v.*) (CoIc2q1a3p23). Nem todos os movimentos de deslocação dos corpos (*v.*) mistos são mistos (CoIc2q1a3p24). Enfim, todo o movimento local pode ser ou reto, ou circular ou misto (*v.*), sendo os dois primeiros os únicos movimentos simples, que por seu lado se podem subdividir em três: a partir do centro ou ascendente, para o centro ou descendente, e à volta do centro ou circular (CoIc2exp16). Aos corpos simples apenas compete uma deslocação natural simples (CoIc2exp17 CoIc2q2a2p25) por si, não obstante poderem ser várias as alterações que também lhe convêm por si (CoIc2q2a2p26); a simplicidade deste tipo de movimento de deslocação depende mais da simplicidade da reta do que da faculdade motora (*v.*) (CoIc2q1a2p22). O movimento local não retira ao sujeito o seu estado natural e, além do movimento local, nenhum movimento pode continuar eternamente (PhVIIIc7exp783). Só a deslocação do movimento em linha reta é que tem propriamente contrário (*v.*) (CoIc3q1a3p60). O movimento local dos anjos (*v.*) é espiritual (PhIIIc3q2a2p405). *Vd. Coelum, Elementum, Motus, Ens mobile.*

Leve (o corpo leve). *Vd. Levitas, Gravia.*

Levia (corpos leves). *Vd. Gravia, Levitas.*

Levitas (leveza): Em se tratando de uma noção correlativa à de gravidade e de peso (*v.*) (CoIVc2exp386), e por isso mesmo comparáveis (CoIVc4exp393), a leveza distingue-se do peso, no entanto, em espécie (*v.*) (Qms3p415). A razão de ser das duas qualidades (*v.*), peso e leveza, reside na grandeza (*v.*) (*magnitudo*) ou na escassez (*parvitude*) de uma matéria (*v.*) ou de vários contrários (*v.*) entre si (CoIVc4exp389). O peso e a leveza incluem-se na terceira espécie ou terceira parte da qualidade (Cac8q1a3s2p376) e diferem realmente da forma (*v.*) substancial (AnIIc3q4a2p116). Peso e leveza são princípios (*v.*) dos movimentos (*v.*) naturais (CoIIIc2exp343 CoIIIc2exp347), movendo-se os graves (*v.*) para o centro (*medium*) (CoIIc14exp312 CoIIc14exp314), em razão do motor (*v.*) exterior que os gera (CoIc8exp83). Tal como há uma dupla gravidade também há uma dupla leveza (CoIVc5exp396) e, tal como a gravidade, também a leveza é necessária para a existência do movimento (CoIIIc2exp347). A leveza comporta uma relação com a raridade (*v.*) e o peso com a densidade (*v.*) (PhIVc9exp503). Diz-se que o fogo (*v.*) é simplesmente leve e há corpos, como o céu (*v.*), que nem são graves, nem leves (CoIc3exp52). Deve entender-se 'sumamente grave' e 'sumamente leve' de ma-

neira qualificada (CoIVc6q1a1p400) e, segundo Arquimedes (*v.*), nenhum elemento (*v.*) no seu lugar (*v.*) natural é dotado de peso ou de leveza (CoIVc6q2a1p403). *Vd. Corpus, Infinitum.*

Lex (lei): Eis alguns usos ou aplicações do vocábulo no CAJC, estendendo-se sobretudo aos dois planos a seguir distinguidos: lei da natureza (*v.*) (GcIc5q4a2p229 CoIVprp384), lei da morte (*v.*) (GcIIc10q1a2p478), leis do desenvolvimento e do declínio (PhVc6exp596), leis da vida (*v.*), leis do mundo (*v.*) inanimado (PhIc4q1a6p120), leis da ótica (*v.*) (Qss1p544-5), e lei da ação (*v.*) (CoIc11q4a2p118 PhVIc2q1a1p609), por um lado; lei eterna (CoIIc8q3a3p454), lei natural (*v.*) (Asd3a6p502 GcIc4q2a3p40 PhIIc7q15a2p309), lei da causa (*v.*) suprema (PhIIc7q12a2p299), ou lei divina, por outro (Etd5q1a1p42-43). Finalmente, lê-se que a lei da forma, detetável eg no aquecimento do órgão do tato (*v.*), consiste numa difusão por aceleração uniforme (*uniformiter difformiter*) (AnIIc11q3a3p263). *Vd. Ius, Politica, Motus, Astrologia, Fatum, Deus, Actio.*

Liber (livro): Além da aceção restrita antiga em que as obras eram comumente divididas (PhVIprp598), pode ser sinónimo de uma obra na íntegra, como eg acontece no passo sobre a distribuição da doutrina do Co (CoIprp3), que pertence à física (*v.*) (CoIc1exp4), ou pode referir-se aos textos bíblicos (CoIIc3q9a2p192). São cinco os géneros ou os tópicos (*capita*) dos livros ou obras de Aristóteles (*v.*), e três as áreas – lógica (*v.*), física e metafísica (*v.*) – mas o tempo destruiu muitos dos seus livros (Phprp44), como sucedeu eg com o *De Plantis* (Phprp45), sendo que o título homónimo em circulação lhe não pertence (GcIc5q14a1p265). O *Livro do Mundo* para Alexandre não consta entre as obras de Aristóteles (Phprp46 PhVIIIc10q1a2p815); os oito livros da *Physica* não pertencem à metafísica (Phprp47), mas são, na ordem da doutrina, os primeiros da fisiologia (Phprp48); eles conheceram vários títulos (Phprp46), tendo havido mesmo quem questionasse se o sétimo teria provindo da mão de Aristóteles (PhVIIprp652 PhVIIc4exp694). Uns livros são chamados ‘exotéricos’ ou ‘populares’, outros ‘acroamáticos’, ‘de outiva’, ou ‘auscultação’ (*v.*) (*auscultatorios*), razão pela qual os oito livros que compõem a *Physica*, pertencendo a este segundo tipo, também se denominam *A Escuta da Física (de Physico auditu)* (Phprp47). O segundo livro da *Metaphysica* não é o prólogo do segundo livro da *Physica* (PhIIprp212). A *Retórica*, a *Poética* e a *História dos Animais* são considerados livros mais fáceis e menos elaborados (Phprp46). *Vd. Quaestio, Explanatio, Articulus, Sectio, Disputatio, Commentarius, Tractatus.*

Libertas (liberdade): Consistindo numa escolha voluntária do bem (*v.*), o que faz com que, de um ponto de vista formal, a liberdade incida na vontade (*v.*), a raiz da liberdade é, no entanto, o intelecto (*v.*) (Etd4q1a2p33). Fala-se de liberdade da vontade sobre o objeto (*v.*) que não é o sumo bem claramente visto (AnIIIc13q1a3p417), ou quando se pode exercer ou suspender um ato (*v.*) voluntariamente (AnIIIc13q3a2p429), ou da capacidade da alma (*v.*) independente (*absoluta*) de contrariedades e da contradição (*v.*) (Asd1a3p448). O livre arbítrio (*liberum arbitrium*) é a expressão máxima da natureza (*v.*) intelectiva (PhVIIIc2q5a1p729). Nega-se a liberdade da vontade sobre o intelecto na relação deste com as conclusões necessárias (Salc1q4a4p338). Existe uma diferença entre a liberdade de Deus (*v.*) e a dos Homens (*v.*), neste último caso a vontade quer, ou não quer, livremente, não apenas um ou outro objeto, mas ainda tem a capacidade de mudar ou inibir o ato (*v.*) de querer, quanto à sua positiva entidade; no caso de Deus, ainda que seja um ato simples e incommutável a querer o objeto, tal ato, perante as criaturas (*v.*), é indiferente pela sua natureza (*v.*), e, por isso, livre no sentido em que a liberdade não suprime a imutabilidade (*v.*), nem a imutabilidade a liberdade (PhVIIIc2q5a1p730 InIc8q1a1p135). No caso da criação (*v.*) a liberdade de Deus dá-se no instante (*v.*) sem qualquer antecedência temporal relativamente ao ato (*v.*) (InIc8q1a1p135). Também da ciência (*v.*) (*ars*) se pode dizer que é livre (*libera*) ou liberal (*liberalis*) quando, tal como sucede com a metafísica (*v.*), é pesquisada em virtude de si mesma (Phprq3a1p25). *Vd. Necessitas, Circumstantia.*

Lien (baço): *Vd. Iecur, Risus.*

Linea (linha): Sendo uma das três espécies da quantidade (*v.*) contínua e permanente, conjuntamente com o corpo (*v.*) e a superfície (*v.*), a linha surge como aquilo que só pode ser seccionado na sua longitude (CoIc1exp4); totalmente completa (*v.*) na longitude, e incompleta nos restantes casos (Cac6q2a2p325), uma linha compõe, na sua indivisibilidade (*v.*), a essência (*v.*) da superfície, e a sua multiplicação não é a medida (*v.*) adequada, nem do plano, nem da profundidade (Cac6q2a2p326). Há três tipos de linhas – reta, circular (*v.*) e mista – e o seu estudo é do âmbito da matemática (*v.*) e da física (*v.*), o que explica as diferentes definições (*v.*), de cada uma das ciências (*v.*) que as considera (CoIc2q1a2p21). Aristóteles (*v.*) e os matemáticos imaginam-na como o prolongamento de um ponto (*v.*), sustentando que a menor das linhas que

se estende de um ponto a outro é a reta ou perpendicular, sendo esta, na definição de Euclides, uma linha direita geradora de dois ângulos retos (CoIc1exp6). Em se tratando de uma extensão (*v.*) (*magnitudo*) continuada unidimensionalmente (Cac6exp305), diz-se que em qualquer linha há infinitos (*v.*) pontos em ato (PhIIIc8q1a3p427). Uma linha sem um ponto limite diz-se negativamente infinita (PhVIc2q1a3p612). O espaço (*v.*) interior entre duas linhas infinitas não é infinito (PhIIIc8q1a4p428) e uma linha infinita não pode ser percorrida num tempo (*v.*) finito (CoIc5exp69). Em qualquer extensão não há linhas discretas infinitas em ato (*v.*), mas é possível apenas uma linha em ato (PhIIIc8q1a5p429). As linhas e os pontos só se dão em ato nos corpos (*v.*) numa consideração matemática (PhVIc2q1a4p614). Tal como o movimento (*v.*) que a caracteriza, a linha circular é a mais perfeita (CoIc2exp18 CoIIc4exp198), e na linha circular, a que vai de um ponto e a ele volta no orbe celeste (*v.*), a mais perfeita é a mais curta ou mais veloz (CoIIc4exp200). Por isso, a máxima (*v.*) distância obtém-se na linha reta, não na curva (PhVc3exp571), pois numa linha reta há apenas dois lugares (*v.*) contrários que correspondem à distância máxima (CoIc4exp64). O CAJC também menciona as linhas paralelas ou equidistantes (Qms1p408) e considera as linhas visuais como objeto da Perspetiva (*v.*) (PhIIc2q1a1p243). Ademais, lê-se que uma linha circundante (*gyrativa*) é uma única linha finita que rodeia todas as partes de uma coluna (PhVIc2q1a3p612). *Vd. Continuum, Cognition, Cognitionum, Geometria, Velocitas.*

Lingua (língua): Enquanto órgão do paladar (*v.*), descreve-se a sua composição e estrutura (AnIIc11q2a2p248), bem como a variedade dos seus vícios (Qss3p550); a respeito destes últimos, considera-se conveniente refrear a língua, porque, não envelhecendo, tal como o coração (*v.*), ela pode trazer aborrecimentos (Iuc4p73). A língua também é atingida por patologias (*vitia*) (Qss3p550) e cumpre uma função na nutrição (*v.*) (GcIc5q2a1p221). A título de curiosidade, refira-se que na aceção de idioma, além de citações e vários vocábulos em grego, o CAJC reproduz também citações em língua hebraica (Met8c1p75). *Vd. Vox, Infans, Mediocritas, Virtus, Experientia, Tempus, Vita.*

Logica (lógica): *Vd. Dialectica.*

Locus (lugar): Para além do emprego do vocábulo na lógica (*v.*) – pois os dialéticos utilizam os lugares na argumentação (*v.*) verdadeira ou verosímil (Elq1a2p539) – o termo pertence, sobretudo,

ao âmbito da física (*v.*), onde se emitiram muitas opiniões (*v.*) sobre a natureza (*v.*) do lugar, não obstante a opinião verdadeira e aristotélica ser a de que o lugar é, em sentido próprio, uma superfície (*v.*) (PhIVc5q1a2p470). Define-se ‘lugar natural’ como aquele que conserva o que existe, de maneira a que, fora dele, ou sucede uma deterioração ou aquilo que o ocupa deixa de existir (*v.*) (CoIc2q3a1p27). Isto equivale a sustentar que o lugar natural é dotado de uma força (*v.*) própria capaz de conservar a coisa que o ocupa (PhIVc5q1a3p472 PhIVc5q1a1p480). O lugar também é definível como o que constitui um determinado corpo (*v.*) na sua dignidade e medida (*v.*) (CoIc2q3a3p30), ou ainda, quantitativamente, como a superfície de um corpo ambiente (PhIIIc5exp416), porquanto o lugar não ultrapassa a coisa que ocupa esse lugar (PhVIc2q1a2p609). Havendo várias razões pelas quais o lugar se distingue da coisa que o ocupa (*res locata*) (PhIVc1exp456), entre os dois dá-se no entanto uma igualdade (*v.*) (CoIc7exp74 CoIc7exp77). Primordialmente, portanto, cabendo no âmbito da física, e apesar da obscuridade do tema (PhIVc1exp455 PhIVc4exp465), tal como adverte Francisco Silvestre de Ferrara, além do lugar físico, relativo às qualidades (*v.*) dos corpos, também há o lugar matemático, que é a superfície nua (PhIVc5q1a3p471). Passando agora à problemática da imobilidade (*v.*) do lugar, acerca da qual existem diversas posições, mesmo entre os peripatéticos, defende-se que o lugar é móvel (*v.*) em si e imóvel no tocante ao espaço (*v.*) imaginário (PhIVc5q1a2p471) – o lugar define-se, portanto, em relação a uma superfície imaginária (GcIIc11q3a2p502). Outras caracterizações possíveis de lugar seriam: a forma (*v.*) exterior de um corpo contendor, sem ser forma ou espaço (PhIVc4exp463), o que obriga a refutar-se a opinião dos antigos a esse respeito (PhIVc4exp464); ou ainda: a extremidade ou limite (*v.*) de um corpo contendor, imóvel e primeiro (*v.*) (PhIVc4exp465), ou superfície primeira (PhIVc4exp466). Acrescente-se, além das divisões possíveis: o lugar físico ou extrínseco, que é a superfície do corpo ambiente, e o lugar intrínseco ou lugar onde (*v.*) (*ubi*) que é o modo do corpo constituído no local que participa de todas as condições do acidente propriamente dito (Cac4q1a3p265) – de notar que o lugar externo ou extrínseco não constitui o predicamento (*v.*) onde (Cac9q2a1p385) –; dito de outra maneira: ora se fala do lugar extrínseco em que a coisa está, ora de algo de intrínseco à coisa no lugar em que existe, sendo que o primeiro caso ainda

se subdivide em duas noções distintas de lugar, a saber: espaço ocupado pelo corpo, e superfície ambiente da coisa que ocupa o lugar (*rem locatam*) (Cac9q2a1p384) – daqui decorre haver quem pense que o ‘lugar onde’ não se distingue do lugar exterior, e quem pense que é um modo distinto da existência (*v.*) e que não resulta do âmbito da superfície (Cac9q2a1p385). Aristóteles (*v.*) dividiu o lugar em ‘comum’ e ‘próprio’, e Platão (*v.*) identificou-o com a matéria (*v.*) (PhIVc2exp458), mas esta última posição é insustentável (PhIVc2exp460). Há seis diferenças (*v.*) de lugar (*situs/locus*), direito, esquerdo, anterior (*v.*), posterior (*v.*), superior e inferior (PhIIIc5exp416 CoIIprp130); de notar que superior e inferior são afeções do lugar (PhIVc4exp462). Nem todas estas diferenças – cuja crítica de João Francisco Pico Mirândola, no tocante ao céu (*v.*), o CAJC se detém a refutar (CoIIc2q1a2p150-52) – correspondem a todos os géneros (*v.*) de seres animados (*v.*) (CoIIc2exp146); de igual modo, há discussão, entre os intérpretes de Aristóteles, quanto a saber se fora do céu (*v.*) há lugar (CoIc9exp90). Como os elementos (*v.*) ocupam um lugar (CoIVc6q2a1p403 PhIVc5q3a2p481-2), embora neles o lugar do todo (*v.*) coincida com o da parte (*v.*) (CoIIIc5a1a2p360), eles distribuem-se da seguinte maneira: primeiramente os corpos celestes e a terra (*v.*), esta num lugar mais abaixo, acima dela a água (*v.*) e acima desta, o ar (*v.*), seguindo-se o fogo (*v.*) (PhIVc1q3a1p478). Todos os corpos naturais requerem um lugar determinado (CoIc8exp81), mas um corpo simples tem apenas um lugar próprio (CoIc2q2a2p25). Não é absurdo que uma coisa imóvel mude de lugar, mas não de estado (*situm*) e de lugar onde, nem que uma coisa móvel adquira um outro estado e lugar onde (PhIVc5q1a3p472). Dois corpos podem ocupar o mesmo lugar por intervenção de Deus (*v.*) (PhIVc5q4a2p486) e um só corpo, dois lugares (PhIVc5q5a2p490). As coisas podem estar, relativamente ao lugar, em potência, em ato, por si e por acidente (PhIVc5exp466). *Vd. Esse in, Motus, Topica.*

Lumen (luminosidade/lume): Embora muitas vezes se empregue, indiferentemente, na aceção de luz (*v.*) (*lux*), e remetendo também para a luz do Sol (*v.*) (Met5c2p44), a luminosidade diz-se da luz, no seu meio (*v.*), e divide-se em ‘raio’ (*v.*) e em ‘brilho’ (*v.*) (CoIIc7q5a3p269). Sendo necessária à visão, quer em razão do meio, quer do objeto (*v.*) (AnIIc7q4a2p177), ela não é um corpo (*v.*) (AnIIc7exp163). Como é tradição, o termo ocorre também na expressão ‘lume natural do intelecto’, caracterizado como a facul-

dade (*v.*) ou capacidade de inteligir com uma influência eficiente no ato da ciência (*v.*), independentemente do objeto inteligível e da intelecção (*v.*) (Phprq1a6p13); ou, de outra maneira, como razão (*v.*) formal do assentimento (*v.*) nas conclusões (*v.*) da ciência (*v.*), à qual cabe explicar também a diversidade das ciências (Sac23q1a1s1p480). Importa distinguir o lume natural do intelecto do lume sobrenatural, na aquisição das ciências, dividindo-se, este último, em ‘claro’ e ‘obscuro’, ie, entre a teologia (*v.*) dos bem-aventurados e a teologia dos viandantes (Sac23q1a1s1p480). A intensificação (*v.*) e a diminuição (*v.*) da luminosidade (*luminosus*) acontecem por um movimento (*v.*) contínuo através de partes (*v.*) sucessivas do tempo (*v.*) (GcIc4q2a3p39). O CAJC explica o aumento progressivo de uma luz nova, produzida num único instante (*v.*) luminoso (PhIIIc8q1a5p430), falando, por isso, de trajetória instantânea (PhVIv6q1a2p635). O lume da glória não é eduzido do poder do intelecto (*v.*) (PhIc9q12a5p207). *Vd. Splendor, Principia, Color, Luna.*

Luna (Lua): Aristóteles (*v.*) chama-lhe pequeno Sol (*v.*) (CoIIc3q1a2p157) do qual recebe a luz (*v.*) nas suas fases (*deliquium*) (CoIIc7q4a1p262), produzindo influências (*v.*) de vária ordem (CoIIc3q1a2p157 CoIIc3q3a2p164), eg, sobre o humor (*v.*) do cérebro (*v.*) (CoIIc3q8a2p185). Ela é como que o céu (*v.*) da terra (*v.*) e a terra do céu (CoIIc7q4a2p265), é redonda (CoIIc4q1a1p201) e as suas fases (*mutationes*) são devidas ao aumento (*v.*) e diminuição (*v.*) da luz (CoIIc7q4a1p262). Além da luminosidade (*v.*), a Lua tem outras propriedades (*vis*), mais ou menos ocultas (CoIIc7q5a4p270 GcIIc3q4a1p388), e uma particular relação com Marte (CoIIc12exp294). O CAJC discute e explica (CoIIc7q4a2p265) várias opiniões sobre as manchas da Lua (CoIIc7q4a1p264), mas, similarmente, discute se, no ato da criação (*v.*), Deus (*v.*) criou a Lua cheia (CoIIc7q4a1p264). Os eclipses da Lua são mais numerosos do que os do Sol (CoIIc13exp304). A Lua tem um movimento próprio no seu epíclio (*v.*) (CoIIc7q1a2p254). *Vd. Homo, Mundus, Universum, Planeta, Sphaera.*

Lusitania (Portugal/Lusitânia): São variadas as referências a situações, espaços tempos ou pessoas ligadas à Lusitânia ou Portugal, compreendendo aqui, também, obviamente, o território ultramarino; eis algumas menções: a um espetáculo contemporâneo de parélios (Met4c5p43), às condições, ‘entre nós, em Portugal’, do vento do sul (Met6c5p55) ou do Sol (*v.*) (CoIIc14q5a1p334), aos ‘navegadores lusitanos e espanhóis’ e suas descobertas na vastidão

do oceano e novas terras (Met6c7p57 CoIIc14q1a3p318 CoIIIc5q3a2p369 Salc26q1a4p501), à navegação de Portugal para a nova Hispânia (CoIIc14q4a2p331), ou à descoberta da cidade de Diu (GcIIc10q1a3p484); acresce uma alusão à experiência africana e indiana dos portugueses relativamente às marés (Met8c3p78), uma referência ao 'mar português' entre outros (Met8c4p79-80), um testemunho sobre os cursos de água (*v.*) (Met9c1p90), uma alusão a uma admirável situação com as águas perto da localidade de Cantanhede (Met9c7p100), a menção a quatro rios (*v.*) do território português, Zêzere, Tejo, Alva e Mondego (Met9c9p102), ou de novo o Tejo (CoIc7exp74 Met9c9p103 Met10c6p114 Met11c8p123 Met13c3p131), mas também a rios do Brasil (*v.*), do Congo e de Angola (Met9c9p103), e às águas termiais em Óbidos e no Algarve (Met10c1p106). Além de uma referência aos efeitos dos terramotos no tempo do rei D. Manuel I em Lisboa, Santarém e Almeirim (Met11c8p123), e mais tarde na ilha açoriana de São Jorge (Met12c3p127), regista-se uma alusão a um episódio pitoresco de um contemporâneo em Bragança (AnIIc7q9a1p195) ou a um atual caso de crianças (*v.*) monstro (*v.*) no território português (PhIIc9q5a2p372). De notar ainda a curiosidade da alusão à recente morte do rei D. Filipe II (*regem posthumum in Africa occubuisse*) enquadrada embora, julgamos, num possível eco do episódio D. Sebastião (InIc1q3a3p34). Encontram-se, também, mais algumas exemplificações baseadas na cidade de Coimbra (GcIIc11q2a3p499 GcIIc11q3a2p502 PhIVc5q5a1p490 PhIVc5q5a2p491 PhIVc5q5a3p493 PhVIc6q1a2p635 PhVIIIc2q7a2p738 Met6c5p56), ou pura e simplesmente em Portugal e nos portugueses (Igc1exp149), exemplificações estas, pode notar-se, contrastantes com uma referência às éguas da Lusitânia, porquanto feita a partir de Plínio e Solino (CoIIc3q6a2p174 CoIIc3q6a3p178). Também o Concílio de Braga é várias vezes referido, naturalmente como autoridade (CoIIc3q8a2p184). Os hispanos são considerados assaz emproados (*iactabundi*) e presunçosos (*gloriosi*) nos costumes, também por razões geográficas (GcIIc8q4a1p459). Por fim, há no CAJC várias alusões a personalidades portuguesas como Pedro Nunes (Met3c4p29 PhIc2exp89 CoIIIc5q2a2p369), João de Barros (Met8c2p77 CoIIc14q1a2p317), Fernão de Magalhães (PhVIIc2q1a3p672 CoIIc14q1a2p317), Tomás Rodrigues da Veiga (AnIIc7q7a2p189 PhVIIc1q1a4p664 PhVIIc2q1a6p677 CoIIc7q6a2p273 Svc6p28 Svc7p29 Rec2p56 Qss1p542 GcIc4q22a3p163 GcIc4q23a2p169

Glc4q25a1p178 Glc4q25a2p180 Glc4q27a1p186 Glc5q1a1p209 Glc5q1a6p216 Glc5q3a2p224 Glc5q5a3p236 Glc9q1a4p318 GcIIc3q7a2p400 GcIIc8q4a3p462 GcIIc8q6a2p469), e Pedro da Fonseca, pelo menos num caso explicitamente seguido como tradutor da *Metafisica* (InIc1q3a1p27), noutras vezes, tratado por Doutor (Asd3a4p495 Asd4a2p509 Asd6a3p530 AnIIIc3q1a3p304 Phprp44 PhIc1q1a1p55 PhIc1q4a3p83 PhIc9q5a3p177 PhIc9q11a4p201 PhIIc3exp245 PhIIc7q1a3p262 PhIIc7q4a2p271 PhIIc7q5a2p275 PhIIc7q15a3p310 PhIIc7q23a2p344 PhIIIc2exp382 PhIVc12exp532 PhIVc14q3a1p551 PhVc4q2a2p582 PhVlc2q1a4p614 PhVIIc1q1a3p662 Diprq4a1p21 Diprq4a2p25 Diprq4a5p33 Diprq5a3p42 Diprq6a2p49 Igprq1a5p70 Igprq3a2p83 Igprq4a2p91 Igprq4a3s2p95 Igprq6a2p123-4 Igprq6a3p125 Igprq6a4p127 Igc1q1a1p155 Igc2q2a2p179 Cac1q1a3p245 Cac7exp334 Cac7q1a4p348 InIc1q1a2p9 InIc1q3a4p35 InIc4q2a3s1p77 InIc4q3a2p96 InIIc3sup163-4 InIc1q2a2p307 SaIc1q3a4p324 SaIc1q4a2p330 SaIc1q4a4p336 SaIc1q4a5p341 SaIc2q2a5p370 SaIc2q3a3p381 SaIc7q2a4p435 SaIc23q1a2p482 Tosup536). Outras alusões ou referências há a estrangeiros atuando em Portugal, sejam jesuítas, como Francisco Suárez (Asd6a4p528 Asd2a1p472 Asd2a3p480 Asd4a1p506 Asd4a2p509 Asd6a1p520 Asd6a2p522 Asd6a2p524 Asd6a3p529 Asd6a4p530 PhVIIc2q2a1p683 Glc4q4a1p46 Glc4q11a1p97 GcIIc11q2a3p499 Diprq4a3p28 Diprq4a5p33 Igprq4a3s2p95 Cac1q1a3p243 SaIc23q1a2p482), Luis de Molina (GcIIc11q2a3p499 Asd3a6p502 Asd4a2p511 Asd6a3p529 Asd3a4p495 Asd4a2p512; Asd6a4p534 Diprq5a1p38 SaIc26q2a4p516), e Cristóvão Clávio (PhIc2exp89 PhVc3exp571 Colc1exp6 Colc2q1a3p24 ColIIc5q3a2p369 GcIIc6exp431); sejam mestres universitários de Coimbra, como o anatomista Alonso Rodríguez de Guevara (AnIIc7q6a2p185) ou o teólogo Martinho de Ledesma (InIc1q1a1p7-8); sejam mesmo figuras de outra religião, como é o caso de Abraão Zacuto (ColIIc5q1a1p208). Registe-se, por fim, uma alusão a essa figura mítica do imaginário português que foi o Preste João (ColIIc14q1a3p320), e uma atribuída referência zoológica às ilhas japonesas do mar da China, Goto (Glc4q17a1p128), região sob administração da Assistência Portuguesa. Também sob a mesma Assistência, encontram-se referências aos portos da Índia, da China e do Japão (Met6c7p57), às costas da Guiné e da Índia (Met8c4p80) e, ainda no espaço geográfico desta última, a um episódio na corte mogol do rei sunita Akbar, o Grande (InIc1q4a2p45). *Vd. Experientia, Brasilia, Polus, Daemones.*

Lux (luz): Pode tomar-se a luz em duas aceções: como qualidade (*v.*) ou forma (*v.*) accidental de um corpo (*v.*) luminoso, e como substância (*v.*) luminosa; neste caso, contam-se ainda três espécies (*v.*), como que espécies de fogo (*v.*), a saber: a brasa (*carbo*), a chama (*flamma*) e a luz (*lux*) (CoIIc7q2a2p257). A luz divide-se em primária, a que se difunde diretamente, e em secundária, indireta ou obliquamente (CoIIc7q3a2p259); também há uma luz inerente à superfície (*v.*) de um espaço (*v.*) e outra que lhe é imediatamente exterior (CoIc11q3a2p115). A luz dos astros (*v.*) não é uma forma substancial, mas accidental, e não é nem um corpo, nem uma espécie do fogo, nem um defluxo de um corpo, mas, como se disse, uma qualidade (CoIIc7q2a1p256), embora se possa discutir em que espécie de qualidade se insere (Cac8q1a3s2p375 CoIc11q1a3p110), pois pode ser apenas uma propriedade (*v.*) (Igc4q1a2p210). Há uma identidade de espécie entre a luz de todos os astros (*v.*) e toda a luz do Universo (*v.*) (CoIIc7q2a2p258). Ela difunde-se pelo espaço de uma maneira uniforme (CoIc11q1a3p110) e, embora seja dotada de uma dada intensificação (*v.*) e divisível (*v.*), a luz não chega a alcançar a última superfície ou limite extrínseco da extensão (*v.*) (CoIc11q3a2p115). A luz do céu (*v.*) empíreo não é visível porque a sua natureza excede a nossa capacidade de ver (CoIIc5q1a2p210). Pela sua própria natureza (*v.*), ela dá vigor e calor (*v.*) aos corpos animados (CoIIc7q5a2-3p268), mas não pode gerar por si as quatro primeiras qualidades (CoIIc3q3a2p164). Embora a luz produza calor (CoIIc7q5a3p268) – o calor é o seu mais nobre produto (*soboles*) (GcIIc3q2a1p374) –, a opinião de Durando, segundo a qual a luz apenas ilumina e não aquece, é registada (CoIIc7q5a3p269). Para a reflexão da luz carece-se de um meio (*v.*) transparente (*translucidum*) e de um objeto (*v.*) denso que impeça a trajetória da luz (GcIc9q2a3p326), ou seja, ela é refletida pelo opaco (GcIc9q1a1p309 PhVIIc1q1a2p660). Quer os raios diretos, quer os reflexos conjugam-se num só no meio (GcIc9q1a1p310), e dois corpos luminosos colocados num mesmo lugar (*v.*) e agindo com uma intensidade (*v.*) e extensão iguais têm uma extensão numa matéria (*v.*) mais densa, superior à de uma matéria rarefeita (GcIc9q2a3p327); quando se impede a extensão da luz ela converte-se em intensão (GcIc9q1a3p316 GcIc9q2a1p321). A luz e a cor (*v.*) são as causas parciais das espécies produzidas, conjuntamente com a cor é causa parcial das imagens produzidas (AnIIc7q4a2p177). O CAJC elogia a fecundidade e

a beneficência da luz, além da incrível rapidez da sua trajetória (*celeritate id est momentanea actione*), a sua aptidão para o embelezamento do mundo (*v.*) e o seu ritmo cósmico próprio (CoIIc7q5a2p267). De um ponto de vista teológico, considera-se que a luz dos corpos gloriosos é a mais bela, a mais viva e a mais colorida (CoIIc7q2a2p258), apesar de, na sua espécie, ser de ordem natural (CoIIc7q3a3p261); de facto, a superioridade da luz serve como símile para exprimir a perfeição do estado da natureza após o dia do juízo (Colc12q1a2p127), mesmo que a luz dos corpos gloriosos possa ser, ou não, da mesma espécie da luz dos restantes corpos (CoIIc7q3a2p260). Dada a sua difusividade e universal influência (*v.*), a luz foi o primeiro efeito (*v.*) de Deus (*v.*) (CoIIc7q5a2p267) e a luz do Sol (*v.*), em concreto, foi criada no primeiro dia (Gclc4q6a2p67). *Vd. Lumen, Perspicuum, Pulchritudo.*

M

Magi (magos). *Vd. Magia.*

Magia (magia): Há uma dupla magia, maléfica e física (*v.*), a primeira é um abuso da ciência (*v.*) relacionado com embustes (*praestigium*), feitiçarias (*veneficus*) e mentiras (*v.*); a segunda, sendo embora de natureza física (*physica*), difere da ciência natural (*v.*) (*physiologia*), e suscita admiração (*v.*) pelo facto de dar notícia das forças (*v.*) escondidas na natureza (*v.*) e do seu poder (*v.*). Sendo considerada pelos Antigos como uma ciência prática ligada a uma atividade (*praxim respicit*) (Phprq2a4p23), a magia natural é admirável porque pode operar muitas coisas sem o demónio (*v.*) (Phprq2a4p23 PhIIc1q6a2p235), apesar de nem sempre estar desligada da intervenção demoníaca (PhIc9q12a3p205). Há uma alusão aos magos do faraó e ao encantamento dos magos (PhIIc1q6a2p235). *Vd. Alchymia, Fascinatio, Practicum.*

Magister (mestre/professor). Aquele que comunica ao discípulo (*v.*) a ciência (*v.*) mediante exemplos (*v.*) sensíveis, de forma a reproduzir os fantasmas (*v.*) adequados à intelecção (*v.*), de modo a que o aluno possa fazer, também ele, e em parte, a ciência; a tarefa do mestre consiste na apresentação de proposições (*v.*) comuns e princípios (*v.*) conhecidos, aplicando-os a conclusões (*v.*) particulares, como que levando o aluno pela mão para o conhecimento (*v.*) do inteligível (*v.*) e da verdade (*v.*) (AnIIc1q7a3p83). O mestre não infunde na mente (*v.*) do discípulo

a luz (*v.*) do intelecto ou as espécies (*v.*) inteligíveis, nem por si nem diretamente, mas ensina-o, efetivamente, ao apresentar-lhe algumas asserções (*pronuntiata*) para que o intelecto do aluno possa formar outras semelhantes, e mostra-lhe sinais externos sensíveis, como o do exemplo, que auxiliem a mente do aprendiz para mais facilmente chegar ao conhecimento que se quer inculcar; esses sinais (*v.*) externos são conhecidos de modo confuso e universal (*v.*) pelo aluno, mas, pelo professor, são-no de modo particular e explicitamente (SaIc1q1a3p295). À semelhança, mas também diferentemente de uma ação (*v.*) física, pode sustentar-se que a ciência que está no discípulo é, de certo modo, causada pelo mestre (SaIc1q2a1p301). Com maiúsculas, pode também designar, como era tradicional, o título atribuído a Pedro Lombardo (CoIIc5q1a2p360 GcIc5q11a1p253). *Vd. Disciplina, Methodus, Praenotio, Vox.*

Magnes (íman): O íman é dotado de um poder oculto (*occulta vi magnetis*), a sua força magnética, capaz de atrair, suspender e concatenar, e que é a causa (*v.*) eficiente da atração do ferro, podendo embora ser obstruída; ela intervém na agulha magnética, em relação aos pólos (*v.*) (PhVIIc2q1a3p671), justificando-se, por isso, um excuroso sobre a bússola (*pyxidis navigatoria*) (PhVIIc2q1a3p672). *Vd. Experientia, Vis, Influxus, Magia.*

Magnitudo (grandeza/tamanho): São três as espécies (*v.*) da grandeza, a linha (*v.*), a superfície (*v.*) e o corpo (*v.*) (Cac6q2a2p324), mas uma grandeza não pode ser infinita (*v.*) (PhIIIc7exp419), nem constar apenas de pontos (*v.*) (GcIc3exp11-2). Há três condições para uma grandeza: a sua divisão (*v.*) ser contínua (*v.*), ser feita de partes (*v.*), e ser inalterável na quantidade (*v.*) corpórea, desta condição se seguindo, aliás, que, o aperfeiçoamento (*progressio*) num corpo, deveria ser visto como uma imperfeição, algo incompatível, portanto, com a noção de corpo (CoIc1exp5 PhVIc6exp631). Toda a grandeza divisível é contínua, toda a grandeza contínua é divisível em partes, e uma nova grandeza não resulta da ação (*v.*) de um corpo (CoIc1exp5). Na ordem do Universo (*v.*), os seres naturais (*v.*) e os seres vivos (*res viventes*), seja quanto à geração (*v.*), seja quanto à conservação (*v.*), têm um limite (*v.*) na sua pequenez e na sua grandeza, ie, qualquer espécie de seres vivos tem predefinido pela natureza o limite intrínseco da pequenez e o da grandeza (PhIc4q1a2p112). Uma vez que Demócrito (*v.*) considerava a grandeza constituída de indivisíveis (GcIc2exp18), compreende-se que desde os filósofos (*v.*) antigos se pergunte se existem grandezas individuais e qual a sua

natureza (*v.*) (GcIc2exp9). Qualquer grandeza matemática (*v.*) é divisível em partes infinitas (PhIc2exp90 PhIIIc8q1a3p427) mas, como se disse, a grandeza não pode crescer (*v.*) ou aumentar nela mesma (PhIIIc8q1a4p429); não obstante, são temas de investigação o termo da grandeza e o termo da pequenez (*parvitas*) (PhIc4q1a1p110) – frise-se que o que faz crescer ou diminuir dá-se ligado ou àquilo que cresce ou àquilo que diminui (PhVIIc2exp667). Numa grandeza finita não pode residir uma capacidade infinita, de uma grandeza infinita não pode resultar uma capacidade finita (PhVIIIc10exp809), e uma grandeza infinita não pode ser atravessada num tempo (*v.*) finito (PhVIC78exp639). Na perspectiva humana, a grandeza do planeta Terra (*v.*) é incapável pelos sentidos (*insensibilis magnitudo*) (CoIIc14q2a2p323). A grandeza do corpo de Cristo (*v.*) é obtida sobretudo após a ressurreição (*v.*) e a dos corpos gloriosos é à Sua imagem (*v.*) (GcIIc8q3a3p456). *Vd. Extensio, Res non viventium, Materia, Movens, Resistentia, Tempus, Geometria, Theorema.*

Malitia (maldade): *Vd. Malum, Bonum.*

Malum (mal): O mal define-se como privação (*v.*) do bem (*v.*) e a malícia moral (*v.*) é uma certa forma de mal (Etd5q1a2p44). Em contraposição ao bem, o mal também pode dividir-se em desonesto, inútil, e molesto ou prejudicial (Etd1q2a1p10). O mal não pertence à intenção da natureza (*v.*) (GcIc4q16a5p125), ie, em si mesmo (*per se*) ele não deriva da natureza (AnIIc1q1a2p58), e entre os homens (*v.*) sobressai sobretudo o mal moral (GcIc4q16a5p126). Seja como for, ninguém quer o mal, enquanto mal, e mesmo os condenados, conquanto pretendam suplícios, querem-no sob alguma aparência de bem, não do honesto, mas do conveniente, o mesmo podendo dizer-se acerca daqueles que desejam o mal aos outros, fazendo-o como meio para obter vingança ou um outro fim (*v.*) com alguma similitude com o bem (Etd1q2a2p11). Até o mal de culpa confere ornamento ao mundo (*v.*) (CoIc1q1a6p13). *Vd. Philosophia moralis, Appetitus.*

Manatio (emanação). *Vd. Emanatio.*

Manus (mão): A mão é o órgão de todos os instrumentos (*v.*) (AnIIIc8exp366 PhIIc9q1a3p354 Diprq1a1p7) e pintar, escrever, tecer e outras artes (*v.*) do género são feitas preferencialmente pela mão direita (Vmc4p85). Discutindo várias soluções a seu respeito, não se considera como boa a afirmação segundo a qual quando a mão se move a alma (*v.*) não se move, nem por si nem, por acidente (*v.*) (AnIIc1q9a3p95). *Vd. Corpus, Motus, Odor, Pars, Homo, Dextrum.*

Mare (mar): O elogio do mar, na esteira de Santo Ambrósio, decorre da excelência da água (*v.*) (CoIIIc5q2a2p364), mas também da fecundidade e da beleza (*v.*) dos oceanos (PhIIc9q1a1p351). O problema da vastidão do mar relativamente à superfície da Terra (*v.*) deve ser deixado em aberto, porque ainda não se descobriu o suficiente (CoIIIc5q3a2p369); mencionam-se o Oceano, o Mediterrâneo, e os Mares Árábico, Pérsio e Cáspio (CoIIIc5q3a1p368) e alude-se ao duplo movimento (*v.*) das marés, por ação celeste (CoIc2q2a2p26). *Vd. Experientia, Lusitania.*

Mas (macho): O macho partilha com a fêmea das potências da sua espécie (*v.*) (GcIc4q27a1p186), mas vive mais tempo do que aquela (GcIc5q9a1p248). *Vd. Foemina, Homo, Mater, Parens.*

Mater (mãe): A semelhança (*v.*) entre a mãe e os seus rebentos resulta da sua capacidade ativa (*vis activa*) (GcIc4q27a2p188) e a natureza (*v.*) prepara tudo para que os recém-nascidos sejam mais parecidos com a mãe do que com o pai (Qss3p549). A ação (*v.*) da mãe dá-se pelo calor (*v.*) na matéria (*v.*) do feto (*v.*) e a relação (*v.*) de maternidade não só é ativa como é, e contra a lição de São Tomás, da mesma espécie da relação de paternidade, havendo entre as duas apenas uma diferença (*v.*) accidental (GcIc4q27a2p189). *Vd. Foemina, Generatio, Procreatio, Parens.*

Materia (matéria): Por comodidade expositiva, e sem se ignorar que o vocábulo também tem o sentido de assunto sobre o qual uma ciência (*v.*) versa, ou o seu objeto (*v.*) (Diq5a4p45), divide-se a exposição da seguinte maneira: a matéria em si mesma considerada [A], nas suas relações com a forma (*v.*) [B], e nas suas restantes expressões ou dimensões [Γ]. Assim [A], em si mesma, em sentido absoluto ou pela sua própria natureza (*v.*), quer racionalmente, quer substancialmente, a matéria não conhece, nem a geração (*v.*), nem a corrupção (*v.*) (PhIc9exp157 PhIc9q1a2p159), e define-se, primeiro, como o substantivo (*subiectum*) a partir do qual, por si mesmo, nada é gerado por acidente (*v.*), e no qual se dissipa o que depois acaba por desaparecer (PhIc9exp157); ainda que com ligeiras alterações, esta definição (*v.*) acaba por ser explicada de maneira assaz analítica (PhIc9q2a1p161). À semelhança do duplo modo de conhecimento (*v.*) humano de Deus (*v.*), também o conhecimento que se tem da matéria é duplo, dito, na esteira de Boaventura, por denegação (*inficiatio*), ao recusar-se-lhe qualquer ato de perfeição (*v.*), e, por afirmação, quando lhe atribuímos aquilo que designa defeito e potência (*v.*) (PhIc9q2a1p160); seja como for, ela tem de ter uma ordem (*v.*) que a

torne cognoscível (*v.*) (PhIc9q2a2p161). Sendo apenas inteligível (*v.*) em potência (AnIIIc4exp318), ela consiste em ser afetada (*pati*), sendo, por isso, em sentido próprio que se diz que a matéria é afetada e age (GcIIc8exp437 GcIIc9exp472), e também em sentido próprio, que ela muda, mas não é gerada (GcIc4q10a1p87). Não obstante a matéria ser um certo bem (*v.*) e uma perfeição (PhIc9q3a3p167), não é correto defini-la como ato (*v.*) entitativo (PhIc9q3a165); segundo a doutrina do Pseudo-Dionísio (*v.*), diz-se um bem relativo (*bonum quid*) e perfeito no seu gênero, ou seja, em razão (*v.*) da sua potência passiva (CoIc11q4a1p117). A matéria pode ser sensível (*v.*) e inteligível (*v.*), aquela é a matéria-prima ou a parte do composto (*v.*) natural, tomada não nua mas afetada pelos acidentes sensíveis, esta é a quantidade (*v.*) contínua; quer dizer, tal como os acidentes determinam a matéria sensível na totalidade, também pela quantidade acontece isso, chamando-se-lhe inteligível não só para a distinguir da sensível, mas também porque apenas o intelecto (*v.*) a percebe por si (SaIc23q1a1s1p478). Santo Agostinho (*v.*) designa-a como 'quase-nada' (CoIc2q6a1p43) e, sendo um não-ser (*v.*) por acidente, a matéria distingue-se formalmente da privação (*v.*) (PhIc9exp156); todavia, ainda que rude, ela aumenta o ornamento do mundo (*v.*) (CoIc1q1a7p15). A matéria-prima é isenta de toda a atividade e recebe o seu ser (*v.*) efetivo apenas pela criação (*v.*) de Deus (GcIc4q8a1p81 PhIc9q1a2p159), também só pela potência de Deus ela pode ser reduzida a nada (*v.*) (PhIc9q1a1p158); ela é a última substância (*v.*), no sentido da perfeição, mas Deus não criou uma substância pior do que a matéria (PhIIIc8q3a2p442). Tem uma existência (*v.*) própria (PhIc9q6a2p180), mas pode ser conservada sem forma substancial, por intervenção divina (PhIc9q6a3p181); a existência da matéria não é um efeito (*v.*) formal da forma substancial (PhIc9q6a4p183). Em contraponto com o ato puro (PhIc9q1a1p158), a matéria é pura potência ou indeterminação, em sentido qualificado (CoIc2q4a3p36), ou seja, é pela sua natureza, pela sua noção intrínseca ou essência (*v.*), pura potência (PhIc9q3a1p165), nada de acabado ou determinado (*hoc aliquid*) (AnIIc1exp29); por uma tal razão, negar que ela é pura potência é um erro (*v.*) insano (PhIc9q3a2p167). Afirmção comum às escolas peripatética e platônica é a de que a matéria em si mesma é pura potência, no sentido de que, nem é ato, nem um composto de potência e de ato (PhIc9q3a1p164), e não é uma potência ativa ou princípio (*v.*) de

ação (PhIc9q3a1p166). A matéria é a causa (*v.*) da conservação (*v.*) das coisas (PhIc9q4a2p170), mas a conservação e a criação da matéria distinguem-se realmente entre si (PhVIIIc2q1a4p711). Investigando se em si ela é extensa (*v.*) e divisível (*v.*) (PhIc2q2a1p100), o CAJC responde que só o é em razão da quantidade (*beneficio quantitatis*) (PhIc2q2a2p101). A matéria não é infinita (*v.*) (Gclc3exp16) e, por si, é dotada de partes (*v.*) substanciais, as quais conferem divisibilidade à quantidade, no género da causa subjetiva (PhIc2q2a3p103). Tomada em si e sem quantidade a extensão da matéria é potencial e não atual (Gclc4q20a3p149) e o incremento da matéria dá-se quantitativamente na superfície (*v.*) e em pontos (*v.*) (Gclc5exp202). O CAJC regista vários erros sobre a natureza da matéria (PhIc9q3a2p167), deparando-se também com as aceções de materialidade componente (Met7c1p58) e a de matéria remota (Met7c6p65). [B] Tornando-se um ente em ato ao receber uma forma (Gclc4q4a3p56), pois a matéria existe por causa da forma (PhIc2exp241), ela deve ser considerada sob uma dupla perspectiva, enquanto relação (*v.*) transcendental, e na relação com a indução da forma ou aptidão para a receber, graças a um agente (*v.*) natural (Gclc4q14a2p111). A matéria pode ser compreendida pelo intelecto criado, bastando, para tal, o conhecimento de todas as formas limitadas em número (*v.*), induzidas por forças naturais (PhIc1q1a3p59). A matéria pode ser interna e externa, aquela é a que compõe a essência da coisa como sua parte – tal como a matéria-prima, ela constitui todo o ente natural (*v.*) –, a externa é a que, subjacendo a uma forma – à semelhança da potência e do ato –, tem uma relação transcendental com essa mesma forma (Sac2q3a2p379); quer em ordem à potência, quer em ordem às formas, a essência da matéria consiste nessa relação transcendental (CoIc2q6a4p47 CoIc2q6a2p45). Ela não só deseja a forma (PhIc9q4a1p169), como a sua consideração, juntamente com a da forma, diz respeito ao praticante (*artifex*) de uma mesma ciência, a física (*v.*) (CoIIc5q5a4p230), já se for considerada como ente em potência e em ato o seu estudo cabe à metafísica (*v.*) (Phprq1a5p11). A dupla condição da matéria consiste na sua aptidão natural para receber a forma e ser dependente da necessidade (*v.*) da natureza (GclIc8q3a2p449); dispor a matéria e induzir a forma são a mesma coisa (CoIIc3q6a1p173 CoIIc5q6a2p233). É por causa da sua nudez e imperfeição que a matéria apetece a forma, apatência esta que é uma inclinação (*inclinatio*), mas que

se pode dividir melhor em ‘apetite de desejo’ (*v.*), para com a forma ainda não detida, e em ‘apetite de complacência’, relativamente àquilo de que frui (PhIc9q4a1p169); ao receber uma nova forma a matéria assume um outro modo (PhIIc7q8a2p283). Ao contrário do que alguns julgaram, Deus não criou a matéria desprovida de qualquer forma substancial (PhIc9q6a3p181) e a forma pode unir-se à matéria, por ação divina, sem quantidade, de maneira a que resulte um compósito (PhIc9q11a4p199). Igualmente, pela potência de Deus, ela pode dar-se sem quantidade num mesmo lugar e, pela mesma potência, ser conservada sem quantidade em diversos lugares (*v.*) (Cac6q1a2p313). Tal como com a forma, a causalidade da matéria não é uma ação (*v.*) (GcIc4q15a2p114) e, de novo tal como com a forma, tem a sua própria existência (GcIc4q15a3p116). A matéria também existe por causa da alma (*v.*) (CoIIc1q1a2p136) e a união (*v.*) da alma racional com a matéria é de natureza substancial e espiritual (Asd2a1p471), mas a matéria pende mais para a união com a alma racional do que o invés (Asd2a2p474); só a matéria determinada respeita à alma (AnIIc1q5a3p70). A matéria-prima por si não é o sujeito (*v.*) dos acidentes (GcIc4q4a1p46), mas é a primeira raiz para receber os acidentes materiais; além disso, suposta uma forma, a matéria-prima pode ser o sujeito dos acidentes (GcIc4q4a1p48), requerendo, de certo modo, a forma, como condição para receber os acidentes (GcIc4q4a1p49). A potência natural passiva ou capacidade da matéria para uma alteração (*v.*) substancial carece de um limite (*v.*) interno para a intensificação (*v.*) da grandeza (*v.*) accidental que pode receber (CoIc11q4a1p116). Ao contrário da superioridade da forma a matéria é um refugio (*faex*) ou quase nada (*prope nihil*), no fundo das coisas naturais (PhIIc7q5a1p272). O CAJC pergunta, mormente em face de várias teses filosóficas e da evidente dificuldade do assunto se, desprovida da forma, a matéria pode ser pensada ou conhecida (PhIc9q2a2p162), acabando, contudo, por não afastar essa possibilidade, até em face das múltiplas designações que a matéria recebeu por parte dos vários filósofos, como, entre muitas outras: não-ser, grande e pequena, região da dissemelhança, asilo (*sinus*), grémio, recetáculo, multidão, dualidade, sombra vazia das primeiras essências, quase espelho, elemento (*v.*), substante ou mãe (*v.*) (PhIc9q2a3p163-4). [F] Não obstante a natureza e a condição da matéria poder ser explicada mediante uma comparação com a arte (*v.*) ou os artefactos (*v.*), o conhecimento que temos dela é

espúrio (*adulterina*) (PhIc7exp141-2). A matéria superior e a inferior distinguem-se entre si por um ato intrínseco metafísico, a saber: pelas diferenças (*v.*) que as constituem e que as fazem contrair uma matéria comum, e por um ato extrínseco, ou seja, pelas formas que ambas recebem (CoIc2q6a5p50). É na matéria que consiste a última resolução dos corpos (*v.*) (GcIIc1exp363) – diz-se materializado (*materiatum*) a diferença em relação ao corpo (Igc3q2a2p201) – e ela é o fundamento de toda a natureza corpórea (PhIc9q1a2p159), não exigível apenas para a geração substancial, mas também para a acidental (CoIc2q5a3p36), quer dizer, a matéria entra na dinâmica da geração e da corrupção (PhIc9q1a2p159), ou é causa da geração e da corrupção (PhIc9q4a2p170); enquanto princípio da geração das coisas naturais a matéria é o princípio da mudança (*v.*) (PhIc7q1a4p150) e consiste na potência para ser e não ser a causa para que no mundo sublunar as coisas sejam geradas e se corrompam (GcIIc9exp471). Apresentando-se os argumentos de Aristóteles (*v.*) sobre a matéria nas coisas físicas (PhIc9exp157), lê-se que a matéria dos corpos inferiores é de uma só espécie (*v.*) (CoIc2q6a4p48), e que também diz respeito às coisas feitas artificialmente (PhIc9q2a1p161), apesar de nenhuma substância ser inferior à matéria primeira (CoIc2q6a5p50). A matéria sublunar é una na relação para consigo própria (*habitus ad se ipsam*), embora multiplique quanto aos efeitos (*v.*) (CoIVc4exp395); entretanto, a matéria e a forma sublunares são mutuamente dependentes (PhIc9q11a4p201). As formas inferiores distinguem-se, na relação com a matéria sublunar, quanto ao modo de recepção, o que faz com que sejam tantas as espécies quantas as formas (CoIc2q6a4p48). Da matéria celeste e da forma sublunar não se pode constituir uma unidade por si (CoIc2q6a5p50) e, segundo o aristotelismo, a matéria do céu (*v.*) e a do mundo sublunar são mesmo distintas em espécie, não obstante uma probabilidade na defesa da sua indistinção (CoIc2q6a3p47). Apesar de a forma humana ser de longe superior ao céu, considerada em si, a matéria primeira do Homem (*v.*) não é mais nobre do que a matéria celeste (CoIIc1q2a3p145). Quanto à polémica filosófica atinente a saber se a matéria pertence à quiddidade ou essência do composto natural retiram-se três conclusões: que não se deve negá-lo, (PhIc9q5a2p172); que a matéria singular (*v.*) se inclui na essência de qualquer composto físico singular; e que a matéria singular integrada na essência de um qualquer indivíduo (*v.*) não é indetermi-

nada e vaga mas certa, una e a mesma, ao menos por continuidade (*v.*) (PhIc9q5a2p173). A opinião de Durando, segundo a qual nenhuma matéria singular certa e definida pertence à essência de um indivíduo humano, é rejeitada; a cada matéria singular convém uma dupla unidade (*v.*), própria ou intrínseca e adventícia ou externa, ambas diferentes entre si (PhIc9q5a2p174), razão pela qual se pode dizer que é uma mesma matéria que se mantém em toda a vida de um mesmo Homem pertencente à essência da sua parte física (PhIc9q5a2p175). Na sua singularidade a matéria não é impeditiva de um conhecimento conceptual próprio (AnIIIc8q5a2p388). *Vd. Materialia entia, Res naturales, Ens naturale, Elementum, Animal, Amor, Mathematicae, Intellectus practicus, Motus, Mutatio, Operatio, Aggeneratio, Contactus, Principium, Ens mobile, Qualitas, Quies, Gravia, Levitas, Rarefactio, Densitas, Contrarium, Experientia, Educi de potentia, Foetus, Esse in alio, Casus, Relatum, Analogia, Separatio, Immortalitas, Incorruptibilis, Intelligentia, Aevum, Angelus, Totum, Violentum, Vivens, Speculativum, Identitas, Subalternatio, Figura, Dialectica, Resolutio, Dispositio, Divisio, Abstractio, Praedicatio, Conceptus, Demonstratio, Consequentia, Syllogismus, Conversio, Doctrina, Averroes, Avicenna, Plato, Pythagoras, Stoa, Christus.*

Materialia entia (entes materiais): Diferentemente dos entes (*v.*) matemáticos, os entes materiais constituem-se por adjeção (*adiectio*) do movimento (*v.*) e dos acidentes (*v.*) sensíveis (CoIIIc1exp339), sendo, por isso, apenas potencialmente inteligíveis (*v.*), ie, não inteligíveis por si (AnIIIc4exp318). *Vd. Materia, Intellectus, Separatio, Mathematicae.*

Mathematicae (ciências matemáticas/matemáticas): A matemática pertence às ciências especulativas ou contemplativas (Phprq1a3p8) e, embora una no género (*v.*), ela divide-se em duas espécies (*v.*), em função da abstração (*v.*) da matéria (*v.*), ou sensível ou inteligível (Phprq1a4p9), pois a abstração da matéria sensível apenas difere da abstração da matéria inteligível em espécie (Salc23q1a1s1p479). Falar-se-á, portanto, de uma ciência (*v.*) intermédia, no concernente ao seu tipo de abstração (Phprq5a3p39). Justifica-se, também assim, a divisão (*v.*) e a pluralidade da matemática exata ou pura (*syncera puraque*), ie, a que considera a quantidade (*v.*) tomada em sentido absoluto, e suas afeções (*v.*): em Geometria (*v.*), que abstrai da matéria sensível e estuda a quantidade contínua, e em Aritmética (*v.*), que abstrai de ambas e estuda a quantidade discreta, ou seja, o número (*v.*). No campo

das matemáticas chamadas mistas (*mixtae*), dado que ocupam um lugar intermédio entre a fisiologia (*v.*) e as matemáticas puras e o seu objeto é, em parte matemático, em parte físico (*naturalis*), elas dividem-se em Música (*v.*), Ótica (*v.*) (*Perspectiva*) e Astronomia (*v.*) (Phprq1a4p9 Diprq2a2p15 PhIc2q1a1p243). Na aritmética, os números significam um determinado conjunto (*rerum summa*) e, na astronomia, as imagens (*v.*) representam planetas ou constelações (InIc1q3a4p37). Enquanto ciências matemáticas médias, o CAJC pergunta se a ótica, a música e a astronomia pertencem mais à filosofia natural ou à matemática, optando por esta última tese (PhIc2q1a2p244); talvez seja esta, aliás, a razão pela qual, ao menos numa passagem, se lê que os matemáticos abordam assuntos ligados aos olhos (*v.*) (AnIc7q6a2p185). A abstração da ciência matemática não é, como se disse, uma em espécie (SaIc23q1a1s1p479), mas isso não chega para, com base no modo superior da sua abstração, se inferir a superioridade do seu objeto (*v.*) (AnIIIc13q2a2p426). Também os entes (*v.*) matemáticos, aos quais, em sentido próprio, não cabe o lugar (*v.*) (GcIc6exp293 CoIc7exp77), se constituem pela abstração da matéria (CoIIIc1exp339), mas eles podem ser tomados de duas maneiras: enquanto completam a natureza das coisas (*rerum natura*), e matematicamente; no primeiro caso, integram-se na ordem das causas (*v.*) eficiente ou final e são tomados como acidentes físicos, mas não no segundo caso (SaIc2q1a4p356). O matemático estuda os planos, os sólidos, as distâncias e os pontos (*v.*) que se encontram nos corpos (*v.*) que caem sob a alçada do filósofo natural (PhIc2exp239). Entre os fundamentos basilares dos procedimentos matemáticos (*more mathematicorum*) contam-se os elementos (*v.*), as definições (*v.*), os axiomas (*v.*), as hipóteses e os postulados (PaIc1exp175), e entre as formas matemáticas estão eg o par, o ímpar, a reta, a curva, o número ou a figura (*v.*) (PhIc2exp240). Havendo apenas três dimensões (*v.*) – extensão (*v.*) contínua, sua divisibilidade em partes (*v.*) e completude – os matemáticos configuram a linha (*v.*) como prolongamento de um ponto (CoIc1exp5). A existência de átomos (*v.*) repugna aos teoremas matemáticos (CoIIIc4exp353). Muitos ensinam que as matemáticas (*disciplinae mathematicae*) são as verdadeiras ciências (Sac2q1a4p355), mas não são ciências em sentido absolutamente aristotélico, porque na demonstração (*v.*) não recorrem a verdadeiras causas a priori (SaIc2q1a4p357), nem sequer o fazem consequentemente às suas determinações (*passiones*), ie, nem procedem

nem podem proceder por causas a priori (SaIc2q1a4p358) – e estas duas conclusões aplicam-se quer às matemáticas puras, como a geometria e a aritmética, quer às mistas, como a música, a perspectiva e a astrologia (SaIc2q1a4p359); enfim, podendo embora ser chamadas pelo vocábulo comum de ciência (SaIc2q1a4p356), o grau de evidência (*v.*) e de certeza (*v.*) das matemáticas em relação à física (*v.*) e à moral (*v.*) é discutido (SaIc2q1a4p359) e lê-se que elas superam a física, no grau da certeza (SaIc23exp472). Na demonstração, os matemáticos consideram apenas a causa formal, nisso se distinguindo dos metafísicos que consideram as três causas, final, formal e agente, e também dos físicos, que consideram todas as causas (PhIc1exp50). Na ordem da aprendizagem (*v.*), a matemática antecede a filosofia natural (Phprq5a1p36), e auxilia na aprendizagem das outras ciências (Phprq5a1p37). Platão (*v.*) constituiu as disciplinas matemáticas no interstício entre as ciências divinas e as naturais (Phprq5a2p38). Leem-se alusões à utilidade e à certeza das artes (*ars*) (*v.*) matemáticas (Phprq5a4p42), às suas hipóteses (CoIIIc1exp339), aos instrumentos (*v.*) matemáticos, usados pelos astrónomos (Met3c3p28), nomeadamente na altimetria, com menção de Pedro Nunes (Met3c4p29), e ainda às formas da justiça (*v.*) (Etd7q2a2p63). Reconhecido como ‘calculador’, Ricardo Swineshead é citado (GcIc9q3a2p330) e reconhece-se que também Aristóteles (*v.*) falou à maneira dos matemáticos (CoIc1exp5). *Vd. Experientia, Figura, Forma, Color, Doctrina, Intellectus, Magnitudo, Metaphysica, Philosophia, Methodus, Obiectum, Ordo, Propositio, Speculativum, Syllogismus, Terra, Lusitania.*

Maximum (máximo): Ao limite (*v.*) interno de uma grandeza (*v.*), ou sua quantidade superior limite, chama-se máximo ‘porque-sim’ (*quod sic*), e ao limite interno da pequenez (*v.*), a partir do qual algo pode ser maior, chama-se o máximo ‘porque-não’ (*quod non*); paralelamente, diz-se ‘mínimo porque-não’, o limite externo da grandeza, abaixo do qual algo é possível, e ‘mínimo porque-sim’, o limite exterior da pequenez ou a sua quantidade inferior limite (PhIc4q1a1p112). Matematicamente falando (*ad normam mathematicam/more mathematico*), o máximo é determinado, quer pela potência, quer pelo próprio objeto (CoIc11q2a1p111), razão pela qual se pode falar, também, do máximo ‘pelo qual’ (*quo sic*) como o limite intrínseco relativo à grandeza que um efeito (*v.*) pode produzir (CoIc11q2a1p107). A distância máxima tira-se da linha (*v.*) reta, não da curva (PhVc3exp571).

Vd. Pulchritudo, Mundus, Potentia, Ens, Facultas, Res naturales, Quantitas, Magnitudo, Generatio, Contradictio, Mensura, Deus, Tempus, Possibilis.

Medicina (medicina): Designação da arte (*v.*) que, usando produtos naturais (*v.*) para atuar sobre passivos, igualmente naturais, tem a capacidade de alterar a natureza (*v.*) (PhIIc1q6a2p235); também chamada arte médica (*ars medendi*), ou ciência (*v.*) que se ocupa da saúde (*v.*) e da doença (*v.*) do corpo (*v.*) humano. Quanto a saber se é uma ciência prática (*v.*), ou contemplativa (*v.*) (Phprq3a1p25), o CAJC defende tratar-se de uma ciência prática, não obstante haver quem a considere, em parte teórica (*v.*), e em parte prática, ie, nem absolutamente contemplativa nem absolutamente prática (Phprq3a3p27); não se pode negar a sua componente prática, além da teórica, na medida em que incide sobre o corpo humano, na perspectiva final da boa disposição (*valetudo*) e da restituição da saúde (Phprq3a3p28). Na opinião de alguns médicos, é reconduzível à fisiologia ou física (*v.*), embora, por causa da sua componente prática, não se possa completar na física (Diprq2a2p15). Não obstante o corpo sobre o qual a medicina recai, ser uma parte material do ente móvel (*v.*), e porque ela não é uma parte da fisiologia, pode dizer-se que a medicina começa onde a fisiologia acaba; entretanto, a medicina e a filosofia são consideradas irmãs porque a medicina está para o corpo como a filosofia para a alma (*v.*) (Phprq3a3p29), dela também se dizendo que é irmã da filosofia e filosofia do corpo (Phprq3a1p25). O seu praticante (*physicus*) trata de conceitos (*v.*) ou qualidades (*v.*) naturais (Diprq5a4p45), sem se interessar apenas pela saúde, mas também pelos humores (*v.*) que a fundam (PhIIc2exp241). A arte médica não pode aumentar a vida (*v.*) por muitos séculos, mas pode prolongá-la mais (GcIIc10q1a3p481 GcIIc10q1a3p484). Os médicos (*medici*) dizem que a fêmea (*v.*) concorre ativamente na reprodução (*v.*) (GcIc4q27a1p186) e, por isso, recusam a opinião de Aristóteles (*v.*) a respeito da matéria do feto (*v.*) (GcIc4q28a1p190). Devendo-se aos médicos, mormente a Galeno (*v.*), uma quarta figura silogística, esta posição não é aceitável (PaIc7q1a1p258). Não é pela virtude regente dos médicos, mas por aquela que impele e atrai, mediante o coração (*v.*) e o cérebro (*v.*), que se deve o facto de os espíritos (*v.*) vitais se porem em movimento (*v.*) (GcIc5q2a2p220). No CAJC além de referências à escola médica (AnIIc11q1a1p254 GcIc4q10a3p95), aos especialistas em dissecação (*Anatomicae artis periti*) (GcIc4q22a1p161),

aos professores de anatomia (*Anatomicae artis professores*) (GcIc5q3a1p222 AnIIc9q4a2p233 GcIc4q22a2p162), e à respetiva arte (*anathomica ars*) (Vmc4p85), assunto no qual se relata explicitamente um avanço muito recente (Rec2p57) e se chega a considerar um critério experimental (Vmc7p90 AnIIc11q1a1p254), também se encontra uma referência ao uso de instrumentos (*v.*) médicos, como eg as ventosas (PhIVc9q1a2p506). *Vd. Philosophia moralis, Practicum, Respiratio, Speculativum, Experientia, Experimentum.*

Mediocritas (mediania/comedimento): A mediania ou meio-termo na virtude (*v.*) moral pode ser entendida de duas maneiras: em essência (*v.*), enquanto disposição (*v.*) entre dois vícios contrários; e quanto ao objeto (*v.*), como o meio (*v.*) entre o excesso e o defeito; assim, o equilíbrio ou pertence à natureza (*v.*) da realidade – a equidistância – ou à relação com alguém – na consideração do que, nem está a mais, nem a menos – resultando também daqui uma diferença (*v.*) entre o comedimento, na justiça (*v.*), ligado à natureza da realidade, e na virtude, ligado à consideração da pessoa (Etd7q2a1-2p63-4). O termo comparece noutros contextos, como eg a propósito das primeiras qualidades (*v.*) (GcIIc7exp435). *Vd. Philosophia moralis, Temperantia.*

Medium (meio): O meio é a causa (*v.*) da conexão (*v.*), e a causa dos extremos (*v.*), na ciência (*v.*) (SaIc2q1a3p353), e não se aplica perfeitamente à conclusão (*v.*), mas antes a ambas as premissas (*v.*) (SaIc2q2a1p362). Para que o ato (*v.*) da ciência se possa repetir é necessária a recordação (*v.*) do meio (SaIc7q2a3p431), que pode ser a causa formal ou eficiente da conclusão (SaIc7q2a4p432). O meio da ciência e o da fé (*v.*) podem produzir um único ato que compreenda a evidência (*v.*) da ciência e a certeza (*v.*) da fé (SaIc8q1a4p448), mas o meio provável não pode influir, com o científico, num único ato (SaIc26q2a4p515). Encontrar o meio da descoberta na demonstração (*v.*) é o objeto do segundo livro Sa (SaIIprp518) mas, porque o tema é controverso, e tendo em vista algumas opiniões recentes (SaIIq1a1p519), conclui-se como mais provável a tese que harmoniza as opiniões em confronto (SaIIq1a2p522 SaIIq1a3p523). Exige-se o conhecimento do meio em virtude do fim (*v.*), mas não um conhecimento especial, para se apetecer o meio, pois basta que se conheça o fim como causa efetiva do meio pelo qual se alcança o fim (SaIc2q1a3p354). O vocábulo é ainda usado numa aceção ética (*v.*) (Etd7q2a1-2p63) e numa aceção física (*v.*) (GcIc9q2a3p326), entre outras mais, mas

de menor relevo. *Vd. Modus inveniendi, Syllogismus, Discursus, Dispositio, Species, Centrum, Prudentia, Cor, Fortitudo, Generatio, Indivisibilis, Cognitio, Lumen, Lux, Motus, Mutatio, Natura, Numerus, Obiectum, Perfectio, Corpus, Pondus, Praenotio, Principium, Proiecta, Propositio, Sol, Sonus, Solertia, Tactus, Visio, Aer, Vnio.*

Membrum (membro): Num paralelo com o Universo (*v.*) diz-se que os membros no ser humano são mais nobres quanto maiores forem as suas capacidades (*potentias*) (GcIc5q1a5p216); sobretudo, os membros dos seres animados (*v.*) foram feitos ordenada e providencialmente para a beleza (*v.*) e para a sua utilização (PhIIc9q1a1p350). A expressão ‘regime dos membros’ (*politia membrorum*) remete para a analogia entre os membros do corpo humano e os cidadãos (GcIc4q29a1p194). Uma vez desprendido, um membro, nos animais perfeitos, ele é dotado de palpação (AnIIc1q8a2p86). *Vd. Homo, Motrix vis, Motus, Voluntas, Appetitus, Agens, Actio, Potentia, Signum, Syllogismus, Definitio, Divisio, Aequivocum, Exemplar, Harmonia, Tactus, Cor, Hippocrates.*

Memoria (memória): O termo tem sido tomado pelos filósofos (*v.*) em três aceções: como respeitando à faculdade (*v.*) da recordação (*v.*), ao ato (*v.*) de recordar e, mais impropriamente embora, ao hábito ou ao ato de recordar as imagens (*v.*) resultantes do exercício dessa faculdade. A primeira aceção caracteriza-se pela capacidade do espírito (*v.*) para conservar e observar as imagens das coisas conhecidas (Mrc1p3) no passado (Mrc7p11), nisso se distinguindo da imaginação (*v.*); não obstante a diversidade de opiniões a respeito da localização de ambas, memória e imaginação (Mrc10p19), enquanto repositório da faculdade imaginativa (AnIIIc3q1a2p303), a memória não se distingue dela, nem na localização, nem em espécie (AnIIIc3q1a3p306). Ainda na primeira aceção, fala-se de dois tipos de memória, uma sensitiva, localizada na cabeça (*v.*), eventualmente no occipício (Mrc6p11), e outra intelectual, que incide no espírito (*animus*) (Mrc1p3) – e, por isso, não se distinguindo nem real nem especificamente do intelecto (*v.*) (Mrc3p6) –, ou na substância (*v.*) da alma, dizendo-se, então, que coincide com a alma intelectual, na medida em que respeita às coisas universais e imateriais (Qss2p547). A memória intelectual, também chamada ‘intelecto fecundo’, distingue-se acidentalmente do intelecto, e distingue-se, essencial e realmente, da vontade (*v.*) (Mrc3p7). Também a memória sensitiva é repositório, mas da faculdade cogitativa (*v.*) (Soc2p37), da qual todavia se distingue (AnIIIc3q1a2p304).

Posto que mantém uma relação com as imagens dessa faculdade, a memória sensitiva não é totalmente passiva (*v.*) (Soc2p39), eg ela compõe, divide e discorre (Soc2p40); mais ainda: tudo o que é percebido pela memória sensitiva é conhecido pela faculdade cogitativa (Soc2p39), e alguns animais (*v.*) superiores (Mrc4p8), e os peixes, detêm uma memória sensitiva (Mrc5p9). Em contrapartida, moscas, moluscos, minhocas e caracóis são desprovidos de memória (Mrc4p8). Quer a tese que afirma que a memória intelectual é verdadeiramente memória, quer a que a nega são prováveis (Mrc1p5), mas defende-se que a memória intelectual e o intelecto humano são uma única faculdade da alma (Mrc3p6). São dois os atos da faculdade de recordação (*memoratrix facultas*), a memória propriamente dita e a reminiscência (*v.*), sendo aquela caracterizada como a repetição de um conhecimento (*v.*) anterior ou o regresso a uma noção (*v.*) antes apreendida (Mrc7p11). Conjugada com a experiência (*v.*), a memória é de grande utilidade, é uma dádiva de Deus (*v.*), geradora da sabedoria (*v.*), e uma das oito partes (*v.*) integrantes da prudência (*v.*) (Mrc8p14), aquela, precisamente, à qual compete a evocação dos meios do passado (Etd8q2ap81). Além do tipo de temperamento (*v.*), o exercício, a dieta e os medicamentos favorecem a memória – citando-se aliás entre as suas patologias a de um caso recente de Cornélio Jansênio de Gand (Mrc9p16). Supõe-se que os melancólicos crônicos são dotados de uma boa memória (Mrc10p19). A alma separada tem capacidade rememorativa (Mrc2p5). *Vd. Auris, Complexio, Mens, Signum, Sapientia, Species, Spiritus, Somnium, Voluptas, Avicenna.*

Mendacium (mentira): Frente ao sentido etimológico de ‘ir contra a mente’, segundo o qual mentir consistiria em dizer algo que não se encontra na mente (*v.*) (InIc1q3a2p29) – razão pela qual a mentira é um pecado (*v.*), por ser uma desordem (*inordinatum*) querer dizer aquilo que não se pensa (InIc1q3a1p27) – lembra-se, com Agostinho (*v.*), que mentir também consiste em significar (*v.*) o oposto daquilo que o intelecto (*v.*) conhece como verdade (*v.*): embora o intelecto do mentiroso conheça a verdade e a falsidade (*v.*) ele opta por proferir o que é falso (InIc1q3a3p34). No quadro desta segunda noção de mentira, e ligada ao problema do erro (*v.*), comparece textualmente o motivo de um Deus (*v.*) enganador, naturalmente rejeitado (AnIIc6q3a2p152 AnIIc6q3a2p153). *Vd. Abstractio, Contradictio, Magia, Vox.*

Mens (inteligência/mente/pensamento): Na aceção de Santo Agostinho (*v.*), é a união da memória (*v.*), da vontade (*v.*) e do intelec-

to (*v.*) (MrcIp3). A inteligência não se caracteriza por pensar-se (*intelligere*) a si mesma, por si, mas pela reflexão sobre o seu ato (*v.*), (AnIIIc4exp318). Dada a sua limitação, a inteligência humana não pode exercer um grande número de atos intelectivos, exceto uns a seguir aos outros, no tempo (*v.*), nem também pode conhecer distintamente (*dignoscere*) os atos sobrenaturais, como a graça e a caridade (AnIIIc8q7a3p398). *Vd. Intellectio, Intelligere, Cognitiono, Cogitatio, Anima, Metaphysica, Nutus, Verbum, Vox.*

Mensura (medida): Numa primeira aceção, a medida é aquilo pelo qual conhecemos a quantidade (*v.*), e por isso a sua razão (*v.*) de ser (*v.*) é a relação (*respectiva*), e a sua razão formal diz respeito à quantidade; erradamente embora, houve quem tivesse pensado que a medida da substância (*v.*) seria a razão formal da quantidade (Cac6q1a1p309). Seja como for, a verdadeira posição peripatética, defendida eg por Escoto, é a que sustenta que a essência (*v.*) da quantidade consiste na extensão (*v.*), e daí a substância extensa ser a razão formal da medida (Cac6q1a2p311). Numa segunda aceção, a medida é o fundamento da relação de verdade (*v.*) (InIc1q5a1p48). A relação (*v.*) da causa formal externa ou exemplar (*v.*), fundada na medida, pertence à terceira espécie de fundamentos da relação, e as coisas medidas ou os relativos dizem respeito à ciência (*v.*) e àquilo que se sabe, ie ao intelecto (*v.*) e ao inteligido, ao ver (*v.*) e ao visível, em suma, ao ato (*v.*) do conhecimento (*v.*) (Cac7q2a2p354). A medida pode ser certa ou mínima (CoIc1exp6), diferindo do peso (*v.*) e do número (*v.*), cujos mínimos são, respetivamente, a onça e a unidade (*v.*) (CoIIc4exp200). Uma vez que é o mais uniforme (*aequabilis*) e perpétuo (*v.*), o movimento (*v.*) do céu (*v.*) é a medida de todos os movimentos (CoIIc4exp200), mas também há uma medida para os movimentos sobrenaturais (PhIVc14q3a2p552). *Vd. Mundus, Verbum, Conceptus.*

Metallum (metal): Os metais dividem-se em escuros, brilhantes, preciosos e vis (CoIc1q1a4p11). O CAJC dedica atenção à natureza (*v.*) dos metais (Met13c1p128), sua causa (*v.*) eficiente (Met13c2p130), local de formação (Met13c3p131), espécies (*v.*) e características (Met13c4p132). *Vd. Meteorologia, Mundus, Natura, Aristoteles.*

Metaphysica (metafísica): Embora os antigos filósofos (*v.*) não a tivessem diferenciado da filosofia (*v.*) natural (Phprq4a3p34), a metafísica ou filosofia primeira (*prima philosophia*) distingue-se da física (*v.*), na medida em que esta se debruça sobre o complexo de matéria (*v.*) e forma (*v.*) num mesmo ente (*v.*), e aquela so-

bre o conhecimento (*v.*) das inteligências (*v.*) (CoIIc5q5a4p230). Pertence ao âmbito do praticante da metafísica (*metaphysici negotium*), a contemplação não natural, ie, a relativa aos entes sempiternos, não sujeitos à geração (*v.*) (CoIIIc1exp338), tratando-se, neste sentido, de uma virtude (*v.*) intelectual que tem por objeto as substâncias (*v.*) separadas (Etd7q1a1p60) – ocupa-se eg com a desigualdade (*v.*) (*inaequalitas*) entre duas espécies (*v.*) angélicas (Phprq1a6p13) –, competindo-lhe ainda, quer a contemplação (*v.*) do Motor (*v.*) Imóvel (GcIc3exp16 GcIc3exp20), quer o estudo da alma (*v.*), designadamente enquanto tal estudo recai sobre as substâncias inteligíveis livres da matéria (Anprp2), isto é, a alma (*v.*) racional enquanto última das formas separadas da matéria e que não carece dos fantasmas (*v.*) (Anprq1a2p7). A metafísica não considera a essência (*v.*) das coisas em particular, mas debruça-se sobre as coisas imersas na matéria sob o prisma dos conceitos (*v.*) mais gerais (Phprq1a6p14); deve até mesmo dizer-se que, no seu sentido autêntico (*pure*), ela é tomada livre da consideração da matéria e, em sentido inautêntico (*non pure*), associada à matéria (Phprq1a5p11). A filosofia primeira (PhIIc7q17a3p317) também estuda as causas (*v.*) supremas, como Deus (*v.*), e os princípios (*v.*) mais comuns (*v.*) (PhVII-prp652); em consequência, contando também como seu objeto (*v.*) os géneros (*v.*) supremos (Phprq1a1p6) ou o conceito geral de ente em comum, diz-se, em conformidade, que o metafísico investiga as essências até à dependência da Primeira causa (PhIIc7q17a3p317). De facto, denominada igualmente metafísica sobrenatural (*metaphysica supernaturalis*), compete-lhe encarar a dependência essencial da essência das coisas em relação à Primeira causa criadora (*effectiva*), final (*v.*) e exemplar (*v.*), o que quer dizer que as ciências (*v.*) humanas inferiores à metafísica, ou não podem considerar essas três causas ou, se o fazem, não atingem tão clara e evidentemente (*clarius et evidentius*) as condições necessárias para uma demonstração (*v.*) daquela dependência essencial (SaIc1q3a3p317). Numa unidade (*v.*) de analogia (*v.*), o sujeito (*v.*) de atribuição adequado da metafísica é o ente, o seu sujeito parcial são as criaturas (*v.*), enquanto estas se subordinam ao ente, e o seu sujeito parcial precípua é Deus (Diprq5a1p37). Quando se diz que a metafísica termina primeiro no ente isso deve ser entendido negativamente, ie, em nada mais que lhe seja anterior (*v.*) (Igc2q2a1p177). Ao estudar a natureza (*v.*) do ente, a metafísica conhece a existência (*v.*) dele, e também a possibili-

dade (*v.*) de ser, enquanto esta é a primeira afeção (*v.*) do ente. Identicamente apelidada de divina filosofia (*divina Philosophia*), ocupa-se com a contemplação das coisas que transcendem a natureza (*transnaturalium*), cume a que o filósofo ascende gradualmente mediante a prática das outras ciências (Phprq5a1p38), razão pela qual a inteligência (*mens*) humana com ela alcança o ápice contemplativo (Phprq5a4p43). Pela sua graça e beleza (*v.*) é absolutamente a mais preferível das ciências (Phprq5a4p43), a primeira em dignidade (*v.*) (Phprq5a1p37) e a última na ordem (*v.*) natural da invenção (Diprq3a2p18); é, de igual modo, a última das ciências na ordem da aprendizagem (*v.*), dado o grau da sua abstração (*v.*) e o facto de considerar o que está mais afastado dos sentidos (*v.*) (Phprq5a1p37-8 Phprq5a3p40). A metafísica prova de uma certa maneira quais são os sujeitos das demais ciências (SaIc1q3a3s1p321) e, a priori, os restantes princípios das ciências (SaIc8q1a2p445). A primeira filosofia preside às restantes artes (*v.*) ou ciências, e se não houvesse substâncias imateriais ela não teria razão de ser (Phprq4a3p34). O seu grau de certeza (*v.*) é superior ao da física (*v.*) e ao da matemática (*v.*), embora a superioridade dessa certeza diga respeito apenas à metafísica considerada em si mesma e pela própria natureza do seu objeto, mas não tal como a conhecemos nesta vida (SaIc23exp472). Distintamente da matemática, a metafísica é uma ciência una (Phprq1a2p7), cabendo-lhe presidir às demais ciências (*artium*) (Phprq1a6p14 Phprq4a2p33 PhIc2exp91); ao reivindicar essa unidade, enquanto ciência, o CAJC opõe-se àqueles que a dividiam numa tripla perspectiva: como ciência que contempla Deus, como ciência que trata das inteligências e, finalmente, como ciência que estuda os transcendentais (*transcendentibus/transcendentia*) e géneros supremos (*generibus summis*) (Phprq1a2p7). Sendo uma só em espécie, a abstração metafísica da espécie ínfima é a abstração da matéria sensível, em sentido real e racional (SaIc23q1a1s1p479). Uma afirmação recente de António Bernardi defendia que a metafísica era pura e simplesmente a primeira das ciências, na ordem da aprendizagem (Phprq5a2p39), e alguns autores contemporâneos afirmavam que o segundo livro da *Metafísica* devia ser considerado como um próêmio ao segundo livro da *Física* (PhIIprp212). Lendo-se pelo menos uma alusão ao 'tribunal da filosofia primeira' (Phprq1a5p11), importa referir, por fim, que em várias passagens o CAJC alude mais ou menos explicitamente à redação de um comentário à *Metafísica* de Aristóteles, no

quadro do mesmo CAJC, por vezes mesmo com indicação mais precisa de livros, ao Proêmio provavelmente (PhIc1q1a1p54) e designadamente aos livros Gama, Delta e Iota, além de outros passos não identificados (GcIc4q5a2p61 GcIc4q6a3p70 GcIc4q19a2p144 GcIIc9exp472 GcIIc11q2a2p498 AnIIc1q3a2p58 AnIIc1q7a3p83 AnIIc10exp241 AnIIIc7p365 Etd1-prp5 Etd7q3a2p66 Asrpr441 PhIIc7q15a2p310 Igprq1a3p65 Igc1q2a2p161 Igc2q1a2p173 Igc5q1a3p221 Caclq1a2p238 Cac5q1a2p292 Cac7q1a2p341 Cac7q1a4p349 Cac7q2a2p356 Cac9q1a2p384 Cac11exp413 InIc1q4a1s1p41 InIc1q5a2p50 InIc8q1a5p148 SaIc1q4a3p334). *Vd. Aeternitas, Angelus, Aristoteles, Coelum, Corpus, Differentia, Disciplina, Divisibilitas, Homo, Liber, Libertas, Modus, Ordo, Praenotio, Praedicamentum, Quantitas, Sapientia, Anima separata, Separatio, Species, Speculativum, Totum, Vniversale, Veritas.*

Meteorologia (meteorologia/ciência dos fenómenos atmosféricos):

Como saber ou corpo de doutrina (*v.*), e na aceção literária dos Me, que constitui a quarta das dez partes em que se divide a fisiologia (*v.*) de Aristóteles (*v.*) (Phprp45), a meteorologia versa o estudo (*v.*) do que tem origem na região atmosférica sub-lunar, constituindo-se como uma ciência (*v.*) dos fenómenos atmosféricos, ou ainda uma pormenorizada investigação sobre a natureza dos compostos (*v.*), quer imperfeitos (Phprp45), como a neve (Met7c5p63), o gelo (*glacies*) (Met7c7p67), o granizo (*grando*) (Met7c6p65), os cometas e os fenómenos, como o arco-íris (*v.*), que aparecem graças à reflexão da luz (*v.*) (Phprp45), quer perfeitos (*v.*) não animados, acompanhando sistematicamente a ordem (*v.*) dos elementos (*v.*) – fogo (*v.*), ar (*v.*), água (*v.*) e terra (*v.*) – e, por isso, tratando também do que tem origem nos lugares subterrâneos e nas profundezas da Terra (Meprp3). Além dos referidos, entre os demais fenómenos atmosféricos abordados contam-se os seguintes: meteoros luminosos (*caprae saltantes*) (Met2c2p15), fogos de Santelmo (*Castor et Pollux*) (Met2c2p17), a via láctea (*circulus lacteus*) (Met4c2p37), parélios (*parelia*) (Met5c5p41), dilúvios (Met8c10p89), tufões (*Ecnephias*) (Met6c7p57), maremotos (*Euripus*) (Met8c7p84) e terramotos (Met11c3p117), raios (*v.*) (Met2c4p19), relâmpagos (Met2c5p21) e trovões (Met1c3p18), tempestades marítimas (*marinus aestus*) (Met8c6p82), nevoeiro, geada (Met7c8p68), nuvens, ventos (Met8c1p49), chuva (Met7c1p58), e portentos (*portenta*) de várias espécies (Met1c3p12). Na forma plural ge-

nitiva dos fenômenos atmosféricos (*meteororum*), o termo comparece como título da obra aristotélica comentada que se segue à Gc – mas na parte que deveria tratar da dependência entre o sublunar e o céu (*v.*) deixada para Co (Meprp4) –, e cujo quarto livro (*v.*), na opinião apenas provável de Alexandre de Afrodísia, comportaria uma relação com *A Geração e a Corrupção*; preferível parece ser no entanto a opinião (*v.*) eg de Filópono, a saber: como nos três primeiros livros dos *Meteorológicos* Aristóteles tinha dissertado sobre as disposições dos elementos, e ensinado de que modo os compostos imperfeitos são gerados na região superior do ar, bem como os metais (*v.*), as pedras e todas as outras coisas, no seio da terra, para uma melhor ilustração do assunto, ele pensou ser útil mostrar, no quarto livro, o que é considerado comum à origem destas realidades (Gcprp2). Na ordem do ensino (*v.*) aos livros Me deve seguir-se o An (Phprp45). *Vd. Natura, Spiritus, Causa, Effectus, Lusitania, Flumen, Metallum.*

Methodus (método): O vocábulo encontra-se eg ligado à investigação de uma definição (*v.*), designadamente no tocante a saber se há um ou vários métodos para tal, lembrando-se que Platão (*v.*) estabeleceu o método da divisão (*v.*), Aristóteles (*v.*) o da composição (*v.*), e Hipócrates (*v.*) o da argumentação (*v.*), cabendo no entanto a dilucidação deste assunto à dialética (*v.*). Diversamente do que acontece na matemática (*v.*), o método mais adequado para se encontrar a definição de alma (*v.*) é o que vai dos efeitos (*v.*) e dos acidentes (*v.*) para as causas (*v.*) (AnIc1exp13). O vocábulo também ocorre a propósito da ciência (*v.*), tal como alegadamente Aristóteles a desenvolveu no seu discurso literário (PhIc2exp87), ou ainda a propósito da ordem (*v.*) e sistematicidade epistemológica da exposição (PhIIIc1exp379 CoIIIc4exp352), tal como também eg acontece nos Me e Pn que seguem procedimento similar (Pnprp2). *Vd. Analysis, Physica, Appetitus, Cognitionis, Naturalis, Explanatio, Philosophia moralis, Scientia quia, Scientia propter quid.*

Minimum (mínimo): *Vd. Maximum.*

Miracula (milagres). *Vd. Admiratio, Naturalis, Anima separata, Christus, Deus, Homo.*

Mistilio (mistura): *Vd. Mistum.*

Mistio (mistura). *Vd. Mistum.*

Mistum (misto): Palavra tomada numa dupla significação: lata (*fusa*), considerando-se ser um misto, neste caso, tudo aquilo que, ao amontoar-se e constando de partes (*v.*), adquire uma forma

(*v.*) conveniente; e numa significação precisa e própria (*presse ac proprie*), como a união (*v.*) dos elementos (*v.*) sob uma forma substancial (*v.*) (GcIc10q2a2p347), imediatamente resultante dos elementos ou das partes alteradas de um mesmo elemento. Segundo Aristóteles (*v.*) o misto é, formalmente, uma espécie da geração (*v.*) (GcIc10q2a2p348), necessitando-se, pelo menos, de três condições para a sua geração: o concurso dos elementos num só lugar (*v.*); uma mútua ação (*v.*) entre eles, de modo a resultar uma harmonia (*v.*) (*temperies*) das primeiras qualidades (*v.*); a redução das suas partes mais pequenas, embora esta condição não seja necessária para a introdução da forma do misto (GcIc10q2a2p348). Nem todo o misto é intrinsecamente corruptível (GcIc9q2a1p321) e, sem se identificar com o composto (*v.*), qualquer parte de um misto é um misto (GcIc10exp340). É graças à experiência (*v.*) e à razão (*v.*) que se prova a existência (*v.*) natural (*v.*) de um misto (GcIc10q1a1p343), podendo cada misto ser considerado ainda como substância (*v.*) e como acidente (*v.*) (GcIc6exp432). A forma da mistura não deve ser entendida pela forma substancial do próprio misto, que no ser humano não se distingue da alma (*v.*) racional, mas pela qualidade composta e bem doseada (*contemperata*) da mistura das qualidades simples (GcIc10q3a2p354); a forma de um misto pode ser entendida de duas maneiras (GcIc10q3a2p354). Em qualquer misto encontram-se todos os elementos (GcIc8exp436), tendo também, por isso, uma relação com os vários tipos de temperamentos (*v.*) (GcIc8q1a2p441). Um misto é movido pelo elemento predominante (PhVIIIc4q1a2p756), não segundo a sua forma substancial, mas pela capacidade motora dele derivada (GcIc10q3a3p355). Embora não pertencendo à perfeição (*v.*) essencial do mundo (*v.*) dos elementos, os mistos pertencem à perfeição essencial do Universo (*v.*) (CoIc1q1a4p12). O opúsculo que Alexandre de Afrodísia escreveu sobre esta matéria é apreciado (GcIc10q1a1p343). *Vd. Meteorologia, Motus, Latio, Syllogismus, Politica.*

Modus (modo): Distingue-se entre ‘modos reais’ (*v.*), os que têm mais entidade, ‘modos racionais’ (*v.*), e ‘modos dos entes’ (*v.*), estes objeto de estudo por banda da metafísica (*v.*). Sem que haja necessidade de distinguir, como fazem graves especialistas, entre ‘modos puros’ e ‘entitativos’, a sua entidade ou realidade é suficiente para constituir os predicamentos (*v.*) (Igc1q2a2p161). Nos modos reais dá-se a verdadeira noção de género (*v.*) e de espécie (*v.*) (Igc1q2a2p162); alguns são entes completos

(Igc1q2a2p161), outros incompletos (Igc2q1a2p173) e inerem nos sujeitos (*v.*) por si (Cac1q1a3p264). O modo da existência por si (*modus per se existendi*) só convém à substância (*v.*), assim se distinguindo o modo de causar por si (*modus per se causandi*) e o modo de causar por acidente (*v.*) (Salc4exp398). Nos silogismos (*v.*) os dois primeiros modos da primeira figura (*v.*) concluem corretamente (PaIc4exp239). Neste âmbito, chama-se ‘modo silogístico’ à proposição (*v.*), segundo a quantidade (*v.*) e a qualidade (*v.*), que alcance a conclusão (*v.*) num desdobramento apto, de onde resulta a divisão entre ‘modos úteis’ e ‘inúteis’ (PaIc4p236). *Vd. Figura syllogistica, Conversio, Affirmatio, Agens, Generatio, Causalitas, Cognitum, Communicatio, Individuum, Genus, Conceptus, Inhaerentia, Deus, Ens, Enunciatio, Fallacia, Falsitas, Modus inveniendi.*

Modus habere (modos de ter): Independentemente da sua hominímia com o hábito (*v.*), o verbo ‘ter’ é dito de sete diversos modos (*v.*): como afeção (*affectio*), disposição (*v.*) ou qualidade (*v.*); como quantidade (*v.*); como o que integra o corpo (*v.*); como uma parte (*v.*) componente; como recetáculo; como posse ou propriedade (*v.*); e, numa aceção mais imprópria embora, como quando se diz eg ‘ter uma mulher’ (Cac14exp416). *Vd. Relatum, Proprium, Praedicamentum.*

Modus inveniendi (modos de encontrar): Trata-se da maneira como se pode encontrar o meio (*v.*) ou o argumento (*v.*) adequado para uma qualquer inferência (*v.*) respeitante a uma conclusão (*v.*) a propor (PaIc28exp276). Existindo seis regras para encontrar esses termos (*v.*) médios nos silogismos (*v.*) (PaIc29exp276-7), explana-se uma doutrina recente a respeito de mais nove modos (*v.*), a saber, em mnemónica: Fecana, Cageti, Dafenes, Hebare, Gedaco, Gebali, Febas, Hedas e Hecas, sendo que só os seis primeiros é que se devem contar entre os modos úteis (*v.*) (PaIc29exp278). *Vd. Dialectica, Ratiocinatio, Scientia.*

Modus simultatis (modos da simultaneidade): Há três modos das coisas (*v.*) se dizerem simultâneas: no tempo (*v.*), por natureza (*v.*) e na divisão de duas espécies (*v.*) num mesmo género (*v.*) (Cac12exp414). *Vd. Esse simul, Habitus, Relatum, Aeternitas, Alteratio, Contrarium, Deus, Modus.*

Momentum (agora mesmo/momento): Do grego *nyn*, pode ser tomado em dois sentidos, primeiramente e por si, como o limite (*v.*) entre o que passou e o que vai passar, depois, pelo tempo (*v.*) presente que contém em si a aceção anterior (PhVIc3exp620).

Aristóteles (*v.*) designou-o também como uma divisão (*v.*) do tempo (PhVIIIc8exp786). Dito de outra maneira: é a dimensão mais breve do tempo (Qss2p547), que divide o que está antes e o que está depois (PhVIIIc8exp787), também designado: agora (*nunc*), em algum tempo (*aliquando*), já (*iam*), há pouco (*nuper*), uma vez (*olim*), subitamente ou de repente (*subito*), pode ser tomado como o instante (*v.*) que liga partes (*v.*) do tempo, e como o instante da aproximação do momento, seja do passado, seja do futuro (*v.*) (PhIVc13exp533). Pode ser, por isso, sinónimo de instante (PhVIc2exp602). *Vd. Reminiscentia.*

Mons (monte/montanha): Os montes existem não só para a beleza (*v.*), mas também para a salubridade das várias regiões (Qms1p407). A título de curiosidade, refira-se uma discussão algo precisa sobre o monte Tenerife (CoIIIc5q3a1p368 CoIIIc5q3a2p370), entre outras alusões (Met1c2p10). *Vd. Flumen, Terra, Sanitas, Experientia.*

Monstrum (monstro): Os filósofos (*v.*) definem os monstros como seres naturais cuja deformidade é estranha à sua espécie (*v.*) (CoIc1q1a1p7), ou como um efeito (*v.*) natural que tenha degenerado da justa e única disposição (*v.*) da sua espécie (PhIIc9q5a1p369). São várias as razões e os modos (*v.*) para existirem monstros (PhIIc9q5a2p370-4), designadamente causas (*v.*) impedidas e impeditivas, sendo esta diferença importante para concluir de que maneira se deve equacionar a possibilidade da sua geração (*v.*), independentemente da intenção da natureza (*v.*) (PhIIc9q6a1p375), ou inclusive explicar o seu aparecimento (PhIIc9q6a1p376). A fim de saber se há na natureza alguma tendência para os monstros, o CAJC precisa que o impedimento de uma causa tomada em si mesma não tende para a monstruosidade, mas isso pode suceder se houver outros impedimentos conjuntos (PhIIc9q6a1p375). Enquanto causa absoluta eficiente, Deus (*v.*) também não tem tal tendência, apesar de poder permitir os monstros para a beleza (*v.*) e a variedade do Universo (*v.*) (PhIIc9q6a2p376-7), podendo, por isso, admitir-se uma dada beleza nos monstros (CoIc1q1a6p13). Nos mares (*v.*) eles são mais frequentes, embora sejam várias as espécies de monstros terrestres também (PhIIc9q5a2p371), como eg os gigantes, aos quais a Sagrada Escritura alude (PhIIc9q5a3p374 GcIc3exp17). Da conjugação da espécie humana com a animal não nascem monstros, meio-homens, meio-animais (*semihomines/semibestiae*), mas a experiência (*v.*) parece contrariar esta posição de prin-

cípio (PhIIC9q5a3p373). Enfim, por causa dos gigantes, explica-se por que razão se pode dizer que a estatura dos seres humanos diminuiu (GcIc3exp18), embora não irreversivelmente (CoIc12q1a3p129). Empédocles (*v.*) refere-se a animais monstruosos (PhIIC8exp346) e o CAJC regista também a opinião de Pico della Mirandola sobre os monstros (PhIIC9q5a3p374). *Vd. Lusitania.*

Moralis scientia (ciência moral). *Vd. Philosophia moralis.*

Morbus (doença/enfermidade): Tal como a saúde (*v.*), trata-se de uma qualidade (*v.*), mas sendo uma afeção (*v.*) contra a natureza (*v.*), é o contrário (*v.*) da saúde (GcIIC8q1a1p438). Há doenças que provêm dos problemas no cérebro (*v.*) (GcIc5q1a3p212) e que coincidem com o envelhecimento (GcIc4q23a1p165 GcIc5q14a1p265). Pode ler-se pelo menos uma referência à tísica (*morbus atrophia*), apoiada em Galeno (*v.*) (GcIc5q10a1p251). *Vd. Medicina, Senectus, Vita, Mors, Intendere per se.*

Mors (morte). A morte distingue-se da separação da alma (*v.*) (Asd2a2p473), não obstante poder ser definida como ‘ausência ou a separação da alma em relação ao corpo (*v.*) devido à carência do calor (*v.*) congénito (*innatus*)’ (Vmc3p83) ou ‘arrefecimento do coração (*v.*) em virtude da falta de humidade’ (Vmc3p84). Porque há inúmeros géneros de morte, o CAJC segue a distinção de Aristóteles (*v.*), entre ‘morte violenta’ (*v.*), aquela que é causada pelo seu contrário (*v.*), e ‘morte natural’ (*v.*), a que provém da diminuição do calor (Vmc3p84 Asd2a2p477 GnIc4q16a3p121); entre as causas (*v.*) da morte violenta contam-se o frio (*v.*), sobretudo se for extremo, a secura, uma humidade (*v.*) superabundante que abafe o calor, e um excesso de calor exterior que consuma a humidade e destrua o calor natural (Vmc3p84). A morte no ser vivo ocorre a partir de dentro, sem intervenção de qualquer agente (*v.*) alheio (GcIc5q9a2p249), uma vez que os seres vivos sucumbem à morte por lei natural, podendo, por isso, elencar-se as causas, quer do nascimento (*v.*), quer da morte (GcIIC10q1a2p478). Se a morte dos seres humanos é natural (GcIc4q16a3p120-21), e por isso sem dor (*v.*) – aliás uma morte natural sem dor comporta algum prazer (*v.*) (GcIIC10q1a3p480) –, a morte violenta caracteriza-se por ser provocada por uma força (*v.*) exterior (*vis externa*) (GcIc4q16a3p121 Vmc3p84). Em se tratando de um privação (*v.*) real e própria (*v.*) da vida (*v.*), quando se diz que alguém está morto, ou se alude à separação (*v.*) da vida num tempo (*v.*) passado, ou à privação da vida; neste último sentido, a morte pode ser essencial ou accidental:

se for essencial diz respeito à própria alma (*v.*), se for acidental, às operações (*v.*) desta (Igc5q1a2p218). Como demonstra a experiência (*v.*) quotidiana todos os seres vivos (*v.*) sucumbem naturalmente à lei (*v.*) da morte, mas várias são as causas do seu nascimento e morte (*interitus*) (GcIIc10q1a2p478), também havendo uma dupla explicação para que nascimento (*ortus*) e morte sejam perenes (GcIc3exp16). A morte e a vida exprimem-se (*figura*) diferentemente nas duas partes (*v.*) do mundo (*v.*), norte e sul (Gc5Icq2a1p217). A afirmação teológica que diz que no estado (*v.*) de inocência a morte não atingia os seres humanos é verdadeira em sentido composto, mas também se pode considerá-la uma pena em função da culpa, nesta vida, tal como a conhecemos (GcIIc10q1a3p480), contra a interpretação do poder da árvore da vida, feita por Escoto (Iuc3p71-2). Em virtude do amor natural pela vida, fala-se literalmente da crueldade da morte (Rec2p58), não obstante reconhecer-se que ela não perturba a perfeição do mundo (CoIc1q1a7p15). Além da morte em sentido físico também se pode falar da morte em relação ao abandono do mal (*v.*) e meditação sobre as coisas celestes e divinas, integrando-se, assim, numa das definições (*v.*) de filosofia (*v.*), como contemplação da morte (Phprp2). Na morte de Cristo (*v.*) não ocorreu uma dissolução da união (*v.*) do Verbo (*v.*), com o corpo e alma dissociadas (PhIc2q1a4p97) e, na morte, não obstante a falta de informação momentânea da alma em relação ao corpo, pode continuar a falar-se de uma presença local da alma no corpo (Asd6a2p524). *Vd. Vivens, Supplicium, Somnus, Tactus, Corruptio, Deus, Tempus, Creatura, Non ens, Planta.*

Motor (motor/causa motora/movente). *Vd. Movens, Motus, Motrix vis.*

Motrix vis (faculdade motora): Também denominada potência (*v.*) executora do movimento (*v.*) ou força motriz (*potentialvis executrice motus*) (AnIIIc13q5a3p436 AnIIIc13q5a3p437). Seguindo a escola hipocrática diz-se, no tocante ao ser humano, que este movimento provém remotamente do coração (*v.*) e proximamente do cérebro (*v.*) (AnIIIc13q5a3p437). Trata-se de uma capacidade inerente aos membros (*v.*) do corpo (*v.*), distinta realmente do apetite (*v.*), habilitada para a execução de movimentos próximos (AnIIIc13q5a3p436). Divide-se em várias espécies: a vital, típica dos seres dotados de conhecimento (*v.*), e não vital ou oculta, como eg a que se encontra nos ímans (*v.*), no âmbar ou semelhantes, possuidoras de uma qualidade (*v.*) impulsora (*qualitas impulsiva*) (Asd6a2p521). Também realmente distinta do intelecto (*v.*)

e da vontade (*v.*) (Asd6a2p525), a faculdade motora é dupla, no ser humano, orgânica, inerente aos músculos, e espiritual (*v.*), residente na substância (*v.*) da alma (*v.*) (AnIIIc13q1a4p419); nos animais também é dupla, animal (*v.*) e natural (*v.*), aquela segue um prévio conhecimento (*v.*) e denomina-se arbítrio, esta age sem apreensão por ímpeto natural, como eg a dilatação do coração (AnIIIc13q5a2p435). Enquanto concorrendo ativamente para o movimento (AnIIIc13q5a3p437), a faculdade motora pertence às faculdades animais (AnIIIc13q5a4p439). Uma força motriz é tanto maior quanto em igual tempo (*v.*) faz mover num maior espaço (*v.*) move (CoIc11exp105). *Vd. Hippocrates, Movens, Anima separata, Homo.*

Motus (movimento): Por comodidade expositiva, dividimos a apresentação deste item nas seguintes cláusulas: [A] considerações gerais acerca do movimento; [B] movimentos celestes; [Γ] diversos modos (*v.*) do estudo do movimento, com um especial relevo para a contribuição de Aristóteles (*v.*); por fim [Δ], outros problemas e formulações. [A] O princípio (*v.*) e o fim (*v.*) do movimento é o imóvel, ou o que está fixo (AnIIIc10exp410), e a Ph ensina a identidade (*v.*) real entre o movimento e o fim, não obstante a distinção (*v.*) formal entre estes (AnIIIc8q4a2p386). Negar o movimento equivale a destruir a natureza (*v.*) (PhIc2exp88), o que alguns autores fizeram (GcIc8exp302). O movimento é uno (*v.*), bom (*v.*) e uma totalidade (*v.*) (*totum*) (PhVc4exp575). O estudo do movimento é uma parte muito importante da física (*v.*) – considerado em si mesmo o ente móvel (*v.*) é justamente o tema da física (Phprq1a6p12) –, pelas cinco razões seguintes: porque as ciências (*v.*) contemplativas distinguem-se entre si pela abstração (*v.*) do movimento; porque o movimento é uma espécie de vida (*v.*) nas coisas naturais; porque pertence à investigação da natureza; porque o seu estudo releva das causas (*v.*) e efeitos (*v.*) naturais; e porque, estudando o movimento, se chega às esferas (*v.*) celestes e ao próprio Deus (*v.*) (PhIIIprp378). O movimento possibilita o estabelecimento de uma tripla repartição dos seres (*v.*): Deus e as inteligências (*v.*) imóveis; as coisas artificiais, cujo princípio de movimento lhes é exterior; no meio destas duas repartições, os seres naturais, uns mais acima do que outros, conquanto seja diferente a condição do seu movimento (PhIIc1q2a3p224). Não obstante a dificuldade inerente ao conhecimento (*v.*) do movimento (PhIIIc2exp383), ele permite-nos discernir o mundo da necessidade (*v.*) do mundo da liberdade (*v.*),

como quando se diz eg haver uma diferença (*v.*) no modo como Deus causa mediante a vontade (*v.*), e como a causa intervém nos graves (*v.*) e nos leves (*v.*) (PhVIIIc4q1a4p761). O movimento enquanto movimento é incompleto (PhIIIc2q2a3p390), não é a forma (*v.*) mas é o seu fluxo (PhIIIc2q1a1p385) e caracteriza-se pelo não-ser (*v.*) (GcIc5q16a1p271 PhVIIIc8q2a2p796) – segundo os pitagóricos (*v.*) é mesmo o não-ser que o caracteriza (PhIIIc2q1a1p385). Definido pelo ato (*v.*) (CoIIIc2exp346), discriminam-se, primeiro, seis espécies (*v.*) de movimento, a saber: geração (*v.*), destruição (*v.*), aumento (*v.*), diminuição (*v.*), alteração (*v.*) e mudança de lugar (*locatio seu motus localis*) (Ca-c13exp415). Acrescenta-se serem três os elementos requeridos para a existência do movimento: o móvel (*v.*), aquilo porque se move ou instrumento (*v.*), e o que faz mover ou motor (*v.*) (PhVIIIc5exp763). O sujeito (*v.*) do movimento é o que se move, não o que faz mover (PhIIIc3exp397), mas o movimento realiza a unidade (*v.*) em ato entre o que se move e o que faz mover (PhIIIc3exp398). Ainda no tocante à definição de movimento, e não obstante a controvérsia inerente à sua razão (*v.*) formal (PhIIIc2q1a1p384), defende-se que esta não deve ser nem a forma por si, nem a forma por si com o fluxo, mas sim a própria e sucessiva aquisição ou tendência contínua para a forma (PhIIIc2q1a1p385). Com efeito, para a noção de movimento, basta uma tenção para a forma, ou nova ou sob um novo modo positivo e por si (GcIc5q17a6p286), e nos casos em que a perda de uma primeira forma e a aquisição de uma nova se traduz em dois movimentos, o primeiro não é real, nem positivo (PhVc8q1a3p580). Todavia, e num sentido restrito, fala-se de movimento natural como aquele que resulta da forma das coisas desprovidas de vida (CoIc2q1a2p21). Sob o ponto de vista das categorias (*v.*), e em sentido preciso (*presse*), o movimento distribui-se pelas suas três expressões seguintes: o acréscimo e a diminuição (*accretio vel imminutio*), na categoria da quantidade (*v.*); a alteração (*alteratio*), correspondendo à qualidade (*v.*); e a deslocação (*v.*) (*latio*), que corresponde às categorias do lugar (*v.*) e do onde (*v.*) (*ubi*) (PhVc1exp558). Excluídas do movimento as categorias (*v.*) da substância (*v.*) e da relação (*v.*) (PhVc2exp558 PhVc2q1a3p566), as seis maneiras de o considerarmos no quadro categorial são as seguintes: enquanto procede do agente (*v.*); enquanto é recebido no paciente; enquanto forma imperfeita tendendo para a perfeição (*v.*); enquanto aquisição dessa forma; enquanto é sucessivo

(*v.*); e enquanto é contínuo (*v.*) – na primeira aceção, o movimento pertence ao predicamento da ação (*v.*), na segunda ao da paixão, na terceira, na quarta e na quinta aceções não cabe em nenhum predicamento, na sexta entra no predicamento da quantidade (PhIIIc2q2a3p392). É matéria de discussão o tipo de identidade existente entre movimento, ação e paixão (Ca-c9q1a2p383). Há um movimento (*motio*) que é em sentido próprio e verdadeiro uma ação, e outro, em sentido impróprio e metafórico (*translatitia*) (PhIIc7q21a1p334), podendo daqui retirar-se duas conclusões: o movimento metaforicamente (*metaphorica motio*) entendido, eg como quando a coisa conhecida estimula o desejo (*v.*), é a razão de causar da causa final (PhIIc7q21a2p335), e a causalidade (*v.*) final da causa, se falarmos em sentido global (*universe*), consiste naquilo de que a causa faz algo (PhIIc7q21a2p336). Apesar dos movimentos diferirem, entre si, no género (*v.*) e na espécie (*v.*), pode haver uma certa continuidade entre eles, sendo necessários três requisitos para que tal suceda: ser o mesmo (*v.*) em espécie, o mesmo o móvel e o tempo (*v.*), e o mesmo sem qualquer interferência de uma paragem (PhVc4exp575). Os movimentos também se distinguem entre si, em espécie, pelos limites (*v.*) para os quais tendem e não dos quais dependem (PhVc4q1a2p578), mas não diferem em espécie, caso se tome a mudança (*v.*) num sentido estrito (PhVc4q1a3p579). Sendo duas as maneiras de um movimento tender para um termo ou limite positivo – ou porque começou num sujeito existente e continua, ou porque continua nele sem que tenha começado nele (PhIc7q1a6p153) –, importa ter presente que, uma vez corrompido o sujeito, a identidade do movimento cessa (GcIc5q16a3p275). Quanto ao problema de se saber que tipo de diferença existe entre o movimento, o termo para o qual tende, e o móvel, conclui-se: que o movimento se distingue do termo, não real mas formalmente (PhIIIc2q3a2p394); que o termo se distingue realmente do móvel (PhIIIc2q3a2p395); e que, considerados segundo a quantidade (*v.*), todos os movimentos, à exceção do movimento de deslocação, se distinguem realmente do móvel (PhIIIc2q3a2p396). Qualquer movimento é sucessivo e contínuo (PhIIIc2q2a1p388), mas a sucessão (*v.*) pertence à essência (*v.*) do movimento (PhIIIc2q2a2p389), a continuidade não (PhIIIc2q2a3p390). As espécies do movimento são finitas (*v.*) (PhVIIIc5exp764), e nenhuma capacidade (*vis*) finita pode mover num tempo infinito (*v.*) (PhVIIIc10exp807); acresce que um

movimento finito não pode ser medido por um infinito (PhVIc7exp638). Há tantos movimentos distintos em espécie quantas as qualidades (*v.*) diferentes em espécie que são por si o termo do movimento (PhVc4q3a1p584), o movimento real para a qualidade é só um (*v.*) (PhVc4q2a2p583) e todos os movimentos em relação à matéria (*v.*) são naturais (PhIIc1q2a3p224). Distinto, por oposição (*v.*), do movimento violento (*v.*) (PhVc6exp597), o movimento natural é o que corresponde à natureza que o principia (CoIIIc2exp348 CoIc2exp17) mas, enquanto na ordem exterior à natureza, muitos movimentos podem pertencer a uma mesma coisa, na ordem natural, apenas pode pertencer-lhe um movimento só (CoIIIc7exp343). Nenhum movimento violento pode ser perpétuo (CoIIc3exp153), mas se há um movimento violento também há um movimento natural (CoIIIc2exp345). Há três tipos de movimento local (*motus localis*): deslocação (*latio*), acréscimo (*accrecio*) e diminuição (*diminutio*) (PhIVc4exp463); também as espécies do movimento simples local são compreendidas num número determinado (CoIc7exp74). O movimento local é o princípio de todos os movimentos (CoIIc7q6a1p272) e é causa do calor (*v.*) de uma maneira qualificada (CoIIc7q6a2p273-4). Pelo movimento local adquirem-se dois termos, um primário, independente do pleno ou do vácuo (*v.*); e outro secundário, ligado por acidente (*v.*) ao primeiro (Cac9q2a1p386). O elogio do movimento local, pode mesmo encontrar-se num passo inesperado da componente metafísica do CAJC (Asd6a2p524). Embora alguns autores possam discutir qual o princípio de onde resulta a simplicidade do movimento (CoIc2q1a2p22), atribui-se um só movimento local simples por si a um só corpo (*v.*) simples em espécie (CoIc2q2a2p25 CoIIIc2exp343). Falando-se de dois géneros de movimento, compreende-se aí as ações da vontade e do intelecto (*v.*) que são as isentas de matéria (PhVIIc1q1a2p657), ie há movimentos, embora espirituais, no intelecto e na vontade (PhIIIc2q1a2p386). Todo o movimento acontece no tempo (PhIVc14exp535 PhVIc6exp630), não no instante (*v.*) (PhVIc6q1a2p633). **[B]** O CAJC considera os três tipos de movimento seguintes: primeiro, o movimento simples, que, ou é natural, ou preternatural, e compreende, quer os movimentos violentos, quer os que não são violentos, nem naturais; segundo, o movimento ascendente e descendente, que pode ser natural – o caso do movimento ascendente do fogo (*v.*) – e preternatural – o mesmo tipo movimento, mas na terra (*v.*) –; terceiro, o movimento cir-

cular, preternatural para o caso dos elementos (*v.*), e natural no caso do movimento contínuo e perpétuo, o único tipo de movimento que pode ser contínuo e perfeito (CoIc2exp19 GcIc6exp433). São igualmente três os movimentos simples: a partir do centro (*v.*), até ao centro e à volta do centro, sendo este último específico de qualquer corpo natural necessário, tal como o céu (*v.*) (CoIprp1). Podendo ser circular, retilíneo e, a partir destes, misto (*v.*) (CoIc2exp20), só ao movimento circular cabe ser contínuo e perpétuo, não convindo, este, a nenhum elemento por natureza (CoIc2exp19); acresce que os movimentos retilíneo e circular não são comparáveis entre si (PhVIIc4exp693) e que o retilíneo não pode continuar perpetuamente (PhVIIIc8exp785). Um movimento não pode ser contínuo num semicírculo ou noutras partes do círculo (*v.*) (PhVIIIc9exp804). Enquanto o movimento retilíneo se caracteriza pela verticalidade ‘para cima e para baixo’, o movimento circular realiza-se ‘em torno de um meio’ (*v.*) (PhIVc5q2a1p475) – movimento circular é aquele que se faz em volta de um centro (*medium*), embora se discuta como se deve entender esse centro (PhIVc5q2a1p475) –; por isso, o movimento circular não tem contrário (*v.*) (CoIc4qq1a2p66 CoIc5exp206), é o primeiro quanto à ordem (*v.*), quase divino no género e inviolável de condição, pois não é pesado (*v.*) nem leve (*v.*), nem pode ser gerado, nem morrer, nem diminuir, nem aumentar (CoIprp1). Dito mais eloquentemente ainda: o movimento circular é mais perfeito do que o retilíneo (Asd2a2p476), é mesmo o mais perfeito, sendo por isso o tipo de movimento adequado ao céu, dito assim ‘princípio de todos os movimentos, luz (*v.*) diviníssima de todas as qualidades materiais, dotado de tanta eficiência que pela sua própria virtude (*v.*) ou capacidade desvia todas as pragas do mundo’ (*v.*) (CoIIc1q2a1p140). É metaforicamente que se atribui a Deus o movimento retilíneo, o oblíquo e o circular (PhVIIIc6q1a2p776). O movimento circular é natural ao céu, não apenas materialmente, mas também formalmente (CoIc2q3a2p28), e o movimento das estrelas (*v.*) é circular (CoIIc8exp276). O movimento de deslocação circular é a medida (*v.*) dos restantes movimentos não absolutamente, mas quanto à velocidade (*v.*), à duração (*v.*) e uniformidade (*aequabilitas*) (GcIc4q4a2p45). Em sentido preciso, o movimento dos astros (*v.*) não justifica o movimento do céu (CoIIc5q1a4p212). Os movimentos dos orbes celestes são excêntricos ou concêntricos e, tal como o movimento dos planetas (*v.*), podem ser simples, de

uma maneira qualificada (CoIc2q1a3p24). O movimento diurno das esferas é do primeiro céu ou primeiro móvel, do nono céu, doaplano (*v.*), e dos sete orbes dos planetas, mas oaplano tem um triplo movimento: trémulo, poente/nascente e nascente/poente (CoIIc5q4a1p221-2). Se o movimento do céu cessar nem todos os movimentos e ações dos corpos inferiores cessam (CoIIc3q4a2p167). O movimento dos corpos celestes é necessário para uma idónea dispensação das influências (*v.*) celestes (CoIIc3q4a2p168). O movimento do céu (PhIIc1q2a3p223) assemelha-se ao do coração (*v.*), mas apenas numa aceção qualificada (CoIIc3q4a2p170), e não é causa adequada do movimento dos astros (CoIIc5q1a4p212) – para mover a máquina celeste exige-se uma diversidade de impulsos (*v.*) (CoIIc5q8a1p238) – sendo que, pelo seu respetivo movimento, o céu, a luz e outras facultades ocultas influem no mundo sublunar (CoIIc3q3a2p163). Os movimentos dos corpos celestes podem ser ditos iguais no tempo ou no espaço (*v.*) e, portanto, de uma maneira admirável governados pela ordem (CoIIc6q2a2p247); a rapidez (*celeritas*) do movimento diurno celeste é tanta quanto imaginar se possa (CoIIc10q1a2p293) e cada orbe tem uma periodicidade própria (CoIIc10q1a2p292). Pode-se estabelecer um paralelo entre o movimento perene e rotativo dos corpos celestes e o movimento da inteligência divina, porquanto ambos, a seu modo, são relativos à comunicação da bondade (*v.*) e da beneficência para com todas as coisas criadas, paralelismo este que remete para uma similitude na ordem da causalidade natural (CoIc2q3a3p31). Os movimentos podem ser velozes (*v.*) ou lentos (*v.*) (PhVIc7exp640), e os movimentos de arremesso (*iactus*) são incompatíveis com os corpos perenes e dotados de um movimento contínuo, mas alguns autores consideraram-nos como antiperístases (PhVIIIc10-exp810). Considerando-se embora prováveis ambas as teses, crê-se como mais provável a que nega (PhVIIIc2q7a4p741) a eternidade do movimento circular (PhVIIIc2q7a3p739). [Γ] Explica-se o texto de Aristóteles a seguir referenciado, sobre o movimento, como constituindo três divisões – saber se é potência (*v.*) ou ato, qual é a sua categoria própria e que tipo de relação comporta (PhIIIc1exp379-80) – segmentação que permitiu a Aristóteles a seguinte definição de movimento: ato daquilo que está em potência enquanto potência (PhIIIc2exp381 PhIIIc2q1a1p384). Ainda segundo o mesmo filósofo, são cinco os elementos intervinientes no movimento: o que primeiro move, o que é movido, o

tempo em que acontece esse movimento, o termo a partir do qual ele se inicia, e o termo da sua conclusão (PhVc1exp555). Existindo uma polêmica no tocante à ligação do movimento com as categorias, a interpretação da doutrina de Aristóteles a respeito, permite concluir que este tomou o movimento em três aceções diferentes: em sentido lato, relativo a todo o tipo de mudança contínua; à mudança contínua sucessiva; e à mudança sucessiva tão-só (PhVc2q1a3p565). O CAJC discute o sentido em que Aristóteles considera o movimento uma enteléquia (*v.*) (PhIIIc2q1a2p387) e outros argumentos mais, tais como: a favor da eternidade do movimento (PhVIIIc1exp701-3), contra a eternidade do movimento (PhVIIIc2exp704), aos quais depois deu resposta (PhVIIIc2exp705), e da unidade e da distinção dos movimentos (PhVc4exp572-3). A seguinte tripartida divisão aristotélica sobre os movimentos, também é abordada: em razão do móvel, do motor e da forma adquirida (PhVc1exp554). Sendo verossímil que para Aristóteles o primeiro móvel tivesse sido movido por Deus imediatamente (CoIIc5q6a2p233), ele defendeu que o movimento do céu é o fim dos outros movimentos (CoIIc1exp131), que o movimento circular se assemelha ao repouso (*v.*) (CoIIc3q2a1p158), e que todos os corpos têm uma propensão para o movimento, mas nem todos a têm para o repouso (*quies*) (PhIIc1q2a3p223). Ele estudou ainda os vários movimentos contrários (PhVc5exp593), a oposição entre movimento e repouso (PhVc6exp594) – mas o movimento e o repouso caem sob a mesma medida (PhVIc7exp638) –, e apresentou algumas regras ou teoremas (*v.*) para conhecer as proporções (*v.*) entre os movimentos (PhVIIc5exp696). O estudo do movimento local dos corpos simples pertence ao livro sobre *O Céu*, e o estudo do movimento dos animais (*v.*), aos livros sobre *A Progressão dos Animais* e sobre o *Movimento dos Animais* (Gcprp2). Aos três elementos integrantes do movimento, sempre segundo Aristóteles, a processão da forma, a recepção no paciente, e a própria forma cada vez mais perfeita, alguns autores mais recentes acrescentam a continuação das partes da forma e a duração da mesma continuidade (Cac6q2a2p324). [Δ] Um bom símile para o movimento é o desejo (*v.*) (CoIc2q3a3p30) e o movimento retilíneo, que visa o repouso, parece ser semelhante ao desejo (*desiderio*) (CoIc2q3a3p30). Se o apetite é a causa universal do movimento, a faculdade motriz (*v.*) é a causa particular (AnIIIc13q5a3p437). O CAJC descreve os movimentos do coração, sob o ponto de vista fisioló-

gico (Rec7p65-7 PhVIIc1q1a3p662), o movimento do céu (CoIc2q3a2p28), como a causa das estações do ano (*v.*) e dos dias e das noites (Qms1p408 Qms3p416), a multiplicidade de movimentos dos cometas (Met3c4p30), dos mares (*v.*) também (Met8c3p78), e o movimento natural das marés e da Lua (*v.*) (CoIc2q2a2p26). Pergunta se os movimentos oblíquos (*per lineam transversam*) de alguns elementos são compostos ou simples (CoIc2q1a3p23) mas sustenta que o movimento natural das águas (*v.*) é o movimento retilíneo (Qms2p413). Considera que nem todos os movimentos dos corpos mistos são mistos (CoIc2q1a3p24) e que no movimento do corpo misto predomina um elemento (CoIc2exp17). Confirmando a opinião tradicional sobre o movimento dos graves (CoIc8exp82), sustenta serem duas as causas para a não uniformidade (*inaequabilitas*) do movimento, dependendo do espaço percorrido e do motor que impele (PhVc4exp576), e haver razões explicativas para a díspar celeridade do movimento dos corpos sublunares (CoIIc6q1a1p242). O movimento para a quantidade, ou movimento quantitativo, faz-se pelo aumento ou diminuição das partes (GcIIc3q8a6p414), mas o movimento e o repouso do todo e da parte são iguais (CoIIc13exp306). Para o movimento no ser humano concorrem a capacidade diretora (*vis dirigen*s) ou razão (*ratio*) e, nos restantes animais (*v.*), a imaginação (*v.*) (*imaginatio*) (AnIIIc13q5a2p435); para o movimento dos membros (*v.*) do corpo exigem-se os espíritos (*v.*) animais (AnIIIc13q5a3p438), mas não a liberdade (*v.*) da razão (AnIIIc13q5a4p438). Há três elementos nos movimentos dos animais: aquilo que faz mover, aquilo por que se move e aquilo que se move (AnIIIc10exp410), sendo necessário o influxo do desejo e da imagem (*v.*) (AnIIIc13q5a4p439). Os movimentos reflexos são contrários (PhVIIIc8exp784) e nenhum movimento finito e retilíneo não reflexo pode existir desde a eternidade (PhVIIIc2q7a2p739). Entre os teoremas aristotélicos sobre o movimento conta-se eg o seguinte: ‘é necessário que tudo o que se move se mova por outrem’ (PhVIIc1exp653 PhVIIIc4exp749 PhVIIIc5exp764) – relativamente ao que o CAJC discute se há uma distinção real entre o que se move por si e aquilo que move, concluindo-se pelas três seguintes asserções: tudo o que se move por moção física é necessariamente movido por outrem (PhVIIc1q1a2p657); na emanção (*v.*) derivada das faculdades espirituais de um sujeito, como o intelecto e a vontade, há uma identidade entre o que move e o que é movido (PhVIIc1q1a2p658);

quando estas potências imateriais (*v.*) elegem as suas ações não há uma identidade entre o que faz agir e o que age (PhVIIc1-q1a2p659). Além dos sete teoremas sobre as proporções (*v.*) dos movimentos (PhVIIc5exp696-8), eis três leis ou regras (*v.*) (*canones seu regulas*) mais, atinentes às relações entre os movimentos: os movimentos não equívocos (*v.*) podem ser comparados (PhVIIc4exp692); para se conhecer quais os movimentos comparáveis, além da ausência de equivocidade, deve estar o facto de eles não diferirem em espécie (*v.*) (PhVIIc4exp694); em terceiro lugar, deve-se pesar como é que os móveis se distinguem entre si (PhVIIc4exp695). *Vd. Immobilitas, Intellectus practicus, Anima separata, Rarefactio.*

Moveo (mover/mover-se/movimentar-se). *Vd. Movens, Motrix vis, Motus.*

Movere (mover/ movimento). *Vd. Motus.*

Movens (motor / movente): Há dois géneros (*v.*) de motores ou moventes: os que fazem mover, mas não se movem, como as inteligências (*v.*), e os que fazem mover e movem-se, como o primeiro móvel (GcIc7exp294); a existência deste último levou Aristóteles (*v.*) a retirar uma série de consequências (GcIIc10exp475). Outra possível classificação: há dois géneros de motores, o daqueles cujo movimento cessa se a coisa (*v.*) movida não estiver presente, e o daqueles que movem mesmo na ausência, comunicando a força (*v.*) motora ao paciente, a qual, uma vez impressa no móvel, basta para que o movimento (*v.*) continue por si; se, no primeiro caso, a assistência deve ser permanente, no segundo, não (PhVIIc2q1a8p682). Agora numa tripla divisão dos géneros de causas moventes ou motoras (*moventium*): as imóveis (*immobilia*), como Deus (*v.*) e as inteligências; as móveis (*mobilia*), isentas de corrupção (*v.*), como os corpos celestes (*v.*); e as móveis corruptíveis naturais (PhIIc7exp258). À semelhança dos moventes, também há uma tripla partição nos móveis (PhVIIIc4exp748). O motor imóvel é a causa principal do movimento e, caso ele fosse excluído, deixaria de haver qualquer movimento (PhVIIIc5exp764-5). Este primeiro motor (*motor*) é Deus e está isento de toda a mutação (*v.*) (PhVIIIc6q1a2p775 PhVIIIc6q1a3p777 PhVIIIc10exp812) embora, entre os comentadores de Aristóteles, se discuta a interpretação a dar a uma tal afirmação (PhVIIIc6q1a1p774). Seja como for, lê-se que o primeiro motor é imóvel (PhVIIIc5exp768 PhVIIIc6exp770), sempiterno (*v.*), necessário (*v.*) e uno (*v.*) (PhVIIIc6exp771), mesmo segundo Aristóteles (PhVIIIc6exp773), o qual demonstrou corretamente a existência de um

único primeiro motor (*motor*) para todo o mundo (*v.*); se assim não fosse, afastar-se-ia toda a causalidade (*v.*) de causas moventes (*moventium*), essencialmente subordinadas e, também, todos os seus efeitos (*v.*) (PhVIIIc5q1a1p768 Etd2q3a1p17). Pode-se considerar como provável que Aristóteles tivesse concebido o primeiro motor, que é Deus, dotado de uma força (*vis/virtus*) infinita e perfeita (*v.*) (PhVIIIc10q3a2p822), embora sem aplicar toda essa força infinita para mover o céu (*v.*) (PhVIIIc10q3a2p823). Sendo imóvel, como se disse, o motor primeiro exerce o seu efeito sem fadiga ou cansaço (PhVIIIc10exp811), residindo, nele, o primeiro princípio (*v.*) do movimento, na aceção mais verdadeira de movimento, mediante uma capacidade própria de mover; já enquanto último (*v.*) motor, diz-se que ele move por impulso (*v.*) aquilo que não sendo motor se move para receber a forma (*v.*) (GcIc7exp299). O primeiro motor move, em primeiro lugar, e mais eficazmente, sem que haja um progresso (*v.*) infinito (*v.*) nos moventes essencialmente subordinados (*v.*) (PhVIIIc5exp762 PhVIIc1exp654), mas existindo uma ordem (*v.*) nos moventes essencialmente subordinados, do primeiro ao último, passando pelo intermédio ou segundo (PhVIIIc5q1a1p769). Considera-se que uma coisa é mais movida por um motor primeiro do que por um motor intermédio (PhVIIIc5exp764), que aquele que move primeiro deve ser temporalmente concomitante com aquilo que é movido (PhVIIc2q1a2p669), e que, se os motores fossem em número infinito, não haveria nenhum movimento mais (PhVIIIc5exp765). Cabe à física (*v.*) o estudo do que em si tem o princípio do movimento (PhIIc7exp259). Tudo o que faz mover, pelo simples facto de o fazer, tem de se encontrar em ato (*v.*) (PhVIIIc5exp765), e no todo que se move a si mesmo há uma parte (*v.*) que move outra (PhVIIIc5exp766); também se diz que os motores movem, umas vezes em sentido próprio, outras em sentido metafórico (PhIIc7q21a1p333). Em conformidade com Duns Escoto, naquilo que tem a capacidade de se mover a si mesmo, ser e razão de agir têm uma única origem (*v.*) (PhVIIIc10q3a2p824). Quem se move à volta de si próprio sofre uma vertigem e é acometido de morte (*v.*) súbita (AnIIIc13q5a3p438) e nenhum animal (*v.*) se move sem a influência do apetite (*v.*) e da imaginação (*v.*) (AnIIIc13q5a4p439). *Vd. Agens, Indivisibilis, Divisibilitas, Anima separata, Cor, Manus, Mutatio, Mutatum esse.*

Mundus (Mundo): Por comodidade expositiva abordar-se-á, primeiro, a natureza do mundo [A], seguidamente, a sua criação e matérias conexas [B] e, por fim [Γ], as restantes generalidades ou

informações esparsas. [A] Forma latina de designar o Universo (*v.*), forma aliás acertada e elegante, porquanto nada há de mais bem ordenado (*mundius*) e de mais belo (*pulchrius*) (CoIc1q1a3p9), a beleza (*v.*) do mundo resulta do autor da natureza (*v.*), Deus (*v.*), atuando mediante a providência (Qss1p534). Confinado por um determinado limite (*v.*) e incompatível, quer com um corpo infinito (*v.*), quer com um movimento (*v.*) infinito, não podendo assim haver um número infinito de mundos, o mundo está isento de corrupção (*v.*) e de geração, na sua integridade ou totalidade (*mundi universitatem*), não podendo ser também uma unidade (*v.*) integrada por vários mundos (CoIppr3). Nele nada há de supérfluo, ou seja, enquanto integralidade ou totalidade no mundo não se encontra nada que não lhe seja adequado (*commodus*) e útil (*v.*) (CoIc1q1a6p14). A sua perfeição (*v.*) não varia com a variedade dos indivíduos (*v.*) (AnIIc1q5a2p68), ie para a perfeição do universo requerem-se as espécies (*v.*), mas não os singulares (*v.*) contingentes (GcIIc11exp485). A ‘harmonia do mundo’ é notória, já ao nível dos seus elementos (*v.*) e da hierarquia entre os corpos (*v.*) naturais (Qms2p412), mas a concórdia do mundo também se extrai da discordância e da variedade (*v.*) (Met3c1p25 Met8c7p85) ou, dito de outra maneira, na oposição (*v.*) dos contrários (*v.*) divisa-se a beleza do mundo (GcIc4q16a5p124). Há três requisitos para a perfeição e beleza do mundo: a completude (*absolutio*) das coisas singulares que o integram, a distinção (*v.*) e variedade das naturezas (*v.*), e a ordem (*v.*) das partes (*v.*), sendo que a perfeição, no primeiro requisito, pode ser essencial ou acidental (CoIc1q1a3p10). A harmonia do mundo requer uma variedade tal – nos elementos, nos metais (*v.*), nas plantas (*v.*), nos animais (*v.*), nas substâncias (*v.*) imateriais – que Trismegisto (*v.*) a comparou a um concerto de vozes (*v.*), Pitágoras (*v.*), à lira, e Santo Agostinho (*v.*), a um poema (CoIc1q1a4p11). O mundo contém a máxima beleza e ordem e tudo nele se integra pelo número (*v.*), peso (*v.*) e medida (*v.*) (PhIVc5q3a1p477-8). O mundo é também a congêrie (*compages*) do céu (*v.*) com a extensão (*v.*) da terra (*v.*), bem como de todas as coisas naturais que se encontram no seio desta (CoIc1q1a2p9). O mundo não é um todo (*v.*) ou uma totalidade por contiguidade (*continuatio*), mas por agregação, e as suas partes, diferentes em natureza e em espécies (*v.*), viventes e não viventes, constituem uma beleza congruente na variedade (CoIIc1q1a3p138). Embora constando de tantas e diferentes naturezas, o

mundo pode ser encarado como uma unidade (CoIc8q1a3p86) ordenada de três maneiras: considerado em si – quanto ao local (*v.*), ao movimento/motor (*v.*) e à potência/ato (*v.*) –, para o ser humano e para Deus (*v.*), e quanto à ordem do mundo ou do Universo na sua totalidade para Deus, a qual não se evidencia apenas na causalidade (*v.*) final, mas também na participação gradativa – ser (*v.*), vida (*v.*), e conhecimentos (*v.*) sensível e inteligível – do Sumo Bem (*v.*) (CoIc8q1a2p87). Além de uma prova extraída da física, a unidade do mundo funda-se, metafisicamente, na unidade do Primeiro motor (*v.*) ou movente (CoIc8exp83). Teólogos (*v.*) e filósofos (*v.*) estão de acordo em falar de cinco mundos, a saber: arquetípico ou inteligível (*v.*) – ie a razão (*v.*) sempiterna e imutável pela qual Deus arquitetou o mundo –, angélico, elementar, grande mundo, e pequeno mundo; trata-se, respetivamente, do mundo inteligível da mente divina; da tríplice hierarquia angélica; dos quatro elementos com o céu, também este um elemento; do conjunto de tudo quanto foi criado, ie o Universo, em sentido próprio; dos seres humanos, por fim (CoIc1q1a2p8 CoIc9q1a1p92). A unidade ou unicidade do mundo pode ser também argumentada, quer pela subordinação das causas eficientes, quer pela harmonia de todas as coisas com o bem (*v.*) comum, quer pela ordem de todas as coisas, entre si, e delas para com um único príncipe e fim (CoIc8q1a3p86). Como o mundo corresponde à ideia (*v.*) arquetípica de Deus (Phprq3-a2p26), a sua essência (*v.*) divina é a fonte de infinitas imitabilidades (CoIc9q1a1p93); ademais, há uma correspondência admirável (*mirifíce*) entre os denominados ‘grande mundo’ e ‘pequeno mundo’, em razão da relação de dependência superior/inferior que nos movimentos do orbe celeste (*v.*) remete para as inteligências (*v.*) (CoIIc5q5a3p229). A conceção do mundo arquetípico funda-se explicitamente em Platão (*v.*) e em Santo Agostinho (CoIc9q1a1p92) mas a eternidade (*v.*) do mundo arquetípico não implica a eternidade do mundo existente (PhVIII-c2q4a4p726); de igual maneira, também se acolhe a posição de Platão a respeito da ordem e da harmonia dos movimentos celestes (Qms3p416). Enfim, o mundo pode também ser chamado ‘como que casa do Homem’ (*v.*) (CoIc1q1a1p8). **[B]** O mundo não foi produzido por geração física (CoIc12exp121 CoIc12q1a1p124) e por si mesmo, ele proclama que foi criado por Deus (PhVIIIc2q2a1p712). Deus criou o mundo a fim de que sobressaísse nas coisas criadas a Sua divina bondade, poder e sa-

bedoria (CoIc12q1a3p128). Lembrando a versão dogmática sobre a criação (*v.*), em sentido bíblico (CoIc2q5a1p39), o CAJC defende que Deus não criou nada de supérfluo (CoIc1q1a6p14), apesar de ter podido criar vários mundos (CoIc9q1a2p92); em conformidade, é possível destruir os argumentos de Aristóteles (*v.*) a favor da unidade do mundo, na condição de se introduzir a potência divina (CoIc9q1a2p93). No quadro da perfeição, e no que concerne à relação de Deus com o mundo, tal como o conhecemos, é sustentável que Deus possa aumentar a perfeição acidental de todas as espécies (CoIc9q2a2p95) e que, pelo grau infinito da Sua infinita potência, possa criar vários mundos mais perfeitos até ao infinito (CoIc9q3a2p99); há um sentido em que Deus podia até ter criado um mundo mais perfeito, ie, quantos às suas partes (PhIIIc8q3a2p443). Apesar da discrepância entre eles, a maioria dos filósofos antigos, antes de Aristóteles, pensaram o mundo como tendo tido uma origem (*v.*) ou início (PhVIIIc2q3a1p715 CoIc10exp101), mas a criação no tempo (*v.*) não pode ser demonstrada pela física (*v.*), embora existam argumentos (*v.*) prováveis (PhVIIIc2q3a3p720). Deus não criou desde a eternidade, embora o tivesse podido fazer, mas não o quis, quer porque Ele não agiu necessariamente, quer porque a causa (*v.*) do que não existe desde sempre é menos evidente se for eterna (PhVIIIc2q4a4p726); acresce que a Sua vontade (*v.*) eterna não mudou pelo facto de ter intervindo no tempo pela criação, sendo também uma questão fútil perguntar porque razão Deus não criou o mundo antes (PhVIIIc2q4a4p727). Entende-se com qualificação a afirmação segundo a qual o mundo pode perdurar perpetuamente apenas com o concurso geral de Deus (CoIc12q1a2p127). Além de se encontrar a afirmação filosófica comum que sustenta que o mundo, na sua autonomia (*sibi relictus*), tal como o conhecemos, apenas pode perdurar perpetuamente com o concurso comum e ordinário que é a conservação (*v.*) atual de Deus (CoIc12q1a2p126), também se lê que o mundo perdurará perpetuamente, embora não no estado em que o conhecemos (CoIc12q1a2p127). Nenhum tributo maior podia ter sido dado ao mundo do que a encarnação (*v.*) de Deus (CoIc9q3a2p100). A deflagração do mundo, um pouco antes do dia do juízo, não resulta de outra força (*v.*) da natureza senão da potência divina; haverá uma recriação (*innovatione*) de todas as coisas no dia do juízo final, embora, após esse dia, nenhum misto, salvo o ser humano, possa permanecer no mundo (CoIc12q1-

a2p127). [F] Os antigos consideravam o grande mundo como um animal (*v.*) (CoIc4q1a1p201). O centro da gravidade da Terra e do mundo coincidem (CoIIc14q3a2p326), também, com o centro da grandeza (*magnitas*) da Terra e de todo o Universo (CoIIc14q3a2p328). Como que à semelhança do ser humano, também o mundo se divide em idades (CoIc1q1a4p12). Atribuiu-se a Aristóteles a negação de que Deus criou vários mundos (PhVIIIc10q3a2p823), ele provou, aliás, a sua inexistência (CoIc8exp79), e muitos outros foram os filósofos que defenderam o mesmo, apresentando, como ele, vários argumentos (CoIc8q1a1p85). Porque não pode existir uma variedade de mundos da mesma espécie (CoIc8exp80), é consentâneo com a disciplina da fé (*v.*) que exista apenas um (CoIc8q1a2p86). É a eternidade do movimento e a unidade que determinam a dependência do mundo inferior em relação ao celeste (CoIIc3q2a2p158), dependência esta representada pela cadeia áurea de Homero tal como Platão a interpreta no *Teeteto* (CoIIc3q4a1p167), mas os corpos do mundo inferior não dependem em todas as suas ações e movimentos dos corpos do mundo superior ou celeste (CoIIc3q4a3p170). Na sua totalidade, o mundo tem uma dupla natureza, imortal (*v.*), respeitante às substâncias imateriais, e sujeita à geração e à corrupção, no respeitante aos corpos sublunares (CoIIc10q1a1p291). Fora do mundo não há corpos, nem lugar, nem vazio (*v.*), nem tempo, nem quaisquer afeções naturais que atinjam os corpos (CoIc9exp89-90). É a concórdia discordante e a amizade dos opostos que integra a conservação, a ordem e a beleza dos elementos do mundo, sendo precisamente por causa da semelhança (*v.*) na dissemelhança, frisa o CAJC citando *O Mundo*, que o mundo, ainda que contido por contrários, não perece (GcIIc3q5a1p391). Também o caldeu Zareta compunha o mundo de natureza e de harmonia (PhIVc1q3a1p479). Muitos antigos filósofos consideraram o mundo como animado (PhIc7q1a2p146), e os académicos platónicos tiveram uma conceção dualista do mundo (Phprq2a1p16). Além de se abordarem (PhVIIIc2q4a3p725) os vários argumentos de Aristóteles a favor da eternidade do mundo (PhVIIIc2q4a1p722), também se refutam (PhVIIIc2q4a4p726) os argumentos, no mesmo sentido, de Avicena (*v.*) e de outros autores (PhVIIIc2q4a2p723); deve notar-se que a hipótese da eternidade do mundo tornaria possível o infinito em ato (PhIIIc8q2a3p438). Segundo alguns autores judaicos, os teólogos modernos e os egípcios, o mundo teria sido

criado no outono, no mês de setembro, com o Sol (*v.*) entre Virgem e Balança, mas outras teorias, mais verosímeis, apontam antes para o mês de março, no dia 18 ou 25 (PhVIIIc2q3a2p717-9). Registe-se, por fim, a expressão ‘teatro do mundo’ (CoIc1q1a1p7). *Vd. Actio, Anima, Animal, Res naturales, Intelligentia, Lex, Lux, Materia, Mors, Movens, Appetitus, Cor, Ignis, Quies, Annus, Polus, Zona, Sol, Calor, Sonus, Stella, Stoa, Ars, Virtus, Thomas, Democritus, Averroes, Tractatus, Liber, Ingenium, Malum.*

Musica (música): Ciência (*v.*) mista que se ocupa do número (*v.*) sonoro, pertencendo, por isso, em parte à aritmética (*v.*), e em parte à física (*v.*) (Phprq1a4p10). O músico estuda os números sonoros concernentes à voz (*v.*), ao som (*v.*) e à harmonia (*v.*) (Diprq2a2p15). A materialidade da harmonia das vozes e da composição também entra no escopo desta ciência (Diprq5a2p41). Referindo-se à teoria de Pitágoras (*v.*) sobre a música celeste, que Platão (*v.*) seguiu (CoIIc9q1a1p286-87), e à teoria de Boécio sobre a triplicidade musical – vocal, instrumental e mundana – o CAJC faz uma interpretação qualificada desta última (CoIIc9q1a2p289-90), sobretudo em razão da teoria aristotélica sobre a produção do som (CoIIc9q1a2p288). De igual modo, entre a posição de Platão e a de Aristóteles (*v.*) sobre a música, prefere-se a deste último (Qss3p555). A diversidade na música ‘ora exalta o excesso, ora reprime as tristezas (*v.*), ora vai-se adaptando à dimensão da calamidade ou da aflição’ (Qss3p553) e a suavidade dos ritmos (*numerus*) atinge o ânimo do ser humano (Qss6p557); também se diz, por isso, que, na música, o costume (*v.*) pode ter a força da natureza (*v.*) (Qss3p555). É indutora do sono (*v.*) (Svc9p35). Tal como a pintura ou a gramática (*v.*) também a música exemplifica a conjunção dos contrários (*v.*) na edificação da harmonia (PhIVc5q3a1p479). Alguma atenção ao canto, à voz e à lira (Qss3), mas outros exemplos com instrumentos (*v.*), ou alusões aos mesmos, se podem encontrar (PhVc4q5a1p589 CoIc9q2a2p97). *Vd. Mathematicae, Subalternatio, Abstractio, Ars, Ens, Corpus.*

Mutatio (mutação/mudança): Em sentido próprio, uma mutação consiste na passagem de uma determinação prévia em que um substantivo (*v.*) ou uma matéria (*v.*) se encontra para uma diferente (*v.*) ou subsequente determinação (PhVIIIc2q1a3p710). O vocábulo traduz o grego *metabolé* enquanto transformação de uma coisa (*v.*), ou numa coisa, havendo tantos géneros (*v.*) de mudanças quantos os seus termos (*v.*), a saber: positivo, negativo, nega-

tivo inicial (*a quo*), positivo final (*ad quem*), positivo inicial e negativo final (PhVc1exp557). No âmbito do movimento (*v.*) pode entender-se a mudança em sentido lato ou comum, quando uma coisa se apresenta diferentemente do que era antes, o que acontece entre termos positivos, como a passagem (*progressio*) do branco ao preto, ou de um positivo para um negativo – como do branco para o não branco – ou, inversamente, de um negativo para um positivo; e em sentido estrito, como passagem de um termo inicial ou de partida (*a quo*) negativo para um termo de chegada ou final (*ad quem*) positivo (PhVc4q1a3p578). Qualquer mudança ocorre entre contrários (*v.*) (GcIc3exp14), mas seja numa substância, num acidente (*v.*), numa coisa natural (*v.*) ou num artefacto (*v.*) toda a mudança diz respeito a um dado terceiro (*tertium quid*) subjacente aos dois contrários (PhIc7exp140). Há diferença (*v.*) entre movimento e mudança, na aceção lata desta, a qual pode abranger analogamente outros tipos, como o movimento, a geração (*v.*), outras formas de mudanças, mas é discutível se, na sua aceção estrita, a mudança difere em espécie do movimento (PhVc4q1a3p579). Não é em sentido próprio que se diz que muda aquilo que se encontra sujeito à geração e à corrupção (*v.*) (GcIc4q16a1p117) – as diferenças entre a geração e as outras mudanças físicas assentam no resultado final (*ad quem*) e no substantivo (GcIc4exp22) –, posto que, para haver uma mudança em sentido próprio, se requer um substantivo que anteceda na duração (*v.*) a forma induzida pela mudança (GcIc4q10a1p86). Enfim, a mudança não está sujeita à mudança, tal como também a geração não está sujeita à geração (PhVc2exp560), mas nenhuma mudança é perpétua ou infinita (*v.*) (PhVIc10exp646), e as mudanças opostas (*v.*) não se podem conjugar numa mudança contínua (*v.*) (PhVIIIc7exp783). Denomina-se uma mudança e a respetiva forma (*v.*) como abjectiva (*abiectiva*) quando se fala de uma aquisição negativa, qual a diminuição (*v.*) da quantidade (*v.*) ou a remissão da qualidade (*v.*) (PhIIIc2q1a2p387). *Vd. Mutatum esse, Creatio, Immutatio, Latio, Finis.*

Mutatum esse (ter sido mudado/mudar-se/mudança): Em sentido próprio diz-se que algo foi mudado ou se mudou quando se designa a existência (*v.*) de um sujeito (*v.*) ou substantivo no estado de uma forma (*v.*) acabada de adquirir, mediante, em parte, um movimento (*v.*) anterior, o que permite dizer que ocorreu um movimento no sujeito, coisa que sucede quando os indivisíveis (*v.*) que compõem intrinsecamente o movimento o encerram (PhVI-

c5q1a2p628 PhVIc5exp625). Não é no princípio (*v.*), nem no meio (*v.*), mas apenas no fim (*v.*) que o movimento compreende algo que primeiro se mudou, pois no movimento não se encontra nem uma primeira parte, relativamente ao início, nem uma última, relativamente ao fim (PhVIc5q1a2p628-9). Diz-se, ainda, a respeito daquilo que muda entre quantidades (*v.*) sucessivas pela união (*v.*) dos seus indivisíveis e a apresentação de um termo (*v.*) (Cac6exp306). Relativamente às coisas (*v.*) que mudam, sejam corporais, sejam espirituais, diz-se que o mudar-se ou a mudança pertence à categoria (*v.*) do género (*v.*) (Igc1q2a2p163) e aos termos do movimento, no plural, dá-se o nome de mudanças (*mutata esse*) (PhVIc1exp601). *Vd. Movens, Mutatio, Instans.*

N

Natura (natureza): Em se tratando de um vocábulo polissêmico, e porque os filósofos (*v.*) escreveram obscura (AnIc1exp11) e diversificadamente sobre ela (PhIIc1exp215), comecemos pelas principais aceções registadas de natureza: ‘inteligência divina criadora de todas as coisas’, ‘essência (*v.*) ou quiddidade de tudo quanto é’, ‘totalidade de todas as coisas criadas’, ‘propensão interior à atividade (*v.*) das causas (*v.*) naturais’ (*v.*), ‘calor (*v.*) e combinação dos quatro elementos (*v.*) inerentes à vida (*v.*) animada’, sobretudo – sendo esta a aceção capital – ‘physis’ entendida como geração (*v.*) ou aparecimento de tudo o que se apresenta dotado de vida (PhIIc1q1a1p217-8). Em geral, o CAJC visa profligar todos quantos caluniaram a natureza (GcIIc8q3a2p452) entendida, genericamente, como princípio (*v.*) de movimento (*v.*) e repouso (*v.*) (CoIVprp384). No que se segue separar-se-á, na medida do possível, o âmbito mais físico do vocábulo **[B]**, dos restantes usos **[A]**, sem desprezo pela aceção lógico-metafísica, a segunda das seis aceções atrás enunciada, bastante comum, mas alargada e, por isso, quer aplicada a uma realidade física, como eg o ar (*v.*) (Met1c2p11), quer à natureza divina (PhIc1q1a3p59), ou mesma à natureza do paciente (Etd6q3a1p54). **[A]** Todo o esforço (*conatus*) da natureza visa o bem (*v.*) comum (PhIVc9q1a3p508), por isso ela não tende para o mal (*v.*) (AnIIc1q3a2p58 GcIc4q16a5p125), segue o melhor e o mais útil (CoIIc5exp207 GcIIc10exp474), porque é presidida por uma intenção (GcIc4q16a4p123) e, não obstante algumas fraquezas (*v.*) suas (CoIIc6exp241), é

amiga do equilíbrio (*aequabilitas*) (CoIIc12exp297), bela (*v.*) (PhIIc9q1a1p350), sendo ainda dotada de sagacidade (*v.*) e providência próprias (GcIc9q3a5p337). Tudo isto atesta a vigência de uma teleologia ou determinação para o maximamente uno (*v.*) e determinado no Universo (*v.*) (CoIc2q1a2p21), quer dizer: a obra da natureza (*v.*) é uma obra da inteligência (*v.*) (PhIIc9q2a2p358) ou da primeira causa (*v.*) (PhIIc9q4a3p368) – atente-se em que ‘ordenar’ é uma obra do intelecto (PhIIc9q2a3p359) –, e todo o fim da natureza visa a ordem (*v.*) e a conservação (*v.*) das coisas (PhIIc9q1a1p350). Diz-se que a natureza é, então, émula da perenidade (*immortalitas*) (PhIIc9q2a1p356), e mesmo da eternidade (*v.*) divina (PhIVc9q1a3p507), que ela é finita (CoIc1aq3p27 CoIc8exp81), ie evita ou aborrece o infinito (*v.*) (CoIc2q3a3p31 CoIc8exp81 GcIc4q16a4p122) – o infinito em ato, mas não o sincategoremático (GcIc4q16a4p122) –, que nada faz em vão (PhIc9q6a1p177), seguindo para tal um princípio de economia (CoIIc5q4a2p224 AnIIc1q3a2p58 AnIIIc5q4a1p338 CoIIc11exp293 CoIIc3q7a1p181 PhIVc9q1a4p509), negando o que é inútil e supérfluo e apreciando o que é necessário (*v.*) e conveniente (GcIc5q3a2p224). Como se acaba de verificar, há um vínculo entre a natureza e a consideração dos fins: a sua beleza (*v.*) reside na maravilhosa ordem e conservação, consideração teleológica esta que não deve esquecer o lugar central do planeta Terra (*v.*), de toda ‘a máquina do mundo celeste’ e, naturalmente, do Homem (*v.*) (PhIIc9q1a1-3p350-56). Acresce notar, ainda, a pluralidade de fins inerentes à natureza (PhIIc9q2a1p356), que correspondem aos seus três graus finais, a saber: que conhecem os fins e os meios (*v.*) para os obter – ou seja, os seres dotados de razão (*v.*) –, que conhecem os fins apenas materialmente – ou seja, os restantes seres animais – e que ignoram os fins (PhIIc9q2a2p358). Quem nega que a natureza age em vista de um fim destrói-a (PhIIc8exp348), e houve filósofos antigos que negaram que a natureza aja por causa do fim (PhIIc8exp345), mas são vários os argumentos (*v.*) que os podem contrariar (PhIIc8exp346-7). A natureza não é, nem avara, nem pródiga (PhIc2q2a2p102), estando toda em tudo, tanto nas coisas grandes, como nas mais pequenas (PhIIc9q1a3p356), havendo uma progressão ou evolução na natureza, do mais vago para o que é mais delineado, que é inerente à própria criação (*v.*) (Qss1p533). Ela é, portanto, amiga da ordem (PhVIIIc2exp703), como que o senhor da casa (*paterfamilias*) (GcIc5q3a3p225), propende para o que é melhor (PhVIII-

c7exp782) e mais nobre, sendo assim dotada de uma providência apropriada que é a própria conservação da natureza (GcIc10q1a3p479); aliás, pertence à lei da natureza o equilíbrio dos contrários (*v.*) (GcIc5q4a2p229 CoIIIc5q1a1p358). A semelhança de Deus a natureza nada faz em vão (PhIIc9q2a3p360), e o ponto de vista da consideração teleológica da natureza permite chegar a Deus (*v.*), a primeira inteligência criadora (PhIIc9q2a2p358), de quem depende a intenção universal da natureza (GcIc4q16a4p123). A natureza tende para um efeito (*v.*), na medida em que para tal propende ou inclina, não obstante os conhecidos impedimentos (PhIIc9q6a1p375). O conhecimento da natureza fica mais claro quando comparada com a arte (*v.*), nas suas diferenças (*v.*) e semelhanças (*v.*), pois a natureza é ‘a arte de Deus’ na medida em que, tal como a arte, procede de uma decisão determinada, composta, ordenada e ratificada legalmente; não é assim possível pensar a natureza fora do quadro criacionista, pois ela nada gera – e a geração é a sua característica própria – sem que Deus crie previamente a matéria (*v.*) que aos poucos se aperfeiçoa (PhIIc1q5a1p230). A natureza é a medida da arte, tal como a arte é a medida dos artefactos (PhIIc1q5a1p231) e émula da natureza (GcIc4q29a1p194 GcIIc9ex472). A natureza supera em graça a semelhança (Qss3p553). Tudo somado, acaba por se compreender por que razão um ato natural (*v.*) pode pressupor algo de sobrenatural (ToIc2q1a2p531), além de que a natureza, por si só, nada (*v.*) pode gerar a partir do nada (GcIc3exp11). **[B]** Na definição aristotélica de natureza está incluída a mútua causalidade (*v.*) da forma (*v.*) e da matéria no respeitante à operação ou movimento (*v.*) (GcIc4q29a1p194 GcIIc9ex472). A natureza é inventiva (*machinata*) (Iuc4p73) mas necessita da matéria para a ação e para a mudança (*v.*) (GcIc4q11a1p97). Também se deve entender a natureza como princípio passivo e ativo (PhIIc1q3a2p226), incluindo nela a própria alma (*v.*), desde a sua dimensão vegetativa à intelectual (PhIIc1q4a1p228). A natureza é o princípio ou causa principal por si, não por acidente, inerente àquilo que se move ou repousa – corpos celestes incluídos –, tomados os movimentos e o repouso em sentido amplo, i.e., quer se deem no tempo (*v.*), quer no instante (*v.*) (PhIIc1q2a1p220 PhIIc1q2a3p223). Contra Duns Escoto e a sua escola (PhIIc1q3a1p225) defende-se que na definição de natureza deve intervir a forma, a matéria, mas também o princípio passivo do seu movimento, e o princípio ativo, pelo menos formalmente, como sucede com a alma em relação às

funções vitais ou a forma do céu (*v.*) em relação ao seu movimento peculiar (PhIIc1q3a2p226). A natureza é princípio do movimento (CoIIIc2exp348), da geração ou princípio explicativo do desejo (*v.*) de permanência (GcIc4q16a4p122). A corrupção (*v.*) faz parte da natureza, embora com as especificações dependentes do que se entende por 'natural' (GcIc4q16a3p120-21). A natureza deu aos seres humanos as leis do desenvolvimento e do declínio (*incrementi et decrementi*) (PhVc6exp596). Ela não depende primeira e propriamente dos singulares (*v.*), pois estes contribuem apenas secundariamente para a perfeição (*v.*) do Universo (CoIc1q1a6p14). Quer a temática da incompatibilidade com o infinito, quer a da tendência para a perfeição, não obstante as óbvias imperfeições da natureza, surgem em diálogo crítico com a definição de Avicena (*v.*) segundo a qual a natureza é relativa à conservação da espécie (*v.*), não dos indivíduos (GcIc4q16a4p121-2). Os animais (*v.*), com as suas partes (*v.*) integrantes, fazem parte da natureza, e bem assim toda a variedade da flora e os quatro elementos, ou todos os entes naturais (PhIIc1exp213). Os temas tratados em Me patenteiam, evidentemente, dimensões da natureza, a saber: meteoros ígneos – eg o trovão, o relâmpago e os de ignição subterrânea –, meteoros aquáticos – eg nuvens, chuva, gelo –, os cometas, os astros, o arco-íris (*v.*), os ventos, os mares (*v.*), fontes e rios (*v.*), os terramotos e os metais (*v.*); de notar, eg o espanto sobre as maravilhas da natureza particularmente no que concerne às águas das fontes e dos rios (Met9c7p100 CoIc14q4a3p332 Qms2p413). Não convém esquecer alguns fenômenos da natureza, mais característica ou bizarramente humanos, como, entre outros, o sonambulismo (Svc7p27), os vedores (*v.*) (AnIIc7q9a1p194), os monstros (*v.*) (PhIIc9q5a2p370) etc. A expressão 'força da natureza' (*vis naturae*) identifica-se com a 'eficiência das causas físicas' (Met9c1p88). As causas ocultas da natureza são 'o tesouro de Deus' (Met6c4p52). A teoria de Pitágoras (*v.*) segundo a qual toda a natureza é constituída pelos números (*v.*) é refutada (CoIIIc1exp343). Encontramos, por fim, as noções de 'contranatura' e de 'preternatural' ou 'sobrenatural', como acontece na separação da alma (Asd2a2p477). *Vd. Philosophia naturalis, Violentum, Mater, Musica, Esse.*

Natura communis (natureza comum): Na esteira de Avicena (*v.*), fala-se de uma tripla natureza comum: tomada absolutamente nos seus predicados (*v.*) essenciais, sem se considerar a existência (*v.*) real, nos particulares (*v.*), nem a existência objetiva, no

intelecto (*v.*), também chamada por isso ‘estado de solidão’ e da essência (*v.*), seja distinguível em ato (*v.*), como em Escoto, seja virtualmente, como em Aquino; uma segunda aceção, chamada ‘estado de contração’, em que a natureza é tomada nos particulares que contraíram as diferenças (*v.*); por fim, denominada ‘estado de existência objetiva’, quando tomada objetivamente no intelecto por uma imagem, que São Tomás (*v.*) ainda subdivide em natureza que existe no intelecto dependente de uma ideia (*v.*), e em simples consideração do intelecto (Igprq4a1p90). Admitida a identidade (*v.*) atual entre a natureza superior e a inferior, contraente, no primeiro dos estados referidos não se dá o universal (*v.*) (Igprq4a3s1p93); na linha de Duns Escoto, autores há que distinguem uma diferença atual e formal entre a natureza comum e a diferença contraída (Igprq4a3s2p95), mas a tese que o CAJC defende é a de que, mesmo admitida a distinção de graus (*v.*) metafísicos, a natureza comum em si, e antes da operação do intelecto, é dotada de uma unidade (*v.*) de precisão ou de alguma aptidão própria ao universal (Igprq4a3s3p97). No seu segundo estado, e de acordo com alguns autores, a natureza comum pode ser um universal (Igprq4a4p104), mas no terceiro estado há mais unanimidade em conceder-lhe o estatuto de universal (Igprq4a4p109). É matéria de investigação saber se a natureza comum conserva a sua universalidade na predicação (*v.*) em ato, mas a posição adotada, contrariando a de Escoto, nega que a universalidade convenha à natureza, salvo em suposição (*v.*) simples – ao ser predicada a suposição é absoluta, e por isso não detém universalidade; dito de outra maneira: a natureza comum na predicação atual respeita à unidade de precisão (Igprq6a4p126-7). *Vd. Physica, Praedicabile, Scientia, Sensibilis, Species, Subsistentia, Substantia, Suppositio, Suppositum Vnivocum, Abstractio, Inductio.*

Naturalis (natural): São três as aceções principais deste vocábulo: o que se opõe ao sobrenatural e ao artificial, aquilo para que propende a perfeição (*v.*) de uma coisa (*v.*), e o que é consequente com a natureza de uma coisa (Gc1c4q16a3p119), eg o movimento (*v.*) ascensional do fogo (*v.*), segundo Aristóteles (*v.*) (Asd2a2p473). Aplicadas ao caso da corruptibilidade, consideram-se as três afirmações seguintes: relativamente à primeira aceção, a corrupção (*v.*) é natural em relação à matéria (*v.*), à forma (*v.*) e ao composto (*v.*); à segunda, a corrupção é natural em relação à matéria, mas não ao composto; e à terceira, ela é natural relativamente à forma do corruptível e do seu composto e também de certo modo à ma-

téria; daqui se segue haver uma morte (*v.*) natural, mas também uma outra de tipo violento (*v.*) (GcIc4q16a3p119-20). De frisar, portanto, a oposição ao que é sobrenatural, aquém do milagre, mas também ao que é violento (Qms4p417), destacando-se, para que algo se considere natural, um certo grau de permanência (Asd2a2p475), causas (*v.*) ou princípios (*v.*) (GcIc4q16a3p119), e uma limitação (*v.*) (GcIc9exp307). Nenhum agente natural conduz por si o que quer que seja à corrupção, outrossim à geração (*v.*) (CoIc12q1a2p126), e a diferença (*v.*) entre natural e artificial (*artefactis*) consiste na ausência do movimento interno a este último (PhIIc1q2a3p224) e também nas respectivas distintas causas; além disto, importa não confundir o que é natural e o que é segundo a natureza, integrando-se, neste último caso, não só o composto físico, mas todas as afeções (*v.*) (PhIIc1exp214). Além de se poder entender o vocábulo no quadro do que convém à natural inclinação do ser humano, como eg o conhecimento da verdade (*v.*), existe um outro âmbito de ‘natural’ entendido como aquilo que se distingue do que é voluntário, como eg o instinto da alimentação (Etd7q3a1p65). No plural – *naturalibus* – alude às investigações de ordem física (*v.*) conjuntamente com o seu objeto (*v.*) (CoIIIc1exp339); numa aceção literária, em outro caso plural – *naturalia* – e adjetivado de ‘pequeno’, no sentido de opúsculos (*parva*), remete para um título que visa ‘uma explicação de certas disposições que, ou são comuns a todos os seres vivos (*v.*), como a morte e a vida (*v.*), ou só aos animais (*v.*), como a vigília (*v.*), o sono (*v.*) e a respiração (*v.*)’, título e assunto estes, aliás, que se constituem como ‘suplemento’ a An e seguem o método (*v.*) expositivo de Me (Pnprp2). Há uma diferença e uma relação (*v.*) entre os seres ou entes naturais e os entes matemáticos, pois estes dependem da abstração (*v.*) daqueles e o seres naturais acrescentam aos matemáticos o movimento e os acidentes sensíveis (CoIIIc1exp339). Os entes naturais dizem-se imperfeitos por duas razões: em relação às outras espécies do seu género (*v.*), caso dos ratos entre os seres animados, ou porque adveio à espécie alguma deformidade ou imperfeição, como no caso dos monstros (*v.*) (GcIc4q16a4p122). Um ato (*v.*) natural pode pressupor o concurso (*v.*) de uma causa sobrenatural (ToIc2q1a2p531). *Vd. Natura, Animal, Anima, Voluntas.*

Necessarium (necessário). *Vd. Necessitas.*

Necessitas (necessidade): Conquanto seja absurdo que a necessidade domine tudo o que acontece (InIc8sup131), admite-se uma dupla necessidade, absoluta e hipotética (*ex hypothesi*), a primeira

provém da matéria (*v.*), a segunda permite-nos falar da necessidade de algo (PhIIc9exp348 InIc8sup132). De igual modo, cabe distinguir uma necessidade física de uma necessidade absoluta, podendo aquela ser superada por Deus (*v.*) (GcIc5q17a6p287). Também se pode dizer que uma coisa é necessária de duas maneiras: ou em sentido absoluto e sem qualquer relação com outrem, como Deus ou, suposta uma causa (*v.*) eficiente (*v.*) ou final, que se subdivide em razão de ser (*v.*) ou da existência (*v.*), e da utilidade (*v.*) ou do ser bom (*v.*) (Diprq6a2p48-9 Igprcmp58). Pode entender-se de duas maneiras ‘agir pela necessidade da natureza’ (*v.*): quando a ação (*v.*) é apenas da natureza, sem intervenção do intelecto (*v.*) ou da vontade (*v.*), e quando, embora com intervenção daquelas instâncias, não se age por escolha e liberalidade, mas porque não se podia deixar de operar – este é eg o caso da geração intratrinitária (PhVIIIc2q5a1p728). Aliás, e diferentemente do que acontece em latim, a língua grega está mais apta a denotar a distinção, a respeito das coisas que hão de ser geradas, entre necessidade e possibilidade, designadamente, pelo infinito futuro dos verbos ‘eimi’ e ‘méllō’ (*v.*) (GcIIc11exp485). No domínio da lógica (*v.*), a necessidade pode ser absoluta ou do consequente, e condicional (*ex conditione*) ou da consequência (InIc8q1a5p147); comumente (*regulariter*) falando, a necessidade também se distingue quanto à espécie e quanto ao exercício (Salc1q4a4p336). A necessidade deve entrar na definição do próprio (*v.*) como um dos predicáveis (*v.*) (Igc4q1a3p211). Finalmente, e de um ponto de vista fisiológico, também é necessário, pelo menos em certos casos, como no sono (*v.*), que o intelecto não seja obstruído ou perturbado por um impedimento do cérebro (*v.*) (Svc9p33). *Vd. Libertas, Scientia.*

Negatio (negação): No sentido mais comum, a negação é a carência de uma forma (*v.*), tal como acontece na cegueira, carência que se subdivide, segundo a sua razão (*v.*) formal, em ordem à forma negada, e em relação ao sujeito (*v.*) em confronto com a forma, independentemente do sujeito ser apto ou inapto para essa forma negada (Cac10q1a5p407). Discutindo-se o número (*v.*) das negações (Igc1q2a1p159), elas podem ser consideradas de duas maneiras: pela parte da coisa (*v.*), e nesse sentido são carências das formas, não-entes (*nonentia*) ou privações; e à imitação da forma real com exclusão da que se lhe opõe, razão pela qual só existem como entes de razão (Igprq6a2p123). Enquanto entes de razão e universais (*v.*) as negações dividem-se em espécies (*v.*) ínfimas

distintas entre si (Igc1q2a1p160). Como acontece eg no caso da linguagem (*v.*) humana acerca de Deus (*v.*), nem sempre a negação remete para a falta de um fundamento positivo, denominado pela negação, mas para a falta da formalidade (Igrprq3a2p84). Há uma diferença essencial entre a negação e a privação (*v.*) (Igrprq6a2p123), ou uma diversidade essencial e de conveniência entre elas (Igc1q2a1p158) mas, tal como nas privações, nas negações, enquanto tais, não se podem dar, nem gêneros (*v.*), nem espécies (Igc1q2a1p157). As negações puras, ainda que contingentes, convêm com as coisas inexistentes (Igc5q1a2p218). No conhecimento (*v.*) da negação dá-se um exemplar (*v.*) seu (InIc1q4a1p39). *Vd. Affirmatio, Enunciatio, Oppositio, Non ens.*

Nervi (nervos): Originados no cérebro (*v.*) (GcIc5q1a3p212 InIc1q4a2p44), os nervos têm por missão conduzir os espíritos (*v.*) animais (GcIc5q1a1p208). *Vd. Abstractio, Phantasia, Pulchritudo, Tactus, Sensus, Audio, Somnus, Species, Animal.*

Nihil (nada): Uma afirmação filosófica comum passa por dizer que, a partir do nada (*v.*), nada pode ser feito (PhIc4exp107), ie por meios exclusivamente naturais (*vis naturae*) nada é gerado a partir do nada (GcIc3exp11). Com efeito, os filósofos (*v.*) antigos desconheceraam a possibilidade (*v.*) de algo poder ser feito a partir do nada em ato (*v.*) (PhIc8exp154), e o nada em potência (*potestate*) é um puro nada (*purum nihil*) (PhIc8exp155). *Vd. Creatio, Materia, Generatio, Annihilatio.*

Nomen (nome): Um nome é uma palavra (*v.*) pronunciada dotada de significado (*vox significativa*), é convencional (*ex instituto*), sem se reportar ao tempo (*v.*) (*sine tempore*) e, quando tomado separadamente, nenhuma parte sua é dotada de significação (*v.*) própria (InIc2sup56); esta definição (*v.*) é devidamente explicada (InIc2exp57) e defendida (InIc4q2a3p73). A significação (*significatio*) pertence à essência (*v.*) do nome, embora ‘nome’ se possa tomar, quer apenas pela palavra (*vox*), quer pela palavra e pela significação (Cac1q1a3p242), outras vezes pela significação conotativa (Cac1q1a3p243). Pode haver quatro relações entre os nomes e a sua noção (*v.*) (*ratio*) daí resultando a sinonímia, a heteronímia, a homonímia e a polionímia (Cac1exp230). A diversidade de género (*v.*) nos nomes é acidental e a sua divisão em espécie (*v.*) deve ser entendida com qualificação (InIc4q2a3s1p79). Os nomes concretos podem ser adjetivos e substantivos, aqueles significam a forma (*v.*) confinando com o sujeito (*v.*), dependente dele, mas modificando-o à sua maneira; os nomes substantivos

significam no modo da forma subsistente (*v.*) (Ilgprq8a4p148); há maior probabilidade em que os nomes substantivo e adjetivo se distingam em espécie (InIc4q2a3s1p78). Um nome indefinido (*infinutum*) possui significação indeterminada e aplica-se seja ao que for, ao que é, e ao que não é (InIc2exp57 InIc4q2a3s1p75) – não-ente (*v.*) eg é um nome indefinido (InIc4q2a3s1p76). Ademais, o nome distingue-se em espécie do verbo (*v.*) (InIc4q2a2p71) e esta diferença (*v.*) essencial ou universal (*v.*) deriva do facto de o verbo significar a coisa formalmente, o nome não (InIc4q2a2p72); verbos e participios chamam-se, às vezes, apenas nomes (Cac1exp231). Se o nome e o verbo forem tomados segundo a totalidade respeitante ao conceito formal, a sua divisão não é a de género e espécies, mas imita-a (InIc4q2a2p72); já se o nome e o verbo forem tomados apenas pela significação ou em concreto (*v.*) ou em abstrato (*v.*), a respetiva divisão é a de género em espécies (InIc4q2a2p73). Alguns nomes, como ‘manhã’ ou ‘tarde’ significam o tempo, mas não significam com o tempo (InIc4q2a3s1p76), e alguns nomes oblíquos ou declinados, embora nem todos, diferem em espécie dos nomes retos (InIc4q2a3s1p78). *Vd. Vox, Vnivocum, Aequivocum, Signum.*

Non ens (*não-ser/não-ente*): Como antónimo de ser (*v.*), o não-ser pode ser tomado duplamente: ou enquanto a partícula ‘não’ nega simplesmente o ser em ato (*v.*), possibilitando dessa feita que se pense a geração (*v.*) a partir do não-ser que é a matéria (*v.*) em ato, sem sê-lo em potência (*v.*); ou enquanto ela nega em sentido absoluto, quer o ser em ato, quer o ser em potência, embargando assim que se pense a geração feita simplesmente a partir do não-ser (GcIc4q8a2p84). Dito de outra maneira: ou nega simplesmente a categoria (*v.*) da substância (*v.*) ou afasta em absoluto todo o âmbito da significação (*v.*) do ser (*ens*). Enquanto, de algum modo, simples atributo da matéria, o não-ser constitui, em parte, o ponto de partida daquilo que é gerado (GcIc3exp15), podendo dizer-se, então, eg a respeito da privação (*v.*), que o ente depende do não-ente (PhIc9q8a2p189). Sem a sustentação de Deus (*v.*), não ser (*non ens*) é uma das tendências da criatura (*v.*) (PhIc7q10a3p292). *Vd. Creatio, Nomen, Decretio, Veritas, Principium, Error, Res naturales, Forma, Motus.*

Notitia (notícia/ conhecimento): Em algumas dimensões do conhecimento (*v.*), em geral, e independentemente de se reconhecer ter havido quem tivesse distinguido conhecimento (*cognitio*) de ciência, aquele tomado por um conhecimento (*notitia*) defini-

do, esta por um conhecimento demonstrativo (PhIc1exp51), o CAJC recorre muitas vezes ao uso deste outro vocábulo latino, mais peculiar: eg no caso do conhecimento intuitivo ou de visão (*v.*), definido como conhecimento (*notitia*) da coisa (*v.*) presente enquanto presente, ie, um conhecimento (*cognitio*) pelo qual atingimos de tal modo a coisa que se discerne a presença do objeto em si, pelo próprio conhecimento e não por outra via qualquer; no caso do conhecimento abstrativo, também chamado de simples inteligência (*v.*), que é o conhecimento (*cognitio*) de uma coisa ausente (AnIIc6q3a1p149), sustentando-se que este tipo de conhecimento não se produz nos sentidos (*v.*) externos, nem por intervenção divina (AnIIc6q3a1p151). No caso do conhecimento judicativo (*notitia iudicativa*), que pode ser formal ou virtual, e resultado do conhecimento enunciativo (*notitia enunciativa*) engendrado por um único intelecto (*v.*) (SaIc1q2a1p303), considera-se serem necessárias: uma notícia judicativa, para o ato de uma qualquer faculdade (*v.*); para o ato (*v.*) da vontade (*v.*), a notícia do intelecto; e para o ato do apetite sensitivo, a notícia do sentido interno (AnIIIc13q4a2p431). Não obstante apresentar-se como objeto de discussão, o conhecimento intelectivo (*notitia intellectiva*) é sinónimo (*v.*) de conhecimento discursivo, entendendo-se, por isso, a expressão ‘disciplina (*v.*) dianoética’, ie, ‘racional’ (*v.*) como discursiva, quer dizer, podendo integrar o silogismo (*v.*), a indução (*v.*) ou o exemplo (*v.*) (SaIc1q2a1p302). No estado atual da vida (*v.*) humana o conhecimento (*cognitio*) intuitivo é da competência do intelecto, passando-se da notícia intuitiva à abstrativa mediante uma nova forma (*v.*) (AnIIIc5q5a2p351), mas podendo, uma mesma espécie (*v.*), intervir nas notícias abstrativa e intuitiva (AnIIIc5q5a2p352). O conhecimento divide-se em virtual ou confuso, e em formal, atual ou em si, divisão particularmente sensível na explicação do dilema do saber abordado no *Ménon* (SaIc1sup290): sabe-se confusa ou virtualmente quando se conhecem os princípios (*v.*) de que as conclusões (*v.*) científicas dependem, mas ainda não se sabe formalmente ou em si; para se saber formalmente ou em si, não basta ter o hábito (*v.*) da conclusão, mas são necessários os princípios e o juízo (*v.*) do intelecto que deles infere uma conclusão de maneira evidente (SaIc1q1a3p294). *Vd. Esse per se notum.*

Numerus (número): Há dois tipos de números, o numerador (*numerans*) ou aquele com o qual contamos, e o numerado (*numeratus*), aquilo mesmo que se conta, sendo que este ainda se subdivide, consoante se distinga, ou não, das coisas (PhIVc11exp527).

Também se podem dividir em números da quantidade (*v.*) permanente (*v.*) e da quantidade sucessiva (*v.*), os primeiros respeitantes às linhas (*v.*), às superfícies (*v.*) e aos corpos (*v.*), os segundos respeitantes ao tempo (*v.*) e ao movimento (*v.*) e referentes aos números espirituais e corporais (Cac6q2a1p320). Por uma dupla possibilidade de conhecimento (*v.*) dos números, ora enquanto ordinais e cardinais, ora enquanto pluralidades discretas passa a distinção entre um conhecimento humano, para aqueles, e um conhecimento humano e animal, para estes (AnIIc6q4a2p156). Além de ainda se dividirem em pares, ímpares, primos e compostos (Salc4exp397), os números também se podem dizer equiláteros e maiores (*longior*) (Salc4exp398). Porque situando-se entre eles numa subordinação essencial ou por si (Etd2q3a2p18), a sucessão dos números maiores relativamente aos menores não admite um progresso até ao infinito (*v.*) (Etd2q3a2p19). Aristóteles (*v.*) chama aos números uma quantidade discreta (Cac6exp304); mas o número não é uma verdadeira quantidade, é sim uma quantidade imperfeita (Cac6q2a1p321), e compõe-se de quantidades contínuas (*v.*) distintas em ato (*v.*) (Cac6q2a1p320), não sendo por isso um ente (*v.*) por si (Cac6q2a1p321). O CAJC reconhece o valor dos números ternários, desde Pitágoras (*v.*), em razão de neles se encontrar o princípio (*v.*), o meio (*v.*) e o fim (*v.*) (CoIc1exp4); igualmente segundo os pitagóricos, os números são as substâncias (*v.*) ou as essências (*v.*) das coisas, (PhVIIc4exp696 PhIc7q1a3p147); e o que é mais: além da alusão ao número dez (PhIc7q1a3p147), encontra-se ainda outras referências aos números, pela crítica de Aristóteles à via pitagórica (PhIIIc4exp408). Ao ler-se, no livro da *Sabedoria*, que tudo foi criado com número, peso (*v.*) e medida (*v.*), pelo primeiro significa-se a espécie (*v.*), pois as espécies são como que números, pelo peso, a ordem (*v.*), e pela medida, o modo (*v.*) (CoIc1q1a5p12). Os números não são dotados de mistério, ie, não detêm qualquer eficiência (*v.*) e capacidade (*v.*) próprias (GcIc4q3a2p44). Sob o prisma da criação de Deus (*v.*) as espécies são consideradas como se fossem números, a partir da unidade (*v.*) (PhIIIc8q3a2p443); Deus conhece infinitos números ainda que nenhum infinito (*v.*) determinado (PhIIIc8q2a4p439). *Vd. Mathematicae, Pulchritudo.*

Nutritio (nutrição): *Vd. Alimentum, Facultas, Accrecio, Cibus.*

Nutus (gesto): O gesto equivale às palavras (*v.*) faladas, embora na sua qualidade de objeto (*v.*) visível (*v.*) que manifesta o assen-

timento (*v.*) ou dissentimento do espírito (*mens*), isto segundo Santo Agostinho (*v.*) e Alexandre de Hales (InIc1q3a1p27). Tal como a linguagem (*v.*) verbal, os gestos significam as coisas (*v.*) e não apenas os conceitos (*v.*) (InIc1q3a3p35). *Vd. Signum, Temperantia, Corpus.*

O

Obiectum (objeto/escopo): Uma vez que pode concorrer com a faculdade (*v.*) do conhecimento (*v.*) de duas maneiras, diz-se, quer a respeito do termo (*v.*) (*terminus*), quer do princípio do conhecimento (*v.*) (InIc1q2a3s1p19). Em conjunto com os atos (*v.*), os objetos permitem a distinção (*v.*) entre as faculdades (AnIc3q5a2p119) e pertencem à causa (*v.*) formal externa (PhIc7q2a3p265), discutindo o CAJC a proporcionalidade entre os atos e os objetos (Asd1a4p455). O objeto é todavia anterior à unidade (*v.*) e à distinção (*v.*) das potências (InIc4q3a4p99), sendo, o objeto de cada faculdade (*potentia*), duplo, formal e material: este é aquilo que a faculdade conhece, como a substância (*v.*), a quantidade (*v.*), a qualidade (*v.*); aquele é a razão (*v.*) na qual se conhece o objeto material, e subdivide-se em condicional (*sub quo*) e em efetivo (*per quod*) (InIc4q3a4p98). Noutra aceção, o vocábulo designa um dos distintivos das ciências (*v.*) entre si: tal como se diz que as faculdades se distinguem pelos seus objetos, denominados sujeitos (*v.*) de atribuição (*attributionis subiecta*), também se considera que as ciências se distinguem pelos objetos que, ou lhe estão atribuídos, ou lhe estão subordinados (Phprq1a2p7). O objeto ou escopo de uma ciência (*obiectus scientificus*) pode, então, ser tomado em duas aceções: pelas coisas sobre as quais versa, e pelas conexões (*v.*) das coisas para as quais a ciência tende imediatamente; acresce, de acordo com Aristóteles (*v.*), o qual defende ser esse objeto simplesmente necessário (*v.*), que esta necessidade também pode ser entendida de duas maneiras, ora porque existe (*v.*) sempre, ora porque é sempre verdadeira (*v.*) (SaIc7q1a1p420). Sob outro ângulo, o objeto da ciência, pode ser formal e material, este é aquilo sobre o qual dizemos possuir ciência, como o ente (*v.*), Deus (*v.*) ou o corpo (*v.*), aquele, segundo Caetano, subdivide-se em ‘razão formal que’ (*quae*) e em ‘razão formal sob a qual’ (*sub qua*): aquela diz respeito à própria essência (*v.*) do objeto considerada direta-

mente pela ciência, como quando dizemos que o ente enquanto ente, na razão da entidade, é o objetivo formal da metafísica (*v.*), ou Deus, o objetivo formal da teologia (*v.*); a segunda subdivisão – dita sob a qual (*sub qua*) – diz respeito àquilo que pode ser conhecido (*scibilitas*) e debaixo de cuja razão o objeto determina uma ciência, como a abstração (*v.*) da matéria (*v.*) sensível, nas disciplinas (*res*) matemáticas (*v.*), ou o revelável, no campo de fé (*v.*) – há quem acrescente uma terceira razão formal, ‘pela qual’ (*per quam*), considerada o meio (*v.*) pelo qual o intelecto (*v.*) assenta numa conclusão (*v.*), mas Silvestre de Ferrara não a distingue da primeira (SaIc23q1a1p474). Numa terceira aceção do vocábulo, diz-se que os sentidos (*v.*) externos têm os seus objetos adequados ou inadequados: os simplesmente adequados são aqueles para os quais as potências (*v.*) tendem pela sua própria natureza (*v.*), os inadequados são aqueles em que tal não acontece (AnIIc6q2a2p152) – daí poder dizer-se que a essência divina é um objeto adequado para o intelecto criado, mas inadequado para os sentidos externos (AnIIc6q3a2p153). Uma vez removido o objeto, é mais provável que não se mantenham as espécies (*v.*) dos sentidos externos e, neste caso, quando alguém diz que continua a ver (*v.*), tal fica a dever-se à intervenção do sentido interno (AnIIc6q2a3p148). *Vd. Subiectum, Subalternatio, Veritas, Scibile, Operatio, Opinio, Vinum.*

Oculus (olho): Os olhos revelam, quer os pensamentos da alma (*v.*), quer a promoção dos afetos (*v.*), quer a diversa caracteriologia humana (Qss1p536 Qss1p541). O CAJC aborda alguns problemas relativos aos olhos (Qss1p333-46), e concede um relevo particular à sua variedade (Qss1p538), natureza (*v.*) (Qss1p537) e notória utilidade (*v.*) (AnIIc7q6a1p183). Também não é menos patente o interesse manifestado pela descrição interna do aparelho ocular (*oculorum fabrica*) (AnIIc7q6a2p185-7). Mesmo em posse de uma espécie (*v.*), os olhos podem não ver (*v.*), o que se explica pela falta de atenção ao objeto (*v.*) (AnIIIc1q1a4p282). Os olhos corpóreos não veem a natureza divina em si, nem as realidades espirituais (AnIIc6q3a2p153). Platão (*v.*) explica a circularidade dos olhos em analogia com a esfera celeste (*v.*) (Qms3p416). *Vd. Visus, Corpus, Lux, Lumen, Pulchrum, Humores, Mathematicae, Spiritus.*

Odor (odor): Tendo lugar nos tubérculos mamilares (AnIIc9q4a2p231), o odor é uma qualidade (*v.*) resultante da combinação das qualidades primárias seca e quente (*v.*), destruidoras da hu-

midade (*v.*) (AnIIc9q2a1p221). Ele não resulta de uma exalação fúmea de um corpo (*v.*) odorífero (AnIIc9q1a2p219) mas, difundindo-se por meio da substância (*v.*) fúmea, a partir da coisa perfumada (AnIIc9q3a1p225), e captada pela própria faculdade (*v.*) que conhece pelas espécies (*v.*) respectivas (AnIIc9exp215), há nele três utilidades: percepção do alimento (*v.*), fortalecimento do cérebro (*v.*) e alívio do coração (*v.*) (AnIIc9q5a1p236). A faculdade (*v.*) olfativa (*odorandi vis*) é a última das faculdades, embora ocupe um lugar médio na dignidade entre os restantes sentidos (*v.*) (AnIIc9q5a1p235). Não é, por isso, totalmente correta a posição de Temístio que retira ao odor qualquer contributo para o conhecimento (*v.*) e a filosofia (*v.*) (AnIIc9q5a2p239). O odor gera odor, é mais ativo do que a cor (*v.*), mas não gera a cor (AnIIc9q3a1p228). Se a visão (*v.*) tem como meio o transparente (*v.*), o meio do odor é o perodorário (*perolariam sive perodorariam*) (AnIIc9q3a2p229), dando-se no ar (*v.*) e na água (*v.*) (AnIIc9q3a2p228 AnIIc9exp217), onde pode haver odores simples e compostos (*v.*) (AnIIc9q2a1p222). O ser humano raramente sonha com odores (AnIIc9q5a2p239) e os abutres e os cães superam-no no olfato (AnIIIc1q1a2p278), em especial os cães, no tocante às flores (CoIIc9q1a1p289). Os odores não alimentam (GcIc5q7q2p242) mas, no caso dos perfumes, além do deleite que podem provocar, alude-se à sua capacidade para a efeminação (AnIIc9q2a1p222-3). Discutem-se alguns poucos problemas relativos ao odor e ao respetivo órgão (*nares*) (Qss4p555-6), mas também a difusão do odor da maçã, do ar para as mãos (*v.*) (Caç4q1a3p266). *Vd. Olfactus, Homo, Foemina.*

Odoramentum (perfume/perfumado). *Vd. Odor.*

Odoratus (odorífero). *Vd. Odor.*

Odoror (sentir o cheiro). *Vd. Odor.*

Olfacio (cheirar/cheirar a). *Vd. Olfactus, Odor.*

Olfactus (olfato/cheiro): Necessário à vida (*v.*) por várias razões (AnIIc9q5a1p236), e detendo uma dupla perfeição (*v.*), essencial e accidental, o olfato, no ser humano, não é essencialmente pior do que nos restantes animais (*v.*), embora às vezes o possa ser (AnIIc9q5a2p237). Não tendo sido dado ao Homem (*v.*) para filosofar (AnIIc9q5a2p239), é grande e variada a sua utilidade (*v.*) na inspiração e na expiração (AnIIc9q4a2p234). O olfato não reside nos ventrículos do cérebro (*v.*), nem na membrana das narinas ou no nervo (*v.*) que se estende pelas narinas, mas sim nos tubérculos mamilares (AnIIc9q4a2p231). *Vd. Respiratio.*

Oleo (exalar cheiro/deitar cheiro). *Vd. Olfactus, Odor.*

Operatio (operação/atividade/ação): Originada por uma forma (*v.*) por cuja intervenção aquilo ou aquele que opera se atualiza manifestando a própria ação (*v.*) (AnIIIc5q3a2p378), a operação é consequente com o ser (*v.*), com a forma (Colc2q4a2p35), e caracteriza o que uma coisa (*v.*) é (AnIIc1q1a6p41); dito de uma outra maneira: o que cada coisa é depende da sua operação (Gcl-c4q2a1p35 PhIc4q1a7p121). Quanto mais nobre é uma operação, mais conhecida é, com certeza, a nobreza da essência (*v.*) (CoIIc1q2a2p145), razão pela qual eg a atividade serve para provar a mais elevada condição e natureza (*v.*) da alma (*v.*), quer da sua componente intelectiva (AnIIc1q1a6p41), quer da sua componente volitiva (AnIIc1q1a6p42) – é pelos objetos (*v.*) que se distingue a operação do intelecto (*v.*) (AnIIIc6exp360) e do modo de uma operação segue-se a maior ou menor nobreza da potência que a exige por si e intrinsecamente (*v.*) (AnIIc1q5a3p70). A ação (*operatio*) é, assim, o fim da alma (AnIIc2q1a2p101), mesmo se as operações da alma, além de fins, poderem ser vistas como efeitos (*v.*), disto aliás dependendo também o entendimento das duas definições de alma dadas por Aristóteles (*v.*) (AnIIc2q1a2p101). As três atividades (*functiones/operationes*) da alma vegetativa são alimentar-se (*v.*), crescer e gerar (AnIIc4q1a1p127), as operações sensitiva, vital e intelectiva são imanentes (Gclc4q21a1p154), mas há uma ação (*operatio*) da alma imanente, que é o conhecimento (*v.*), e outras transitivas ou quase transitivas (*transeuntem aut quasi transeuntem*), como o movimento local (*v.*) (*motio per loca*), seja por si, seja por outrem (Asd3prp484). A ação da alma fora do corpo embora seja mais nobre não lhe é mais conatural (Asd2a2p476) e a atividade (*operatio*) da alma separada (*v.*) é imanente, como no conhecimento (*cognitio*), e transitiva ou quase-transitiva, no movimento local (Asd3prp484). Apesar de Aristóteles ter falado de duas atividades mentais, a inteligência simples das coisas e a composição (*v.*), com o passar do tempo acrescentou-se uma terceira, o discurso (*v.*) (Pac1q2a1p186-7). Na segunda operação do intelecto, que consiste em compor ou dividir, ele pode errar, mas já não erra quando se ocupa das coisas simples e apreende a natureza da própria coisa (AnIIIc6exp362), que é, afinal, em que consiste a primeira operação do intelecto; mais: se esta diz respeito aos livros *Da Interpretação*, nos quais se disputa sobre a enunciação, a terceira operação do intelecto, que permite raciocinar, produzir consequências, silogismos e ar-

gumentar, diz respeito aos *Analíticos* e aos *Tópicos* (Caprp229). Ou numa terminologia, um pouquinho diferente: são três as operações do intelecto: a simples apreensão das coisas, a proposição e o discurso; mediante a primeira, conhecemos a coisa tal qual ela é, sem negarmos ou afirmarmos nada sobre ela; mediante a segunda, nada lhe retiramos ou atribuímos, tal como ao dizer: ‘Deus é sumamente bom’; já na terceira, ocorre uma atribuição, além também de se poder fazer inferências baseadas em uma ou mais proposições, eventualmente recorrendo a conjunções conclusivas (*particula illativa*), tais como, ‘logo’ ou ‘portanto’ (InIc1q5a2p49). Dado ser bastante crítica a tese segundo a qual, na primeira operação do intelecto, se dá a verdade (*v.*), prova-se tal asserção com vagar (InIc1q5a3p51). Os prazeres (*v.*) existem para as operações (GcIc5q5a3p236). *Vd. Actio, Compositio.*

Opinio (opinião): Tomada numa aceção precisa, a opinião é um hábito (*v.*) que inclina ao assentimento (*v.*) em algo, seja a partir dos termos (*v.*), seja com base numa razão (*v.*) provável; ela opõe-se ao temor (*formido*) (*v.*) e não se confunde, nem com a fé (*v.*), nem com a suspeita ou a conjetura (*v.*) (*suspicio*) (SaIc26q1a1p490). Em sentido mais lato, designa um conhecimento (*v.*) acerca de coisas sobre as quais não possuímos um juízo (*v.*) firme e certo, constituindo parte integrante do assentimento, de onde resulta uma perturbação da alma (*v.*) e respetivas afeções (*v.*). Uma vez que pode ser verdadeira (*v.*) ou falsa (*v.*), a opinião distingue-se da fé e da persuasão, ambas consequentes a uma opinião considerada verdadeira. (AnIIIc3exp296). Quer a fé evidente, quer a não evidente diferem essencialmente da opinião (SaIc26q12p493) a qual é conformada pelo sentido (*v.*) que a constitui (AnIIIc3exp297). A opinião tem como objeto aquilo que pode suceder diferentemente (SaIc26exp487). O objeto formal (*v.*) da opinião é falível e incerto (SaIc26q1a3p495) mas, por vezes, pode chamar-se opinião ao conhecimento evidente (*v.*) (SaIc26q1a3p498). A opinião pode ser mediata e imediata, esta é aquela que, pelos seus próprios termos, leva a uma verdade (*v.*) em que o intelecto pode assentir, já naquela requer-se um meio (*v.*) provável (SaIc26q1a2p492). Porque pode ocorrer num mesmo assunto de ciência (*v.*) (SaIc26exp488 SaIc26q1a3p495), a opinião convém com a ciência, mas separa-se desta nos dois aspetos seguintes: na diferença mutável/imutável e no facto de não poder ocorrer numa mesma pessoa (*v.*) acerca do mesmo objeto (SaIc26exp487 SaIc26q1a1p490); noutros termos: os atos (*v.*)

da ciência e da opinião não podem dar-se num mesmo intelecto (*v.*), ao mesmo tempo (*v.*) (PhIc1q2a1p62). Todavia, no tocante a saber se a ciência e a opinião se podem dar, ao mesmo tempo, pelas faculdades naturais, conclui-se que se não estiver ligado a um temor externo que torne a faculdade incerta, o ato da opinião pode dar-se ao mesmo tempo com o da ciência, sobre o mesmo sujeito (*v.*), mas se estiver ligado a um temor externo, ainda que formalmente não assegure que a coisa não é infalível, já não pode; acresce que o ato da opinião com que se afirma formalmente que a coisa não é totalmente certa, não pode dar-se com o ato da ciência (SaIc26q2a2p508). A resposta que nega a possibilidade de a opinião e a ciência se poderem dar ao mesmo tempo, mas agora na perspectiva da intervenção divina, é considerada como mais verdadeira (SaIc26q2a3p511 SaIc26q2a3p513). Uma última matéria de investigação versa a identidade natural entre o ato da opinião e o da ciência, acerca da qual se estabelece como mais provável (SaIc26q2a4p517) a tese escotista, após se passarem pelo crivo três teses em disputa (SaIc26q2a4p515). De acordo com São Tomás (*v.*) há três maneiras de abandonar uma opinião verdadeira: quando a realidade (*v.*) muda, no caso de nos esquecermos da razão pela qual se havia opinado, e quando se passa a julgar o contrário do que julgava, em razão de outro qualquer motivo (AnIIIc3exp297). O vocábulo comparece, por fim, a propósito das afirmações histórico-filosóficas, como eg, as opiniões de Aristóteles (*v.*), de Platão (*v.*), etc. sobre quaisquer matérias. *Vd. Imaginatio, Syllogismus, Prudentia, Deus, Theologia.*

Oppositio (oposição): Há uma aceção física (*v.*) e uma outra lógica (*v.*) da oposição, aquela refere uma incompatibilidade das coisas (*v.*) em si, ocorrendo, a segunda, no âmbito da predicação (*v.*) (Cac10q1a1p399), definida como incompatibilidade (*repugnantia*) de duas enunciações (*v.*) sobre o mesmo sujeito (*v.*) e predicado (*v.*), na afirmação (*v.*) e na negação (*v.*) (InIc7q1a1p120). Embora não sendo a única descrição, na lógica boeciana a oposição define-se como uma relação entre dois extremos (*v.*) simples, que não podem coexistir num mesmo singular (*v.*) ao mesmo tempo (*v.*), numa mesma parte (*v.*), e em relação ao mesmo (*v.*), definição esta explicada exhaustivamente (Cac10q1a1p399). Enquanto mútua discordância (*pugnantia*), a oposição pode ser tomada num sentido mais lato e num outro mais preciso, neste último compreendendo apenas quatro géneros (*v.*), naquele respeitando a todo e qualquer género de incompatibilidade, quer faça ou não

parte desses quatro gêneros; em ambos os casos trata-se de uma relação (*v.*) (Cac10q1a1p398). Expõem-se e discutem-se as regras (*v.*) das oposições (InIc7q1a3p126), no quádruplo gêneros de opostos: relativos, contrários, privativos e contraditórios (Cac10exp393). É matéria de investigação sobre a oposição relativa saber-se quais são os termos imediatos da oposição e qual a sua verdadeira natureza (*v.*) que não é a de uma relação real, mas de razão (*v.*) (Cac10q1a3p402-3). Opostos contrários são os que acontecem maximamente sob o mesmo gênero, e sucessivamente no mesmo sujeito, a partir do qual se excluem, a não ser que um deles pertença por natureza a outra coisa (Cac10q1a4p404). Os contrários dividem-se em mediatos e imediatos (Cac10exp394) e conhecem cinco afeções (*v.*) (Cac10exp397-8). Além do referido quádruplo gêneros de opostos, divisão essa que se considera adequada, também se pode dividir a oposição em própria e imprópria ou separada (*disparatum*) (Cac10q1a2p400); tomada formalmente a oposição imprópria não se subdivide, e a divisão da própria não é unívoca (*v.*), mas análoga (*v.*) (Cac10q1a2p401). Enunciam-se três regras da enunciação dos opostos (InIc6sup119), a oposição complexa das enunciações é tripla, contrária, subcontrária e contraditória (InIc5sup118-9); as oposições complexas são de natureza formal e uma simples relação de razão (InIc7q1a1p121), distribuídas triplicemente: contraditória, contrária e subcontrária, que não é unívoca, mas análoga (InIc7q1a1p122); a subalterna e subcontrária não são propriamente opostas (InIc7q1a2p124). Nas proposições (*v.*) opostas importa respeitar a mesma suposição (*v.*) (Igprq6a4p128). *Vd. Privatio, Pulchritudo, Quies, Resistentia, Signum, Syllogismus, Violentum, Adiacens, Auscultatio, Contradictio, Enunciatio, Motus, Mundus.*

Oppositum (oposto). *Vd. Oppositio.*

Opus naturae (obra da natureza): Chama-se obra da natureza (*v.*) ao que resulta da inteligência (*v.*) (*opus intelligentiae*) ou depende da primeira inteligência, que é Deus (*v.*), movendo-se como um instrumento (*v.*) da arte (*v.*) divina dirigida pela razão (*v.*) da arte (PhIic9q2a2p358 Etd2q2a2p16). Por conseguinte, tal como a obra da arte humana supõe a natureza, a obra da natureza supõe a arte divina (PhIic7q10a2p289). *Vd. Creatio, Operatio, Homo.*

Oratio (locução/oração/palavra): Enquanto objeto de toda a lógica (*v.*) (Anprp5), define-se como uma oração pronunciada (*vox*) com um significado (*v.*) convencional, e em que cada parte (*v.*) sua, separadamente considerada, se constitui com um significa-

do, não como uma afirmação (*v.*) ou uma negação (*v.*); divide-se, por isso, em oração enunciativa e não enunciativa (InIc4sup60). Esta definição é depois passada pelo crivo, concluindo tratar-se de uma definição comum (*v.*), em Aristóteles (*v.*), ou seja, com inclusão na definição da oração perfeita (*v.*) e da imperfeita, e que convém expressamente apenas aos enunciados que constam de muitas partes (InIc4q3a1p90). Porquanto permite alcançar o que se desconhece a partir do que se conhece, a oração é um modo da descoberta (*modus disserendi*), contando-se entre as suas partes constituintes a divisão (*v.*), a definição (*v.*) e a argumentação (*v.*) (Diprq5a3p42); também remete para uma investigação de interrogação dupla (*speculatio*), característica do problema (*v.*) dialético (Tosup536). É ainda sinónimo de ‘complexo significativo’ (*significativum complexum*), cuja condição própria é a de ter partes separadas dotadas de significação (InIc4q3a1p88). Aristóteles chama-lhe uma quantidade (*v.*) discreta (Cac6exp304), por causa da sua mensurabilidade, longa ou breve (Cac6q2a1p322). A unidade (*v.*) de uma locução depende apenas da ordem (*v.*) (InIc4q3a1p90), e é um artefacto (*v.*) cujo conhecimento (*v.*) depende da penetração da matéria (*v.*) e da forma (*v.*) por parte de quem a constitui, e cuja forma essencial é gramatical (InIc4q3a1p89). A falsidade (*v.*) de uma oração pode decorrer, ora da significação de uma coisa possível (*v.*), ora da significação de uma coisa impossível (*v.*) (InIc4q4a6p117). *Vd. Gramatica, Dialectica, Significativum vocale, Enunciatio, Disserere.*

Ordo (ordem): Definida por Agostinho (*v.*) como a disposição (*v.*) dos seres, iguais (*v.*) e desiguais (*v.*), cada um com o seu lugar (*v.*) atribuído, a ordem é a inclinação (*v.*) para o bem (*v.*) e o fim (*v.*) próprio de cada coisa (CoIc1q1a5p12) – aliás, neste âmbito, ordem e inclinação coincidem (CoIIIc2exp346) – e caracteriza-se pela razão (*v.*) e pela proporção (*v.*) (PhVIIIc2exp703). Há uma ordem no mundo (*v.*), que é o que torna este possível, elogiada como ‘forma (*v.*) do Universo (*v.*), alicerce (*parens*) da beleza, vínculo indissolúvel da mútua afeição (*amicitia*) entre as coisas, cadeia dourada sem a qual não se poderia dar, nem a multiplicidade na unidade (*v.*), nem a unidade na multiplicidade e, ao invés, todas as coisas se dissolveriam num caos (*congeriem*) desordenado’ (CoIc8q1a3p87). Além de todas as partes (*v.*) do Universo terem entre si uma ligação (*v.*) (*connexio*), e por isso revelarem a unidade da ordem (CoIIc3q2a1p160), que todas elas seguem (CoIc1q1a5p12), as autoridades de Agostinho e de Gregório de

Nazianzo, reforçam ainda a seguinte descrição da ordem: pai (*v.*) e princípio (*v.*) de todas as coisas, da beleza (*v.*) e da estabilidade, prescrevendo a origem (*v.*); alimento (*v.*) e sede de tudo o que é animado, ligando o Céu (*v.*) e a Terra (*v.*) (GcIIc10exp474). É na totalidade (*v.*) e não na individualidade que reluz a ordem e a disposição (PhIVc1q3a1p478). Dupla é, porém, a ordem das coisas, entre elas e delas em relação a Deus (*v.*), como sua causa (*v.*) eficiente (*v.*), exemplar (*v.*) e final (CoIc1q1a5p12), mas a ordem, a espécie (*v.*) e o modo (*v.*) diferem entre si na relação a Deus, respetivamente como limitação, como ser específico, formado e completo, e como fim (CoIc1q1a5p12), não obstante a ordem dos fins também seguir a ordem dos agentes (*v.*) (PhIIc9q2a1p357). A ordem das coisas naturais é confirmada por causa de algum fim (PhIIc1q5a1p230). Diz-se que a ordem divina é uma realidade (*quid*) na natureza (*v.*) e a sua beleza nas coisas e a sua disposição também são elogiadas (PhIprp49). Ao constituir-se sobremaneira, a beleza do mundo, pela ordem (CoIc1q1a1p7 CoIc1q1a5p12), esta assinala na natureza algo de divino, postulando que os corpos (*v.*) mais nobres ocupem um lugar (*v.*) superior (CoIIIc5q2a3p366). Também a ordem nos corpos elementares do mundo (*v.*) depende da natureza dos mesmos (CoIIc5q3a2p219). Nos corpos celestes há uma correspondência entre a ordem do lugar e a ordem da dignidade (*v.*) (CoIIc5q2a1p214), pois a ordem da natureza avança do imperfeito para o perfeito (*v.*) (GcIc4q21a3p159), o inferior ordena-se para o superior, e a ordem e beleza são o fim da natureza (PhIIc9q2a1p357), tal como, de igual modo, é o fim da natureza, a ordem e a conservação (*v.*) das coisas (PhIIc9q1a1p350). Agir (*v.*) sob o imperativo da ordem (*ordinare*) é próprio (*v.*) da sabedoria (*v.*) (PhVIIIc2q5a1p729), sendo tripla a ordem para se chegar à contemplação (*v.*) ou sabedoria, a saber: o que a razão investiga e descobre, a ciência física (*v.*); o que a razão exhibe a si própria quando dispõe ordenadamente as suas noções, a ciência (*v.*) racional; e o que a razão prescreve à vontade (*v.*) para que ela o persiga como reto e honesto, a ciência moral (*v.*) – ordem esta a que os sábios prestaram particular cuidado (Phprp4). Aristóteles (*v.*) respeitou a ordem nas ciências (PhIprp49), e a ordem da doutrina exige chegar ao distinto pelo que é confuso e ao que é mais comum (*v.*) a partir do que é menos comum (Gcprp1). Como se vê, o vocábulo serve também a importante questão da ordem da doutrina (Phprq5a1p36) e da dignidade nas ciências (Phprq5a4p41), ou

seja, relaciona-se com a questão do método (*v.*) nas ciências (*ordo in disciplinis*), relativamente ao qual encontramos três discussões: uma, atinente à ordem em que elas foram descobertas (*inventae*), a outra, atinente à ordem em que devem ser ensinadas (*doctrinae*), por fim, a ordem em que devem ser preferidas ou estimadas (*dignitatis*) (Diprq3a1p17-8); assim, eg, na ordem da dignidade entre as ciências contemplativas, a metafísica (*v.*) é a primeira, a filosofia natural a segunda e a matemática (*v.*) a última, enquanto que, quanto ao grau de certeza e de evidência (*v.*) (*certitudo et evidentia*), a ordem é a inversa: matemática, filosofia natural e metafísica (Phprq5a4p42). *Vd. Successivum, Elementum, Naturalis, Pax, Porphyrius, Potentia, Potestas, Praemissae, Dispositio, Methodus, Species, Subalternatio, Subiectum, Prius, Qualitas, Quies, Harmonia, Res, Res naturales, Creatura, Deus, Ex, Situs, Rhetorica, Theorema, Disciplina, Vnum, Aeternitas, Amor, Tactus, Tempus, Instans, Duratio, Fatum, Accidens, Actus, Anima, Circumstantia, Cognitum, Contrarium, Conversio, Instrumentum, Intelligentia, Materia, Motus, Calor, Eclipsis, Meteorologia, Numerus.*

P

Palingenesia (palingenesia/metempsicose): Também denominada metempsicose ou transanimação (*transanimatio*), é a tese que defende que as almas (*v.*) dos Homens, após abandonarem a união com o corpo (*v.*), transmigram para outros corpos, não exclusivamente humanos, durante vários anos (*v.*) (AnIIc1q7a1p79); considera-se ser um erro (*v.*) de fatura pitagórica (PhIIIc8q1a5p431 PhVIIIc2q7a6p745), que também se encontra em Platão (*v.*) e no bramanismo (GcIIc11q1a1p489). *Vd. Anima, Pythagoras.*

Parens (progenitor): Ambos os progenitores concorrem ativamente na reprodução (*v.*) (GcIc4q27a1p187), pois a sua imaginação (*v.*) ajuda à composição dos membros (*v.*) (GcIc4q29a3p196) e interfere na cor (*v.*) dos filhos (GcIc4q30a1p199). Os primeiros pais foram dotados de uma compleição (*v.*) caracterizada pela excelência e pela dignidade (GcIIc8q2a1p442), razão pela qual os progenitores devem ser contados na hereditariedade da inteligência (*v.*) (GcIIc8q4a1p458). *Vd. Mater, Procreatio, Generatio, Vita, Foetus, Infans, Ordo, Fides, Experientia.*

Parmenides (Parménides): Referindo-se o seu pensamento sobre o Uno (*v.*), mas também abordando-se a escola a que deu origem

(PhIc7q1a1p143), alvo principal da crítica no CAJC, naturalmente na esteira de Aristóteles (*v.*) (GcIc8exp302), é sobretudo a sua tese, considerada absurda, que nega o movimento (*v.*) (PhVIIIc3exp745). *Vd. Xenophanes, Zeno.*

Pars (parte): Primeiro, no quadro da problemática dos universais (*v.*), lê-se que a parte não é predicada do todo (*v.*), tomado no modo (*v.*) da parte (Igrprq3a1p80). As partes em que se divide o todo homogêneo são entes (*v.*) completos da sua mesma noção (*ratio*) (Igc2q3a2p184) e, tal como o todo, a parte tende para o mesmo (*v.*) (CoIc7exp78); daqui também se segue que, uma vez existindo a parte para o todo, a propensão natural da parte é para o bem (*v.*) do todo (PhIVc9q1a5p511). O todo distingue-se das partes de modo evidente (PhIc2q1a1p92), mas as partes, que não podem não deixar de ser múltiplas (*plura*), e configuram o uno (*v.*), não se confundem com as que configuram uma coleção (*collectio*); também no todo por agregação e no todo por si, se distinguem as respectivas partes (PhIc2q1a5p98). Em outro plano, a variedade das partes é necessária ao todo (CoIc1q1a7p15). Os filósofos (*v.*) distinguem nos compostos (*v.*), quer naturais (*v.*), quer artificiais (*v.*), partes integrantes e partes essenciais, e aquelas distinguem-se destas por serem quantitativas (PaIc1q1a3p285); mais: num ser dividido as partes, ou a divisibilidade (*v.*), são uma afeção da quantidade (*v.*) da coisa (PhIc4q1a8p122). Nas partes da física (*v.*) cabem o género (*v.*) e a espécie (*v.*) (Igc1q2a2p162), as partes quase físicas, eg o ponto (*v.*) ou o instante (*v.*), partilham da razão (*v.*) do género e da espécie, mas as partes integrantes não (Igc1q2a2p163). As partes dos seres vivos (*v.*) podem ser vistas segundo a matéria ou segundo a forma (*v.*) (GcIc5exp206). As partes substanciais ou entitativas da matéria (*v.*) são as que a compõem intrinsecamente, e distinguem-se das partes da quantidade que lhes correspondem (PhIc2q2a3p102). Na interpretação de Aristóteles (*v.*) feita por Averróis (*v.*), as partes materiais alteram-se no ser vivo mediante a nutrição (*v.*) (GcIc5q12a2p259), mas não assim as partes formais (GcIc5q12a2p260). Há três géneros de partes nos animais (*v.*), umas essenciais, como a matéria e a forma, outras integrantes, como os pés ou a cabeça (*v.*), finalmente as necessárias à vida (*v.*) (GcIc4q24a3p174). Cada parte orgânica nos animais (*v.*) – coração (*v.*), cérebro (*v.*), mãos (*v.*) – tem a sua definição própria, distinta das outras, cuja relação não é de continuidade mas de contiguidade; as partes orgânicas não têm formas próprias (*peculiares*) (GcIc4q22a1p161), mas podem ser consi-

deradas de duas maneiras, em absoluto, e enquanto reivindicam configurações (*complexiones*) e figuras (*v.*) (GcIc4q22a1p162). As partes de um plano (*tabula plana*) não se podem unir todas imediatamente a outro plano (PhIVc9q1a5p511). Vários intérpretes discutem o que Aristóteles quis dizer com partes da alma (*v.*) a respeito do intelecto (*v.*): uma espécie da alma, segundo Filópono, ou faculdades, segundo Simplício (*v.*), Temístio ou São Tomás (*v.*) (AnIIIc4exp314). Também se pode falar das partes do movimento (*v.*) (PhVIc10exp645). Cada uma das partes ou estações do ano (*v.*) tem o seu próprio temperamento (*v.*) (GcIIc8q5a2p466). *Vd. Coelum, Compositum, Communicatio, Continuum, Successivum, Corpus, Infinitum, Vniversum, Mundus, Mistio, Extensio, Divisio, Indivisibilis, Centrum, Dispositio, Differentia, Vbi, Vnio, Aggeneratio, Regeneratio, Elementum, Analysis, Horizon, Mensura, Mathematicae, Magnitudo, Inceptio, Incrementum, Locus, Situs, Subiectum, Subsistentia, Qualitas, Abstractio, Accidens, Actio, Actus, Agens, Inceptio, Incrementum, Momentum, Rarefactio, Raritas, Mors, Aevum, Deus, Homo, Memoria, Honestas, Horizon, Anima separata, Appetitus, Aptitudo, Potentia, Intensio, Scientia, Praedicatio, Propositio, Iustitia, Prudentia, Lumen, Angelus, Verbum, Virtus, Auscultatio, Calor, Causa, Humores, Theorema, Terminus, Planeta, Esse in alio, Modus habere, Sensum compositum et divisum, Significativum vocale, Res non viventium, Zeno.*

Partes (partes). *Vd. Pars.*

Particulare (particular): Definindo-se na relação com o universal (*v.*), ou como aquilo que está apto a subordinar-se a um universal, seja isso comum (*v.*), seja individual – como dizer-se que Sócrates é um particular relativamente a Homem, e Homem, relativamente a Animal – importa contudo não confundir particular com indivíduo (*v.*) e com singular (*v.*), pois o particular deve satisfazer três condições: ter alguma unidade (*v.*); ser, como se disse já, apto a subordinar-se; e multiplicar-se mediante a participação numa universalidade (*v.*). Acresce que o particular se divide ainda em cinco tipos: incompleto e completo no que é (*in quid*), e essencial, necessário e contingente no modo de ser (*in quale*) (Igprq8a1p139). Três conclusões se podem retirar a seu respeito: os particulares de essência universal postulam a unidade (*v.*) da essência (*v.*) (Igprq8a2p140); os particulares dos universais acidentais não solicitam por si uma unidade essencial; ainda que, no caso destes últimos particulares, não seja necessária esta unidade essencial são raras as vezes em que eles não a têm (Igprq8a2p141). Os particulares de

qualquer universal pluralizam-se ao mesmo tempo (*v.*) ou sucessivamente (Igprq8a3p144) e todos os particulares contêm uma natureza (*v.*) universal dividida e multiplicada (Igprq8a4p147). A divisão (*v.*) de um particular próximo nas suas espécies (*v.*) é unívoca (*v.*) (Igprq8a1p139), mas não é unívoca a subordinação (*subiicibile*) do particular próximo em relação ao particular remoto (Igc2q2a1p177). *Vd. Idem, Vnum, Accidens.*

Passio (paixão/afeção): Fundando-se, tal como o agir, na substância (*v.*) (Cac8q1a1p367), o correlato da paixão é a ação (*v.*) (Gcl-c4q6a3p70 Gclc9q3a2p329-31); por ser o efeito (*v.*) e a conclusão de uma ação, a paixão define-se como o ato (*v.*) ou perfeição (*v.*) do paciente enquanto paciente (Cac9q1a1p380), pela qual ele recebe uma forma (*v.*) (Cac9q1a1p381). É a terceira espécie (*v.*) da qualidade (*v.*), caracterizada por ser passageira (*brevi transiens*) levando ao movimento (*v.*) dos sentidos (*v.*), ou resultando de um movimento ou próprio ou alheio, tal como o rubor que acomete quem se aproxima de uma fonte calorífera (Cac7exp361); nem todas as paixões podem ser uma qualidade simples (Cac7exp362). Divisíveis em transitivas (*v.*) e imanentes, as paixões distribuem-se em espécies (*v.*) de modo unívoco (*v.*) (Cac9q1a2p382-83). Designam-se, igualmente, como paixões, as atividades (*operationes*) da alma (*v.*); também podem ser sinónimas de conceito (*v.*) e estender-se ao processo da imaginação (*v.*), da sensação (*v.*) (*sentire*) e do pensar (*v.*) (Inprp1). Noutro plano, mas também designadas ‘afeções da alma’ (Etd6prp47), as paixões definem-se como um movimento do apetite (*v.*) sensitivo decorrente da apreensão do bem (*v.*) ou do mal (*v.*) ligado a uma mudança não natural do corpo (*v.*), podendo a receção que as caracteriza ser tomada em três sentidos: com ou sem afastamento de algo, com renúncia de algo, e – sendo esta última a aceção mais própria – com a expulsão daquilo que era adequado à natureza (*v.*) do paciente (Etd6q3a1p54). Finalmente, imprescindíveis para a explicação cabal das virtudes (*v.*) (Etd6pr.p47), enumeram-se quatro paixões principais: a alegria, a tristeza (*v.*), a esperança e o temor (*v.*) (Etd6q5a1p57-58 Vmc6p88), mas mais paixões podem encontrar-se, divididas entre a potência concupiscível e a irascível, a saber: amor (*v.*), desejo (*v.*), prazer (*v.*), ódio, fuga, audácia e ira (*v.*) (Etd6q5a2p58). As paixões não pertencem propriamente ao apetite racional e, contra Crisipo e os estoicos (*v.*), defende-se que elas nem são sinais (*v.*), nem opiniões (*v.*) (Etd6q3a2p55), nem doenças (*v.*); aliás, elas também se encon-

tram nos sábios (Etd6q4a2p57). Possuindo embora um duplo caráter, de corrupção (*v.*) e de aperfeiçoamento, no intelecto (*v.*) só se dá este último caráter (AnIIIc4exp316-17). Em latim também se encontra registrada como ‘mútua conversão’ (*perpassio*) (Gclc7exp298). *Vd. Repassio, Sapientia, Philosophia moralis.*

Passiones animae (paixões da alma): *Vd. Affectus animi.*

Patibilitas (patibilidade/capacidade de suportar): Designação dada à qualidade (*v.*) da paixão (*v.*) que move os sentidos (*v.*), ou que resulta de um movimento (*v.*), mas que se distingue daquela pelo seu maior caráter de permanência (*diu permanens*) (Cac7exp361); pode aplicar-se portanto às qualidades sensíveis que atualizam os sentidos, em sentido real (Cac7exp362). *Vd. Intelligere, Materia, Duratio, Sensatio.*

Patior (sofrer/suportar/ser afetado). *Vd. Passio.*

Pax (paz): Apresentada como ‘a tranquilidade da ordem’ (*v.*) a sua falta reconhecida no Universo (*v.*), é assinalada pela antipatia entre os seres (*v.*) e a incompatibilidade (*repugnantia*) entre as qualidades (*v.*) dos elementos (*v.*) (CoIc1q1a1p7). *Vd. Harmonia, Aequalis, Bonum, Mundus.*

Perfectio (perfeição): Seguindo os princípios pitagóricos, a perfeição de uma coisa reside no seu princípio (*v.*), meio (*v.*) e fim (*v.*) (CoIc2exp18). Qualquer que seja a perfeição que se encontre nas coisas criadas, ela encontra-se necessariamente em Deus (*v.*) de uma maneira ainda mais excelente (PhVIIIc2q5a1p729). Há uma dupla perfeição, essencial e acidental, aquela corresponde à própria essência (*v.*) da coisa (*v.*), esta, ao que decorre da essência de modo acidental; a perfeição essencial de uma coisa não pode desaparecer, mas a perfeição acidental pode estar sujeita a variações (CoIc1q1a3p10). Além de uma perfeição essencial, há uma perfeição intensiva, senda esta a que advém aos hábitos (*v.*) mediante a repetição de atos (*v.*), por parte de qualquer ser humano (Etd7q4a2p69). *Vd. Mundus, Vniversum, Perfectum, Virtus, Homo.*

Perfectum (perfeito/completo): O perfeito é anterior (*v.*), por natureza (*v.*), ao imperfeito (*v.*) (CoIc2exp18), e distingue-se de todas as coisas (*omnia*), e de tudo ou do todo (*v.*) (*omne seu totum*), não pela forma (*v.*), mas pela matéria (*v.*) ou pelo que daí decorre, a saber: a forma, o discreto (*v.*), e o contínuo (*v.*); segue-se que, como entre as grandezas (*v.*), apenas o corpo (*v.*), tem a propriedade do todo, só ele pode ser considerado perfeito (CoIc1exp5). Há uma mútua reciprocidade entre o belo (*v.*) e o perfeito, como ensina Pseudo-Dionísio (*v.*), não obstante a

diferença (*v.*) entre os dois, pois perfeito é aquilo a que no seu género (*v.*) nada falta (CoIc1q1a1p7); ou também, em sentido transcendente e enquanto correlato (*v.*) de ente (*v.*), é aquilo a que nada falta no seu género (*v.*), em sentido absoluto (Et-d1q1a2p7). São várias as maneiras de defender a perfeição do Universo (*v.*), seja pela parte da obra, seja pela parte da sua feita (CoIc9q2a2p95). Segundo Aristóteles (*v.*) é perfeito aquilo que produz algo semelhante a si (AnIIc1q3a1p55 AnIIc1q3a3p60). *Vd. Mistio, Ordo, Mundus, Creatio.*

Perpetuum (perpétuo/permanente): As realidades permanentes (*perpetua*) podem ser entendidas de duas maneiras, em relação à verdade (*v.*), quer existam quer não, e relativamente ao que existe perpetuamente, tal como Deus (*v.*) (SaIc7q1a3p424). Para Aristóteles (*v.*), o mundo é perpétuo (CoIc9exp87). *Vd. Scientia, Violentia, Immortalitas, Physica.*

Persona (pessoa): *vd. Subsistentia.*

Perspectiva (ciência ótica/perspetiva): O especialista em ótica (*perspectivus*) estuda os corpos (*v.*) luminosos (CoIIc7q5a3p269), os raios (*v.*) visuais pertencentes à vista, mas esta disciplina (*v.*), dividindo-se em perspetiva propriamente dita – que se dedica a explicar as causas (*v.*) do aparecimento dos raios visuais – e em perspetiva especular – que considera as refrações das imagens (*v.*) visíveis – (Diprq2a2p15), depende dos princípios da Geometria (*v.*) (SaIc9exp450). Entre outros mais, Witelo é um dos estudiosos da ótica citados no CAJC (GcIc9q1a1p309 Met5c2p46). *Vd. Visio, Lumen, Oculus, Color.*

Perspicuum (transparente): Aquilo que não é visível por si, mas por uma cor (*v.*) alheia (AnIIc7exp163), dividindo-se em determinado (*terminatum*), como os astros (*v.*) e os corpos (*v.*) imbuídos de cor, e em indeterminado (*interminatum/indefinitum*), como o ar (*v.*), a água (*v.*) ou o fogo (*v.*) (AnIIc7q1a1p165-6). *Vd. Visio, Lumen, Perspectiva.*

Phantasia (imaginação/órgão da fantasia/fantasia): A justificação do emprego do vocábulo, mais grego, ‘fantasia’ em vez do de raiz latina, ‘imaginação’ (*v.*), remete para o étimo grego relativo à luz (*v.*) (AnIIIc3exp298). Situado na parte do cérebro (*v.*) não ocupada pelo sentido comum (*v.*), e tendo por função perceber as coisas (*v.*) mesmo na ausência destas (Igprq5a2p114), a fantasia ou imaginação é um dos dois sentidos (*v.*) internos (AnIIIc3q1a3p306) ao serviço, porém, do intelecto (*v.*) (GcIIc8q4a1p457). Também considerada o tesouro do sentido comum, na medida em que

lhe carrega as imagens (*v.*) (Soc1p37), ela não é totalmente passiva (Soc2p39) e percebe tudo o que o sentido comum apreende (Soc2p39). Sobretudo, ela existe além do sentido comum (AnIIIc3q1a2p302), e ocupa um lugar central e intermediário entre os sentidos e o intelecto (AnIIIc5q6a1p355), suscitando e provocando o intelecto (PhIc1q3a4p74), ie estando ao seu serviço (AnIIIc5q6a1p355 GcIIc8q4a1p457) Não se distinguindo da razão (*v.*) particular ou cogitativa (*v.*) (AnIIIc3q2a2p311), apesar de haver quem sustente o contrário (AnIIIc3q1a2p303), mas distinguindo-se dos sentidos (AnIIIc3exp296), o órgão da fantasia não pode perceber a substância (*v.*) (PhIc1q5a3p86), não pode perceber a disposição (*v.*) de um sinal (*v.*) convencional, mas já o pode a respeito de um signo natural (*v.*) (InIc1q3a3p33), e é capaz de perceber o tempo (*v.*) (AnIIIc5q5a1p348). Tem um papel necessário na intelecção (*v.*) dos singulares (*v.*) (AnIIIc5q4a3p343) e concorre, instrumentalmente, com o intelecto, na geração das espécies inteligíveis (AnIIIc5q1a3p325). Quando lesada, a fantasia concebe imagens (*idola*) desadequadas (Met4c5p43) e fica sujeita a alucinações (Qss1p543). Seja como for, a valia (*bonitas*) da fantasia reside na sua dependência do corpo (*v.*) e do aparelho sensorial (*sensiterium*) e no contributo que assim dá para a perspicácia e a inteligência (GcIIc8q4a1p457 AnIIc9exp216). Mais ou menos indiferentemente grafado, também, literalmente, como ‘imaginação’, a sua operação define-se ainda como um certo movimento (*v.*), na medida em que se trata de um conhecimento (*v.*) produzido pela intervenção da espécie de um objeto, independentemente do órgão do sentido; todos os animais (*v.*) são dotados do movimento da imaginação, de modo variado, e a sua imaginação pode ser verdadeira ou falsa, pois os sentidos enganam-se no tocante ao sensível (*v.*) por acidente, e ao sensível comum (AnIIIc3exp298). Nos seres humanos, a imaginação não se distingue em espécie da imaginação dos animais irracionais (AnIIIc3q2a3p313), e, embora de certa maneira apenas convenha ao ser humano, como se disse, também se encontra noutros seres animados mais nobres, atribuindo-se-lhe o ato de compor, de discorrer e de dividir acerca dos singulares (AnIIIc3q2a2p311) – de notar que nessa composição (*v.*) ou divisão (*v.*) não se dá nem a verdade (*v.*) nem o erro (*v.*) (AnIIIc8exp366) – e até o ato de recordar (*v.*) (*memorare*) (AnIIIc3q1a5p308). Nos animais irracionais a imaginação varia na sua expressão ou efeitos (*v.*) (PhIIc9q4a2p367), neles ela não é dotada de espécies congénitas

(PhIIc9q4a2p366) e é movida pela impressão das causas naturais (PhIIc9q3a3p364). Pela diversidade das suas operações (*v.*), e não pela sua natureza (*v.*) ou espécie, a imaginação pode estar em diversos tipos de potência (*v.*) (AnIIIc3q1a3p306). O CAJC investiga como é que a imaginação (*phantasia/imaginatio*) move o apetite (*v.*), confrontando três opiniões erradas – pelo sentido comum no coração (*v.*) (PhVIIc2q1a7p678), no cérebro pelos nervos (*v.*), por uma qualidade (*v.*) oculta – com a considerada mais filosófica (PhVIIc2q1a7p679), qual seja: pela alma (*v.*) e pelo suposto como agentes principais ou instrumentos (*v.*) próprios, após ter percebido o objeto pela impressão do conhecimento que concorre efetivamente, como instrumento remoto, para o ato do apetite (PhVIIc2q1a7p680). *Vd. Phantasma, Falsum, Cognition, Visio, Homo.*

Phantasma (imagem sensível/fantasma): Produto da fantasia (*v.*), o fantasma ou imagem sensível, uma vez expresso, gera, conjuntamente com o intelecto (*v.*) agente, uma espécie (*v.*) de condição espiritual (Igrprq5a2p115); dito de outro modo: intervindo na ausência dos objetos (*v.*) (AnIIIc3q1a2p303), a imagem sensível concorre ativamente com o intelecto agente como causa (*v.*) das espécies inteligíveis (AnIIIc5q6a2p358), mas não à maneira de princípio adequado ou principal, antes suprimindo as condições individuais (AnIIIc5q4a3p343). Sendo o objeto de um dos sentidos (*v.*) internos, discute-se a sua intervenção ou relação com o intelecto e, portanto, a sua quota-parte de produção ativa de espécies inteligíveis (AnIIIc5q6a2p368). Os fantasmas são necessários para a inteligência (*v.*) dos singulares (*v.*) (AnIIIc5q4a3p343), pois é necessário que aquele que entelege, seja o universal (*v.*), seja o particular (*v.*), o faça com o concurso da imaginação (*v.*) (AnIIIc8q8a1p399). Enquanto simulacros dos objetos (InIc1q2a3s1p20), e em relação ao intelecto, os fantasmas são sinais (*v.*) formais dos objetos singulares (InIc1q2a3s3p25 InIc1q2a3p18), não representam a natureza (*v.*) comum nua e liberta das diferenças (*v.*) individualizantes, mas representam-na em concreto com essas diferenças. Ao investigar se é a imagem sensível (*v.*) impressa ou expressa que concorre com o intelecto agente para gerar as espécies, o CAJC responde ser necessário o concurso imediato de uma imagem expressa (AnIIIc5q6a1p355); de facto, as imagens sensíveis expressas concorrem ou instrumentalmente ou parcialmente com o intelecto agente com vista à formação da espécie inteligível, mas só o concurso desta com o intelecto possível permite que o ser huma-

no pense (AnIIIc5q6a2p359). Entre as várias teses em confronto sobre o modo como o intelecto ilumina os fantasmas, mormente as teses de Caetano, do Ferrariense e de Capréolo, defende-se a tese da iluminação efetiva (AnIIIc5a2a1p328). O intelecto agente pode produzir as espécies inteligíveis daquelas coisas de que possuímos fantasmas próprios (AnIIIc5q5a1p346); há quem admita que só um fantasma pode produzir várias espécies inteligíveis (AnIIIc5q6a1p357), e para os fantasmas operarem não são necessárias espécies infusas (AnIIIc8q1a3p370). *Vd. Phantasia, Imago, Imaginatio, Cognito, Cogitare, Cogitativa.*

Philosophia (filosofia): Vocábulo criado por Pitágoras (*v.*), e posteriormente definido de modo diverso, a saber: amor da sabedoria (*v.*) (Diprq4a4p31), conhecimento (*v.*) e ciência (*v.*) das coisas humanas e divinas (Phprp1), contemplação da morte (*v.*), conhecimento das coisas enquanto são ie pelas suas causas (*v.*), quando as têm (Phprp2 Diprq4a4p31); comparece também como sinónimo de sabedoria (*sophia*) (Phprq2a2p18) e alguns filósofos viram-na como ignorância ou não-saber (*nescire/inscitia*) (Phprq2a1p16). Tendo nascido da admiração (*v.*) (Phprp3), mas distinguindo-se da superstição (Met2c5p22), a filosofia acolhe a seguinte divisão: aquela em que, numa perspectiva geral, se divide em filosofia natural (*v.*) – incluindo a fisiologia, a metafísica (*v.*) e as matemáticas (*v.*) –, moral (*v.*) e dialética (*v.*) – abordada por Agostinho (*v.*) sob o prisma da busca da felicidade (*v.*) (Phpr3-4 Etrp3); e aquela em que, dizendo apenas respeito à contemplação (*v.*), se divide em metafísica, fisiologia e matemáticas (Phprp4), divisão esta que após questionação (Phprq1a1p5), vai ser afirmativamente defendida (Phprq1a3p8). Na Grécia a filosofia conheceu múltiplas escolas (*sectae*), sendo as duas mais importantes a itálica – fundada por Pitágoras – e a jónica – estabelecida por Tales –, e atingiu um primeiro acmé com Platão (*v.*), o qual pode ter conhecido os escritos hebraicos traduzidos para grego, e ao qual se seguiram os estoicos; o seu segundo acmé coincide com a escola peripatética de Aristóteles (*v.*) (Diprp2-5). Este, repartiu a filosofia da seguinte maneira: Cartas, Poética e Retórica, em primeiro lugar; os preceitos da descoberta, em segundo; depois, a filosofia civil e moral; em quarto lugar, as ciências de âmbito natural (*naturales*); finalmente, a ciência transnatural (*transnaturalis*) (Phprp44). A filosofia inclina-nos ao amor de Deus (*v.*), ao desprezo dos prazeres e das honras, não apenas práticas, mas também na medida em que o filósofo (*v.*) conhece a bondade divina

que se manifesta nas criaturas (*v.*), e conhecendo-as ama-as, ao mesmo tempo que afasta as vaidades por considerá-las insignificantes (Phprq3a2p26). Duas podem ser as dificuldades na escrita filosófica, a saber: os motivos poéticos e hieroglíficos, que impediram que a filosofia se disseminasse e popularizasse, depois o estilo acroamático ou sintético de Aristóteles juntamente com os percalços ligados à difusão da sua obra (Diprp6). Há diferenças entre um termo (*v.*) usado em discurso filosófico e num discurso popular (PhIc9q6a4p184). Por forma a não perturbar a ordem da discussão, há muitas coisas em filosofia, como os chamados postulados (*postulata*), que o aluno deve conceder sem prova, provisoriamente, ie enquanto aguarda confirmação noutra lugar, quer ainda ele não entenda essas provas, quer as considere falsas (CoIc3exp52). De um ponto de vista curricular didático, o CAJC aconselha a brevidade no ensino (*v.*) de algumas matérias filosóficas (Meprp4). Sem se ignorar que a compleição (*v.*) melancólica é a mais propícia à filosofia (GcIIc8q4a3p464), registre-se, por fim, o perfil ideal de qualquer candidato a estudante de filosofia: prendado, dotado de boa fantasia, quer dizer, de imaginação (*v.*) rápida e perspicácia, rápido raciocínio e discurso fluente, boa faculdade estimativa (*v.*), quer dizer, capaz de gerir essa faculdade de modo excelente, destacando-se por isso pelo discernimento (Soc2p39). *Vd. Anima, Dignitas, Homo, Scientia, Scientia de anima, Socrates, Stoa, Theologia, Trismegistus, Abstractio, Ars, Auscultatio, Causa, Disciplina, Ens mobile, Exemplar, Experientia, Fides, Habitus, Homo, Imago, Isagoge, Medicina, Mors, Ordo, Positio.*

Philosophia moralis (filosofia moral): Também denominada disciplina moral (*disciplina moralis*) (Anprp1), ou também ciência moral (*scientia moralis*), a filosofia moral considera principalmente as ações (*v.*) humanas, aquilo com que com elas está relacionado, e em que consiste a felicidade (*v.*) (Etd4prp31), ie com a reta norma da vida (*v.*) (Phprq3a2p27). É uma das três partes da filosofia (*v.*) comumente aceita (Phprp3) cuja necessidade se impõe não só pela relevância do tema da felicidade, como da proibidade dos costumes, prescrevendo a razão (*v.*), à vontade (*v.*), o que esta deve buscar (Phpr3-4), dimensão que se encontra quase metonimizada, entre outros, eg em Sócrates (*v.*) (Phprq1a6p12 Diprp2). Dividindo-se em ética (*v.*) ou monástica, económica ou familiar e política (*v.*) ou civil, visa ensinar as razões (*v.*) para uma vida honrada (*honestum*), para informar os costumes (*v.*) com proibidade e, repete-se, permitir que se alcance

um estado de vida feliz (Diprq2a2p14 Etrp3). Útil (*v.*) para a sociedade (*v.*) humana, e mais necessária à vida, ela nem por isso é a ciência (*v.*) mais relevante (*honorabilis*) (Phprq5a4p42), não obstante o seu ensino ser imperativo para os que seguem as boas artes (Etrp3). Por não chegar a requerer a retidão da vontade (*v.*), característica da virtude da prudência (*v.*), a filosofia moral não constitui uma perfeita virtude (Etd8q1a1p78). Dado visar a ação livre do ser humano e, de novo, o modo como ele pode alcançar a felicidade, na medida em que lhe permite cultivar os bons costumes, a ética antecede as outras duas disciplinas da filosofia ou ciência moral, a económica e a política (Etrp3-4); para alguns autores, é igualmente discutível o seu lugar relativamente à retórica (*v.*) (Diprq3a2p19). Na ordem (*v.*) da doutrina (*v.*) a dialéctica vem a seguir à filosofia natural (*v.*), exigindo-se, porém, para o seu estudo, uma maturidade maior do que aquela que se encontra nos jovens, sendo notável a sua dependência da física (*v.*), e, no que concerne ao estudo da alma (*v.*) (Anprp1 Phprq3a1p25), pois em se tratando de uma ‘medicina (*v.*) da alma’, só aquela indica quais são as faculdades da alma e o respetivo nível de felicidade de cada uma delas; ao mesmo tempo, Platão (*v.*) ensina que se deve avançar da filosofia moral para a perícia do direito (*v.*) (*iuris prudentia*) (Phprq5a1p37). *Vd. Ars, Imperium, Aristoteles, Experientia, Praxis, Methodus.*

Philosophia naturalis (filosofia natural). *Vd. Physica, Auscultatio, Scientia, Philosophia, Natura, Naturalis, Deus.*

Philosophus (filósofo): O autêntico filósofo, ie aquele que se dedica à verdadeira sabedoria, deve ser mais amigo da verdade (*v.*) do que de Platão (*v.*) (GcIc4q27a2p187) e o seu engenho deve aplicar-se às coisas (*v.*) e não às palavras (*v.*) (Phprq4a1p32). Sob pena de cair na improbabilidade, o campo de aplicação da asseveração de um filósofo é relativo ao domínio do que se circunscreve a todas ou a quase todas as coisas e situações (CoIc10exp101). O filósofo perfeito deve imbuir-se dos preceitos da ciência moral (*v.*) (Etrp3), cujo praticante recebe também o nome de filósofo político (*philosophus civilis*) (Anprp1). No CAJC o vocábulo ‘filósofos’ pode remeter para os pré-socráticos (Met11c1p115), para a tradição grega platónica ou peripatética (Met10c4p109), árabe ou latina (Met9c2p92) e para o próprio trabalho (*investigatio*) dos jesuítas conimbricenses (Met3c4p79). A expressão ‘antigos filósofos’ pode também incluir autores latinos, da patrística, de expressão árabe e até o próprio São Tomás (*v.*) (Met8c6p81); por

causa da sua sabedoria (*v.*), as afirmações dos filósofos antigos são úteis e frutuosas, designadamente no capítulo dos temas da geração (*v.*) e da corrupção (*v.*) e, por causa dessa antiguidade, a autoridade dos antigos filósofos merece fé (*v.*), não sendo sem razão que se diz que nos antigos está a sabedoria (Gclprp4). Os filósofos também discutiram sobre as inteligências (*v.*) e os temas divinos em público ou em altercações ou disputas exotéricas (CoIc9exp91). Mas os antigos filósofos obscureceram muitas vezes as suas próprias palavras, e Aristóteles (*v.*) não aprova um tal procedimento (PhIc7q1a1p145); eles também foram buscar muitas coisas à Sagrada Escritura, como eg a identificação Deus (*v.*), Uno (*v.*) e Ser (*v.*) (PhIc7q1a1p144). Também é frequente a expressão ‘os mais modernos filósofos’ (*recentiores philosophi*), nem sempre pejorativa ou crítica (Met8c7p84), haja em vista que Caetano e Soncinas contam-se entre eles (Gclc4q13a1p106). *Vd. Philosophia, Socrates, Stoa, Scientia, Ars, Homo, Mundus, Sapientia, Physicus, Principium, Qualitas, Res, Resurrectio, Subiectum, Substantia, Temperamentum, Terra, Verbum, Accidens, Actio, Animal, Astrologia, Casus, Causa, Coelum, Conservatio, Contingentia, Contrarium, Corpus, Definitio, Deus, Disputatio, Dignitas, Dolor, Forma, Fortuna, Infinitum, Magnitudo, Metaphysica, Monstrum, Natura, Nihil, Pars.*

Physica (física/filosofia natural/ciência da natureza): Inventada por Tales de Mileto (Diprp2), a física é a primeira das divisões das três ciências (*v.*) contemplativas (*speculativa*), aquela que se ocupa com o estudo da natureza (*v.*), das coisas naturais (*v.*), ou da natureza das coisas constantes de matéria (*v.*) e de forma (*v.*), suas propriedades (*v.*) e afeções (*v.*), razão pela qual alguns médicos recentes integram nela a Medicina (*v.*) (Diprq2a2p15). O termo pode também ser tomado em sentido muito lato ao ponto de compreender as três ciências contemplativas (Phprp3). Caem sob a alçada do exame (*contemplatio*) da física todas as coisas que pertencem à natureza ou que a ela dizem respeito ou que sejam consideradas segundo a natureza, tais como os corpos (*v.*), as grandezas (*v.*) e respetivas componentes, como os corpos naturais e respetivas partes (*v.*) (CoIc1exp4). Enquanto verdadeira ciência, em sentido rigoroso (Phprq2a2p18), e ciência contemplativa (Phprq3a2p26-7), e una – no que se distingue das matemáticas (*v.*) (Phprq1a4p10) –, na ordem (*v.*) da doutrina, ela segue-se à matemática e antecede a moral (*v.*) (Phprq5a1p36-7), embora, segundo a dignidade, a física supere as ciências práticas, situando-

-se entre a metafísica (*v.*) e as matemáticas, quer no plano do seu objeto (*v.*), quer no plano do seu grau de certeza (*v.*) (Phprq5a4p41-2). Trata-se de uma ciência difícil e trabalhosa por perscrutar a dimensão (*vis*) recôndita da natureza exigindo por isso um grande tempo de observação e de experiência (*v.*) (Phprq5a1p37). A física é em sentido próprio e verdadeiro uma ciência pelas quatro ordens de razões seguintes: porque conhece os efeitos (*v.*) por causas (*v.*) necessárias, porque a sua necessidade (*v.*) e certeza são a priori, porque conhece as propriedades daquilo que muda pela natureza e essência (*v.*) disso mesmo, e porque é capaz de conhecer a permanência na mutabilidade (Phprq2a2p18-20). Explicando melhor: as relações (*connexiones*) entre os temas físicos (*subiecta Physica*) e os predicados (*v.*) essenciais e suas afeções têm um nexo de natureza indissolúvel, sendo por isso certas e permanentes (*perpetuas*), quer dizer: as coisas singulares são sujeitas à corrupção (*v.*) mas a sua natureza comum (*v.*) não, e só nesta, afinal, incide a ciência, estável e firme; evidentemente que também há afeções que, não sendo necessárias, nem contingentes (*v.*), são contudo intermédias, as quais cabem na alçada da física, tal como os movimentos celestes (*v.*); finalmente: o físico (*v.*) pode conhecer o seu objeto perfeitamente no género físico, ie, no quadro da matéria e da forma (Phprq2a4p22-3). O tema (*subiectum*) da ciência física pode ser designado como o corpo móvel ou natural, como o ente (*v.*) natural, ou ainda como o ente móvel (*v.*) (Phprq4a1p30). Como a física discute o movimento, em sentido próprio (CoIVc1exp385), o método (*v.*) mais conveniente à investigação natural (*methodus in physicarum rerum contemplatione*) é aquele que permite indagar a força (*vis*) de um corpo natural que se expressa num movimento (*v.*) conforme à lei da natureza (*naturae lege accomodatus*) (CoIVprp384). Há uma dupla via para concretizar esta ciência, a da investigação (*inventio*), que começa pelo estudo dos efeitos, e a da aprendizagem (*v.*) (*auscultatio*), que acontece pelo estudo das causas (PhIc1exp52). O exame da alma (*v.*) racional pertence à física (Phprq4a3p35). Sendo uma ciência exclusivamente contemplativa, ao considerar as ações (*v.*), como as da vontade (*v.*), isso não acontece sob o prisma da ação (*praxis*), próprio da moral ou das artes (*v.*) que determinam um juízo (*v.*) prático (Phprq3a2p27). Os argumentos físicos (*physica ratio*) opõem-se às fábulas (Met4c1p34). Em algumas edições (*exemplares*), o início do sétimo livro da *Física* não coincide (PhVIIc1exp653). *Vd. Physicus, Naturalis.*

Physicus (físico/filósofo natural): O físico, fisiólogo ou filósofo da natureza considera a natureza (*v.*) das coisas naturais (*v.*), ie das coisas que constam de matéria (*v.*) e de forma (*v.*) e das suas propriedades (*v.*) e afeções (Diprq2a2p15), mas também pode tratar das substâncias (*v.*) desprovidas de matéria (Phprq1a6p14 PhVIIprp652). Todas as causas (*v.*) caem sob a alçada da demonstração do físico (PhIic7exp259 PhIc1exp50) a quem, similarmente, compete disputar sobre as causas das coisas naturais sob o ponto de vista do movimento (*v.*) (PhIIprp212); embora se ocupe mais com a forma do que com a matéria, esta também entra na definição (*v.*) que diz respeito ao filósofo natural (PhIIc9exp349). *Vd. Physica, Experientia, Inductio, Philosophus.*

Physiologia (física). *Vd. Physica.*

Planeta (planeta): São em número de sete os planetas conhecidos: Lua (*v.*), Mercúrio, Vénus, Sol (*v.*), Marte, Júpiter e Saturno (CoIIc5q1a5p213). Eles diferem nos respetivos movimentos (*v.*) (CoIIc10q1a1p291) e têm influências no feto (*v.*), nos humores (*v.*) e nas partes (*v.*) do corpo (*v.*) humano, além de correspondências com as idades (*v.*) e metais (*v.*) (CoIIc3q1a1p157); os astrólogos (*v.*) têm mesmo uma doutrina própria sobre aqueles efeitos (*v.*) (CoIIc5q2a1p214 CoIIc5q2a3p217). A ciência dedicada ao estudo dos planetas (*Theorica planetarum*) explica por que razão os planetas superiores não comunicam aos inferiores o seu movimento (CoIIc5q4a1p223), e os praticantes de tal ciência, os astrónomos, estabeleceram círculos (*v.*) excêntricos para o movimento dos planetas (CoIIc8q1a2p283), movimento que não difere em espécie (*v.*) do movimento das esferas (*v.*) (CoIIc7q1a2p255). À exceção do Sol, todos os planetas são dotados de epiciclos (*v.*), e um planeta não se distingue em espécie do seu epiciclo nem do deferente, mas distingue-se dos restantes orbes (CoIIc7q1a2p254); os planetas não nascem sempre no mesmo ponto do horizonte (*v.*) (CoIIc5q4a1p223). *Vd. Mundus, Universum, Coelum, Influxus.*

Planta (planta): As plantas, tal como as árvores, dividem-se em urbanas, silvestres, aquáticas, terrestres, húmidas, de alto porte, florescentes e inflorescentes (CoIc1q1a4p11); a condição natural (*v.*) das plantas é a ausência de locomoção (Mrc5p10). À morte (*v.*) das plantas dá-se o nome de sequidão (*ariditas*) (Vmc3p84). Apesar de Aristóteles (*v.*) ter aludido aos livros que compôs sobre as plantas, como uma parte do estudo da física (*v.*), eles perderam-se, mas Teofrasto e Plínio ocuparam-se dessa matéria (Phprp46). *Vd. Natura, Homo, Brutum, Anima, Motus.*

Plato (Platão): O elogio de Platão no CAJC é notável, nomeadamente a respeito do que escreveu acerca dos temas referentes à divindade (*divinis res*) (Diprp3-4 Phprp44), parecendo mesmo ter lido a Sagrada Escritura (Diprp4) e antepondo-se a Aristóteles (*v.*) no conhecimento de tais matérias (Phprp45). Num número significativo os doutores sagrados foram mais propensos ao platonismo do que ao aristotelismo (CoIc2q5a1p38), cuja escola (*Platonica schola*) é identificada com autores modernos, como João Pico della Mirandola, e as suas investigações estéticas cosmológicas (CoIIIc5q1a1p359). Além de fixar o significado dado por Platão à cadeia dourada de Homero (CoIIc3q4a1p167), o CAJC também regista a sua opinião sobre a visão (*v.*) (CoIIc8exp279). Sucessor da inflexão ética em filosofia (*v.*) dada por Sócrates (*v.*), alguns dos seus diálogos, tais como o *Ménon*, o *Éutifron*, o *Filebo*, e o *Críton*, dizem respeito aos costumes particulares, enquanto *As Leis* e *A República* concernem aos costumes públicos (Etrpr4). Diversamente, pontos do seu ensino a recusar são os relativos à teoria das ideias (*v.*) (GcIc5exp203 GcIIc9exp471 Phprq2a4p21) – Platão recorreu às mesmas para a demonstração (*v.*) (SaIc8exp441), tendo chamado às formas separadas por si, sem correlação (*cohaerere*), sombras ou simulacros de formas (GcIIc3q1a3p373) –; à alma (*v.*) do céu ou à animação dos orbes celestes (CoIIc1exp132); à circunvolução dos planetas (*v.*) (CoIIc8q1a2p284); à palingenesia (*v.*) (AnIIc1q7a1p79); aos dois mundos (*v.*) (Phprq2a1p16); ao papel da reminiscência (*v.*) (PhVIIc3exp688) no acesso ao saber (*v.*) (SaIc1q1a1p291), e também ligada aos sonhos (*v.*) (Dsc1p48); à doutrina das naturezas comuns (*v.*) e à dos universais (*v.*) (Igrprq1a3p66); e à conceção sobre a criação do mundo (CoIc10exp102). Platão seguiu Pitágoras (*v.*) a respeito da música (*v.*) celeste (CoIIc9q1a1p287), defendeu que todos os corpos (*v.*) eram compostos de figuras (*v.*) (CoIIIc1exp338) e designou a alma (*v.*) como o lugar das formas (AnIIIc4exp315). Entre muitas outras referências às suas teses, contam-se ainda: a opinião sobre a ordem (*v.*) e a harmonia (*v.*) dos movimentos (*v.*) do céu (*v.*) (Qms3p416); a indistinção em espécie entre a matéria (*v.*) sublunar e a matéria celeste (CoIc2q6a1p42); a perecibilidade dos orbes celestes, não obstante por intervenção divina poderem ser isentos da corrupção (*v.*) (CoIc3q1a1p56); os seus dois principais argumentos a favor da unidade (*v.*) do mundo (CoIIc8q1a1p85), tendo chamado animal (*v.*) ao grande mundo (CoIIc4q1a1p201); a quantidade (*v.*) indeterminada (GcI-

c4q18a1p132); a união da alma com o corpo como motor (*v.*), sem aquela ser a verdadeira forma do corpo (GcIc4q21a2p157); também o facto de ter designado a alma como número (*v.*), círculo (*v.*) e harmonia (*v.*) (AnIIc1q1a4p38); ou os dois infinitos (*v.*), o grande e o pequeno (PhIIIc7exp419). Quase um artigo inteiro do CAJC é destinado a apresentar a tese de Platão sobre a sede dos sentidos internos (Etd6q2a1p52). Platão foi o primeiro a falar da criação (*v.*) das almas antes dos corpos (AnIIc1q3a2p57); concebeu as almas humanas nos termos das formas inteligíveis (Phprq2a2p19); errou a respeito da sempiternidade da matéria e desconheceu o princípio criado do tempo (*v.*) (PhVIIIc2q3a1p716), apesar de ter ensinado que o mundo teve um início e que o tempo foi gerado com o mundo (PhVIIIc1exp702). Muitos pensam que Platão fez menção a uma antiga exploração da Atlântida (CoIIc14q1a2p317). Os platónicos chamaram à cabeça (*v.*) a sede da alma racional (PhVIIc1q1a4p663) e imaginaram que alguns animais eram constituídos pelo ar (*v.*) (PhVIIIc4exp748). Na escola platónica, onde se destaca Jámblico também enquanto diligente expositor de Aristóteles (PhVIIIc6q1a1p775), quer Deus (*v.*), quer os seres humanos partilham da animalidade e da racionalidade (PhVIIIc6q1a4p780). Importa averbar a utilização do verbo 'platonizar' (*platonizare*) (PhIVc5q3a3p483). *Vd. Admiratio, Color, Temperamentum, Definitio, Dialectica, Distinctio, Ecstasis, Ens, Immortalitas, Individuum, Intellectus, Locus, Mathematicae, Methodus, Musica, Oculus, Opinio, Philosophia, Philosophus, Pulchritudo, Thomas, Verbum, Veritas, Universum, Democritus.*

Platonici (platónicos). *Vd. Plato.*

Politica (Política/Ciência política): Ciência prática de utilidade (*v.*) e uso civis (Phprq5a4p42), versando a governação da cidade e das coisas públicas, e constituindo-se como a terceira das componentes da ciência moral, pelo que também integra o direito (*v.*) civil e uma grande parte do direito canónico; a política estende-se pelas cinco espécies (*v.*) seguintes: monarquia, aristocracia, democracia, oligarquia e regime misto (Diprq2a2p14). Quer na cidade, quer no corpo (*v.*), o governo de um só (*monocratia*) é preferível ao governo de muitos (*policratia*) (GcIc5q1a4p214). *Vd. Societas, Philosophia moralis, Prudentia, Subiectum, Actus, Appetitus, Ars, Felicitas, Homo, Theologia, Hippocrates, Proportio, Animal.*

Polus (pólos): O vocábulo concerne os dois pontos do mundo (*v.*) no extremo do eixo da esfera (*v.*) celeste, o Ártico e o Antártico (CoIIc5q4a1p222), cuja irregularidade (*inconstantia*), na demar-

cação do pólo sul, foi observada pelos navegadores portugueses, especialmente o notável (*admirabilis*) Fernão de Magalhães (PhVIIc2q1a3p672), a cuja circum-navegação se alude, seja pela menção à Índia ocidental, seja às Molucas (CoIIc14q1a3p320), seja à denominada quarta parte do continente, austral ou magalhânica (CoIIc14q1a2p317). Aristóteles (*v.*) entendeu os pólos como pontos (*v.*) indivisíveis sem substância (*v.*) (PhVIc2q1a3p613). *Vd. Axis, Magnes, Metereologia, Lusitania, Zona.*

Pondus (peso): Qualidade (*v.*) dos graves (*v.*), o peso tende para o centro (*v.*) (CoIIc14exp312). Não obstante o pensamento de Aristóteles (*v.*) a respeito (Cac6q2a2p324), e à semelhança do lugar (*v.*), o peso não é uma espécie da quantidade (*v.*) (Cac6q2a2p323) mas, tal como a leveza (*v.*), é uma qualidade simples dos elementos (*v.*), não a forma dos elementos (GcIIc3q2a3p372). É metaforicamente que se atribui ao peso a igualdade (*v.*) ou a desigualdade (Cac6q3a1p329) e é porque se dá por graus (*v.*), entre o mais leve e o mais pesado, que o meio (*v.*) deve participar da natureza (*v.*) desses extremos (CoIVc4exp396). Há incompatibilidade entre infinito (*v.*) e peso, mas há uma proporção entre os corpos (*v.*) e o peso (CoIc6exp73). O fogo (*v.*) é o elemento mais leve, seguindo-se-lhe o ar (*v.*), tal como a terra (*v.*) é o mais pesado, seguindo-se-lhe a água (*v.*) (CoIVc6q1a1p401). Biblicamente, ‘peso’ refere a inclinação da criatura (*v.*) no seu todo (Etd2q2a2p16). *Vd. Levitas, Corpus.*

Porphyrius (Porfírio): Na enumeração dos cinco predicamentos (*v.*) ou universais (*v.*) – género (*v.*), espécie (*v.*), diferença (*v.*), próprio (*v.*) e acidente (*v.*) (Igprq7a1p128) – Porfírio seguiu a ordem (*v.*) da natureza (*v.*), mas também a ordem do ensino (*v.*) (*doctrina*) (Igprcmp59). O CAJC responde às três perguntas por ele deixadas em aberto no âmbito da querela dos universais (Igprq4a6p111-3). Porfírio errou, quer na definição de natureza (PhIIc1q2a3p222), quer a respeito da atribuição da razão (*v.*) e da linguagem (*v.*) aos animais (*v.*) irracionais (PhIIc9q3a1p361). *Vd. Isagoge, Aristoteles, Individuum.*

Porus (poro): Pequenas cavidades ou passagens nos corpos (*v.*) vivos, causas (*v.*) eficientes para o calor (*v.*) e a humidade (*v.*), e causas finais para o que é prejudicial e para a alimentação (*v.*), não sendo de aceitar a opinião de Averróis (*v.*) a respeito deles (GcIc5q15a1p268). *Vd. Efficiens, Finis, Vita.*

Positio (postulado/posição): São várias as aceções do vocábulo, na aceção de postulado: proposição (*v.*) demonstrativa que quem

ensina não tem necessariamente de confirmar; suposição (*v.*) ou definição (*v.*), na medida em que no princípio (*v.*) das ciências (*v.*) se apresentam definições para serem desenvolvidas durante a investigação; a definição da unidade (*v.*), na aritmética (*v.*). Tal como o axioma (*v.*), trata-se de uma proposição indemonstrável, embora, neste caso, e ao contrário daquele, não sendo necessária a sua confirmação (Salc2exp346). Havendo controvérsia entre as seis diferentes posições atribuídas ao céu (*v.*), astrónomos, geógrafos, físicos e também poetas estão de acordo em atribuir-lhe a direita e a esquerda (CoIIc2q1a2p151). *Vd. Situs, Locus, Vbi, Demonstratio, Magister, Philosophia.*

Possibilis (possível): Do possível não se segue o impossível (*v.*) (PhVIIIc5exp763) e num possível atualizado nada há de incongruente (*incommodus*) (Glc3exp11). Tudo aquilo contido abaixo do último termo de uma potência (*v.*) natural é chamado possível, segundo essa faculdade (*v.*) natural (CoIc11exp104-5). *Vd. Infinitum, Successivum, Continuum, Accidens, Deus, Calor, Conversio, Demonstratio, Esse, Producibilitas, Linea, Intellectus, Maximum.*

Possibilitas (possibilidade). *Vd. Possibilis, Ens, Ens reale, Impossibilis.*

Posterius (posterior). *Vd. Prius.*

Potentia (potência/faculdade): No que se segue, distinguem-se, primeiro, algumas aceções do vocábulo, genericamente entendido [A]; depois, apenas no plano do conhecimento (*v.*) [B]; deixando para o fim o respeitante ao movimento (*v.*) [Γ]. [A] Começemos pelas três seguintes aceções: potência refere-se, primeiro, a qualquer forma (*v.*) cuja razão não repugne a um efeito (*v.*), seja no modo da produção (*v.*), seja no modo da receção; depois, a qualquer capacidade real de agir (*v.*) ou de padecer (*v.*), quer seja acidente (*v.*), quer seja substância (*v.*); e, por último, à capacidade (*v.*) (*vis*) próxima pela qual um agente criado opera (Ca-c8q1a3s2p374). A potência tem como limite o possível (*v.*) e nada há de incongruente (*incommodus*) no possível em ato (*v.*) (Glc2exp11). A nobreza de uma potência pode derivar da nobreza da sua operação (*v.*) (AnIIc1q5a3p70) – as potências (*facultates*) naturais devem ser explicadas pelo limite da excelência, entendida, esta, no máximo (*v.*) ou no mínimo (CoIc11exp105). Enquanto espécie da qualidade (*v.*), uma potência é uma qualidade ínsita na natureza (*v.*) apenas com vista à operação (*v.*) (Ca-c8q1a3s2p374). Considera-se, noutra perspetiva, uma dupla noção de potência: o que nem sempre se atualiza, como eg a potência para se sentar, e o que não é incompatível com isso (CoI-

c2q4a3p36). Distingue-se, depois, entre uma potência natural (v), uma obediencial, uma neutra, e outra violenta (v); a primeira consiste na ordem (v), propensão ou inclinação ínsita numa coisa para aquilo que lhe é consentâneo; a segunda, é a aptidão ou não repugnância que as coisas têm para obterem, a partir daquilo a que estão aptas a obedecer, um modo superior acima da sua natureza, como sucede eg com a madeira em potência para a forma de uma estátua; a terceira é aquela pela qual nas coisas físicas nem há repugnância, nem inclinação; já na última, encontra-se essa repugnância (PhIc9q12a4p206). A potência natural divide-se em ativa e passiva e, esta, ou é resistente ou não resistente, enquanto, aquela, se pode comparar com a intensidade e extensão do efeito, a resistência e o espaço (v) (CoIc11q1a1p106). As potências ativas em relação à intensidade do efeito não requerem um termo para a pequenez, mas antes um termo interno para a grandeza (CoIc11q1a2p107); relativamente à resistência, as potências ativas não têm um termo interno de grandeza, nem um termo certo em relação ao mínimo, para que possam atuar (CoIc11q2a1p111); finalmente, as potências ativas em relação à distância do espaço não são encerradas por nenhum termo, na direção do mínimo, e, tomado embora o espaço como uma certa extensão conjuntamente com o último indivisível, elas são limitadas pelo termo interno, em relação ao máximo (CoIc11q3a1p113). A potência passiva ou receptiva de um sujeito (v) pode ser entendida sob três perspectivas, a saber: em si mesma, sem relação substancial com a forma ou a qualquer potência ativa; sem ordem à forma, mas comparada à potência ativa natural ou sobrenatural (CoIc11q4a1p115) – a referida potência obediencial (CoIc11q4a2p117 PhIc9q12a4p205 Met9c3p93) –; e ordenada por uma certa forma e agente natural (CoIc11q4a1p115). A partir destas três perspectivas, propõem-se as quatro teses seguintes: a potência natural passiva ou capacidade do que quer que seja, considerada em si mesma, exige um termo de grandeza interno em relação à intensidade do efeito recebido (CoIc11q4a1p116); a capacidade de qualquer sujeito em relação à potência obediencial não é definida por um dado termo, embora possa receber uma intensidade tão grande quanto a maior intensidade dos acidentes (CoIc11q4a2p117); considerando a matéria por si mesma, sem a forma, na ordem natural, a potência tem, por parte do efeito, uma intensidade com termo interno de grandeza mas sem termo de pequenez; finalmente, a potência passiva natural ordenada, em

relação à forma, possui, pela parte do efeito, um termo de grandeza, ora interno, ora externo (CoIc11q4a2p118). As potências distinguem-se pelos atos e pelos objetos (*v.*) (AnIIc3q5a2p119), mas uma mesma potência pode propender para atos opostos (Salc26q2a1p505); podendo embora falar-se de uma potência para atos opostos, o mesmo é insustentável em relação à potência para atos opostos em simultâneo (CoIc12exp119), tal como também não existe potência em relação ao passado (*v.*) (CoIc12exp124). Há uma potência que antecede o ato nas coisas que começam a ser, sem que antes tenham existido, ou nas que deixam de ser, depois de terem existido (CoIc12exp123). As potências positivas, ainda que em ato, são propriedades (*v.*) (Igc4q1a1p206), e as potências negativas multiplicam-se à maneira de certas negações (*v.*), ie, o seu número no sujeito equivale às formas negadas, diferindo, por isso, em ato (Igprq3a3p85). Pode dizer-se de duas maneiras que algo está em potência: ou em potência remota ou em potência próxima (AnIIc5exp132 PhVIIIc4exp751), ou em potência (*potestas*) para um ato primeiro ou para um ato segundo (PhVIIIc4exp750); também se distingue a potência accidental e próxima (PhVIIIc4exp751). Comummente diz-se que uma potência leva necessariamente ao ato em duas aceções, ora quanto à espécie (*v.*), ora quanto ao exercício; na primeira aceção diz-se que a potência é necessitada quando se comporta relativamente a um objeto de maneira tal que, uma vez eleito o ato de uma espécie, é inviável o seu contrário, eg, querer ou não querer, assentir ou não assentir; na segunda, quando se elege o ato necessariamente, como no caso do conhecimento (*v.*) de uma cor que se nos apresenta, ou quando a vontade (*v.*) dos bem-aventurados vê o amor (*v.*) de Deus (*v.*) claramente (Salc1q4a4p336). Aristóteles (*v.*) não conheceu a potência extraordinária de Deus (PhIIc7q17a3p317 PhVIIIc10q3a2p824), mas a Sua potência é dupla, ordinária (*ordinaria*) e extraordinária ou absoluta (*absoluta*), aquela diz respeito ao curso ordinário e comum das coisas, esta é considerada em absoluto (*v.*) e sem qualquer limitação (*v.*), sendo que, a partir desta divisão, se deve afirmar o seguinte: há muitas coisas que Deus pode fazer segundo a potência absoluta que não podem ser feitas pela potência ordinária, e a potência absoluta pode fazer o que não implica contradição (*v.*) (PhIIc7q16a1p312); seja como for, a potência divina escapa ao intelecto (*v.*) humano (PhIIc7q16a2p313) e quando se diz que Deus não pode fazer algo isso advém não da Sua impossibilidade, mas dos limites da-

quilo que é feito; por fim, afirma-se que, embora a potência divina seja infinita (*v.*), não se pode admitir que Deus possa fazer o que é absolutamente impossível (*v.*) (PhIIc7q16a2p314). [B] No seu uso latino, como no caso da faculdade do paladar (*potentia gustandi*) (AnIIc10q2a2p248), além da noção de capacidade (*vis*), como eg na dupla faculdade motriz no animal (*v.*) (AnIIIc13q5a2p435), o vocábulo também se emprega eg para aludir literalmente à faculdade (*facultas*) motora da alma (*v.*) separada (Asd6a1p521-2). As faculdades, partes (*v.*), ou potências da alma são cinco (AnIIc1q1a7p46): alimentação (*v.*), apetição, sentir, mover-se localmente e pensar (*v.*) – as faculdades de desejar e de sentir não se separam (AnIIc3exp103 AnIIc3q2a1p109). Alargando a perspectiva, lê-se que as potências materiais são recebidas na matéria, não na alma (AnIIc3q3a2p113), e que a potência orgânica não vai além da sua ação, nem dos seus respetivos órgãos (AnIIc1q2a2p51); que a potência pertence à essência (*v.*) da matéria (*v.*) (PhIc9q3a1p164) e que, na geração (*v.*), há uma correspondência entre a potência passiva (*v.*) e a ativa (*v.*) (AnIIc1q3a3p60). Algumas potências da alma sujeitam-se à vontade, outras escapam-lhe (AnIIIc13q1a3p418), e se a potência cognoscitiva (*cognoscens*) é interior, a de apetecer é, de uma certa maneira, exterior (AnIIc7q5a2p180). A potência sensitiva pode ser vista triplamente: enquanto espécie (*v.*) do objeto (*v.*), enquanto respeitante ao ato de sentir uma vez informada por aquele, e enquanto recetora de tal ato (AnIIc6q2a2p139). Entre a potência cognoscente e a coisa conhecida não é necessária uma proporção matemática, mas de acomodação (*v.*) (PhIIIc8q6a1p451). É falsa e inútil a faculdade da observação (*potentia animadversoria*) ou da atenção (AnIIIc2q1a2p289). Registam-se argumentos que provam que o sentido não é uma potência (*facultas*) ativa (AnIIc6q2a2p139). As várias faculdades da alma não dimanam todas da mesma maneira, porque diferem entre si: os sentidos dependem do corpo (*v.*) no seu todo, o intelecto e a vontade emanam da alma em si mesma considerada (Asd3a1p488). A potência de inteligir e a de deliberar distinguem-se entre si, ao nível do objeto, e não da faculdade, porque aquela versa o universal (*v.*) e sempiterno, e esta o singular (*v.*) e o mutável (AnIIIc10exp410). O intelecto paciente é uno em espécie e as potências distinguem-se não segundo a variedade das condições particulares que existem nos objetos, mas segundo a razão (*v.*) comum de cada uma das potências (AnIIIc8q2a2p373); as potências da alma intelectiva

não dimanam da alma da mesma maneira (Asd3a2p488). Na alma separada as potências orgânicas só se mantêm na base (AnIc3q3a2p114). [I] Não havendo distinção real entre as potências nutritiva e geradora (AnIc4q1a2p128), a potência geradora dissemina-se parcialmente pelo corpo e pelas suas partes, mas distingue-se realmente da semente que se encontra no ser vivo (AnIc4q1a2p131). A faculdade ou potência do movimento não é uma potência vegetativa (*vegetandi*), nem sensitiva (*sentiendi*), e distingue-se da intelectual (*intelligendi*) e do próprio desejo (*v.*) (*appetitum*) (AnIIIc9exp407-8). Nos seres animados, esta potência motiva ou motora, relativa ao movimento local e distinta das outras faculdades (AnIIIc9exp407-8), é dupla, uma natural (*v.*) outra animal (AnIIIc13q5a2p435); ela (*vis movendi/facultas motrix*) ou é diretora (*dirigens*) ou impulsionadora (*impellens*) ou executora (*exequens*), sendo levada a realizar o movimento local (*motus progressionis*) por dois princípios: o intelecto prático (*v.*) – com a imaginação – e o apetite (*v.*), aquele o princípio dirigente, este, o impulsionador (AnIIIc10exp409). Quanto a saber se esta faculdade na sua tripla dimensão concorre ou não para o movimento dos animais, retiram-se três conclusões: que, para o movimento local, concorre a faculdade dirigente, que no ser humano é a razão e nos restantes animais a imaginação (AnIIIc13q5a2p435); que, para o mesmo movimento, o apetite concorre como causa agente e pelo modo impulsionador (*imperans*) (AnIIIc13q5a2p436); e que, além do apetite, há uma virtude inerente aos membros (*v.*) que executa (*vis executrix*) o movimento de modo imediato (AnIIIc13q5a3p436). São várias as tarefas da potência gerativa e formativa (GcIc4q26a1p181); a formativa e generativa são inerentes a quem gera (GcIc4q26a1p182), mas a formativa não confere a vida (*v.*) (GcIc4q26a2p183). A potência de gerar diz respeito ao objeto no seu todo (*v.*) (AnIc3q2a1p110), e a potência nutritiva é aquela que conserva o ser vivo (*v.*) enquanto vive (AnIc4exp125) e tem certos limites (CoIc11q1a3p109 PhIc4q1a2p113). As potências (*facultates*) naturais nem sempre tendem para o objeto por esforço (SaIc1q1a4p300). Em relação à intensão (*v.*) do efeito, as potências ativas remetem para o limite (*v.*) de uma extensão (*v.*) (*magnitudo*) interior, mas não inferior (CoIc11q1a2p107); como regra geral, as potências ativas, quanto à distância no espaço (*v.*), não são limitadas pelo mínimo (*v.*) e, em relação ao máximo, podem ser definidas, ora por um limite interno, ora por um limite externo (CoIc11q3a1p113). A potên-

cia ou capacidade das inteligências (*v.*) moventes pode ser dita infinita relativamente aos seus inferiores (CoIIc5q8a2p239). A potência motiva dos anjos (*v.*) no quadro do infinito distingue-se da potência de Deus (PhIIIc8q2a2p434). *Vd. Impotentia, Motrix vix, Resistentia, Educi de Potentia.*

Potestas (poder): O poder divino (*divina potestas*) pode fazer com que os agentes naturais ultrapassem a sua própria ordem (*v.*) (Metcp89). *Vd. Actus, Deus, Effectus, Potentia.*

Potus (bebida): Distingue-se da comida (*v.*) porque não tem capacidade nutritiva, à exceção do vinho (*v.*) que também é uma forma de comida; a bebida tem, apesar de tudo, uma quádrupla função, aliada à nutrição e digestão (GcIc5q5a2p234). *Vd. Alimentum, Calor, Vita.*

Practicum (prático): No quadro da classificação das ciências, uma ciência (*v.*) prática distingue-se da ciência especulativa, contemplativa (*v.*) e teórica (*v.*), em virtude dos respetivos fins (*v.*) naturais, ie, não voluntários; ora, enquanto os fins das ciências especulativas são a contemplação (*v.*) da verdade (*v.*), os fins das ciências práticas são a práxis (*v.*) (*praxis*) ou a operação (*v.*) (*operatio*), seja em sentido imanente, seja em sentido transitivo (Diprq4a5p34). Ao contrário da fisiologia (*v.*) e da ciência divina, e desta apenas parcialmente, a moral (*v.*) é uma ciência exclusivamente prática, tal como a medicina (*v.*) (Phprq3a3p27 Phprq3a3p28), a dialética (*v.*) (Phprq3a3p28 Diprq4a5p33), e uma parte da magia (*v.*) (Phprq2a4p23). *Vd. Voluntas.*

Praecognitio (primeiro conhecimento). *Vd. Praecognitum.*

Praecognitum (precógnito/primeiro conhecido): Designa-se por 'primeiro conhecido', aquilo cujo conhecimento (*v.*) antecede outro conhecimento, e mais especificamente a conclusão (*v.*) demonstrativa, tendo sido três os precógnitos anunciados por Aristóteles (*v.*) sobre a ciência (*v.*) em geral, ou na sua totalidade: o sujeito (*v.*) (*subiectum*) da demonstração (*v.*), as propriedades ou atributos (*passiones*) que são demonstrados acerca desse objeto-sujeito, e os princípios (*v.*) comuns necessários para a demonstração científica (SaIc1q3a1p312). No capítulo da demonstração, ainda é preciso acrescentar, aos três precógnitos, mais dois, o termo (*v.*) médio e a consequência (*v.*) (SaIc1q3a2p313), ou eventualmente ainda mais (SaIc1q3a2p314). Explicando melhor: uma vez que 'toda a doutrina (*v.*) ou ciência intelectual se faz pelo conhecimento do antecedente', as conclusões da ciência necessitam do que deve ser conhecido previamente (*praecognoscenda*), exigência

esta que, ou é relativa ao objeto-sujeito ou ao conhecimento de que é (*quod sit*), ou à propriedade ou ao conhecimento do significado do vocábulo (*v.*), ou aos princípios ou ao conhecimento da sua verdade (*v.*) (SaIc1exp288). O ‘primeiro conhecido’ refere-se, portanto, à prioridade relativamente a uma conclusão, a qual, por seu lado, nessa relação de posterioridade (*v.*), é o correlato do precógnito (SaIc1q3a1p312). Os primeiros conhecidos são, por fim, exigidos, quer no quadro da ciência no seu todo, quer no quadro das ciências parcelares (SaIc1q3a1p312) e, apesar de Aristóteles ter defendido que se deve chegar aos primeiros conhecimentos (*praecognita*) antes de se avançar para as demonstrações, o CAJC evoca, como tese mais moderna, a possibilidade de uma certa simultaneidade (SaIc1q3a2p313). Um resumo possível da matéria respeitante aos cinco precógnitos poderia ser o seguinte: sobre o objeto-sujeito e o termo médio, deve conhecer-se previamente (*praenosendum*) a sua significação (*v.*) e a existência permissível de ambos; sobre a propriedade, a sua significação; sobre os princípios, que eles são verdadeiros; e sobre a consequência, que ela é boa (SaIc1q3a5p327). *Vd. Praenotio, Magister, Disciplina.*

Praedicabile (predicável): Resultante da conjugação da coisa comum com os seus sujeitos (*v.*) (Igprq1a4p67), e sendo cinco o número dos predicáveis – género (*v.*), espécie (*v.*), diferença (*v.*), próprio (*v.*) e acidente (*v.*) –, o seu conhecimento (*v.*) é necessário (*v.*), exigido, hipoteticamente, para a doutrina da dialética (*v.*), para o conhecimento dos predicamentos (*v.*), e útil (*v.*) para os vários modos da descoberta (*dissendi*), quais a divisão (*v.*), a definição (*v.*) e a argumentação (*v.*) (Igprcmp59). Mais do que o universal (*v.*), são os predicáveis que constituem o assunto da *Isagoge* (*v.*) (Igprp57) mas, havendo tantos predicáveis quantos universais – a predicabilidade de muitos é uma afeção (*v.*) (*passio*) do universal (Igprq3a1p80) –, e sendo também idêntica a sua divisão em espécies, o número de cinco predicáveis explica-se como se segue: na pergunta sobre o que é (*quid est*), subdivide-se o género e a espécie, dependendo, respetivamente, de ser formalmente relativo a toda a natureza comum (*v.*) dos indivíduos (*v.*), ou a uma parte (*v.*) apenas; na pergunta como é (*quale est*), subdivide-se a diferença, o próprio e o acidente, dependendo da predicação ser essencial, para a diferença, ou ser acidental, caso em que diz respeito ao próprio, se a predicação acidental for necessária, e ao acidente, se a predicação for contingente (*v.*). Existe uma segunda maneira de catalogar (*collectio*) os predicáveis, sob o prisma da afirmação

(*v.*) acidental e essencial, a saber: o gênero respeita à pergunta ‘o que é?’ sobre vários diferentes em espécie; a espécie também, se esta diferença for apenas no número; a diferença diz respeito à pergunta ‘como é?’; o próprio, se a afirmação for acidental ou necessária; e o acidente se ela for contingente (Igpqr7a1p130). No uso filosófico a diferença é o terceiro predicável (Igc3q1a1p190) e, em relação ao composto material, o materializado e o formado também pertencem ao terceiro predicável (Igc3q2a2p201). *Vd. Vox, Porphyrius, Praenotio, Praecognitio, Materia.*

Praedicamentum (predicamento/categoria): Etimologicamente é o que se predica de outro, e são dez as classes ou tipos de predicamentos ou ‘categorias’, a saber, no elenco do CAJC: substância (*v.*), quantidade (*v.*), qualidade (*v.*), relação (*ad aliquid*), onde (*ubi*) (*v.*), quando (*quando*), situação (*situ*), ter (*habere*), fazer (*agere*) (*v.*), ser afetado (*pati*) (Cac4exp255). Chamam-se assim como que por antonomásia, uma vez que os gêneros (*v.*) supremos predicam-se das primeiras substâncias (*v.*) como seus fundamentos (*v.*) principais; tratando-se de um ente (*v.*) completo (Cac4q2a1p267), para que um predicamento seja a forma (*v.*) ou o modo de outro é suficiente uma distinção (*v.*) virtual (Cac8q1a2p370 Cac9q1a1p387). Chegaram até nós várias obras sobre os ‘predicamentos’, vocábulo latino, ou ‘categorias’, vocábulo grego e título de uma obra de Aristóteles (*v.*) respeitante mais às palavras (*v.*) (*voces*) do que às coisas (*v.*) (Caprp226-7), não obstante algumas objeções a essa preferência; segundo alguns intérpretes esta obra pertence à metafísica (*v.*), quer porque estuda a divisão (*v.*) do ente, quer porque estuda os modos de ser (*v.*), quer, por fim, porque estuda os modos (*v.*) formais de predicação, mas a tese mais comum defende que os predicamentos caem sob a alçada do metafísico e do lógico, posto que as matérias (*res*) predicamentais podem ser consideradas nas três perspectivas seguintes: quanto às suas próprias naturezas (*v.*), eg a da substância ou a do corpo (*v.*); enquanto são universais e particulares (*v.*) no ser (*in essendo*), os particulares são incluídos nos seres comuns que não são incluídos por aqueles; enquanto são aptas para a enunciação (*v.*) do sujeito (*v.*) e do predicado – a primeira não cabe em nenhuma ciência (*v.*) em particular, a segunda cabe na metafísica, e a terceira na lógica (Caprp228). São oito as condições necessárias para os entes predicamentais, três pela parte das palavras (*voces*) – que a palavra seja una (*v.*), que seja simples, e que tenha um modo acomodado de significação (*v.*)

(Cac4q2a1p268) – e cinco as condições pela parte da coisas – que seja um ente (*v.*), ie que tenha alguma essência (*v.*); que seja um ente real (*v.*); que seja um ente por si ou de uma só essência; que seja um ente finito (*v.*) (Cac4q2a2p271); e que seja um ente completo (*v.*) (Cac4q2a2p272). A terceira destas oito condições é a mais contestada, mas remete para a substância em concreto (Cac4q2a1p268). Há várias razões pelas quais as substâncias significam em abstrato (*v.*) (Cac4q2a1p268), nas quais se inclui a sétima (Cac4q2a2p271), e a oitava condições (Cac4q2a2p272). Dividindo-se as *Categorias* em três partes, a dos antepredicamentos, a dos predicamentos e a dos pós-predicamentos, a obra tem uma relação com os restantes livros que integram a dialética (Caprp229). Sendo várias as afirmações sobre o número dos predicamentos (Cac4q2a2p272), contando-se eg entre elas a de Lourenço Valla (Cac4q2a3p273), aprova-se apenas que eles sejam os dez (Cac4q2a3p274) acima elencados, posição justificada pormenorizadamente (Cac4q2a3p275-6 Cac4q2a3p273-7). A razão pela qual a causalidade formal informante não causa um predicamento é por ser geradora de uma forma substancial incompleta. De igual modo, o ato do conhecimento (*v.*) e o do amor (*v.*) não levam a novos predicamentos (Cac4q2a4p278). Ainda se discutem duas conclusões mais quanto ao predicamento do acidente (*v.*) (Cac4q2a4p277). *Vd. Dialectica, Veritas, Oratio, Praedicatio.*

Praedicatio (predicação): Eis as várias maneiras possíveis de dividir e classificar a predicação: natural (*v.*) e não natural, aquela, distintamente desta, sendo congruente com a natureza (*v.*) da coisa (*v.*); a natural subdivide-se em dois géneros (*v.*): predicação idêntica e predicação direta; e não natural, em outros tantos géneros, quais: a predicação contra a natureza, e a predicação além (*praeter*) da natureza (Igrprq1a4p68). Numa outra perspetiva de consideração, chama-se ‘predicação essencial’ (*in quid*) ao predicar a essência (*v.*) em parte (*v.*), mas não no modo adjetivo ou adjacente (*v.*), razão pela qual outros autores a designam como ‘predicação substancial’; para uma predicação no modo de ser (*in quale*), accidental (*v.*), exige-se que alguma coisa seja adjacente como forma (*v.*) e a significação (*v.*) conotativa, significando primeiro a forma e o sujeito (*v.*) indicado (Igc3q2a1p198). Há diferenças entre ser predicado unívoco (*v.*) em si e ser predicado univocamente (Igc2q2a1p177), e ainda entre uma predicação incompleta, que é feita à maneira da parte (Igc1q1a1p154), e uma predicação completa, que é aquela em que se afirma formalmente toda a natureza-

za da coisa (Igc2q3a2p184). Predicar indiretamente consiste em dizer a matéria (*v.*) da forma, e predicar obliquamente em dizer no modo dos sincategoremas (*v.*) (SaIc4q1a2p403). Também há diferença entre predicar acidentalmente e predicar necessariamente, sendo que, neste último caso, a predicação é dupla, ou derivada da essência do sujeito, ou de fora dele (Igc4q1a3p211). Resta a diferença entre predicar universalmente (*de omni*), que significa predicar de tudo, em qualquer tempo (*v.*), enquanto que o predicado de nada (*de nullo*) não se define (SaIc4exp397). O predicado universal (*v.*) é o que é dito por si de tudo (*de omni*) naquilo que realmente é (SaIc4exp399 SaIc4q1a4p406), mas o estudo do predicado de tudo (*de omni*) em Sa difere do seu estudo feito em Pa, aqui sob o prisma do silogismo (*v.*), ali sob o da demonstração (*v.*) (SaIc4q1a1p399). Para que o sujeito entre na definição (*v.*) do que se predica, basta que ele, ou algo que nele se inclua, entre, essencialmente, numa relação de predicação universal (*de omni*) (SaIc4q1a3p403). O predicado de tudo (*de omni*), caracteriza-se como um predicado verdadeiro (*v.*), direto e não idêntico, que convém sempre com tudo o que o sujeito inclui (SaIc4q1a1p401) e remete para a universalidade dos supostos (SaIc4q1a1p399), a qual pode ser positiva e negativa, consoante se trate de uma afirmação (*v.*) ou de uma negação (*v.*) (SaIc4q1a1p400). O predicado por si divide-se em três, na predicação (*in praedicando*), no ser (*in essendo*) e na causa (*in causando*); o primeiro, subdivide-se em dois modos: quanto à essência dos sujeitos, o primeiro modo, e quanto às atribuições que se põem nos sujeitos dos quais se predica aquela definição essencial, o segundo modo (SaIc4exp397 SaIc6exp412). Nem do primeiro, nem do segundo modos os predicados convêm por acidente (SaIc4exp398); o predicado por si, no primeiro modo, define-se como aquele que se põe como definição essencial do sujeito (SaIc4q1a2p401); no segundo, define-se em relação às atribuições que se põem nos sujeitos dos quais se predica aquela definição essencial (SaIc4q1a3p403). Todo o predicado por si (*per se*) é um predicado de tudo (*de omni*) (SaIc4q1a1p400), mas aquele distingue-se, entre o primeiro e o segundo modos (SaIc4q1a3p403), tal como se distingue o necessário (*v.*) do contingente (*v.*) (SaIc4q1a2p402). O predicado do segundo modo resulta da essência do sujeito (SaIc4q1a3p404). Nada pode ser predicado por si nos dois modos, em relação ao mesmo (SaIc4q3a3p405). Aristóteles (*v.*) refere três causas pelas quais se pode errar na atribuição

do predicado universal (SaIc5exp409), mas também menciona a regra a aplicar em tais casos (SaIc5exp411). *Vd. Proprium, Propositio, Relatum, Scientia, Species, Substantia, Terminus, Vniuersale, Accidens, Causalitas, Cognitio, Connexio, Consequentia, Conversio, Deus, Distinctio, Enunciatio, Esse in toto et esse in nullo, dici de toto et dici de nullo, Signum, Existentia, Individuum, Infinitum, Iudicium, Natura communis, Oppositio, Physica.*

Praedicatum (predicado). *Vd. Praedicatio.*

Praemissae (premissas): Para que haja ciência (*v.*) requer-se o concurso formal efetivo destas componentes do silogismo (*v.*), chamadas premissas (SaIc2q2a2p363), e isto pode acontecer de uma maneira tal que, no ato (*v.*) da ciência, nem Deus (*v.*) pode suprir esse concurso formal (SaIc7q2a4p433). As premissas formais causam de facto o assentimento na conclusão (*v.*), sendo embora os objetos (*v.*) dessas premissas a causa formal externa da conclusão (SaIc2q2a2p364). Todas as premissas, quer formalmente, quer virtualmente indemonstráveis são mais conhecidas do que a conclusão, tomando-se aqui ‘mais’ em sentido impróprio, como quando se diz ‘mais perfeição’ (SaIc2q2a5p372). Existe uma ordem (*v.*) no conhecimento das premissas: a premissa maior conhece-se antes da conclusão, e a premissa menor ao mesmo tempo (*v.*) que aquela (SaIc1sup289 SaIc1q4a1p327). Não obstante as várias teses em disputa, falando canonicamente (*regulariter*), a premissa maior não pode ser temporalmente anterior à conclusão, no primeiro modo (*v.*) (SaIc1q4a1p328-9), embora não repugne que se conheça a conclusão ao mesmo tempo (SaIc1q4a1p329). Seja como for, propõem-se três ordens diversas na construção de uma demonstração (*v.*) (SaIc1q4a1p327). Continuando no que respeita ao modo como a premissa menor pode ser conhecida ao mesmo tempo que a conclusão sustenta-se, primeiro, que ela não é sempre conhecida assim, no primeiro modo (SaIc1q4a3p332), depois, que dado um assentimento (*v.*) prévio à maior e postos todos os requisitos sem impedimentos, no instante em que se dá o assentimento na menor, também se dá na conclusão (SaIc1q4a3p333); por fim, que há três maneiras distintas de se entender aquela simultaneidade (*v.*), embora nem todas de igual valor (SaIc1q4a5p341-2). Não é necessário haver um assentimento absoluto nas premissas para haver assentimento quanto à conclusão (SaIc1q4a2p330), e basta a lembrança delas para que se conclua (SaIc1q4a2p331); enfim, as premissas podem ser mais concausas equívocas principais do que instrumentos (*v.*) da conclusão (SaI-

c2q2a6p374), mas a sua influência na conclusão é dupla, formal e efetiva (SaIc1q4a2p332). Ao perguntar se a vontade (*v.*) pode impedir a conclusão, remata-se, em primeiro lugar, que o intelecto (*v.*) é obrigado a concluir quando a vontade não pode assentir no contrário; e, depois, que uma vez dado o assentimento às premissas é necessário que o intelecto dê também assentimento à conclusão (SaIc1q4a4p336). As premissas são mais conhecidas do que a conclusão na medida em que o assentimento nesta depende do assentimento naquelas (SaIc2q2a3p368); mesmo em face de vários argumentos contra esta asserção aristotélica (SaIc2q2a4p369-70), considera-se que ela é verdadeira, quer segundo a noção essencial do conhecimento tomado em sentido preciso, quer nas conclusões que se opõem àqueles argumentos anteriormente aludidos (SaIc2q2a5p370). Com premissas acerca de coisas incorruptíveis (*v.*) e imutáveis infere-se uma conclusão correta (SaIc7exp416). A mera apreensão das premissas não é suficiente para inferir uma conclusão (SaIc10q2a2p465). *Vd. Sumptio, Theologia, Physica, Dialectica, Circulus, Elenchus, Extremum, Medium.*

Praenotio (*prenoção/conhecimento prévio/conhecimento anterior*): Designa-se por ‘prenoção’ aquele conhecimento (*v.*) que se alcança no âmbito de uma relação de prioridade, sendo, em conformidade, um conhecimento (*notio*) que antecede outro, ou o conhecimento (*cognitio*) que como que comporta uma prioridade relativamente a um conhecimento posterior, de onde o prefixo pré (*prae*), que dá origem ao nome concreto ‘primeiro conhecido’ (*v.*) (*praecognitum*), que significa formalmente a prenoção e, denotativamente, aquilo que é pré-conhecido (SaIc1q3a1p311-2). A exposição do que importa conhecer previamente (*praenosceda*) requer a enunciação das divisões das prenoções (*praenotio*), tratadas no primeiro capítulo de Sa, respeitante ao que deve ser primeiro conhecido (*de praecognitis*) (SaIc1exp288). Enquanto modos (*v.*) de apreensão dos precógnitos, as prenoções dividem-se, genericamente, em prenoções relativas a ‘o que é’ (*quid est*) e em prenoções relativas a ‘que é’ (*quod est*), sendo que aquelas se subdividem em nominais ou respeitante ao nome (*v.*) ou ao que é significado pelo vocábulo (*quid nominis*), e em essenciais (*quid rei/rei naturae*) ou respeitante à natureza (*v.*) da coisa; a segunda, em prenoções da existência (*v.*) (*praenotio existentiae*) ou de que a coisa existe ou pode existir, e em prenoções da verdade (*v.*) (*praenotio veritatis*) ou de que as coisas são verdadeiras numa intelecção (*v.*) complexa (SaIc1sup289 SaIc1q3a1p311-2 SaIc1q2a3p315).

No quadro da ciência entendida na sua totalidade, a prenoção do que é (*quid sit*), ie, da natureza ou essência (SaIc1q3a3p316) é necessária, e se o sujeito (*v.*) não existir em ato, ele deve, ao menos, poder existir (SaIc1q3a3s1p319); isto porque, se não fosse possível a alguma ciência demonstrar a possibilidade da coisa em absoluto e pelas causas (*a priori*), nem sequer seria demonstrável o sujeito da ciência, no seu todo (*v.*) (SaIc1q3a3s1p321). Parecendo invalidar a equivalência entre o número dos primeiros conhecidos (*praecognita*) e o número das prenoções (*praenotiones*), Aristóteles (*v.*) atribuiu diferentes tipos de prenoções a cada um deles (SaIc1q3a1p312). *Vd. Prius, Principium, Magister, Disciplina.*

Praxis (práxis/prática): Por natureza menos nobre e menos admirável do que a contemplação (*v.*) (Etd3q3a3p29), e distinta do domínio especulativo (*v.*), a práxis é o fim (*v.*) de toda a ciência (*v.*) prática, o que remete para uma atividade (*v.*) (*operatio*) transitiva, para o fazer ou o obrar (*ago seu operor*), uma ação (*v.*), enfim (Diprq4a5p34). Há operações (*v.*) do intelecto (*v.*) de ordem prática (Diprq4a5p35). *Vd. Agere, Practicum, Voluntas, Philosophia moralis, Anima, Ars, Dialectica.*

Prima philosophia (filosofia primeira, metafísica): *Vd. Metaphysica.*

Principium (princípio): Apenas por comodidade expositiva, após a apresentação genérica do emprego do termo no âmbito da física ou das coisas naturais [A], abordaremos os seus demais usos [B]. [A] Chama-se 'princípio' àquilo a partir do qual alguma coisa (*v.*) é, foi feita ou é conhecida, assim se distinguindo, como atesta uma discussão filosófica, da causa (*v.*) e do elemento (*v.*) (PhIc1exp50). As várias maneiras de definir 'princípio', entre teólogos e filósofos (*v.*), permitem dizer que, em sentido lato, é uma noção mais ampla do que causa, porque nesta inclui-se a receção do ser (*v.*) e a dependência (PhIc5q1a1p128). Pode tomar-se ainda em dois sentidos mais, denominativo e formalmente, naquele, quanto àquilo que institui a relação (*v.*) de princípio, eg, a matéria (*v.*), não podendo ter um conteúdo unívoco (*v.*); este, pela própria relação do princípio ao principiado, relação esta que também não pode ser unívoca, na medida em que compreende relações reais ou outras (PhIc5q1a1p129). São três as condições dos princípios: ausência de reciprocidade (*se se mutuo*), de derivação (*ex aliis*) e diferença (*ex ipsis*) (PhIc5q1a2p130 Etd1q1a2p7). Aristóteles (*v.*) ateve-se a falar dos princípios a respeito das coisas naturais e quando o confundiu com a causa isso ficou a dever-se ao facto de ter falado em sentido vulgar (*ad sensum et consuetudinem vulgi*)

e não filosófico (PhIc5q1a1p130). Os peripatéticos distinguem três princípios, a natureza (*v.*), a alma (*v.*) e a faculdade intelectual (*v.*) (PhIIc1p4a1p228). De um princípio pequeno pode resultar uma grande capacidade (*v.*) (CoIc5exp67), nem todos os princípios são contrários (*v.*) (PhIc6exp137), e não podem dar-se em número infinito (PhIc6exp136 CoIIc4exp353). Os autores antigos defenderam teses diversas sobre o número dos princípios (PhIc2exp87), e a sua divisibilidade varia consoante a respetiva natureza (PhIVc1exp456): houve quem pensasse que tudo teve um só princípio em ato (*v.*) enquanto substância (*v.*) de todas as coisas (PhIc7q1a1p143), ou vários (GcIc1exp5), ou quatro apenas, como Empédocles (*v.*) (GcIc1exp6), ou um número infinito (*v.*) e variado de indivisíveis (*atomus*) (GcIc2exp9 PhIc5exp126); critica-se, neste âmbito, o elemento único dos milésios (CoIIc3exp350 PhIc6exp137) e alude-se à sua conjugação, segundo os pitagóricos (*v.*) (PhIc7q1a3p147). É inútil disputar contra quem nega os princípios (PhIc2exp91). São três os princípios necessários para a geração (*v.*), a saber: matéria, forma (*v.*) e privação (*v.*) (GcIc4q10a2p86 PhIc7q1a1p143 PhIc7q1a4p149 PhIc5q1a1p129), mas apenas os dois primeiros é que são constituintes das coisas naturais (*v.*) (PhIc7q1a4p150), seguindo-se, na ordem (*v.*) de importância, à forma, aquela que tem a parte maior na geração, a matéria e a privação (PhIc5q1a1p129); atendendo ao seu caráter de privação, pode dizer-se que a matéria é princípio de não-ser (*non essendi*) (GcIc4q16a2p118). Estes princípios são alheios aos corpos celestes (*v.*), pelo menos de maneira não qualificada (*accommodatur*) (PhIc5q1a4p132). **[B]** A dialética (*v.*) e a metafísica (*v.*) relacionam-se diversamente com os princípios comuns (SaIc8exp441). Possuímos os hábitos (*v.*) dos primeiros princípios, realmente distintos do intelecto (*v.*), de uma maneira adquirida, não inata, quer dizer, eles não são infundidos, nem por Deus (*v.*), nem pela natureza, mas sim adquiridos, pelos nossos hábitos precisamente (SaIc1q1a4p297). São gerados por atos não discursivos, posição esta que acompanha Bárgio, quando este lhes chama um 'modo natural', porque nos inclinamos para o seu assentimento a partir do lume (*v.*) natural sem qualquer meio (SaIc1q1a4p300). O hábito dos princípios é gerado pelo intelecto (SaIc1q1a4p300) mas, não obstante a principal causa para neles assentirmos ser o lume do intelecto, o acesso aos mesmos é cronologicamente indutivo. Dito de outra maneira: o conhecimento (*v.*) dos princípios parte principalmente dos termos (*v.*), mas sem

experimento (*v.*) eles não nos são conhecidos perfeitamente; o conhecimento (*notitia*) de todos os princípios é necessário e infalível e o conhecimento experimental é contingente (*v.*) e muitas vezes falso (SaIc1q2a3p308). O conhecimento do antecedente é a causa por si e a razão do assentimento na conclusão (*v.*), o que não cabe ao experimento (SaIc1q2a3p310), daí que o conhecimento dos princípios, se comparado à indução (*v.*) e ao experimento, não seja discursivo (SaIc1q2a3p309); seja como for, a indução concorre como condição do princípio (SaIc1q2a2p305). São três os requisitos para se assentir nos princípios: uma clara percepção e evidência (*penetratio*) nos termos, a sua ligação ou conjugação numa forma proposicional, e a aprovação de todo este conjunto ou juízo (*v.*), o que constitui afinal o próprio conhecimento do princípio (SaIc1q2a3p309). Define-se ‘princípio de demonstração’ (*v.*) como a proposição (*v.*) a que não falta o meio ou, melhor ainda: proposição idónea para a demonstração em virtude de não existir outra anterior pela qual a demonstração causal possa ser feita (SaIc2sup346 SaIc2q1a1p348 SaIc8q1a1p442). Além da divisão em ‘comuns’ e ‘próprios’ (SaIc8exp439), os princípios da demonstração também se dividem em ‘simplesmente indemonstráveis’ e ‘relativamente (*secundum quid*) indemonstráveis’; aqueles, não são mediados por nenhum gênero (*v.*) de causa, estes, carecem do meio (*v.*) num gênero, mas não noutro; estes princípios têm uma relação com a metafísica (*v.*) (SaIc8q1a2p444). Os princípios de demonstração podem ainda dividir-se em: ‘complexos’ e ‘incomplexos’, aqueles, concretizando-se mediante a cópula verbal, estes, consistindo nos sujeitos (*v.*) a partir dos quais se demonstram as afeções (*v.*) (SaIc8exp438). Finalmente, os princípios ainda se dividem em hábitos práticos (*v.*) e especulativos (*v.*) (SaIc8q1a2p445). O princípio não pode ser e não ser ao mesmo tempo o primeiro conhecido complexo (PhIc1q2a5p76). Os princípios devem ser mais conhecidos do que a conclusão (SaIc2sup344), e uma demonstração que conduz ao impossível (*v.*) pode ser feita de três modos (SaIc8q1a3p447). Não obstante ser conhecido enquanto princípio, é possível provar o princípio da demonstração apriórica ou compositiva (*propter quid*) (SaIc8q1a1p443) e um princípio conhecido pelos próprios termos (*ex terminis*) pode ser demonstrado numa demonstração resolutive (*quia*) e compositiva (*propter quid*) (GcIc4q14a2p111). A identidade (*v.*) da essência não depende por si de um princípio ativo (GcIc4q14a2p111) e o conhecimento dos princípios com a

ciência (*v.*) efetual ou causal não pode unir-se num ato só (SaIc8q1a4p448). O princípio está para as disciplinas tal como o fim (*v.*), para as coisas naturais (PhIIc9exp349). Há uma conveniência e uma diferença (*v.*) entre os princípios e os principiadados (SaIc8exp439). Um princípio certíssimo e como que a norma para os restantes é o que diz que é impossível ser e não ser (PhIc1q3a1p70 PhIc2exp88) e entre outras designações dos princípios mais gerais temos: ‘o que quer que seja é ou não é’, ‘é impossível que o mesmo seja ao mesmo tempo ser e não ser’ (SaIc1q3a4p324) ou, como o princípio mais comum (*communissimum*), ‘é impossível que algo seja e não seja ao mesmo tempo (*v.*) e é necessário que seja o mesmo ou não seja’ (SaIc8q1a3p446); acrescenta-se ainda o conhecido aforisma ‘um pequeno erro (*v.*) no princípio é grande no fim’ (CoIc5exp67). *Vd. Privatio, Proprium, Propositio, Punctum, Pythagoras, Qualitas, Ratio, Sapientia, Signum, Species, Subalternatio, Syllogismus, Terra, Theologia, Theorema, Violentum, Vita, Voluntas, Actio, Agens, Analysis, Animatum, Appetitus, Astrologia, Auscultatio, Christus, Cognitum, Cor, Corpus, Creator, Effectus, Efficiens, Emanatio, Ens mobile, Esse in toto et esse in nullo, dici de toto et dici de nullo, Ex, Experientia, Facultas, Fides, Figura, Heraclitus, Idea, Instans, Intellectio, Intellectus practicus, Intensio, Levitas, Magister, Motus, Mutatio, Naturalis, Numerus, Obiectum, Perfecta, Philosophia, Positio.*

Prius (anterior): Há três maneiras de uma coisa ser ou se dizer anterior, pela natureza (*v.*), pelo tempo (*v.*) e pela dignidade ou perfeição (*v.*); pela primeira, diz-se que é aquilo sem o qual outro não pode ser, podendo embora ser sem ele, como eg Animal sem Homem, não ao invés; pela segunda, que é aquilo que existe antes, numa ordem temporal; e pela terceira, que é aquilo que detém a melhor natureza (PhVIIIc7exp781). Mas são quatro, mais um, os modos da anterioridade (*modus prioritatis*): o que precede outro na duração (*v.*), como eg Platão relativamente a Aristóteles; o que é conseqüente à existência (*v.*) de outro, como eg se o Homem existe, o Animal existe; o que precede numa ordem (*v.*) pela própria natureza das coisas, como eg o facto de o proémio ser anterior à narração e esta anterior à peroração; o mais notável ou útil (*v.*) pela sua própria natureza, como o ouro relativamente à prata; o que, correspondendo à conseqüência da existência de outro, é, no entanto, a sua causa (*v.*), como no caso de uma oração (*v.*) relativamente à coisa significanda, eg: ao afirmar-se ‘é verdade (*v.*) que uma coisa que é, existe’ – embora, na

oração, a existência da coisa seja a consequência da verdade que é dita, todavia a existência da coisa é que é a causa da verdade da oração, e não o contrário (Cac11exp413). A anterioridade de natureza não diz respeito à duração, mas sim à causalidade (*v.*) de um e à dependência de outro (Cac11exp413 Igprq4a3s3p99 InIc8q1a1p136); ‘anterioridade’, tal como ‘mais conhecido’, dizem-se de duas maneiras: em sentido absoluto (*simpliciter*) ou segundo a natureza, e em relação a nós (*quoad nos*) (SaIc2-sup345). *Vd. Praenotio, Praecognitio, Consequentia.*

Privatio (privação): Princípio (*v.*) de geração (*v.*) das coisas naturais (*v.*), ‘privação’ designa a migração da matéria (*v.*) para uma forma (*v.*), perdendo-se, nessa transferência (*transmutatio*), o ser detido (PhIc7q1a4p150); em se tratando de um princípio de geração, não é a sua causa (*v.*) (PhIIc1q2a1p220) é, outrossim, princípio por acidente (*v.*), não da geração, mas da composição (*v.*) (PhIc9q8a2p188). Porque ocorre na formação do composto (*v.*) físico (PhIc5q1a4p132), a privação distingue-se do substantivo (*v.*) (*subiectum*) e da matéria (PhIc7exp141), seguindo a determinação de Deus (*v.*) (PhIc9q7a2p186). Formalmente consideradas, as privações têm uma definição (*v.*) essencial, como eg em ‘a cegueira é a privação da visão’, e exprimem-se mediante um conceito (*v.*) (PhIc9q7a1p185), pois é verosímil haver conceitos próprios de privações (PhIc9q7a2p187); formalmente tomada, a privação não é, nem um ente (*v.*) real, nem um ente de razão (*v.*) e ocorre nas coisas fora de qualquer operação do intelecto (*v.*) (PhIc9q7a1p185) – enquanto ente de razão (Igprq6a2p123 Cac10q1a5p410) seria divisível nos inferiores (*v.*) (Igc1q2a1p160). As privações que postulam a sua própria existência (*v.*) e a existência dos sujeitos só são compatíveis com os sujeitos capazes da forma negada; as privações reais propriamente ditas e as contingentes não convêm com as coisas, exceto se os seus sujeitos reais existirem e a privação imputada for negativa (Igc5q1a2p218). A oposição (*v.*) privativa remete para a carência de um hábito (*v.*) num sujeito determinado (Cac10q1a5p408), razão pela qual há uma diferença essencial entre ela e a negação (*v.*) (Igprq6a2p123 Cac10q1a5p408 Igc1q2a1p160). Não existe a possibilidade de se regressar da privação ao hábito, em sentido universal, mas tal é possível quando se adquirem hábitos na sequência de privações, tal como a vigília (*v.*), após o sono (*v.*), ou a luz (*v.*), a seguir às trevas (Cac10q1a5p408). *Vd. Quies, Anima separata, Contrarium, Difformitas, Error, Falsitas, Frigus, Ignorantia, Malum, Mors, Non ens.*

Problema (problema): O problema distingue-se da proposição (*v.*) dialética pelo caráter duplo da interrogação e da relação (*v.*) que a resposta a dar tem com a proposição que o suporta; em função do número das designações (*nota*), o número de problemas será equivalente ao número das questões (ToIc3exp532 ToIc3q1a2p534). Um problema dialético interroga duplamente (*speculatio*), o que pode contribuir para uma escolha, ou para uma evasão, ou para a verdade (*v.*), e para o conhecimento (*v.*), seja por si, seja para chegar a uma solução; ou ainda, por se tratar de algo sobre o qual, ou ninguém opina, quer num sentido, quer noutra, ou a maioria das pessoas se opõe ao que os especialistas (*sapientes*) defendem, ou estes ao que todos os outros defendem, ou cada um destes entre si. Exemplos destes problemas podem ser: o mundo (*v.*) é eterno ou não? Ou, dividindo-se, neste caso, os especialistas e o vulgo: o Sol (*v.*) é maior do que toda a Terra (*v.*), ou não? Ou ainda, e agora dividindo-se entre si os especialistas: na extensão (*v.*), existem indivisíveis (*v.*) em acto? Finalmente, para um caso em que há discussão entre o vulgo: se devem preferir-se as riquezas ou as honras? Importa ainda acrescentar que estes problemas se dividem ou em práticos ou em teóricos, competindo, respetivamente, à moral (*v.*) e à física (*v.*), metafísica (*v.*) e matemática (*v.*), ou ainda, num outro tipo de divisão, como respeitantes à ciência natural, à moral e à lógica (*v.*) (Tosup536). O vocábulo comparece também num estilo do CAJC atinente ao título pseudo-aristotélico *Os Problemas*, que se espalha pelos volumes sobre *A Alma* (Qsp533), sobre *O Céu* (Qmprp405) e por alguns dos vários livros que integram os *Opúsculos de História Natural* – Pn –, a saber: Mrc10p17-9 Svc9p31-5 Soc6p44-7 Dsc4p53-4 Rec7p65-7 Svc3-4p70-5 Svc10p79-80 Vmc7-8p89-94 Lvc2p96-7. *Vd. Commentarius, Quaestio, Dialectica, Oratio.*

Procreatio (descendência/origem): Termo usado eg para a dependência de Eva da costela de Adão ou também para a relação (*v.*) da galinha relativamente ao ovo (Gclc4q10a2p90). *Vd. Creatio, Generatio, Parens, Mater, Materia, Homo.*

Prodigium (maravilha/prodígio): De entre os prodígios ou as maravilhas da natureza (*v.*) uns provêm de causas (*v.*) naturais, mas outros não, caso em que podem ter origem no poder (*v.*) de Deus (*v.*), dos anjos (*v.*) ou dos demónios (*v.*) (Met1c3p12). Também no âmbito dos acidentes (*v.*), entre os seres animados (*v.*), se encontram causas para efeitos (*v.*) espantosos ou monstruosos (PhIIc9q5a2p370-2). *Vd. Admiratio, Monstrum.*

Producibile (produtível). *Vd. Producibilitas.*

Producibilitas (produtibilidade): Trata-se de uma afeção ou paixão (*v.*) consequente com a natureza (*v.*) do ente (*v.*) verdadeiro (PhIIc7q17a1p314 PhIIc7q17a3p317). É uma forma de aptidão (*aptitudo*) dependente da relação (*ordo*) com aquilo que é produtor (*productivum*) ou dotado de uma força produtora (*vis productrix*); explicitando: só é dito produtível o que detiver, em primeiro lugar, uma relação (*ordo*) a Deus (*v.*), que é a primeira causa (*v.*) eficiente de todas as coisas e, em segundo lugar, uma relação (*habitus*) com o agente criado (PhIIc7q17a1p315). A razão interna pela qual algo se diz ou não produtível reside na própria natureza dos termos (*v.*) (PhIIc7q17a1p316). A noção de produção distingue-se da de causa (*v.*) eg na relação entre a intelecção (*v.*) e o verbo (*v.*), porquanto a intelecção não é causa do verbo, mas uma produção, ie uma via pela qual o intelecto exprime o verbo (AnIIIc8q4a2p386). *Vd. Possibilis, Generatio, Efficiens, Creatura.*

Proiecta (projecteis): O movimento (*v.*) dos projecteis é considerado um problema (*v.*) que passa por saber se a sua causa (*v.*) reside no corpo (*v.*) arremessado, ou se reside no ar (*v.*); em nome da tese segundo a qual a verdadeira causa do movimento dos projecteis não é, nem é o próprio movimento, nem só o meio (*v.*), enquanto causa instrumental, mas uma qualidade (*v.*) real considerada uma força (*vis/virtus*) ou ímpeto (*impetus/impulsus*) inerente à coisa arremessada e nela impressa, permite a rejeição da doutrina aristotélica a respeito do movimento dos projecteis; consequentemente, diz-se que, numa queda, o corpo desacelera à medida que se aproxima do fim (*v.*) (PhVIIc2q1a8p681), sendo por isso maior a força imediatamente após o início da queda (PhVIIc2q1a8p682). *Vd. Impulsus, Gravis, Levis, Vacuum, Velocitas.*

Proportio (proporção): No quadro da analogia (*v.*), e como seu fundamento, a proporção é um hábito (*v.*) entre dois termos (*v.*), tal como a dupla proporção entre quatro e oito, assim se distinguindo da analogia de proporcionalidade (*proportionalitas*) que é uma comparação ou semelhança (*v.*) de duas proporções entre si, eg a dupla proporção de quatro para oito, e oito para dezasseis (Cac1q1a1p234). Há uma proporção aritmética (*v.*) e outra geométrica, respetivamente coincidente com a justiça (*v.*) comutativa e distributiva (Etd7q2a2p64-5), e a extensão de tais proporções ou à política (*v.*) ou à constituição física (GcIIc8q2a1p442). Ainda em outro âmbito de consideração, a proporção é considerada a grande conciliadora das coisas (PhIc9q11a2p197). *Vd. Mathematicae,*

Geometria, Metaphysica, Ens, Qualitas, Quantitas, Relatio, Pulchritudo, Sensus communis, Situs, Sanitas, Temperamentum.

Proprietas (propriedade): As propriedades dimanam da essência (*v.*) por uma necessidade (*v.*) física (*v.*), mas os sujeitos (*v.*) podem ser conservados sem as suas propriedades das quais diferem realmente por intervenção divina (Gclc4q6a3p71); as propriedades podem ser separadas do sujeito quanto à existência (*v.*), mas não quanto à conveniência, o que é verdade também para a potência (*v.*) divina (Salc7q1a2p422). As propriedades simplesmente necessárias convêm em primeiro lugar às espécies (*v.*), e depois aos indivíduos (*v.*) (Igc3exp186 Cac5q3a1p301) – diversas propriedades das espécies indicam a diversidade (Igc4q1a2p209) – e as propriedades análogas convêm às espécies e, diretamente (*actu exercito*), aos indivíduos (Cac5q2a2p297). *Vd. Proprium, Subiectum, Modus habere, Analogia, Qualitas, Quantitas, Relatum, Vis, Anima separata, Arithmetica, Physicus, Continuum, Ens mobile, Ira, Lux.*

Proprium (próprio): Eis, em primeiro lugar, quatro aceções de ‘próprio’, divisão esta considerada análoga (*v.*) (Igc4q1a1p204): o que convém a alguns dos constituintes de uma espécie (*v.*), mas não a todos, eg ser géometra é compatível com ser humano; o que inere em todas os integrantes de uma espécie, mas não com exclusividade, eg ser humano e ser bípede; o que é devido a todos os constituintes de uma espécie, exclusivamente, mas não sempre, eg encanecer como próprio do cabelo humano; e o que é pertença de todos, sempre e de maneira exclusiva, eg a capacidade de rir na espécie humana. Só a quarta aceção é um verdadeiro próprio (Igc4exp203 Igc4q1a2p206-7) e, segundo Aristóteles (*v.*), o próprio apenas convém à espécie ínfima (Igc4exp202). Sendo um verdadeiro universal (*v.*) e o quarto predicável (*v.*) (Igc4q1a3p211), o próprio é a categoria (*v.*) que não indica a essência (*v.*) de uma coisa, mas o que lhe pertence, e é predicado (*v.*) dela (ToIip535); ele dimana contudo da essência, no sentido lato do verbo dimanar (*emanare*); ou de outra maneira: como universal lógico, o próprio deve resultar dos princípios (*v.*) da essência do sujeito (*v.*) (Igc4q1a3p212-3), pelo que os sujeitos não exigem o próprio num indivíduo (*v.*) determinado (Igc4q1a2p208). A diferença entre acidentes (*v.*) próprios e comuns está em que aqueles promanam da essência do sujeito, e estes não (Igc4q1a2p210). Todo o próprio no quarto modo (*v.*) é o quarto predicável, mas não é verdade que todo o quarto predicável seja o próprio no quarto modo (Igc4q1a3p212). O próprio também se diz denotativamente (*ex*

vi nominis), e filosoficamente; na primeira situação, trata-se daquilo que é peculiar a alguma coisa, e por isso refere formalmente uma relação (*v.*) de conveniência com algo, e uma negação (*v.*) de conveniência com algo mais; na segunda situação, trata-se do quarto predicável, e significa a relação formal ou a aptidão para ser em muitos acidental e necessariamente (Igc4q1a1p203). Ele pode ser divisível em genérico e em específico (Igc4q1a2p208); o próprio em sentido genérico não é sempre gênero (*v.*) em relação aos seus inferiores (*v.*), nem em sentido específico, em relação à espécie ínfima (Igc4q1a3p213). *Vd. Proprietas, Isagoge, Porphyrius, Scientia, Sensibilis, Sensus, Signum, Substantia, Vivens, Abstractio, Actus, Conclusio, Contingentia, Existentia, Finis, Forma, Impulsus, Intelligere, Necessitas, Principium, Ordo.*

Propositio (proposição): É uma oração (*v.*) (*oratio*) afirmativa (*v.*) ou negativa (*v.*) (PaIc1exp174), descrição aristotélica alegadamente melhorada por Egídio Romano (PaIc1q1a1p179) mediante uma definição (*v.*) essencial (PaIc1q1a1p180). Também denominadas, à semelhança das linhas (*v.*) matemáticas (PaIc4exp241), como intervalos, as proposições devem ser definidas antes do termo (*v.*) (PaIc1q1a1p178). Há proposições de inerência (*inesse*) e proposições modais, afirmativas e negativas (PaIc2exp198). Na sua divisão segundo a quantidade (*v.*), temos: proposição universal (*v.*), particular (*v.*) e indefinida (*indefinita*) (PaIc1exp176 PaIc2exp198) e, depois: demonstrativa (*v.*), dialética (*v.*) e silogística (PaIc1exp174), estas três últimas assim explicadas: proposição silogística é a afirmação ou negação de uma coisa sobre algo, simplesmente; proposição demonstrativa é a afirmação ou negação de alguma coisa sobre outra, tomada como primeira suposição (*v.*), ou seja, demonstrada por princípios (*v.*) conhecidos por si mesmos, salvo se ela própria for o primeiro princípio; a proposição dialética pode procurar a pergunta (*v.*) sobre a contradição ou, no raciocínio, assumir as partes (*v.*) que parecem prováveis ou verosímeis (PaIc1exp176). Além de se dividirem na quantidade, tal como indicado, as proposições também se podem dividir segundo a qualidade (*v.*), que pode ser essencial e acidental (PaIc1q1a2p181). De registrar, ainda, a diferença entre proposições necessárias e contingentes, aquelas significando a conexão absolutamente indissolúvel dos extremos (*v.*), e por isso existindo como absolutamente imutáveis; estas, significando uma conexão dissolúvel, podendo ser, por mor dessa fragilidade (*inconstantia*), verdadeiras ou falsas

(InIc8q1a5p146). São quatro as regras das proposições de in-
rência, respeitantes à universal negativa, à universal afirmativa,
à particular afirmativa e à particular negativa (PaIc2exp198). O
CAJC expõe a problemática da conversão (*v.*) das proposições,
no segundo modo da contingência, primeiramente sob o prisma
aristotélico (PaIc3q2a1p221-4), depois no tocante às regras da
conversão das proposições contingentes afirmativas, no segundo
modo (PaIc3q2a2p224-7), e por fim das negativas, também no
segundo modo (PaIc3q2a3p228-9). Negar ou defender propo-
sições conhecidas por si (*per se notas*) é equivalente a admitir
ou recusar o círculo (*v.*) na demonstração (*v.*) (SaIc3q1a1p385),
e esse género de proposições é necessário para que se conheça
algo com certeza (*v.*) e com evidência (*v.*) (SaIc3q1a2p387); de
notar que uma proposição conhecida por si é aquela que se co-
nhece apenas pelos seus próprios termos, não por outros (SaI-
c3q2a1p389), que pode ser demonstrada a posteriori e exclui o
meio (*v.*) a priori (SaIc3q2a1p390). Uma proposição conhecida
'em si' (*secundum se*) é desprovida de qualquer meio, pela parte
da coisa, do qual dependa a sua verdade (*v.*), podendo a sua
demonstração ser feita por nós quando concebemos algo na pró-
pria coisa, no modo da causa, e mediante uma proposição, com
fundamento na coisa (SaIc3q2a3p391). Dito de outra forma:
uma proposição cujo predicado (*v.*) pertence à essência (*v.*) do
sujeito (*v.*) é conhecida por si e em si, mas não quanto a nós
(*quoad nos*); aquela em que a primeira afeção é predicada do
sujeito é metafisicamente conhecida por si, em si, mas não quan-
to a nós (*quoad nos*) (SaIc3q2a3p394). O mesmo deve dizer-se
acerca da proposição negativa em que ambos, ou um dos extre-
mos, se integra num diverso predicamento: ela é conhecida por
si, mas não quanto a nós; toda a proposição idêntica é, num
e noutra caso, conhecida por si (SaIc3q2a3p395-6). De notar
que, entre as proposições negativas, umas são mediatas e outras
imediatas (SaIc11exp471), as mediatas podem ser reduzidas às
imediatas de duas maneiras (SaIc19exp471), e não podem ser
conhecidas com evidência na visão do meio da demonstração
(SaIc7q2a4p434). Finalmente, as proposições disjuntivas, inte-
grando partes contraditórias são, em ambos os modos, conhe-
cidas por si mesmas (SaIc3q2a3p396). Explica-se, por fim, a
teoria de Aristóteles (*v.*) acerca das proposições sobre o futuro
(*v.*) contingente (InIc8sup132 InIc8q1a3p139). *Vd. Enunciatio,
Problema, Praedicatio, Syllogismus.*

Prudentia (prudência): A prudência define-se como uma disposição (*v.*) verdadeira para agir (*v.*) discernindo racionalmente aquilo que é bom (*v.*) ou mau (*v.*) para o ser humano, razão pela qual se encontra afastada do falso (*v.*) e dos seus tipos, como o erro (*v.*), a opinião (*v.*) e a suposição; enquanto virtude (*v.*) prática (*v.*), a prudência está ligada à ação (*v.*), não à contemplação (*v.*) da ciência (*v.*) ou da sabedoria (*v.*) (Etd8q2a1p78). Trata-se, enfim, de uma virtude moral que pertence à razão natural (*v.*) ou sindérese (*v.*) e que consiste em dispor por si sobre os meios (*v.*) ou sobre aquilo que visa um fim (*v.*), dirigindo as outras virtudes morais para que tal seja possível (Etd8q2a1p79). Enquanto reta razão (*v.*) dos comportamentos (*agibilium*), a prudência pertence aos atos (*v.*) humanos internos (Etd7q6a1p75) e versa sobre singulares (*v.*), à semelhança aliás da deliberação e das ações da arte (*v.*) (AnIIIc8q5a2p389). O ato que lhe corresponde é a verdade (*v.*) prática que supõe a retidão da vontade (*v.*) e consiste na respetiva conformação, ainda que tendendo a objetos contingentes (Etd8q2a2p79). Os seus três principais atos são: investigar os meios; avaliar a relação (*v.*) entre os meios e os fins; ordenar a vontade à consecução do que foi avaliado (Etd8q2a3p79). As suas oito partes (*v.*) integrantes são: memória (*v.*), inteligência (*intellectus*), docilidade, sagacidade (*v.*), razão, providência, circunspeção e precaução (*cautio*); as primeiras cinco dizem respeito à prudência enquanto hábito de conhecimento, as restantes três respeitam à aplicação do conhecimento, todas as oito partes assim apresentadas, uma a uma: a memória diz respeito ao conhecimento das coisas passadas; a inteligência é relativa às coisas presentes, contingentes ou necessárias, quer dizer, interpretada não na sua aceção estrita, mas enquanto implica ‘uma reta estimação de algum princípio da moral de que deriva a prudência’, ou reta razão dos agíveis, ie, dos comportamento humanos; a docilidade designa o tipo de conhecimento adquirido por aprendizagem (*per disciplinam*), que torna o sujeito apto a ouvir e a assimilar com maior facilidade as sentenças alheias dos que são mais avisados ou mais especialistas; a sagacidade agiliza a descoberta (*per inventionem*) dos meios mais convenientes ou uma ‘invenção repentina dos meios’; a razão diz respeito à progressão do conhecimento, de um anterior para outro posterior, relativo ao que se deve conhecer e julgar, habilitando a razão a agir prudentemente; a providência é o que permite ao sujeito dispor e ordenar de forma conveniente as coisas que há de fazer, no futuro; a circunspeção, o que per-

mite ocupar-se das circunstâncias dos negócios com cuidado e diligência; por último, a precaução, ou o que permite evitar e remover os obstáculos que podem surgir (Etd8q2a2p81). A prudência apresenta-se ainda constituída por cinco partes sujeitas – solitária, económica, militar, real e política (*v.*) – e pelas seguintes partes potenciais: conselho prudente (*eubulia*), esquadrinhamento (*synesis*) e sentença judiciosa (*gnomi*) (Etd8q2a3p82). *Vd. Philosophia moralis, Homo, Intellectus practicus, Politica, Tactus.*

Pulchritudo (beleza): Definida como o esplendor de uma coisa que apenas vista atrai a alma (*v.*) (PhIc9q4a1p169), a beleza pode ser definida, no âmbito dos seres vivos (*v.*), como composição (*v.*) adequada dos membros (*v.*) com uma certa suavidade das cores (*v.*) (CoIIc7q3a1p258) e, no âmbito mais lato da beleza nas coisas criadas, como a composição adequada entre tudo aquilo que tem uma ordem (*v.*) entre si, por isso dizendo respeito ao corpo (*v.*), à alma – esta, quer na sua composição, quer na sua ordenação: como quando o apetite (*v.*) irascível e o concupiscível se submetem à vontade (*v.*), a vontade à razão (*v.*) e a razão à lei (*v.*) eterna. Importa notar que este elogio da beleza vai ao ponto de ofuscar a sua própria dimensão física, considerada como não verdadeira (CoIIc8q3a3p454). Conjuntamente com a saúde (*v.*) e com a robustez (*robur*), a beleza é uma das três virtudes do corpo (PhVIIc3exp686), neste particular também definida como proporção (*v.*) dos membros com uma certa suavidade da cor, força nos nervos (*v.*) e equilíbrio dos ossos de que resulta a firmeza do corpo (PhVIIc3exp687). Relativamente à beleza de toda a natureza (*v.*) (PhIIc9q1a1p350 PhVIIIc2q5a1p729), do universo ou do mundo (*v.*), ela resulta da ação criadora da providência (*v.*) (Qss1p534), do desígnio divino, e evidencia-se na oposição (*v.*) dos contrários (*v.*) (GcIc4q16a5p124 GcIIc8q5a1p466). Embora resultante mais da desigualdade (*v.*) (*inaequalitas*) e da diversidade (*v.*) (*distinctio*), a beleza e a perfeição do Universo (CoIc1q1a4-5p10-13) também recebe da igualdade (*v.*) (*aequalitas*) o contributo do embelezamento (*decoris elegantia*) (AnIIc1q5-a3p70). Enfim, a beleza do universo contém a máxima (*v.*) ordem (*v.*) (PhVIIIc2exp706), e provém, numa parte, da bondade da compleição (*v.*) e, noutra parte, da virtude formadora e criadora (*a virtute formatrice et auctrice*) (GcIIc8q3a3p456). Em Cristo (*v.*) dá-se a suprema beleza (GcIIc8q3a3p455), e a beleza dos corpos gloriosos é semelhante à de Cristo (GcIIc8q3a3p456). De acordo com Platão (*v.*), o belo (*pulchrum*) é o esplendor do

bem (*v.*) percebido pelos olhos (*v.*), pelos ouvidos (*v.*) ou pela mente (*v.*); o belo distingue-se do perfeito (*v.*) pelo facto da sua ínsita dignidade justificar que a faculdade do conhecimento o considere e o conheça (CoIc1q1a1p7). *Vd. Species, Forma, Virtus, Honestas, Creatio, Deus, Metaphysica, Elementum, Quies, Sol, Mare, Monstrum, Mons.*

Pulchrum (belo). *Vd. Pulchritudo.*

Punctum (ponto): O ponto define-se como absolutamente indivisível (*v.*) (Cac6exp305), um indivisível (*individuum*) que carece de partes (*v.*) (CoIIc14q2a1p323) mas que, tal como as superfícies (*v.*) e as linhas (*v.*), é um ente (*v.*) positivo realmente existente na sua grandeza (*v.*) (PhVIc2q1a2p608). Não sendo nem pesado (*v.*), nem leve (*v.*) (CoIIc1exp341) é, semelhantemente, o centro (*v.*) do Universo (*v.*) (CoIIc14q3a1p325). Por si, o ponto é, todavia, um ente incompleto (Cac6q2a2p326), distinto da unidade (*v.*) (PhVc3exp572), e realmente também distinto da linha (PhVIc2q1a2p611), podendo Deus (*v.*) separá-lo da linha (PhVIc2q1a3p612). Dois pontos definem o contínuo (*v.*) (GcIc2exp14), mas numa linha há infinitos (*v.*) pontos em ato (*v.*) (PhIIIc8q1a3p427). O ponto médio (*v.*) de uma linha não é o meio em ato (PhVIIIc8exp785), nem do fim (*v.*), nem do princípio (*v.*) (PhVIIIc8exp786). Não consistindo na negação da extensão (*v.*) que o segue (PhVIc2q1a2p609), o ponto pode apesar de tudo, por divina virtude, corresponder à extensão (PhVIc10q1a2p650) e, mais ainda, pode ser posto em relação (*v.*) com os anjos (*v.*) (PhVIc10q1a3p651). *Vd. Quies, Rarefactio, Spatium Sphaera, Superficies, Tempus, Terra, Alteratio, Contactus, Inceptio, Infinitum, Instans, Intellectus, Materia, Mathematicae, Planeta, Polus, Dimensio.*

Pythagoras (Pitágoras): O fundador da escola itálica (Diprp3), foi o primeiro a chamar *kosmós* ao Universo (*v.*) (CoIc1q1a3p9) e aquele que, em vez de chamar sabedoria (*v.*) à sua atividade, preferiu que ela fosse designada como ‘estudo da sabedoria’, assim se cunhando o nome de filosofia (*v.*) (Phprp1). Pitágoras refletiu sobre a harmonia (*v.*) do mundo (*v.*) (CoIc1q1a4p11), a música (*v.*) do céu (*v.*) (CoIIc9exp284 CoIIc9q1a1p286) e considerou que toda a natureza (*v.*) era constituída de números (CoIIIc1exp343). Entre os pitagóricos, o número (*v.*) três define tudo, por ser perfeito (*v.*) e nele se encontrar a noção de princípio (*v.*), meio (*v.*) e fim (*v.*) (CoIc1exp4), daí o seu dogma da defesa de três princípios das coisas, o infinito (*v.*),

o um e o dois, ou seja, Deus (*v.*), a forma (*v.*) e a matéria (*v.*) (PhIc9q10a2p193). Não obstante os seus argumentos (*v.*) algo obscuros (PhIc1q2a1p60), os pitagóricos atribuíram valor geral aos números (PhIc7q1a3p147 PhVIIc5exp696), mormente ao número dez, elaboraram uma tábua conjugando dez princípios (PhIc7q1a3p147), e conheceram a quadratura (*v.*) do círculo (*v.*) (PhIc2exp88). *Vd. Palingenesia. Natura, Color, Plato.*

Pythagorei (pitagóricos). *Vd. Pythagoras.*

Q

Quadratio (quadratura): Diz-se do resultado da operação (*v.*) de quadrar um retângulo, ie. da operação pela qual se encontra um quadrado com área igual à do retângulo, o que se faz mediante a determinação da linha (*v.*) média, quer dizer, a construção de um quadrado igual a um retângulo pela descoberta de uma linha média entre os lados desiguais de um retângulo (AnIIc2exp96). Exemplificando um impossível (*v.*), como a comensurabilidade da diagonal, no caso do triângulo retângulo (CoIc12exp119), lê-se igualmente uma curta alusão à quadratura do círculo (*v.*) (PhIc2exp88) *Vd. Geometria, Figura, Pythagoras, Mathematicae.*

Quaestio (questão/pergunta): Todos os principais títulos do CAJC integram, embora nem sempre, várias questões, normalmente a seguir à explicação (*v.*), e habitualmente divididas em artigos (*v.*), onde se discutem, sob a forma de pergunta, todos os temas considerados decorrentes ou adequados, quer à partícula do texto explicado, quer a um assunto sob investigação (PhIc2q1a1p93 Phprq1a1p5 AnIIc9exp217 GcIIc2exp365). Vocábulo empregue comumente também na aceção de pergunta investigativa (Igc5q1a1p216). *Vd. Sectio, Disputatio, Commentarius, Tractatus, Liber, Accidens, Differentia, Genus, Problema.*

Qualia (qualificadores): Termo alegadamente empregado por Aristóteles (*v.*) como plural de qualidade (*v.*) para referir as características que permitem que alguma coisa (*v.*) concreta (*v.*) seja definida paronimicamente (*denominative*) como uma qualidade (*v.*), quer dizer, apenas levando em linha de conta a palavra (*v.*), não a noção (*v.*) (*voce et non ratione*). Remetendo, como se disse, para um concreto (Cac7exp359 Cac7exp364), a sua definição (*v.*) comporta algumas dificuldades, quer linguísticas, quer lógicas (Cac7exp360). *Vd. Denominativum, Quantitas.*

Qualitas (qualidade): Acompanhando a forma (*v.*) (PhIc4q1a1p110), ou correspondendo-lhe (PhIc4q1a1p111), a qualidade é aquilo pelo qual se diz que uma coisa é qualificada (*quale*), podendo dividir-se nas quatro espécies (*v.*) seguintes: hábito (*v.*) e disposição (*v.*), potência (*v.*) e impotência naturais, qualidade da patibilidade e paixão (*v.*), forma (*v.*) e figura (*v.*) (Cac8exp359 Cac8q1a2p367); de notar desde já que a qualidade da patibilidade se distingue da paixão apenas por acidente (*v.*) (Cac8q1a3s2p375) e que, ainda a respeito destas quatro dimensões, impugnando-se a doutrina de Duns Escoto (Cac8q1a2p367), se prefere a de São Tomás (*v.*) (Cac8q1a2p368-9); em conformidade defendem-se as duas afirmações seguintes: em comum, a qualidade é imediatamente divisível (*v.*) nas partes (*v.*) que a constituem (*subiectas*), elas são verdadeiras espécies essencialmente divididas (Cac8q1a2p369-70). Uma outra definição de qualidade poderia ser: aquilo que completa e aperfeiçoa uma substância (*v.*) criada, ou no ser (*v.*), ou no agir (*v.*) (Cac8q1a1p367). São três os atributos (*v.*) da qualidade: ter contrários (*v.*), ser suscetível de mais (*v.*) e de menos (*v.*), e permitir dizer que as coisas ou são semelhantes (*v.*) ou dissemelhantes (Cac8exp359), cada um destes atributos devidamente explicados (Cac7exp361). Para que algo seja uma qualidade são necessárias três condições: que tenha um grau (*v.*), que exista na maior parte do sujeito (*v.*), e que não seja efêmero (Cac7exp362-3), sendo também cada uma delas devidamente explicada (Cac7exp364-5); de frisar que os filósofos (*v.*) dividem os graus das qualidades (PhVc2q1a4p568). A qualidade é mais nobre do que a quantidade (*v.*), assim se justificando por que se diz que uma substância é tanto mais nobre quanto mais nobres qualidades tiver (GcIc4q3a1p41); mais ainda: dado que a qualidade é o princípio (*v.*) imediato das operações (*v.*), ela tem mais que ver com a substância do que a quantidade (GcIc4q4a2p44). A qualidade é, por fim, o modo (*v.*) da substância que determina a sua potência accidental para uma forma accidental, aperfeiçoando a substância, e assim permitindo a distinção dos restantes acidentes (Cac8q1a1p366). As qualidades convenientes aos elementos (*v.*) singulares – fogo (*v.*), ar (*v.*), água (*v.*) e terra (*v.*) – são respetivamente o calor (*v.*), a humidade (*v.*), o frio (*v.*) e o seco (*v.*) (CoIIIc5a2a4p366); na combinação destes elementos as melhores qualidades entre as qualidades primeiras são o calor e a humidade (CoIIIc5q2a4p367), mas o calor, o frio, a humidade e a secura são as primeiras qualidades contrárias a serem sentidas (PhIc5q2a1p133 GcIIc3q2a2p376),

definindo, o CAJC, cada uma delas (GcIIc3q3a1p380), e resolvendo as respetivas objeções (GcIIc3q3a2p382). Estas quatro primeiras qualidades não refletem as suas espécies intencionais (GcIc9q1a2p311). Na ordem (*v.*) da atividade (*v.*), as qualidades começam no calor e terminam na secura, mas na ordem da resistência (*v.*) dá-se o inverso: secura, humidade, frieza e calor (GcIc9q3a3p332). As qualidades não são as formas dos elementos (GcIIc3q1a1p371), e há qualidades com características correspondentes em vários elementos que não se distinguem em espécie entre si – designam-se por qualidades com características correspondentes (*symbolicae*) aquelas que sob um mesmo nome compreendem vários elementos, eg a humidade, que integra água e ar (GcIIc3q6a1p396) –, e há também qualidades virtuais ou instrumentais, relativas a cada um dos quatro elementos (GcIIc3q2a1p373), tal como há quatro qualidades positivas opostas (*v.*) a privativas (GcIIc3q2a2p374). Entre as qualidades sujeitas a alteração (*v.*) estão o calor, o frio, a humidade (*humor*), a secura, a raleza (*v.*), a densidade (*v.*) e outras (PhVIIc2exp666), e o CAJC contraria aqueles que dizem que as qualidades ocultas são o asilo da ignorância (PhVIIc2q1a5p676). Entre os filósofos é comum defender que, de entre todos os acidentes, só as qualidades têm capacidade de agir (*vis agendi*), porque elas são os principais princípios ativos das formas substanciais (PhIIc7q19a2p328). Não se deve, contudo, ignorar que há uma variedade de qualidades, quanto à capacidade de agir: umas, como a luz (*v.*) ou o calor, são ativas ao mesmo tempo real e intencionalmente, e outras, são-no ou apenas realmente, como as potências vegetativas, ou apenas intencionalmente, como as cores (*v.*) (PhIIc7q19a2p329). Há uma tripla consideração das primeiras qualidades: enquanto constituem corpos mistos (*v.*); no respeitante à noção de ligação (*v.*), limitando o sujeito ou facilmente ou dificilmente; e em ordem às suas primeiras e mais apropriadas ações (*v.*), como aquecer, arrefecer, humedecer e secar. Daqui se seguem algumas conclusões sobre a passividade ou atividade das qualidades, consoante a tripla consideração acabada de enumerar, como, entre outras mais: as primeiras qualidades, na terceira modalidade, são todas ativas, e o calor e o frio são as qualidades mais ativas (GcIIc3q4a3p384). As qualidades primeiras contrárias podem permutar-se num mesmo sujeito nos graus diminuídos (GcIIc3q8a2p406), mas não se pode dar a aquisição de duas qualidades primeiras, ao mesmo tempo, num sujeito já dotado de uma contrariedade completa (GcIIc3q8a6p413). O meio-

-termo (*mediocritas*) das primeiras qualidades não se encontra naquilo que é indivisível (*v.*) (GcIIc7exp435). Nem todos os efeitos (*v.*) ou operações naturais podem reconduzir-se à capacidade das quatro primeiras qualidades (PhVIIc2q1a5p676). As qualidades não são as principais causas dos efeitos, mas instrumentos delas (CoIc11q1a3p110). Finalmente, as qualidades primárias produzidas pelo céu (*v.*) como causa (*v.*) universal servem as obras da natureza (*v.*) e são vicárias das celestes (CoIIc3q3a2p165); as primeiras qualidades pertencem ao céu não por disposição (*affectu*), mas por efeito (*effectu*), não formalmente, mas virtualmente (*virtute*) (CoIc2q5a3p41). Passando agora às qualidades segundas, como as cores, os sabores (*v.*), os odores (*v.*), ou outras, cabe esclarecer que elas resultam da variedade e proporção (*v.*) das primeiras qualidades, e que as qualidades dos mistos e as qualidades dos elementos são da mesma espécie (GcIc10q4a1p358). As aquisições contrárias das qualidades segundas não se encontram, ao mesmo tempo, num mesmo sujeito (GcIIc3q8a6p414). Sem terem um limite (*v.*) na extensão (*v.*) da pequenez (PhIc4q1a9p123), as qualidades naturais não podem estender-se infinitamente (PhIc4q1a6p119 CoIc11q1a3p109). As qualidades de ordem sobrenatural como a graça e a caridade, podem sempre aumentar nesta vida (CoIc11q1a3p109), podem mesmo aumentar infinitamente (GcIIc3q8a2p404). Algumas qualidades corporais não provêm da potência da matéria (*v.*) (GcIc4q4a1p48) e a qualidade na matéria mais densa não produz uma qualidade mais intensa (GcIc9q2a3p327). Pela sua própria capacidade as qualidades não podem produzir compostos naturais (GcIIc9exp472), mas as qualidades ativas são a própria potência ativa instrumental (AnIIc3q4a3p117), podendo considerar-se as qualidades superiores como que formas, em relação às inferiores (CoIVc4exp395). Só por intervenção divina é que uma qualidade pode ser conservada fora do sujeito (*v.*) (GcIc4q6a2p67), não sendo individualizável pelo sujeito, mas pela diferença (*v.*) singular (*v.*) que lhe é intrínseca, exterior à substância e à quantidade (GcIc4q6a3p70). Na qualidade há uma semelhança específica e gradual (Cac8q3a1p376), e as relações (*v.*) de semelhança e dissemelhança podem coexistir (Cacq3a1p378), podendo umas ser reais outras não, dependendo do seu fundamento (Cac8q3a1p379). A remissão da qualidade é um movimento (*v.*) negativo (PhVc4q2a2p582) e a intensificação (*v.*) das qualidades num diferente sujeito não acontece por uma ação reflexa, mas direta (GcIc5q1a4p318); se na

intensificação se adquire uma nova qualidade, na rarefação (*v.*) não se adquire uma nova quantidade (GcIc5q17a4p282). Deus (*v.*) pode atribuir uma qualidade natural aos seres vivos que os defende da corrupção (*v.*) (GcIIc10q1a3p481) e os corpos (*v.*) dos bem-aventurados (*v.*) terão as quatro primeiras qualidades (GcIIc8q2a1p442). As qualidades podem ser tangíveis (AnIIc11q2a2p258) e Aristóteles (*v.*) enumera sete ligações e oposições nas qualidades tácteis (GcIIc2exp365). O vocábulo também pode ser usado na aceção de características ou propriedades (*v.*), como eg acontece nas páginas dedicadas à rémora (PhVIIc2q1a5p676). *Vd. Temperamentum, Duratio, Resistentia, Repassio, Sanitas, Scientia, Sonus, Stella, Tactus, Terminus, Verbum, Affectus animi, Amor, Analysis, Anima, Imaginatio, Intellectio, Iudicium, Aptitudo, Complexio, Conceptus, Conservatio, Contingentia, Conversio, Corruptio, Decretio, Enunciatio, Extensio, Figura, Generatio, Impulsus, Inceptio, Incorruptibilis, Influxus, Levitas, Locus, Medicina, Modus habere, Morbus, Mutatio, Obiectum, Pax, Proiecta, Propositio, Avicenna.*

Quantitas (quantidade): Além do sensível (*v.*) comum que é a quantidade, dependente, por isso, das espécies (*v.*) da fantasia (*v.*), e cuja dimensão corpórea não pode exceder esse órgão, também há quantidades espirituais, as quais não são compreendidas pelo sentido (*v.*) interno, mas carecem das espécies inteligíveis geradas a partir da imaginação (*v.*) e do intelecto agente (*v.*) (AnIIIc5q5a1p348). Entre as afeções (*v.*) congruentes com a natureza (*v.*) da quantidade contam-se a medição do espaço (*v.*), o preenchimento do lugar (*v.*) e a distinção pela posição (*v.*) (PhIVc5q4a2p487). São três as quantidades contínuas permanentes: a linha (*v.*), a superfície (*v.*) e o corpo (*v.*) (CoIc1exp4); tomada em si mesma a quantidade permanente é a mais excelente (Phprq4a3p36). Aristóteles (*v.*) enumerou cinco espécies da quantidade contínua: linha, superfície, corpo, tempo (*v.*) e lugar (*v.*), acrescentando-se depois uma nova, o peso (*v.*) com as suas afeções, leveza (*v.*) e gravidade (*v.*) (Cac6q2a2p322-3). São três os atributos da quantidade (Cac6exp303): não ter contrários (PhIVc5q4a2p487), não ser suscetível de mais (*v.*) e de menos (*v.*), e permitir às coisas serem iguais (*v.*) e desiguais (*v.*), este o atributo mais próprio da quantidade (Cac6exp303 Cac6q3a1p328). A relação de igualdade e desigualdade não se funda na unidade (*v.*) específica, mas na comensuração de duas quantidades (Cac6q3a1p328 Cac6q3a2p330). No conflito das interpretações concernente ao atributo suscetível de mais e de menos, segue-se a

opinião de Fonseca (Cac7exp334), mas cada um desses três atributos é devidamente explicado (Cac6exp306-8). A quantidade é objeto da consideração da matemática (*v.*), da fisiologia (*v.*) e da metafísica (*v.*); da matemática, porque entra nas afeções seguintes: igual e desigual, excesso e defeito, medida (*v.*) e proporção (*v.*), entre outras; da fisiologia, como propriedade do ente móvel e fundamento de todos os acidentes sensíveis; da metafísica, enquanto é um dos gêneros (Phprq1a6p14). Matematicamente falando, uma quantidade mínima é aquela que não pode ser dividida mais (CoIc5exp67). A essência (*v.*) ou razão de ser da quantidade consiste na extensão (*v.*) das partes (*v.*) mas, considerada em si mesma, e comparada com a qualidade (*v.*), a extensão da quantidade não comporta limites (*v.*) (PhIc4q1a6p119-20) – finito e infinito (*v.*) podem ser afeções da quantidade (PhIIIc8q1a5p429) –; entretanto, maior e menor, igual e desigual são afeções da quantidade finita (PhIIIc8q2a4p438). Tal como o repouso (*v.*), a quantidade é a principal propriedade (*v.*) do ente móvel (*v.*) (Phprq4a2p33), podendo ser ou própria ou imprópria (Cac6q3a1p328), e ou contínua ou discreta (Cac6q2a1p320); a contínua é aquela cujas partes se unem num limite (*v.*) comum, a discreta, aquela em que essa união (*copulare*) não acontece (Cac6exp303) – a quantidade discreta não é uma verdadeira espécie da quantidade, mas é imperfeita (Cac6q2a1p320). Sem a quantidade não há movimento de deslocação (*v.*) (*latio*) (GcIc4q6a3p70), mas só uma espécie real de movimento para a quantidade (PhVc4q2a2p582). O movimento quantitativo é uma espécie ínfima (GcIc5q13a2p264), e não acontece numa mesma parte do sujeito (GcIIc3q8a6p414). Embora distinta da substância (*v.*), em sentido real (GcIc5q13a2p263), cabe à quantidade, numa aceção própria, estender a substância não por si, mas graças à concomitância da quantidade (GcIc4q5a2p61), podendo até afirmar-se, com Escoto, que a quantidade está mais próxima de sustentar o ser da substância, do que a qualidade (GcIc4q4a2p44). Uma outra divisão da quantidade acontece entre a atinente a partes dotadas de uma posição relativa entre si, e aquela em que isso não acontece; a primeira ocorre entre gênero (*v.*) e espécies próximas, e a segunda, entre o gênero e a diferença (*v.*) remota, podendo dizer respeito à linha, ao corpo e à superfície ou à sua negação (*v.*) (Cac6exp303). A quantidade predica-se denominativamente das suas três espécies ou dimensões – linha, superfície e corpo –, tal como quando se diz eg que o branco é colorido, e o negro é

um modo da qualidade (*quale*), não obstante Capréolo ter dito que a quantidade é extensa, que a linha é um modo da quantidade (*quanta*), que o quantificado é extenso, e que o delineado é uma determinação da quantidade (*quantum*), (Cac6q2a2p327). O corpo ou quantidade contínua supera as duas espécies restantes porque confere a perfeição ao Universo (*v.*) (CoIc1exp4 CoIc1exp6). A quantidade é desprovida de atividade (*v.*), cabendo-lhe distinguir um corpo de outro no sítio (*v.*) (PhIVc5q4a2p488), ou seja, ela não tem capacidade ativa (*agendi vim*) porque, embora siga de alguma maneira a forma (*v.*), designadamente na imposição da medida (*v.*) – ela é recebida na matéria em razão da extensão quantitativa (GcIc4q4a3p56) –, absolutamente considerada a quantidade segue a matéria (*v.*) (GcIc4q4a2p44 PhIc4q1a6p119) em razão dos limites inerentes às coisas naturais (PhIc4q1a1p110). A relação da quantidade com a matéria é uma relação própria (GcIc4q18a5p139) e a razão formal da quantidade não é a medida da substância (Cac6q1a1p309) – também houve quem tivesse sustentado que uma tal razão consistiria na divisibilidade (*v.*) em partes da mesma razão (Cac6q1a1p310) –, mas é sim o ente por si extenso, entendendo-se a ‘extensão’ no terceiro dos seus quatro sentidos, ie enquanto extensão aptitudinal em ordem ao lugar (Cac6q1a2p313). Ocupar o lugar (*locus*) em ato é efeito da quantidade, segundo o modo quantitativo do onde (*ubi quantitativo*) (Cac6q1a3p317). A propriedade da extensão dos acidentes resulta da quantidade (GcIc4q4a2p50), mas esta não pode, por sua própria capacidade (*vi sua*), ser sujeito (*ut quod*) dos acidentes (*v.*) (GcIc4q4a2p51); mais: é a própria e intrínseca razão da quantidade que explica o caráter de acidente de uma extensão maior ou menor (GcIc5q17a6p287). O novo modo que a quantidade pode adquirir fora do sujeito (*v.*) não é positivo, mas antes a negação da união e da atual dependência da substância (GcIc4q7a1p74); fora de um sujeito a quantidade pode perecer naturalmente (GcIc4q7a2p76). Para a ação (*v.*) e a paixão (*v.*) de um agente (*v.*) corpóreo requer-se o contacto (*v.*), e, como este pertence à quantidade, também esta é necessária para a ação de um agente corpóreo (GcIc4q7a2p76). Uma quantidade não pode ser permeada por outra (PhIVc5q4a2p488), mas houve quem considerasse a quantidade coeva com a matéria (PhVc2q1a1p562 PhVc2q1a4p567). Na rarefação (*v.*) a quantidade (PhIVc9exp504) é um movimento (*v.*) negativo (PhVc4q2a2p582) e, sobre a relação entre rarefação e aquisição de uma

nova quantidade, o CAJC segue a opinião de São Tomás (*v.*), que defende que, nem é abolida a quantidade anterior, nem é adquirida uma nova (GcIc5q17a3p280), considerando-se, por isso, que uma nova perfeição da quantidade não é uma nova quantidade (GcIc5q17a4p281). Podendo convir em especial com uma dada noção da quantidade, a extensão quantitativa não constitui a essência de nenhum ente (*v.*), salvo por intervenção de Deus (*v.*) (Cac6q1a3p318). Segundo as escolas pitagórica e platônica a quantidade indeterminada é uma dimensão simples e potencial (GcIc4q18a1p132), mas Capréolo crê que uma quantidade indeterminada implica uma contradição (Igc4q1a2p208). Dado poder considerar-se a quantidade, seja num concreto singular (*v.*), seja em geral ou universalmente, ela surge como exemplo para explicar a especificidade do conhecimento (*v.*) por abstração (*v.*) e do conhecimento reflexo (AnIIIc4exp316). A quantidade em comum é radicalmente composta (*v.*) (Cac6q1a3p319). Deus pode conservar a quantidade fora de qualquer sujeito (GcIc4q6a2p67), e na Eucaristia a quantidade pode coexistir ao mesmo tempo com o limite e o sujeito (GcIc5q17a6p287), mas já não pode ser inerente, nem ao anjo (*v.*), nem à alma (*v.*) racional (GcIc4q5a2p60). Também a questão da quantidade do corpo de Adão e Eva é abordada (GcIc5q18a2p290). *Vd. Praedicamentum, Scientia, Situs, Sumptio, Accrecio, Actio, Aequivocum, Conversio, Decretio, Dimensio, Ens naturale, Enunciatio, Figura, Figura syllogistica, Generatio, Indivisibilis, Intensio, Magnitudo, Mensura, Modus habere, Mutatio, Mutatum esse, Numerus, Obiectum, Oratio, Plato, Pondus, Propositio.*

Quies (repouso/descanso): Sendo, o repouso, inerente a tudo quanto existe (*v.*) (PhVIIIc7exp783), diz-se que está em repouso (*quiescere*) aquilo que tem a possibilidade (*v.*) de se mover (*v.*), mas não o faz (PhVIc3exp621), o que sucede no tempo (*v.*) (PhVIc7exp641), mas não no instante (*v.*) (PhVIIIc8q2a2p796). Noção oposta à de movimento (*v.*), mormente celeste, apesar do repouso ser conatural ao céu (*v.*) (CoIc2q3a4p32), pode-se falar de repouso, quer na esteira de Aristóteles (*v.*), quer quanto à sua própria natureza (*v.*): no primeiro sentido, o repouso não é natural ao céu, mas sim violento (*v.*) (CoIc2q3a3p30), já no segundo sentido isso não acontece (CoIc2q3a4p32), o que explica o repouso dos corpos (*v.*) gloriosos (CoIIc5q5a2p228). Na esteira de Duns Escoto e de Durando, toma-se 'repouso' de duas maneiras: como privação (*v.*) do movimento, e quanto à existência do móvel (*v.*) na pátria

ou na sua sede natural com gozo e tranquilidade na igualdade (*v.*) e beleza (*v.*) da ordem (*v.*) universal (Phprq4a3p36); consequentemente, o gozo do repouso pode ser mais excelente do que o movimento local (Qms1p480). De acordo com Aristóteles, com os físicos e com os matemáticos, a Terra (*v.*) repousa no centro (*medium*) do mundo (*v.*) (CoIIc14q5a1p333) e a causa do seu repouso está no facto de o movimento não lhe ser nem natural, em razão da sua simplicidade, nem preternatural (CoIIc14q5a1p334). No plano da natureza, atinge-se o repouso no lugar (*v.*) para o qual naturalmente se tende (CoIVc3exp390) e, voluntariamente, quando a vontade (*v.*) assim o quer (CoIIIc2exp344). Tendo-se discutido se, na definição de Aristóteles, o repouso respeita, tanto ao termo inicial (*a quo*), como ao termo final (*ad quem*), institui-se, também, que, nos compostos (*v.*) físicos, se a inclinação para o repouso não advém da parte da forma (*v.*), ela advém da parte da matéria (*v.*) (PhIIc1q2a3p224). Aristóteles enunciou três asserções sobre a oposição (*v.*) entre movimento e repouso e também sobre o oposto do repouso (PhVc6exp594). No que toca a saber se um móvel (*v.*) refletido repousa necessariamente no ponto da reflexão, estabelecem-se as quatro conclusões seguintes: quando um móvel é posto em movimento por um motor (*v.*) externo através de um espaço (*v.*) pleno, se não se lhe opuser nenhum corpo (*v.*) duro ou outro qualquer agente (*v.*) forte, ele repousa sempre no ponto de reflexão (PhVIIIc8q1a1p790); se ele avançar por um espaço vazio, esse repouso não se dá; o mesmo também acontece no caso de o agente ser mais forte e impelir o móvel em sentido contrário (PhVIIIc8q1a1p791); finalmente, nas restantes mudanças (*v.*), o repouso acontece no ponto de reflexão, mas não é necessário que esse repouso seja permanente (PhVIIIc8q1a1p792). Não pode haver repouso entre quaisquer duas mínimas alterações (*v.*) (GcIc4q2a2p36). O calor (*v.*) favorece o repouso nos seres animados (*v.*) (CoIIc7q6a3p275). *Vd. Sensibilis, Somnus, Bonum, Causa, Efficiens, Quantitas.*

R

Radius (raio): Enquanto uma das dimensões da luminosidade (*v.*), os raios podem dividir-se em retos, reflexos e refratados (CoIIq3a2p259); o raio resultante da composição do reto (*di-*

rectus) e do reflexo aquece mais do que o resultante do raio reto apenas (CoIIc7q5a3p269). *Vd. Lux, Visio, Sol, Iris, Perspectiva, Meteorologia, Calor.*

Rarefactio (rarefação): Toma-se a rarefação numa dupla aceção: em sentido próprio e formal, pela aquisição da qualidade (*v.*) em que a rarefação consiste; e em sentido impróprio, e como que materialmente, considerando a coextensão das partes (*v.*) substanciais da própria matéria (*v.*) (GcIc5q18a3p292). Na rarefação e na condensação, dois movimentos (*v.*) opostos (*v.*), há uma quantidade (*v.*) que permanece imóvel, o indivisível (*v.*), o qual, na rarefação, é o termo (*v.*) a partir do qual do movimento local e, na condensação, o termo para o qual do mesmo movimento (GcIc5q17a5p284). Há quatro movimentos nas rarefações: aquecimento, deslocação (*latio*), tendência para a aquisição da mesma quantidade sob um novo modo, ou de uma maior extensão (*v.*) de igual quantidade (GcIc5q17a5p283-5). Diversamente da intensificação (*v.*), na rarefação não se adquire uma nova quantidade, não se perde a quantidade anterior (GcIc5q17a4p282 GcIc5q17a3p280), e não se corrompem, nem se produzem, novas partes (Cac6exp308). Ponto (*v.*), linha (*v.*) e superfície (*v.*) têm movimentos diferentes na rarefação (GcIc5q17a5p285). A tese segundo a qual sem a rarefação e o acesso de uma nova matéria Deus (*v.*) pode aumentar o que é menor tem apenas um grau de probabilidade, sendo apesar de tudo maior a probabilidade da tese que o nega (GcIc5q18a2p290). *Vd. Raritas, Accrecio.*

Raritas (rareza/raleza/raridade): Oposto a 'denso', define-se o ralo (*rarum*) como aquilo cuja matéria (*v.*) diminui apesar do aumento das suas dimensões; ambos deixam de ser qualidades se tomados relativamente ao estado ou à posição (*v.*) das partes (*v.*) (GcIc5q17a1p277) pois, mais do que pertencer à terceira espécie da qualidade (*v.*), a rareza corresponde ao estado e colocação das partes num todo (*v.*) quantitativo (Cac7exp363); todavia, umas vezes é tomada pela posição das partes, outras, por uma verdadeira qualidade (GcIc5q17a1p277). À semelhança da quantidade (*v.*), e tal como acontece com a densidade (*v.*), também a raleza existe no céu (*v.*) e nos corpos elementares (CoIc2q5a1p38). Aristóteles (*v.*) expôs a opinião dos antigos filósofos (*v.*) a respeito dela e da densidade (PhVIIIc7exp781). *Vd. Rarefactio, Dimensio, Accrecio, Decretio, Corpus, Quantitas.*

Ratio (razão/conceito): Tradução do grego *lógos*, pode significar um conceito (*v.*) mental, quer simples, quer complexo (*v.*) (*de-*

finitivum), ou o conceito objetivo da coisa (*v.*) significada (Ca-
c1exp231). Também é o nome que se dá à faculdade (*v.*) intelecti-
va quando ela age de modo discursivo, pois quando age de modo
não discursivo denomina-se intelecto (*v.*) (SaIc1q1a4p300).
Pode designar ainda a arte (*v.*) ou ciência (*v.*) anterior a todas as
artes ou ciências (Diprq1a1p8) e, tal como a inteligência (*v.*) (*in-*
telligentia) para chegar a Deus (*v.*), de Quem é o esboço de uma
imagem (*v.*), traduz o conhecimento (*v.*) da nossa mente (*mens*)
mediante as artes e as ciências que indiciam a nobreza do ser
humano (Diprq1a1p7). De facto, a razão foi-lhe dada como ves-
tido e armas (PhIIc9q1a3p353 Diprq1a1p7), e o seu uso defi-
ciente nas crianças (*v.*) explica-se pela presença da humidade (*v.*)
no cérebro (*v.*) (PhIc1q4a3p82 PhVIIc3exp688). A razão presi-
de na cabeça (*v.*) (PhVIIc1q1a4p663) e, em cada ser humano,
a razão deliberativa (*ratio deliberans*) é o primeiro princípio (*v.*)
do movimento (*v.*) (AnIIIc1exp411). Há uma razão superior e
outra inferior, mas esta distinção (*v.*) é apenas nominal, respe-
itando, aquela, à contemplação (*v.*) da verdade divina e imutável,
e esta, às restantes verdades (AnIIIc8q2a2p374). Houve autores
que a atribuíram aos animais irracionais (*v.*) (PhIIc9q3a1p361),
e o vocábulo também comparece a propósito das razões seminais
(PhIc9q12a6p208). A razão de causar (*ratio causandi*) equivale à
noção de causalidade (*v.*) (PhIIc7q6a1p276) e pode ser utiliza-
da eg a propósito da causa (*v.*) eficiente (PhIIc7q7a1p277), ou
das causas singulares e do seu modo respetivo de causar (PhII-
c7q8a1p281). *Vd. Ens, Essentia, Natura, Voluntas, Homo, Ratio*
fundandi, Relatio, Relatum, Resurrectio, Sensus, Signum, Situs,
Subalternatio, Subsistentia, Syllogismus, Synderesis, Vbi, Vniversalitas,
Vnivocum, Accidens, Actio, Actus, Anima, Animus, Appetitus,
Ars, Bonum, Brutum, Casus, Cogitativa, Comparatio, Conclusio,
Corpus, Creatio, Demonstratio, Dispositio, Distinctio, Ens rationis,
Evidentia, Exemplar, Existentia, Extensio, Fatum, Felicitas, Fides, Finis,
Forma, Fortuitum, Generatio, Gradus, Immortalitas, Impossibilis,
Infans, Intellectio, Instrumentum, Intensio, Iudicium, Lumen,
Materia, Mensura, Mistio, Motus, Mundus, Negatio, Obiectum,
Oppositio, Opus naturae, Ordo, Pars, Phantasia, Philosophia
moralis, Porphyrius, Potentia, Prudentia, Pulchritudo, Quantitas.

Ratio fundandi (a razão do fundamento): Enquanto condição ne-
cessária para que uma relação (*v.*) se siga ao fundamento, eg,
a ação (*v.*) de gerar relativamente à relação de pai, a razão do
fundamento conta-se como a terceira condição da relação (Ca-

c7q1a4p346) e de acordo com a seguinte variedade: umas razões do fundamento são reais (*v.*) e outras negativas (*v.*); umas devem existir sempre para que a relação dure, outras não (Cac7q1a4p347); não há nenhuma que não deva durar às vezes, mas não sempre (Cac7q1a4p348). Consequentemente, a distinção (*v.*) específica das relações toma-se das razões do fundamento (Igc2q2a2p180 Cac7q2a2p356) e num mesmo fundamento remoto fundam-se relações de espécie (*v.*) diferente (Cac7q2a2p356). A razão do fundamento não deve depender de uma operação (*v.*) do intelecto (*v.*) (Cac7q1a4p349). Uma vez retirada a razão do fundamento, às vezes preserva-se a relação (Cac7q1a4p347). *Vd. Scientia, Existentia, Subsistere, Distinctio, Finis, Qualitas, Aequalitas, Signum, Proportio.*

Ratiocinatio (raciocínio silogístico): Sinónimo de silogismo (*v.*) (Palc4exp238 Palc5exp242 Palc6exp246). *Vd. Coniungatio, Intellectus.*

Recordatio (recordação): Pertencente ao âmbito da faculdade da memória (*v.*) (Mrc1p3), diz-se que uma recordação singular (*v.*) ou material (*v.*) se distingue de outra, imaterial ou universal (*v.*), graças às espécies rememorativas; que a recordação de um unissingular ou individual material provém, em parte, da espécie (*v.*), que o caracteriza como género (*v.*) e, em parte, dos fantasmas (*v.*), que o representam tal como foi conhecido; e que para a recordação das coisas imateriais basta a espécie rememorativa da realidade tal qual foi conhecida; mais difícil é a situação da recordação de um imaterial singular ou individual, que acontece também pela espécie rememorativa (AnIIIc5q4a3p344). Na alma separada (*v.*) há recordação de tudo o que passou na vida terrena (Mrc1p4 Vmc1p4 Vmc2p5), mas não reminiscência (*v.*), mais uma vez, aquela, dependente das espécies, no caso as espécies adquiridas (Asd3a3p491 Asd4a2p512). *Vd. Medium.*

Regeneratio (regeneração): Uma vez separada da totalidade de um ser vivo (*v.*), uma parte (*v.*) que se corrompa pode ser regenerada (GcIIc11q1a4p494) mas, diferentemente, os sólidos não têm capacidade de regeneração (GcIc4q26a2p184). *Vd. Corpus, Corruptio, Generatio, Resurrectio.*

Regula (regra): Como título entra como tema do terceiro capítulo de Ca (Cac3exp252), atinentes eg às diversas regras dos géneros (*v.*), suas diferenças (*v.*) e subordinações respetivas (Cac3exp254); pode ter como sinónimo o vocábulo teorema (*v.*) (Palc4exp239). *Vd. Dialectica, Conversio, Contradictio, Oppositio, Propositio, Relatio, Sumptio, Figura, Elementum, Esse in toto, Motus, Modus inveniendi.*

Relatio (relação): Não existindo uma ciência (*v.*) particular para a relação, como existe eg para a quantidade (*v.*) (Phprq1a6p13), diz-se ‘relação’ aquilo cujo género (*v.*) de ser (*v.*) respeita a outro na totalidade (Cac7q1a3p344), podendo, por isso, de algum modo, mudar o sujeito (*v.*) (Cac7q1a1p340). Há várias teses em conflito no respeitante a saber se a relação se inscreve no predicamento (*v.*) do género, mas a verdadeira restringe-a ao ser real, não transcendental (Cac7q1a2p341). Diz-se, no entanto, que a relação tem um duplo ser: o ser em (*esse in*), que se aplica ao sujeito (*v.*), e o ser para (*esse ad*), que se aplica ao termo (*v.*) (Cac7q1a3p345). Na sua definição lógica (*v.*) toma-se ‘relação’ expressamente (*actu signato*) e não implicitamente (*actu exercito*) (Cac7q1a3p345). Tal como os relativos (*v.*) se dividem no ser e no dizer, também as relações podem ser reais e de razão (*v.*), as reais são independentes do intellecto (*v.*), como eg pai, as mentais ou de razão carecem de uma operação (*v.*) do intellecto, como é o caso de género ou espécie (*v.*) (Cac7q1a2p340); de notar que a definição de Aristóteles (*v.*) da relação não se estende às relações de razão (Cac7q1a2p343). Para uma relação real requerem-se quatro condições: a primeira no sujeito, a segunda da parte do termo (Cac7q1a4p348), a terceira ao mesmo tempo da parte do sujeito e do termo, e a quarta no fundamento próximo (Cac7q1a4p349). Existe ainda uma outra divisão possível das relações, em transcendentais, e predicamentais (*v.*) ou não transcendentais, ao que acresce a dupla subdivisão, pela parte do termo e pela do sujeito; daqui uma subdivisão de relativos, pois as relações transcendentais não supõem o sujeito, mas estão incluídas essencialmente nele, o que não acontece nas outras, apenas acidentalmente incluídas nas coisas criadas (Cac7q1a2p341). São quatro as dimensões de uma relação: o último sujeito, que na relação se denomina ‘extremo’ (*v.*) (*extremum*), eg causa (*v.*) e efeito (*v.*); o fundamento, que é a causa do extremo, eg dois corpos (*v.*) que numa relação de semelhança (*v.*) fundam a própria relação; a razão do fundamento (*v.*), que é a condição necessária para que a relação se siga ao fundamento, eg a ação de gerar relativamente a pai (Cac7q1a4p346); e o termo ou escopo (Cac7q1a4p348) – a relação de maternidade e a de paternidade distinguem-se apenas acidentalmente, embora São Tomás (*v.*) as distinga em espécie (GcIc4q17a2p189) e na razão do fundamento exige-se que a operação não dependa do intellecto (Cac7q1a4p349). O fundamento da relação não difere sempre do sujeito extremo

(Cac7q1a4p346). No predicamento da relação há duas classes: a das coisas abstratas, que se ordenam propriamente e por si em série, e a das coisas concretas, menos propriamente ordenadas (Cac7q2a1p349). Considerada a relação como gênero supremo, este diz respeito tanto ao concreto (*v.*) como ao abstrato (*v.*) (Cac7q2a1p350), e o relativo em comum (*v.*), que é o gênero supremo dos concretos, não remete por si, próxima e diretamente (*actu exercito*) para o termo, mas remota e indiretamente (*actu signato*) para os seus inferiores (*v.*) (Cac7q2a1p351). São três as divisões da relação predicamental, a primeira, nas relações iguais (*v.*) e desiguais (*v.*), ou de apelação ou, como outros também dizem, de equiparação e desequiparação (Cac7q2a2p352); a segunda, nas mútuas e não mútuas (Cac7q2a2p353); a terceira, baseada em Aristóteles, subdivisível em três fundamentos: na unidade (*v.*) e na multiplicidade, na ação (*v.*) e na paixão (*v.*), na medida (*v.*) e no que é medido (Cac7q2a2p354). A relação predicamental sobre Deus (*v.*) é analógica (Cac5q1a2p291), mas a relação também respeita à Criação (*v.*) tomada passivamente, ie, na relação da criatura (*v.*) a Deus, a qual é acidental e posterior à realidade criada (GcIc4q4a3p54); porém, como nenhuma nova relação real se pode dar em Deus (PhIIc7q7a2p279), esta relação identifica-se realmente com a alma (*v.*) racional (GcIc4q5a2p60), é pois uma relação racional (Igprq6a3p125) e predicativamente relativa (Cac7c7q1a2p343). Uma relação de verdade (*v.*) funda-se na medida (*v.*), muitas vezes real (*v.*), consistindo, a sua verdade formal, no próprio fundamento da relação (InIc1q5a1p48). Enquanto em ato (*v.*) a relação carece de atividade (*v.*) (PhIIc7q19a3p330), podendo contudo reivindicar a causalidade do fim (*v.*) (PhIIc7q19a3p330 PhIIc7q21a1p334), quer dizer: não sendo princípios (*v.*) ativos, as relações não têm a propriedade de causar (*ratio causandi*), tal como nem as relações divinas são operativas (PhIIc7q19a3p330). A relação também não é um gênero particular do ente (*v.*) (Cac7q1a1p337). Todas as denominações relativas nas coisas criadas retiram-se dos absolutos (*v.*), sem que seja necessário encontrar um novo gênero, e, admitindo-se embora relações reais, essas denominações advêm das coisas sem que estas se alterem (Cac7q1a1p338); alguns autores, porém, rejeitam relações reais (Cac7q1a1p337 Cac7q1a1p339). É matéria de disputa saber quais os extremos e os fundamentos de uma relação constituída da diferença (*v.*) (Igc3q1a1p190). As relações especiais têm a sua unidade e distinção no fundamento, e a relação

em comum na unidade genérica da abstração (Cac7q2a2p355). As relações não são eduzidas em sentido próprio das potências (*v.*) dos sujeitos (PhIc9q12a6p209), devendo considerar-se a relação de união (*v.*) entre matéria (*v.*) e forma (*v.*) como o terceiro elemento do processo da união (PhIc9q11a3p198). Nem toda a relação do movente (*v.*) à coisa movida é real (PhVIIIc4q1a4p759), mas a relação não é uma categoria (*v.*) atinente ao movimento (*v.*) (PhVc2q1a3p566 PhVc2q1a5p569). Entre alguns mais exemplos de relação contam-se: a desigualdade entre duas espécies de anjos (*v.*), a proporção (*v.*) entre dois números (*v.*), o aquecimento e a coisa aquecida (Phprq1a6p12); a distância (*v.*) (PhVIc6q1a2p634), mas sobre esta importa notar que uma relação de maior ou menor distância só se realiza na ordem do tempo (*v.*) (PhVIc6q1a2p634). *Vd. Habitudo, Reminiscentia, Sapientia, Scientia, Subalternatio, Suppositio, Signum, Comparatio, Temperamentum, Vbi, Vniversalis, Verbum, Stella.*

Relatum (relativo/correlato): Inevitavelmente compreendidos no âmbito da relação (*v.*), os relativos dividem-se no ser e no dizer, os primeiros são aqueles que por si ou pela sua essência (*v.*) se ordenam a outros, eg a matéria (*v.*) e a forma (*v.*), enquanto que os relativos segundo o dizer são os que apreendemos ou se explicam nessa mesma relação (Cac7q1a2p340). No quadro da terceira divisão das relações e sua dupla subdivisão, apresentadas no verbete imediatamente anterior, distinguem-se os relativos predicamentais dos transcendentais, aqueles ditos puros termos, estes, não (Cac7q1a2p341). Os predicados (*v.*) relativos (*secundum dici*) exprimem uma relação formal (Cac7q1a2p344), e bem assim os relativos transcendentais (Cac7q1a3p345), mas só estes, na sua divisão segundo o ser, têm lugar no predicamento (*v.*) do género (*v.*); também entram na categoria do género todas e só as relações reais segundo o ser, nunca as transcendentais (Cac7q1a2p342). A propriedade (*v.*) dos relativos é a dependência de outrem por si (PhIIc7q1a2p261), e à verdadeira definição de relativos, dada por Aristóteles (*v.*), o CAJC opõe uma antiga definição (Cac7exp336) e enumera quatro propriedades dos relativos: ter contrários, admitir o mais e o menos, dizerem-se em relação a correlativos recíprocos (*ad convertentiam*), e serem simultâneos por natureza; acresce que, em função da nova definição de Aristóteles – relativos são aqueles em que ‘ser’ é o mesmo que ‘estar em relação’ –, se acrescenta uma quinta propriedade: se um relativo é conhecido definidamente (*definite*), o outro

também (Cac7exp333-7). Dada a correspondência entre relativos, considera-se que eles são, ao mesmo tempo, conhecidos expressamente (*actu signato*), que se referem a vários termos, distinta ou pelo menos confusamente (Cac7q3a1p357), e que são conhecidos por um único e mesmo conceito (Cac7q3a1p359). Chama-se correlato transcendente (*relatum transcendens*) àquele que depende, para ser, daquilo a que se refere (AnIIc1q6a1p77). *Vd. Scientia, Scire, Species, Suppositio, Totum, Vniversale, Anima, Bonum, Creatura, Passio, Quantitas, Sophista.*

Reminiscentia (reminiscência): Termo que comparece numa das obras de Aristóteles (*v.*) comentadas pelo CAJC, Mr, a reminiscência, também chamada ‘recordação’ (*v.*), é considerada, com palavras de Santo Agostinho (*v.*), um ‘movimento (*v.*) do espírito’ (*v.*) ou, mais propriamente ainda: o ato (*v.*) da memória (*v.*) que se caracteriza pela capacidade de associação (*progressio*) ou de ‘renovação’, de modo a que alguém se lembre do que tinha esquecido; por esta razão, ie, pelo facto de assentar no esquecimento, é uma operação (*v.*) exclusiva dos humanos e mais exigente e complexa do que a da memória, pois inclui eg a capacidade discursiva. Dito de outro modo: trata-se do conhecimento (*v.*) reiterado duma coisa, que não tenha ainda escapado da memória, com base no qual se processa uma inquirição destinada a alcançar um dado conhecimento e um discurso (*v.*) a respeito do que se procurava (Mrc7p12). A reminiscência exige, por isso, três atos: o da lembrança, o da indagação (*investigatio*) ou discurso, e o da descoberta (*inventio*), dependendo, por isso, de uma inteligência (*v.*) expedita e perspicaz (Mrc7p13). Plátão (*v.*) concebeu-a diferentemente (PhVIIc3exp688), mas a sua doutrina sobre a relação (*v.*) da ciência (*v.*) com a reminiscência (SaIc1q1a1p291) deve ser refutada (SaIc1q1a2p293). A reminiscência não convém, nem aos anjos (*v.*), nem à alma separada (*v.*) (Mrc7p13). *Vd. Anima, Doctrina.*

Repraesentare (representar): No uso dialético (*v.*), significa a aptidão para tornar presente alguma coisa (*v.*), dimensão que se repete no sentido de apresentação em ato (*v.*) de um sinal (*v.*) a uma potência (*v.*) cognoscitiva (InIc1q2a3s2p23). *Vd. Significare, Similitudo, Cognitio, Reminiscentia.*

Res (realidades/coisas/seres): As coisas podem ser puramente naturais (*v.*), puramente sobrenaturais (*v.*) e mistas (*v.*), podendo ser ainda consideradas na perspectiva da essência (*v.*), da primeira produção (*v.*), ou da sua conservação (*v.*) e existência (*v.*) (As-

d5a1p513-4). As coisas aparecem à luz (*v.*) das seguintes maneiras: no caso de Deus (*v.*), pela criação (*v.*) a partir do nada (*v.*), no plano da natureza (*v.*), a partir do ente (*v.*) em potência (*v.*), e no âmbito da arte (*v.*), a partir do ente terminado, ou seja: Deus cria, a natureza gera, e a arte compõe (PhIIc1q5a1p230). Tal como nenhuma realidade (*res*) pode carecer de quiddidade (*v.*), também não pode carecer da sua essência, como perfeição (*v.*) (CoIc1q1a3p10) – semelhantemente a imitação (*v.*) entre as coisas dá-se pela maior perfeição (PhIIc1q5a1p231); quer dizer: todas as realidades criadas assemelham-se ao ser (*v.*) e à natureza (*v.*) de Deus, origem (*fons*) e criador (*v.*) (*effector*) delas, evidenciando a Sua perfeição, não a exprimindo, mas esboçando-a a guisa de imitação, na medida em que o Criador dissemina alguns sinais (*v.*) (*indicia*) da sua significação (*v.*). A própria indivisibilidade (*v.*) de qualquer realidade criada representa em si mesma a unidade (*v.*) de Deus, o ornamento (*decor*) representa a Sua sabedoria (*v.*) e a utilidade (*v.*) a Sua bondade (*v.*) (CoIc1q1a3p10). Todas as coisas são conservadas por Deus no seu ser senão caem no nada (*v.*) (PhIIc7q10a2p289) mas nas suas naturezas, ou consideradas em sentido preciso, as coisas não têm uma ordem (*v.*) essencial para Deus, enquanto causa (*v.*) eficiente (*v.*), final (*v.*) e exemplar (*v.*) prática (PhIIc7q17a3p317). Os seres permanentes (*res permanentes*), que não se extinguem (*interitu*), como os anjos (*v.*) e os corpos celestes (*v.*), podem ter sido criados desde a eternidade (*v.*), também os permanentes que escapam à corrupção (*v.*), embora, neste caso, só se Deus os conservar num tempo (*v.*) infinito (*v.*) (PhVIIIc2q7a1p737). No ato de significação, e diversamente do que sucede com os conceitos (*v.*), as coisas são significadas pelas palavras (*v.*) num significado substancial e doutrinariamente (*significatum quod et doctrinaliter*), quer dizer: no ensino (*v.*) (*in doctrinis*) as coisas são ditas por meio de palavras (InIc1q3a2p30). Segundo os filósofos (*v.*) não se devem multiplicar as coisas além do necessário (CoIc2q4a1p34 CoIc2q6a1p43 PhIIIc2q3a2p395 PhVIIIc6exp771). *Vd. Creatura, Metaphysica, Signum, Vniversum, Inceptio, Mathematicae, Intellectio, Cognitum, Contingentia, Locus, Vniversale, Res naturales, Res non viventium.*

Res naturales (seres naturais/coisas naturais): Comummente falando as coisas naturais podem ser definidas em quatro termos (*v.*) (*termini*), dois relativos à grandeza (*v.*) (*magnitudo*) um interno, outro exterior, e dois relativos à pequenez (*parvitas*), também um interno, outro externo (PhIc4q1a1p110). Na ordem (*v.*) do Uni-

verso (*v.*) os seres naturais não podem existir numa grandeza ou tamanho qualquer e, uma vez que os seres vivos (*v.*) (*res viventes*) pertencem aos seres naturais, deve dizer-se o mesmo a seu respeito, quer quanto à geração (*v.*), quer quanto à conservação (*v.*) (PhIc4q1a2p112). Às coisas naturais opõem-se as artificiais (*artefactae*) (PhIc7exp140), sendo que naquelas entra sempre a matéria (*v.*) e a forma (*v.*) (PhIc7exp141), e os seus princípios (*v.*) são sempre três (PhIc7q1a4p149). As coisas naturais são compostas não só de matéria, mas de formas substanciais, e a algumas, singularmente consideradas, cabem-lhes funções peculiares e próprias, derivadas da forma substancial (PhIc9q9a2p191). São vários os modos pelos quais os seres começam e deixam de existir (*v.*), respetivamente, pelo seu primeiro ser (*v.*) e último não-ser (*v.*), e pelo seu primeiro não-ser e último ser (PhIc4q1a1p111). As leis da vida (*v.*) não correspondem às leis do mundo (*v.*) inanimado e a natureza (*v.*) não pode arquitetar espécies (*v.*) infinitas (*v.*) de seres naturais vivos (PhIc4q1a6p120). *Vd. Vivens, Artefactum, Res non viventium, Inceptio, Maximum.*

Res inanimatae (seres inanimados). *Vd. Res non viventium.*

Res non viventium (seres inanimados): Embora nem todos os autores concordem com esta asserção (PhIc4q1a5p118), os seres inanimados comportam limites (*v.*) na sua grandeza (*v.*) (*magnitudo*): os seres inanimados gerados por seres vivos (*v.*) têm um limite interno de grandeza, quanto à geração (*v.*), e externo, quanto à conservação (*v.*), enquanto os restantes, quer na geração quer na conservação, não reivindicam nenhum limite na grandeza (PhIc4q1a4p117). Quanto aos limites da pequenez (*v.*) dos seres inanimados, podem tirar-se duas conclusões: as suas partes (*v.*) homogêneas não têm limite; em relação à geração intrínseca eles conhecem um mínimo, (*v.*), e em relação à conservação são encerrados por um limite externo (PhIc4q1a7p121). *Vd. Vita, Naturalis, Res naturales, Res.*

Resistentia (resistência): Podem distinguir-se três aceções de ‘resistência’: uma negativa (*v.*) – a incapacidade do sujeito (*v.*) para receber a forma (*v.*) –; outra privativa – também chamada passiva (*v.*), pelos filósofos, que consiste na capacidade para receber a forma graças a um agente (*v.*), receção que lhe é contudo neutra –; e a contrária, por fim – pela qual uma ação (*v.*) se realiza em oposição (*v.*) a outra, como quando o fogo (*v.*) resiste à água, retardando o seu efeito, ou seja, conferindo-lhe uma debilitação ou retardamento da atividade pelo facto de haver forças con-

trárias (GcIc9q3a3p332). Há uma forma vulgar e outra matemática (*v.*) de falar da resistência (CoIc11q2a1p111). Vários argumentos provam que a resistência não só é necessária como se distingue da atividade (*v.*) (GcIc9q3a4p333). A resistência representa um limite (*v.*) externo, não interno da grandeza (*v.*) das potências (*v.*) ativas (CoIc11q2a1p111), e a resistência de toda a natureza (*v.*) ao vácuo (*v.*) não poderia ser superada por uma força (*v.*) finita (*v.*) (PhIVc9q3a1p516). Também dita, em latim *renitentia*, se aplicada relativamente ao movimento (*v.*) dos corpos (*v.*), quer pela intervenção de uma qualidade (*v.*) qualquer que se interponha, quer pela desproporção (*improportione*) eg da força, caso, este último, em que a orbe lunar resiste ao ser humano (CoIIc5q8a2p239). *Vd. Virtus, Repassio, Violentum, Actio, Agens, Passio, Qualitas, Maximum, Homo.*

Resolutio (resolução/recondução): Vocábulo latino que verte o grego ‘análise’ (*v.*) e comparece no título latino de duas obras do *Organon* aristotélico comentadas pelo CAJC, Pa e Sa (Paprp170 Saprp285). Pa versa a resolução ou análise, mas também a composição (*compositio*) e a disposição (*structura*), porquanto aí se estuda a demonstração (*v.*) e o raciocínio (*v.*) nas suas componentes; não obstante o conflito das interpretações, deve seguir-se a tese de Filópono, de Alberto Magno, de Egídio Romano e dos Lovanienses de acordo com a qual o principal tema da obra é o silogismo simples (Paprp171-2). Esta obra divide-se em três secções: na primeira, Aristóteles (*v.*) estudou a estrutura das figuras (*v.*) e os modos (*v.*) dos silogismos que pertencem à disposição (*dispositio*) e ao juízo (*iudicium*); na segunda, a descoberta (*inuentio*) geral do argumento (*v.*) ou do meio; e na terceira, de novo o juízo. No livro primeiro de Sa, disserta-se sobre a composição (*v.*) e o juízo da demonstração, e no segundo sobre a descoberta da definição (*v.*), que é meio da demonstração (PaIprp173). A razão pela qual Pa e Sa, ocupando-se embora, não só com a resolução, mas também com a composição e com a estrutura, não foram designados a partir da composição, mas sim da resolução, está no facto de as partes que constituem o silogismo e a demonstração chegarem de forma mais distinta à observação da mente (*v.*) mediante a resolução, uma vez que se escondem, agrupam ou misturam na própria composição e, também, porque é mais fácil completar do que dividir um raciocínio já feito, nos vários elementos que lhe deram origem; o primeiro processo faz-se muitas vezes pelo engenho (*v.*), o outro não se faz senão pelos preceitos;

ou dito de outra maneira: quem sabe reconduzir ou resolver, sabe também compor, mas não o contrário (Paprp171). No quadro da dialética (*v.*) sobressai Sa, sobretudo se tomarmos em consideração a dignidade da sua matéria, qual seja o que não muda, o que é certo e pertence à natureza (*v.*) da demonstração (Saprp287). Os dois livros dos *Analíticos* ou da *Resolução* devem ser ensinados em seguida e não com a interposição dos *Tópicos* (Saprp286 Paprp173). É mais provável que a resolução se faça até à matéria-prima (GcIc4q18a2p132). *Vd. Scientia.*

Respiratio (respiração): Tema de um dos livros (*v.*) de Aristóteles (*v.*) comentado (Rec1p55), que descreve o mecanismo da respiração pelas suas causas (*v.*) eficientes – principal e instrumental, aquela a alma (*v.*) animal (*v.*), esta, a força motriz do corpo (*v.*) – e o respectivo processo em duas fases (Rec1p55-56). A respiração é mais de carácter natural (*v.*) do que voluntário (Rec2p58). São cinco os órgãos intervenientes no procedimento respiratório: o coração (*v.*), os pulmões, o diafragma, a artéria venosa e a artéria vocal (Rec1p55), cuja finalidade passa pelo arrefecimento do coração, a tutela do calor (*v.*), e o aquecimento dos espíritos (*v.*) vitais (Rec3p56-8). Na perspectiva da medicina (*v.*) a respiração visa alimentar os espíritos vitais (Rec4p59), mas detém uma multiplicidade de relações com a inspiração (*inspiratio*) e o conveniente (*commoditas*) funcionamento do olfato (*v.*) (AnIIc9q4a2p234). Há uma consonância (*convenientia*) admirável entre os movimentos (*v.*) do coração, das artérias e da respiração (Rec6p63-5). Diferentemente da pulsação (*pulsus*), que tem a função de transportar os espíritos e o calor, a respiração age em vista da refrigeração do calor nocivo; a alimentação (*v.*), as estações do ano (*v.*), a constituição do ar (*v.*) e da terra (*v.*), tal como o frio (*v.*) ou o calor podem alterar a pulsação e a respiração (Rec6p64). *Vd. Aer, Vita, Vóx.*

Resurrectio (ressurreição): Desejada naturalmente pela alma separada (*v.*) como um ato (*v.*) deliberado (*elicitus*) (Asd2a3p481), a ressurreição consiste na reunião (*v.*) natural da alma (*v.*) com o corpo (*v.*), quer a consideremos do ponto de vista da matéria (*v.*), quer do ponto de vista da forma (*v.*) (Asd2a4p482). Embora natural (*v.*) no concernente à sua realização (*quoad entitatem*) ou concretização (*in facto esse*), a ressurreição é sobrenatural (*v.*) no modo como ocorre (*quoad modum*) ou acontece (*in fieri*), pelo que não pode ser conhecida pela razão (*v.*) natural (Asd2a4p483-4 PhIc9q11a4p200). Aliás, os filósofos (*v.*) pagãos negaram-na (GcIIc11q2a1p496), mas a fé (*v.*) cristã ensina que

no dia do juízo os seres humanos serão chamados a uma nova vida (*v.*) (PhIVc12exp532). É uma certa regeneração (*v.*) (GcIc4q8a2p83) e a Sagrada Escritura denomina-a por este mesmo termo, ou pelo de 'geração' (*v.*) (GcIc4q14a1p109). A constituição dos corpos na ressurreição é disputada, mesmo entre teólogos (GcIIc11q3a2p504), mas vg os corpos das crianças (*v.*) ressuscitadas adquirem uma estatura adequada e um estado perfeito (*v.*), embora não assente na matéria dada pelos progenitores (GcIc5q11a3p256 PhIc9q5a3p176). Os corpos dos bem-aventurados, na ressurreição, são dotados de voz (*v.*), embora mais imaterial, difundida segundo o seu ser intencional (AnIIc8q2a2p208). Na ressurreição a alma (*animus*) de cada um reunir-se-á ao respectivo corpo (PhIc9q5a2p173), o que sucede sem movimento (*v.*) e num instante (*v.*) (PhVIC6q1a2p635), não obstante, a necessária redução das cinzas (*cinneratio*) e a sua rarefação (*extenuatio*) e compressão (*adensatio*), na ressurreição, não ocorrerem no instante (PhVIC6q1a2p635). *Vd. Separatio, Vnio.*

Rhetorica (Retórica): Uma das ciências (*v.*) sermocinais ou linguísticas que versa sobre a forma harmoniosa de falar de maneira a mover os afetos, razão pela qual também é chamada 'Eloquência' (Diprq2a1p13), pois se trata da palavra que é proferida (*sermo externus*) (Diprq3a2p20); a História e a Poética estão relacionadas com ela (Diprq2a1p13), discutindo-se ainda o lugar ou a ordem (*v.*) da retórica entre as restantes artes (*v.*), mormente da moral (*v.*) e, também, como delas se distingue (Diprq3a2p19). *Vd. Grammatica, Dialectica, Philosophia, Passio, Praxis, Problema, Syllogismus.*

Repassio (reafecção/mútua ação): Diz-se do que acontece em ações recíprocas, como quando a atividade de uma qualidade (*v.*), ao vencer a resistência (*v.*) de uma outra, conduz à aquisição de uma afeção diferente (GcIc9q3a3p331). Isto não acontece em todo o tipo de agente (*v.*) e relativamente a um qualquer tipo de paciente (GcIc9q3a4p334). *Vd. Actio, Passio, Vivens.*

Reunio (reunião): Vocábulo utilizado a respeito do momento em que a alma (*v.*) se junta de novo ao corpo (*v.*), perguntando-se sobre o tipo de desejo escolhido (*elicitus appetitus*) para que tal reunião se efetive (Asd2a3p480-81), e defendendo-se que ela é natural (*v.*) quanto à entidade, mas sobrenatural no modo como se dá (Asd2a3p482). *Vd. Resurrectio, Appetitus.*

Risus (riso): Definido como uma excitação da alma (*v.*) movida por algo de agradável, de modo a explicar o conceito interior de gáudio pelo qual os músculos da boca e do tórax são movidos por

um certo ímpeto, o riso tem uma causa (*v.*) eficiente principal, a alma, mas várias causas instrumentais (AnIIIc13q1a6p422); comporta igualmente uma relação com o baço (*v.*) (GcIc5q4a2p231 Etd6q2a2a1p52). A surpresa (*novitas*) e a ariteirice (*fraudentia*) são o objeto (*v.*) do riso (Qss6p557), e destaca-se um belo passo de Cícero sobre o riso (AnIIIc13q1a6p421).

S

Sanguis (sangue): Embora o sangue e os espíritos (*v.*) vitais não difiram substancialmente, eles distinguem-se, porque o sangue é o alimento (*v.*) do animal (*v.*) (GcIc4q24a2p174), quer dizer, necessário (*v.*) para a sua vida (*v.*), para a sua alimentação, e para a informação dos espíritos, ao favorecer o calor (*v.*) de que o animal precisa; é todavia em sentido impróprio e metafórico que se diz que o sangue vive e que é algo de incompleto relativamente ao composto humano (GcIc4q24a3p175). Todavia, e tal como no caso dos humores (*v.*), também o sangue não informa a alma (*v.*) (GcIc4q24a2p172). Por causa da sua capacidade alimentícia, aspeto que se discute (GcIc5q8a2p244), ocorre em paralelo uma discussão sobre o leite (GcIc4q25a1p178), aludindo-se ainda à sua origem, cor (*v.*) e distribuição (GcIc5q1a1p209). *Vd. Semen, Amor, Cor, Hepar, Ira, Iecur.*

Sanitas (saúde): Oposta a doença (*v.*), a saúde é uma qualidade (*v.*) ou afeção conforme à natureza (*v.*) (GcIIc8q1a1p438), integrada entre as três virtudes do corpo (*v.*) (PhVIIc3exp686), e comportando uma relação com a natureza do Sol (*v.*) e do céu (*v.*) (PhVIIc3exp686). Toma-se num sentido duplo, conforme seja ou totalmente íntegra (*exactissima*) ou menos íntegra, neste último caso podendo corresponder a uma alteração (*v.*) quantitativa na intensidade da qualidade (GcIc4q22a3p164). Requerendo como que a harmonia (*v.*) das quatro primeiras qualidades, a saúde não é uma alteração em sentido próprio (PhVIIc3q1a2p691), não pertence à primeira espécie (*v.*) da qualidade (Cac8q1a3s1p374), e também não é uma quinta qualidade simples, como julgou Avicena (*v.*) (PhVIIc3q1a2p690). A saúde consiste na proporção (*v.*) da secura (*v.*), humidade (*v.*), calor (*v.*) e frio (*v.*), adequadas à natureza de um sujeito (GcIc4exp21). Também registado como boa disposição (*valetudo*) (PhVIIc3exp686) e como comedimento (*temperies*)

(GcIc4q22a3p164), o exemplo da saúde elucida a analogia (*v.*) de atribuição (Ca1q1a1p233 Ca1q1a2p237). *Vd. Intensio, Medicina, Quantitas, Intendere per se.*

Sanum (são/saudável). *Vd. Sanitas.*

Sapientia (*sabedoria*). A sabedoria é uma disposição (*v.*) contemplativa caracterizada pelo assentimento em conclusões (*v.*) necessárias (*v.*) a partir das causas (*v.*) primeiras e supremas, como sucede na metafísica (*v.*) (Etd7q6a1p75), da qual pode ser sinónimo (SaIc26q1a1p491); daí chamar-se-lhe também conhecimento das coisas pelas últimas (*altissimas*) causas. Distinta do entendimento (*intellectus*) e da ciência (*v.*), é mais nobre do que esta última (SaIc26q1a1p490). Enquanto ciência discursiva, o seu maior ou menor grau de certeza (*v.*) e de nobreza advém-lhe respetivamente da relação (*v.*) que estabelece ou com os seus próprios princípios (*v.*) ou com os princípios das outras ciências (SaIc26q1a1p491). É filha da memória (*v.*) e da experiência (*v.*) (Mrc8p14) e, resultante do estudo (*v.*) das artes (*v.*) liberais, exige aplicação e vigília (*v.*) (Svc3p25). Não é sem razão que se diz que a sabedoria se encontra nos antigos (GcIprp4) e Tales foi o primeiro dos sete sábios (Diprp3). *Vd. Habitus, Philosophia, Deus, Speculativum, Sophista, Vigília, Virtus, Idea, Intellectus.*

Sapor (sabor): Citando as definições de Teofrasto e de Aristóteles (*v.*) a respeito (AnIIc10q1ap243), defende-se a existência de oito espécies (*v.*) de sabores (AnIIc10q1a3p244), e aborda-se também a respetiva relação com o odor (*v.*) (AnIIc9exp215). *Vd. Gustus, Sensus, Sensatio, Sensibilis.*

Scibile (cognoscível/objeto do conhecimento): Designação da causa (*v.*) final ou do termo (*v.*) do conhecimento (*v.*), do referente da ciência (*v.*) e do conhecimento (SaIc23q1a1p477), razão pela qual se pode permutar com o seu equivalente também latino, embora de distinta raiz, mas também frequente, ‘cognoscibile’. Ambos os termos latinos podendo ser tomados em dois sentidos: ora enquanto denominações (*v.*) extrínsecas, em relação a uma faculdade (*v.*) e a uma ciência; ora como a capacidade (*v.*) intrínseca de determinar uma ciência e mudar uma faculdade (*v.*), condição anterior ao objeto (*v.*) e à razão pela qual o objeto do conhecimento é percebido por essa ciência e faculdade (SaIc23q1a1p476). *Vd. Cognitum, Intelligibilitas, Materia.*

Scientia (ciência/conhecimento): Por comodidade de exposição dividiremos o artigo em [A] e em [B], a primeira secção mais ocupada com generalidades. [A] A ciência humana tem origem na

experiência (*v.*) (CoIIc3q3a1p188) – o intelecto (*v.*) e o fantasma (*v.*) são a causa (*v.*) da ciência (AnIIIc8q8a2p400) – e, como toda a doutrina (*v.*) e disciplina (*v.*) intelectual, a ciência é geradora de conhecimento (*v.*) embora a partir de algum antecedente (SaIc1exp288). Designa-se por ciência o conhecimento discursivo (*notitia discursiva*) perfeito (*v.*) essencialmente distinto da opinião (*v.*) (SaIc7q1a1p421), exclusividade do que é universal (*v.*) (SaIc7q1a3p424). A ciência é o conhecimento perfeito do objeto (*v.*) (*res*) no qual o intelecto repousa por si (SaIc26q1a3p496) e, em sentido absoluto, esse objeto é o perpétuo e o universal, embora não quanto à existência (*v.*) (SaIc7q1a3p424), quer dizer: enquanto a ciência é o conhecimento das coisas perpétuas e necessárias, a existência, por causa do seu caráter contingente e, repetindo, não obstante a nossa ciência depender da experiência sensível, não pode ser, por si, objeto da ciência (SaIc1q3a3s1p319). Incidindo no que é eterno (*v.*), firme e imóvel (*v.*), e recaindo a unidade (*v.*) da ciência na tripla abstração (*v.*) da matéria (*v.*) e do movimento (*v.*), designam-se os modos diversos dessas abstrações como cognoscibilidades (*scibilitates*) (Phprq1a3p8). O seu objeto material é o necessário (*v.*) (SaIc7q1a1p419), mas este objeto pode dizer respeito às coisas sobre as quais as ciências se debruçam e às conexões das coisas para as quais a ciência tende imediatamente; em ambos os casos, o objeto deve ser necessário, quer porque existe sempre necessariamente, quer porque é sempre verdadeiro, quer exista quer não, de onde se conclui que as conexões das coisas, mesmo das corruptíveis, entre os seus predicados (*v.*) essenciais ou próprios (*v.*) são simplesmente necessárias, quer as coisas existam, quer não (SaIc7q1a3p420). Ou como Aristóteles (*v.*) o definiu: o objeto da ciência é absolutamente (*simpliciter*) necessário (SaIc7q1a3p421). A ciência é também uma disposição (*v.*) intelectual ou contemplativa que se distingue da sabedoria (*v.*) e, enquanto disposição, caracteriza-se pela afirmação firme e evidente das conclusões necessárias, não provenientes das últimas causas (Etd7q6a1p75). Enquanto distinta da opinião, da inteligência (*v.*) e da imaginação (*v.*) é um conhecimento certo daquilo que compreendemos pelo discurso (AnIIIc3exp296). Entre a ciência e a opinião há três tipos de incompatibilidades (*repugnantia*), no objeto, no ato (*v.*) e no hábito (*v.*) (SaIc26q2a1p504), e o ato da ciência e o da opinião não se dão ao mesmo tempo, no mesmo intelecto (PhIc1q2a1p62). Sinónimo de ‘doutrina’, de ‘arte’ (*v.*) e de ‘disciplina’, chama-se ‘ciência’ quando é causada de uma certa

maneira pelo mestre (*v.*) no aluno (SaIc1q2a1p301). Podendo ser tomada como descoberta (*inventio*) e como aprendizagem (*disciplina*) (SaIc1q1a3p294), a dignidade da ciência e o método (*v.*) correto de a ensinar torna as almas (*v.*) dos homens mais propensas à aprendizagem, mas a dignidade da ciência inclui ainda três pontos: a certeza (*v.*), a superioridade do objeto e a utilidade (*v.*) (AnIc1exp11). Uma vez que a alma humana é uma tábua rasa, logo a partir da sua criação por Deus (*v.*) e conseqüente infusão no corpo (*v.*), o hábito das ciências (*scientiarum habitus*) adquire-se com o passar do tempo (*v.*), percebendo-se, primeiro, os princípios (*v.*) mais próximos da luz do intelecto e, posteriormente, retirando-se daí as conclusões, seja por si e por experimentação (*experimento*) pessoal, seja por obra e trabalho de um mestre (SaIc1q1a2p293). Distinguindo-se entre ‘ciência atual’ e ‘ciência habitual’, diz-se que aquela é o próprio conhecimento que dura enquanto o intelecto opera, e que esta consiste na facilidade para evocar a ciência atual, mas não atualizada, que persiste no intelecto (Diprq4a3p26); ou dito de outra maneira: a ciência atual diz respeito ao conhecimento que aquele que sabe não tem, senão quando a exerce de facto, a ciência habitual é a aptidão (*facilitas*) que inclina o intelecto para a ciência atual quando ainda está ociosa (SaIc2q1a1p348). Uma ciência é perfeita quando detém a causa, quer no conhecer, quer no ser (*v.*) (SaIc2q1a2p350), mas a causa pela qual o objeto é conhecido é dupla, no ser e no conhecer; no conhecer há uma tripla causa, e no ser ela subdivide-se em: pela natureza da coisa ou em si, e virtualmente e quanto a nós (SaIc2q1a2p349); a causa no ser não é necessária pela natureza da própria coisa (*ex natura rei*), mas basta quanto a nós (SaIc2q1a2p351). Há uma mútua incompatibilidade entre o hábito da ciência e o hábito do erro (*v.*) (GcIc3q8a2p407) e a aquisição da ciência distingue-se do seu uso, aquela mais discursiva do que este (Asd4a2p508). Uma ciência absolutamente perfeita deveria deter todas as causas (SaIc2q1a2p352), contudo a causa deve ser próxima, em relação à conclusão (*v.*), imediata, e ser conhecida como tal, em relação à causa de outra (SaIc2q1a3p352). Não é necessário que a mesma causa tenha ambos os requisitos e a causa não deve sê-lo apenas da conexão (*v.*), mas também dos extremos (*v.*) (SaIc2q1a3p353); além do mais, convém conhecer a causa enquanto causa, direta e não reflexamente (SaIc2q1a3p354). A ciência por si dá-se com princípios próprios e próximos, a conveniência entre uma ciência subalternante e subalternada reside nos

mesmos meios e princípios da demonstração (*v.*), e a diferença entre as duas reside no facto de as ciências subalternantes demonstrarem causalmente (*propter quid*) ou mediante a causa da afeção (*causa passionis*). A transição entre as ciências acontece no âmbito da subalternação e não da passagem a outro género (*v.*) (SaIc7exp418). No conhecimento científico (*scientia*) há uma relação (*v.*) real (*secundum esse*) com o objeto (InIc1q4a1s1p40). Dado a verdade (*v.*) consistir na adequação entre aquilo que é medido e a sua medida (*v.*), alguns filósofos, como o próprio Aristóteles, dizem que na ciência há uma relação de terceiro género cujo fundamento é a própria medida (InIc1q5a1p47). Aristóteles e os seus intérpretes tomam o vocábulo ‘ciência’ em três aceções: de uma maneira muito alargada, por um qualquer conhecimento (*cognitio*), incluindo nele a fé (*v.*) e a opinião; de uma maneira mais estrita, apenas pelas ciências especulativas; e de uma maneira menos lata do que a primeira aceção, mas menos restrita do que a segunda, apenas por todo conhecimento (*notitia*) certo e evidente adquirido por demonstração (Diprq4a3p26). Por seu lado, Caetano introduziu uma dupla divisão das ciências: pela diversidade das razões (*v.*) formais, respeitante à filosofia contemplativa – metafísica (*v.*), filosofia natural (*v.*) e matemáticas (*v.*) – e pela diversidade das próprias matérias – filosofia natural, metafísica e matemáticas (AnIprq1a3p9). [B] Sem se confundir com a sagacidade (*v.*) (SaIc27exp517), a ciência divide-se em aposteriorica, resolutive ou efetual (*quia*) e em apriorica, compositiva ou causal (*propter quid*), e pode ainda ser tomada sob a dupla consideração seguinte: ou numa aceção comum, caso em que diz respeito a todo o conhecimento (*notitia*) ou hábito causado por um discurso a partir de uma causa a priori, respeitante ao que se adquire pelo lume (*v.*) natural, como na física, na metafísica, na matemática, e comportando uma relação com a sabedoria; ou numa aceção mais restrita (*contractius*), caso em que significa apenas o conhecimento (*cognitio*) que se ocupa com as causas inferiores, em que ‘ciência’ se opõe a ‘sabedoria natural’ – a metafísica, na ocorrência (SaIc26q1a1p490). Cada ciência tem as suas próprias perguntas (*interrogationes*), proposições e respostas (SaIc9exp449-50). As ciências práticas distinguem-se das teoréticas por uma distinta conceção do fim (*v.*), a obra (*opus*), no caso daquelas, o conhecimento da verdade, no caso das segundas; mas como as práticas se distinguem entre ciências ‘agentes’ e ‘eficientes’, pode dizer-se que há três géneros de ciências: contemplativas,

agentes (*v.*) e eficientes (*v.*) (Diprq2a2p14). Não há uma nem várias ciências contemplativas mas tão-só uma metafísica, uma filosofia natural (*physiologia*), mas várias matemáticas (Phprq1a2p7), divisão esta fundada nos vários modos da abstração da matéria (*v.*), respetivamente: de todo o tipo de matéria, da matéria sensível singular (*v.*), e da matéria (*v.*) sensível comum, não na realidade, mas racionalmente (Phprq1a3p8 SaIc23q1a1s1p479). A interrogação sobre o número das ciências contemplativas visa enfrentar a tese moderna de Antonio Bernardi que defendia a unidade da ciência (Phprq1a1p5 Phprq1a2p7), mas a variedade da ciência pertence à sua própria natureza intrínseca, e a sua pretensa unidade não existe para a economia (*commoditas*) do ensino (Phprq1a2p7). Em função da consideração do respetivo objeto (*obiectum*), distingue-se a ciência especulativa total da especulativa parcial, aquela, como a física ou a metafísica, considera o objeto no seu todo (*v.*), esta investiga uma parte (*v.*) determinada do objeto total, por exemplo, a matéria como pura potência ou o ente (*v.*) como uno (*v.*). Uma ciência pode unificar-se quando tem um só género de sujeito (*v.*) (*subiectum*), e várias (*plures*) ciências, quando os sujeitos são de vários géneros – daqui haver várias ciências distintas em espécies, versando sobre um mesmo objeto, como a física e a matemática, acerca da quantidade (*v.*), como também várias coisas distintas em espécie podem cair sob uma mesma ciência, como todos os entes, no caso da metafísica (SaIc23q1a1p474). As ciências distinguem-se pela diversidade dos princípios (SaIc23exp473), mas cada ciência tem o seu próprio método de investigação (*usus disserendi*) no quadro dos seus próprios princípios e conclusões não aplicáveis às demais ciências (Diprq4a2p23). Uma ciência pode ser dita mais certa (*v.*) do que outra de três maneiras: quando, para além de conhecer que a coisa existe, sabe por que existe ou conhece a sua causa; quando o seu objeto é menos sensível e mais abstraído da matéria; quando o seu tema (*subiectum*) é mais simples ou menos composto (SaIc23exp472). Quatro são as causas, segundo Aristóteles, pelas quais uma ciência pode desaparecer: se desaparece aquilo que se sabe; se morre aquele que o sabia; se sabendo, se esquece a conclusão; e se esquece o meio (*v.*) (SaIc7q2a1p427); não sendo, as duas primeiras causas (SaIc7q2a2p428), e as duas últimas (SaIc7q2a3p429), aceitáveis, discute-se, como quinta causa, se a ciência é corrompida, por oposição (*a contrario*), pelo erro (SaIc7q2a5p435), e sustenta-se, em face desta última razão, que o ato

da ciência nunca é expulso pelo ato do erro (SaIc7q2a5p437), embora possa sê-lo pelo hábito, se faltar o meio da ciência (SaIc7q2a5p437). O ato da ciência não pode dar-se sem o meio, nem pela potência (*v.*) absoluta de Deus (SaIc7q2a4p432). Enquanto qualidade (*v.*) e hábito, a ciência efetual (*quia*) e a ciência causal (*propter quid*), por um lado, e a ciência pura e simples (*simpliciter*) e a ciência relativa (*secundum quid*), por outro, comportam diferentes distinções (*v.*), unívoca (*v.*) e analógica (Igc2q2a1p177). A ciência efetual (*quia*) não carece de resolução na causa remota, tomada esta na sua primeira aceção, mas a ciência causal (*propter quid*) exige a resolução (*v.*) da causa remota, na sua segunda aceção (SaIc10q2a3p469). A diferença entre a ciência e o seu termo (*v.*), o cognoscível (*scibile*), é como a do hábito intelectual da opinião, em relação ao opinável (*opinabile*), pois enquanto a ciência é um conhecimento dos universais mediante premissas (*v.*) necessárias e imutáveis, a opinião, mesmo que seja verdadeira, não versa sobre o que é necessário, mas sobre o que pode mudar (SaIc26exp487). A primeira distinção das ciências não parece radicar na abstração, mas na diversidade dos lumes (*v.*) (SaIc23q1a1s1p480). A unidade de uma ciência no seu todo não respeita à essência (*v.*), mas à ordem (*v.*) (SaIc23q1a2p480 SaIc23q1a3p482), e a unidade da ciência parcial deriva da unidade da razão justificadora (*ratio motiva*) do juízo (*v.*) (SaIc23q1a3p485) a qual pode mudar de duas maneiras: integralmente (*totaliter*), quando o meio da ciência e a conclusão são diversos; parcialmente (*partialiter*), o que pode acontecer ou pela parte de um princípio extrínseco, ou pela parte da própria conclusão, podendo uma mesma conclusão material ser demonstrada por dois meios distintos, como quando o matemático e o físico demonstram a esfericidade da Terra (*v.*), aquele pelos eclipses da Lua (*v.*), e este pela gravidade (SaIc23q1a3p485). Quando ou a conclusão material, ou o meio, são diversos, também a razão justificadora (*ratio motiva*) não pode ser a mesma (SaIc23q1a3p486). A ciência no seu todo não pode demonstrar simplesmente a essência do seu objeto, mas parcialmente (SaIc1q3a3p317) e o sujeito da ciência no seu todo não pode ser demonstrado previamente (*a priori*), mas secundariamente (*a posteriori*) (SaIc1q3a3s1p321). A ciência no seu todo não é uma simples qualidade, mas a agregação de muitos hábitos constitutivos de uma ciência em ordem a uma abstração (SaIc23q1a3p482). Na relação de ordem e de dignidade entre as ciências (Phprq5a1p36 Phprq5a4p42), a metafí-

sica é a rainha das ciências, mas a dignidade e utilidade das ciências não é estimada pela necessidade (Phprq5a4p42). A ciência demonstrativa tem uma relação ao efeito e ao fim (SaIc2q2a1p363). Não há ciência dos singulares (*v.*) (SaIc7q1a3p425), ou seja, ela não incide sobre o singular porque sob o conhecimento da ciência só tem lugar o que é perpétuo e o que é conhecido por muitos, como no caso da natureza comum (*v.*) (AnIIc1q5a2p68); apesar disso, a ciência sobre Cristo (*v.*), e especialmente sobre Deus, é formalmente sobre singulares (SaIc7q1a3p426). A ciência divina é em parte especulativa, e em parte prática (Phprq3a2p27); as coisas que conhecemos naturalmente pela luz (*v.*) do intelecto não pertencem a uma única ciência, pois além da ciência natural existe uma ciência supranatural (*transnaturalis/supernaturalis scientia*) que é a teologia (*v.*) revelada (Phprq1a6p13 Phprq1a1p5). Além das condições naturais para a tranquilidade da ciência são necessárias a instrução (*educatio*), o costume (*v.*) e a virtude moral (*v.*), enquanto os prazeres (*v.*) são inimigos da ciência (PhVIIc3exp689). *Vd. Ars, Evidentia, Scientia propter quid, Scientia quia, Scientia de anima, Subalternatio, Analogia, Perpetuum, Contingens.*

Scientia de anima (ciência da alma/psicologia): É da ciência da alma (*v.*) que se ocupa principal, embora não exclusivamente An – cuja divisão (*v.*) se define –, e a utilidade (*v.*) e superioridade (*emineo*) de tal ciência fica patente pela excelência do seu estudo, entre todas as partes da filosofia (*v.*), pelo seu rigor demonstrativo, e pela nobreza e utilidade da sua matéria (*v.*) destinada a instituir e a moderar a vida (*v.*) com probidade e a permitir alcançar o conhecimento (*v.*) da verdade (*v.*). A ciência da alma comporta uma relação com a moral (*v.*), ie a vida comum e os costumes, e com a metafísica (*v.*) – ao comunicar com esta, a ciência da alma é igualmente útil para a toda a filosofia (*universam philosophiam*) –, mas deve ser estudada, no âmbito mais vasto da fisiologia (*v.*), logo a seguir a Me. Dada a sua natureza intermédia, a ciência da alma é como que um compêndio das coisas humanas e divinas mas, não obstante esta condição intermédia, o seu estudo (*consideratio/contemplatio*) não compete a nenhuma ciência média, entre a ciência natural e a metafísica, mas antes à filosofia natural, enquanto a alma se encontra unida ao corpo e no respeitante ao estudo da sua natureza (*v.*) e essência (*v.*), e, depois, também à metafísica, após a separação (*v.*) do corpo (*v.*) (Anprp1-5 AnIc1q1a2p7-8 PhIIc1q4a2p229). Coincidindo, segundo alguns

autores com uma ciência própria – e deste ponto de vista, tradicionalmente, seria uma ciência média, entre a metafísica e a física (Anprq1a1p6) –, é de ressaltar a diferente solução do CAJC, uma ciência da alma partilhando da condição da física e da metafísica (Anprq1a3p10). Sublinhe-se ainda que a superioridade da ciência da alma advém não do facto de ela incidir sobre o corpo animado, mas sobre a alma racional (Anprp5). Também a sua utilidade se assinala, quer numa aceção comum, quer particular: naquela, de novo ligada ao conhecimento da verdade, quer o concebamos à maneira de Averróis (*v.*), quer de Simplício (*v.*), na segunda, enquanto contribuição para a fisiologia; segundo a interpretação de Simplício, Aristóteles propusera duas utilidades para a ciência da alma, uma geral, relativa à verdade, quer nas ciências teóricas, quer nas práticas, e outra particular, relativa à fisiologia (AnIc1exp12). É também sublinhada a importância que a tradição patrística conferiu ao estudo da alma (*consideratio animae*) (Anprp2). *Vd. Animus, Anima separata.*

Scientia experimentalis (conhecimento por experiência/ciência experiencial): A expressão ocorre sobretudo a propósito do conhecimento (*v.*) de Cristo (*v.*) ligada a uma certa forma de descoberta caracterizada pela novidade; explicando: embora o Seu conhecimento não pudesse abarcar nada de novo, pela experiência (*v.*) pessoal era-Lhe dada a possibilidade de experimentar a descoberta (*experimento comperiebat*) de novidades, que não podiam deixar de suscitar a Sua admiração (*v.*) (AnIIIc13q1a5p420). *Vd. Philosophia, Experimentum, Admiratio.*

Scientia propter quid (saber compositivo/metodologia compositiva/ciência causal): Genericamente, diz-se do processo demonstrativo apriorístico ou causal coincidente com o regresso a uma causa (*v.*) própria, próxima e imediata com vista ao conhecimento (*v.*) do efeito (*v.*) (SaIc2q1a1p347 SaIc10q1a2p457), processo este considerado mais perfeito do que o da metodologia resolutiva, para uma definição (*v.*) (SaIc2q2a1p361). O saber compositivo compete à ciência (*v.*) subalternante, mas saber que a coisa existe (*quod res sit*) pertence à ciência subalternada, que respeita mais à experiência dos sentidos (*v.*) do que ao conhecimento das causas (SaIc10exp455). *Vd. Demonstratio, Subalternatio, Scientia quia.*

Scientia quia (saber resolutivo/metodologia resolutiva/ciência efetual): Genericamente, diz-se do processo demonstrativo aposteriorístico ou efetual, ie coincidente com o regresso a uma causa

(*v.*) remota ou a um efeito (*v.*) (SaIc2q1a1p347 SaIc10q1a1p456 SaIc10q1a2p457 SaIc10exp453), processo considerado relativo (*secundum quid*) e menos perfeito, quando se visa uma definição (*v.*), embora possa ser entendido, por analogia, como demonstração (*v.*) causal (SaIc2q2a1p361). A ciência (*v.*) efetual (*quia*) e a ciência causal (*propter quid*) convêm analogicamente na razão da ciência, mas aquela é mais imperfeita, pois, como afirma Gregório de Nazianzo, avançar do efeito para a causa é uma conjectura, não uma verdadeira demonstração (SaIc10q1a3p461). Para Caetano, a ciência efetual (*quia*) e a causal (*propter quid*) podem ser entendidas de duas maneiras distintas: a primeira, isoladamente (*solitarie*), em que conhecer causalmente (*propter quid*) é conhecer a causa de um efeito, e conhecer efetualmente (*quia*) é conhecer o próprio efeito pela experiência e sentidos (*v.*); e a segunda maneira, em que conhecer causalmente (*propter quid*) significa conhecer o efeito pela causa própria e próxima aplicada à demonstração causal, e conhecer efetualmente (*quia*) significa conhecer o efeito ou a conclusão pela demonstração a partir do efeito ou da causa remota (SaIc10q2a3p468). *Vd. Scientia propter quid, Demonstratio, Subalternatio, Scire.*

Scire (saber/conhecer): Designa-se como saber o conhecimento (*v.*) da causa (*v.*) pela qual uma coisa (*v.*) é aquilo que é e não pode ser diferentemente, ou como o conhecimento do efeito (*v.*) necessário a partir de uma causa (*v.*) necessária percebida como causa desse efeito (SaIc3sup344), definição esta analiticamente explicada em cinco cláusulas (SaIc2q1a1p248). Escoto faz impender sobre o saber as quatro condições seguintes: ser certo, evidente, ter dimensão discursiva, e resultar de proposições (*v.*) necessárias que integrem a causa (SaIc2q1a1p347); com a primeira condição excluem-se os conhecimentos incertos, como a dúvida, o erro (*v.*), a fé (*v.*) humana; com a segunda, a fé divina e a teologia (*v.*); com a terceira, a ciência dos anjos (*v.*) e o conhecimento dos princípios (*v.*); e com a quarta, a ciência (*v.*) em relação à causa próxima (SaIc2q1a1p348). As cinco cláusulas e as quatro condições referidas podem ser assim atomisticamente apresentadas: ser verdadeiro, firme, não sofisticado e não contingente; ter um objeto necessário; ser causa próxima e imediata do objeto (SaIc2q1a2p349). *Vd. Scientia propter quid, Scientia quia, Iudicium, Anima.*

Scripta (palavras escritas/grafemas): As palavras escritas não foram impostas para significar (*v.*) a coisa (*v.*), mas fazem-no por imposição das palavras (*v.*) faladas sendo, por isso, sinal (*v.*) destas

últimas (InIc1q2a3s2p24). Conjuntamente com as palavras faladas ou fonemas, elas significam as coisas, mas a significação (*v.*) da escrita é extrínseca, ie, não representa a significação da voz e da coisa numa mesma maneira de significação (InIc1q3a3p35). A exceção, encontra-se nos atuais (*hodie*) caracteres dos povos japoneses e chineses, os quais, embora, remetendo para as coisas, não são propriamente palavras escritas, mas antes figuras (*v.*), criadas para significarem imediatamente as coisas, tal como na aritmética, os números (*v.*) (InIc1q3a4p37). As palavras escritas não são sinais doutriniais das palavras proferidas (InIc1q3a3p36), convêm de dois modos, e diferem das palavras pronunciadas em três modos (InIc1q3a4p37). *Vd. Vox.*

Scriptura (palavras escritas/grafemas). *Vd. Scripta.*

Sectio (secção): Além de constituir uma das subdivisões dos artigos (*v.*), procedimento adotado sobretudo no volume Di, ‘secção’ verte o grego *tmemata* e constitui a maneira como alegadamente Aristóteles (*v.*) dividia os seus livros (*v.*), em alternativa a uma divisão em capítulos; assim eg os *Primeiros Analíticos* dividem-se em secções (PaIprp174). *Vd. Quaestio, Explanatio, Disputatio, Commentarius, Tractatus.*

Semen (sêmen): Sendo um excedente do alimento (*v.*) (GcIc4q25-a2p179), e comportando uma relação com o leite (GcIc4q25-a1p177) e o sangue (*v.*), o sêmen tem uma importância potencial para a vida (*v.*), assim disposto pelo autor da natureza (GcIc4q26a1p182). As fêmeas não conservam verdadeiramente o sêmen, segundo Aristóteles (*v.*) (GcIc4q27a1p185), mas no caso da mulher (*v.*) ele é verdadeiramente ativo (GcIc4q27a2p187). O sêmen também não se encontra atualizado nas árvores e nas ervas (GcIc4q25a2p180). *Vd. Generatio, Parens, Vis, Virtus, Foetus.*

Senectus (velhice/velho): A velhice é uma doença (*v.*) (GcIc5q4-a1p265); os indícios da velhice estão ligados ao temperamento (*v.*) (GcIIc8q4a3p464) e assim, por exemplo, um temperamento sanguíneo retarda o envelhecimento, tal como a ecologia dos lugares elevados (Iuc3p72); seja como for, a diminuição do calor (*v.*) no envelhecimento não chega a dissolver o temperamento (GcIIc10q1a3p481). Os velhos são tímidos, corcovados, desconfiados e avaros, mas estas dimensões mais ou menos negativas derivam da experiência (*v.*) que detêm da vida (*v.*) humana, e podem ser compensadas com o cultivo da probabilidade (*fortassis*), sempre que não é segura uma demonstração (*v.*), e a circunspeção da vida, da idade (*v.*) e do ofício (Iuc3p72-3). *Vd. Homo, Infans.*

Senex (velhice/velho). *Vd. Senectus.*

Sensatio (sensação/ ato de sentir/sentir): Qualquer ato de sentir consiste forçosamente na receção das espécies (*v.*) sensíveis no órgão sensitivo respetivo, porém mediante a intervenção da potência (*v.*) sensitiva relativa a cada órgão (AnIIc6q2a2p139). Para que se dê uma sensação exige-se também obrigatoriamente a presença do existente (*v.*) singular (AnIIc6exp134) ou objeto sensível (*v.*), cujo concurso é efetivo e formalmente extrínseco (AnIIc6q2a2p142). O CAJC refere uma polémica entre gregos e latinos, e no próprio interior de cada um destes dois grupos (AnIIc6q1a1p136), relativa à potência ou faculdade sensível e ao seu modo de intervir na sensação, sustentando a tese de uma qualquer atividade para aquela faculdade (AnIIc6q2a2p139). *Vd. Sensus, Sensibilis, Immutatio, Passio, Cognitio, Experientia, Sensus communis.*

Sensibilis (objeto sensível/sensível): Em se tratando dos objetos dos cinco sentidos (*v.*), são igualmente cinco os sensíveis (AnIIc11q3a1p260), mas há outras divisões possíveis, naturalmente sob distintas perspectivas, tais como a do 'sensível por si', que se distingue em 'sensível próprio' (*v.*), 'sensível comum', e em 'sensível por acidente' (*v.*), tríplice divisão esta assim explicada: o sensível próprio é aquele que é percebido por um único sentido externo, que lhe corresponde, sem possibilidade de erro (*v.*) (AnIIc6exp135) – embora em regra, ie, no respeitante à consideração da sua natureza comum, o sentido não erre sobre o sensível próprio, a experiência (*v.*) mostra que se pode errar sobre o sentido próprio no tocante à consideração da sua natureza particular (AnIIc6q6a2p161) –; o sensível comum é aquele que é percebido por vários sentidos; o sensível por acidente é aquele que não não move por si um órgão dos sentidos, mas fá-lo por outro (AnIIc6exp135). Para poder ser percebido nenhum sensível pode superar ou ultrapassar o órgão sensível, ou seja, exige-se uma congruência (*acommodatio*) na relação sensível (AnIIc11q3a2p261), a qual só acontece estando necessariamente o sentido e o sensível em ato (*v.*), e não em potência (*v.*), ao mesmo tempo, embora se possa analisar tal atualização numa dupla aceção, quer pela parte do sentido, quer pela do sensível (AnIIIc2exp284). Não acompanhando Duns Escoto, defende-se que nenhum sentido percebe o objeto (*v.*) apresentado sem a intervenção do meio (*v.*) (AnIIc11q3a2p262 AnIIIc1exp271). O sensível comum não imprime nenhuma imagem (*v.*) (*species*) própria em qualquer órgão sensível (AnIIc6q5a2p157), mas percebe pela mesma espécie do sensível

próprio (AnIIc6q5a2p158). Os sensíveis comuns são apenas cinco, a saber: movimento (*v.*), repouso (*v.*), número (*v.*), figura (*v.*) e grandeza (*v.*) (AnIIc6q4a2p155). Entre os sensíveis próprios, só o som (*v.*) pode ser qualificado moralmente, mas não a cor (*v.*), nem o odor (*v.*), nem o sabor (*v.*), nem o frio (*v.*) (Qss3p554). *Vd. Sensus communis, Phantasma, Sensatio, Signum, Singularis, Abstractio, Actio, Alteratio, Animal, Ars, Cognitio, Creatura, Experientia, Intellectus, Materia, Phantasia, Quantitas, Scientia.*

Sensio (sensação/ ato de sentir/sentir). *Vd. Sensatio.*

Sensum compositum et divisum (sentido integrado e disjuntivo/ sentido composto e diviso): Expressão que remete para duas estratégias de se entender a verdade (*v.*) ou a falsidade (*v.*) de uma proposição (*v.*) ou enunciação (*v.*) modal, em função da referência dos seus termos (*v.*); assim: a asserção ‘É contingente que algum corpo se mova’ é falsa em sentido integrado ou composto, e verdadeira em sentido disjuntivo ou diviso, isto, porque, no primeiro caso, um dos termos da proposição é entendido como respeitando a um corpo (*v.*) e a outro corpo, etc. o que é evidentemente falso, porque há pelo menos um corpo, o do céu (*v.*), em que o movimento (*v.*) é necessário (*v.*); distintamente, no segundo sentido – disjuntivo ou diviso –, uma vez que basta a verdade de uma qualquer das disjuntivas no âmbito da sua totalidade (*v.*) para se fazer uma enunciação verdadeira, aquela asserção é verdadeira, pois não significa a totalidade das suas disjunções, mas apenas uma das suas partes (*v.*), como eg quando acontece a um homem mover-se. Lê-se, por fim, a seguinte regra: para que uma proposição sobre o contingente (*v.*) seja verdadeira em sentido integrado, exige-se que aquilo que é dito possa ser verdadeiro e possa ser falso, condição já não exigida para que a proposição seja verdadeira, em sentido disjuntivo (PaIc3q2a1p221). O sentido integrado e o sentido disjuntivo nas proposições modais pode também ser analisado, quer pela parte do que se diz, quer pela parte do modo (*v.*) (PaIc3q1a1p218); o CAJC também estuda a inferência (*v.*) mútua entre os dois sentidos, quer no campo do universal, quer no dos particulares (PaIc3q3a1p231). *Vd. Pars, Conversio.*

Sensus (sentidos): No que se segue distinguiremos a exposição sobre os sentidos externos [A] da relativa aos internos [B]. Do grego *aisthesis* (PhVIIc2exp666), [A] os sentidos externos são chamados anunciadores e intérpretes da verdade (*v.*) (Phprq2a1p17), visto que todo o nosso conhecimento (*v.*) provém dos senti-

dos (Diprq1a1p7). Embora haja quem pense que podem ser mais (AnIIIc1q1a1p274), os sentidos externos são apenas cinco (AnIIIc1exp270 AnIIIc1q1a2p276), pela seguinte ordem (*v.*) de dignidade (*v.*): visão (*v.*), audição (*v.*), odor (*v.*), gosto (*v.*) e tato (*v.*) (AnIIIc1q1a2p276). Importa, por isso, notar que não é necessário um sexto sentido para os sensíveis (*v.*) comuns (AnIIIc1exp272) e que são três os meios (*v.*) de outros tantos sentidos: o ar (*v.*) para o sentido do som (*v.*), o do odor não tem nome, e o ar e a água (*v.*) para o sentido da visão (*color*) (AnIIc7exp165). Os sentidos somente percebem os singulares (*v.*), pois só o intelecto (*v.*) percebe os universais (*v.*) (Igprq5a2p114); dito de outra maneira: os sentidos não atingem a coisa comum, mas apenas a singular (PhIc1q3a5p76). Todos os sentidos elencados pertencem ao ser humano (AnIIIc1exp270) e recebem as imagens (*v.*) das coisas, mas não as próprias coisas (AnIIc12exp264); são, por isso, a janela da alma (*v.*) (AnIIIc1q1a2p277). Embora todos os animais perfeitos tenham órgãos dos sentidos (AnIIIc1exp271), em alguns animais os respectivos órgãos dos sentidos superam os dos outros animais (AnIIIc1q1a2p278). No âmbito da discussão sobre a possibilidade de uma potência (*v.*) ativa ou a existência de um sentido agente (AnIIc6q1a1p136 AnIIIc5q1a3p325), levando em linha de conta que a atualização acontece somente pela ação daquilo que já se encontra em ato (*v.*) (AnIIc5exp131), o CAJC propõe a necessária atualidade simultânea do sentido e do sensível (*v.*) (AnIIIc2exp284), ou o que é dizer, também, que sentir envolve uma certa atividade (AnIIc6q1a2p139) e que importa contar com a causalidade parcial da espécie (*v.*) nesse processo sensível (AnIIc6q2a3p145). Os sentidos padecem, em parte, do que é semelhante (*v.*) e, em parte, do dissemelhante (AnIIc5exp134), e podem ser lesados pelos objetos (AnIIc11q3a3p163 AnIIc12q1a2p267). Os sentidos externos não percebem as suas funções ou operações (*v.*) (AnIIIc2q1a2p289). A faculdade sensitiva (*potentia sensitiva*) pode ser entendida em três aceções: enquanto recebe a espécie do objeto (*v.*), enquanto devidamente informada leva ao ato de sentir (*v.*), e enquanto recebe esse mesmo ato (AnIIc6q1a2p139). Pela intervenção divina os sentidos externos podem perceber uma coisa ausente como presente (AnIIc6q3a1p149), e o movimento (*v.*) não é percebido perfeitamente pelo sentido externo (AnIIc6q4a2p155). **[B]** Não há entendimento quanto ao número dos sentidos internos, é provável que haja três (AnIIIc3q1a2p304), é ainda mais provável que sejam apenas

dois – o sentido comum (*v.*) e a fantasia – (AnIIIc3q1a3p305 Igrpq5a2p114), mas existem mesmo razões para que seja tão-só um (AnIIIc3q1a3p306). Situados, segundo opinião (*v.*) comum dos médicos, no cérebro (*v.*) (AnIIIc3q1a4p307), matéria de investigação a respeito é saber se todos os sentidos internos concorrem com o intelecto agente para produzir as espécies inteligíveis, e em que género de causa (*v.*) o fazem, respondendo-se, à primeira questão, ser só a fantasia (*v.*) (AnIIIc5q6a1p355) e, à segunda, no género da causa ativa ou eficiente (AnIIIc5q6a2p368). A atividade dos sentidos requer a intervenção dos espíritos (*v.*) animais provenientes do cérebro (Svc2p21), e o ser humano tem um cérebro maior do que da maioria dos outros animais (*v.*) com vista a uma melhor efetivação dos sentidos internos (Svc4p26). Tal como prova a anatomia, os sentidos têm o seu vigor sobretudo na cabeça (*v.*) (GcIIc8q3a2p453). A atividade dos sentidos internos é imperfeita nos sonhos (*v.*) (Soc6p44). *Vd. Signum, Substantia, Supplicium, Temperantia, Tractatus, Vigília, Voluntas, Abstractio, Actus intelligendi, Appetitus, Cogitativa, Compositio, Conclusio, Corpus, Daemones, Dispositio, Ecstasis, Experientia, Figura, Galenus, Habitus, Homo, Immutatio, Infans, Ingenium Intellectus, Metaphysica, Passio, Patibilitas, Quantitas, Scientia propter quid, Scientia quia.*

Sensus communis (sentido comum): Formado a partir das espécies (*v.*) trazidas da imaginação (*v.*) (Soc1p37), com a qual, aliás, constitui todo o leque dos sentidos internos (AnIIIc5q6a1p354), o sentido comum também recebe o nome de ‘primeiro sentido’ (*primum sensorium*) (GcIc5q1a3p211). Não obstante Aristóteles (*v.*) o situar no coração (*v.*) (GcIc5q1a3p211 AnIIIc2q2a2p293 GcIc5q1a2p211 PhVIIc2q1a7p678), o sentido comum reside no cérebro (*v.*) (Svc2p21 AnIIIc2q2a2p292), tal como a imaginação (Mrc3p7 Mrc6p11). Três razões tornam a sua existência imperativa (AnIIIc2exp285): a necessidade de conjugar os vários sentidos (*v.*); o facto de haver sensíveis (*v.*) incaptáveis por qualquer sentido particular; e porque é necessário um sentido interior que discirna acerca do que está abaixo dele (AnIIIc2q2a1p291). Além do papel de marcar a diferença entre as funções dos sentidos externos (AnIIIc3q2a2p311), ao mesmo tempo que conhece em todos eles (AnIIIc2q2a2p292), o sentido comum julga sobre os objetos (*v.*) dos sentidos singulares (AnIIIc2q2a1p291 AnIIIc1exp272), conhece (*v.*) naturalmente as coisas presentes e as ausentes (AnIIc6q3a1p150), mas não compõe, nem divide nem discorre (AnIIIc3q2a2p310). Enfim, percebe todos os sensíveis, tal como o inte-

lecto (*v.*) percebe todos os inteligíveis (*v.*), aquele com recurso aos sentidos, este, aos fantasmas (*v.*) (AnIIIc7exp363). Pela proporção (*v.*) e pelo número (*v.*) o sentido comum é comparável a um centro (*v.*) (AnIIIc7exp364), e tudo o que ele apreende, a fantasia percebe (Soc2p39). *Vd. Cogitativa, Anima, Somnus.*

Separatio (separação): Diz-se, em primeiro lugar, relativamente à matéria (*v.*) – explicando eg por que razão as coisas separadas da matéria sensível apenas são percebidas pelo intelecto (*v.*) (AnIIIc4exp316) – mas importa distinguir entre uma separação real (*v.*) ou física, e uma separação mental (*v.*); entrando na esfera de competência dos dialéticos (*v.*), esta passa pela conceção separada de duas coisas unidas, e aquela, diz respeito às realidades cuja separação desconhece a corrupção (*v.*), subdividindo-se em ‘pura’ e ‘não pura’ (Asd2a1p470). A separação remete, igualmente, para um estado da alma (*v.*) racional objeto de As, cuja natureza física é apenas apanágio da alma humana (Asd2a1p470), embora não seja propriamente natural à alma (Asd2a3p479). Em se tratando de um assunto muito disputado entre filósofos e teólogos, o tema inscreve-se mais no campo da metafísica (*v.*) do que no da física (*v.*), tal como aliás já se havia anunciado no comentário ao Proémio de An. Apresentado como um estudo suplementar à ciência da alma, inoportuno no trabalho de Aristóteles (*v.*), versa o estudo da alma racional na sua separabilidade, e divide-se pelas três partes estruturais do As, a saber: a argumentativa (*sententia, demonstratio, iudicare*), a ontológica (*esse*), e a operativa (*operatio*), esta última subdividida no plano do conhecimento (*v.*) (*cognitio*), ou imanente, e no do movimento (*v.*) (*motus*), ou transitiva (Asprp441), embora sem assim se esgotar as matérias possíveis a tratar (Asd6a4p536). A separação da matéria não é violenta (*v.*) (Asd2a2p476), é mais natural do que a separação da forma (*v.*) (Asd2da2p475), pelo que em alternativa deve ser designada como ‘preternatural’ (Asd2a2p477 PhIc9q11a4p200); há contudo uma separação contranatura (Asd2a2p474). Sem se confundir com a morte (*v.*), a separação opõe-se privativamente à união (*v.*) (Asd2a1p471) e tem como seu contrário a conjunção (*v.*) (*coniunctio*) (Asd2a1p470). *Vd. Anima separata, Resurrectio, Vnio.*

Sermo (linguagem). *Vd. Vox, Verbum.*

Siccum (seco/secura): Tal como o húmido (*v.*), o frio (*v.*) e o quente, o seco é uma das quatro primeiras qualidades (*v.*) (GcIIc3q3a1p380), mas diz-se de muitas maneiras (GcIIc2exp366).

Em oposição ao calor (*v.*), a secura é a qualidade menos ativa (GcIc3q3a3p385). A frequência dos banhos aumenta a secura (GcIc3q4a1p388). *Vd. Humor, Temperamentum, Sanitas.*

Sidera (astros/estrelas/planetas): Os planetas relativos ao nascimento (*sidera natalitia*) auxiliam o engenho (*v.*) (GcIc8q4a1p457), mas não influenciam, por si, a vontade (*v.*) (GcIc8q4a1p459); todavia, segundo os astrólogos (*v.*), dotados de uma figura (*v.*) rotunda (CoIc11exp293), algumas estrelas afetam os comportamentos humanos (CoIc3q9a1p187). A natureza (*v.*) dos astros (*astra*) nem teme uma certa atividade (*agere*), nem recusa a necessidade (*v.*). Nos seus próprios orbes os astros não se movem (CoIc9exp280), e cada planeta errante (*siderum errantium*) tem propriedades distintas (CoIc3q3a2p165). *Vd. Stella, Motus, Coelum, Planeta.*

Significare (significar): É próprio (*v.*) do Homem (*v.*) significar mediante os sinais (*v.*) que lhe são comuns, no modo (*v.*) de significar (*modus significandi*), tais como os sinais naturais ou os conceitos (*v.*) (InIc1q4a1p37). A significação pode ser ou conotativa ou denotativa: um sinal (*v.*) ou termo conotativo (*nomen connotativum*) simples indica formalmente a capacidade (*v.*) para significar (InIc1q2a3s2p21) exigindo-se, para que o possa fazer, um conceito peculiar (InIc4q2a1p69), já na denotação (*denotans*), um mesmo sinal remete para a coisa significada (InIc1q2a3s2p21). Além da posição, verdadeira, de Aristóteles (*v.*) (InIc1q3a2p31), sobre a significação intencional do conceito relativamente aos fonemas (*v.*) (*voces*) e dos grafemas como sinais dos fonemas, discutem-se, para serem refutadas (InIc1q3a3p32) mais duas teses, as de Duns Escoto e de Gabriel Biel, por um lado, e as de Boécio, por outro (InIc1q3a1p26-7). Por fim, estabelecem-se as seguintes três asserções: as palavras escritas significam as coisas (*v.*) e as palavras pronunciadas; as palavras escritas representam as palavras pronunciadas e as coisas, segundo diferentes significações (InIc1q3a4p35); as palavras escritas significam a coisa segundo a mesma significação que as palavras pronunciadas (InIc1q3a4p36). O âmbito da representação (*repraesentare*) não coincide com o da significação (InIc1q1a2p11). Um efeito (*v.*) natural (*v.*) pode significar uma intervenção sobrenatural (Met5c3p48), e há fenómenos naturais que, além de assinalarem (*indicia*) outros fenómenos, também são sinais queridos por Deus (*v.*) (Met7c3p59-62 Met11c5p119). *Vd. Substantia, Sincategoremata, Verbum, Impossibilis, Mendacium, Nomen, Repraesentare.*

Significativum vocale (palavra significativa): Palavra significativa ou dotada de significado (*vox significativa*) é, segundo Amónio, o conjunto da palavra (*v.*) e da significação (*v.*) de um nome (*v.*) (InIc4q2a3p74). Considera-se que é simples se remete formalmente apenas para uma significação conotativa (InIc4q1a1p63), e complexa (*v.*) (InIc4q1a1p64), no caso de combinar a palavra (*v.*) e a significação (InIc4q1a2p65); esta divisão em simples e complexa não é análoga (*v.*), a não ser em sentido menos próprio (InIc4q1a2p66). Um significativo simples (*simplex significativum*) é aquele que, nem é homónimo (*v.*) (*aequivocum*), nem cujas partes (*v.*) significam por si mesmas (InIc4q2a1p69). *Vd. Signum, Oratio, Genus.*

Signum (sinal/signo): Numa aceção restrita, ou segundo a sua primeira instituição, sinal é aquilo que é percebido pelos sentidos (*v.*) ou aquilo pelo qual somos levados a conhecer algo; numa aceção lata ou filosófica, além do sensível (*v.*), o sinal compreende também o que é inteligível (*v.*), dado ser aquilo que está em lugar de alguma coisa (*v.*) originando o seu conhecimento (*v.*) (InIc1q1a1p6); dito de outra maneira: sinal é aquilo que possui na sua natureza (*v.*) formal a razão (*v.*) de mover uma potência (*v.*) para o conhecimento da coisa que é significada (InIc1q1a1p8). Depois de rejeitar a definição que Agostinho (*v.*) deu de sinal, o CAJC propõe uma definição (*v.*) melhor, mais ampla, considerada típica da posterior vulgata dialética, a saber: aquilo que representa algo à faculdade (*v.*) cognoscitiva, definição que se considera englobar, quer os sinais sensíveis, quer os espirituais (*spiritualia*); de seguida, com Boaventura, sublinha que a noção de sinal comporta uma dupla relação (*v.*): à faculdade cognoscitiva e ao objeto (*v.*) significado, dupla relação esta característica de um sinal formal (InIc1q1a1-2p5-7) – este tipo de sinais, quer sejam conceitos (*v.*), quer sejam espécies (*v.*) impressas, comportam uma relação real com a faculdade cognoscitiva, ie, são realmente inerentes à potência que conhece (InIc1q1a2p11). Alexandre de Hales e Ledesma defendem, contudo, a opinião certa segundo a qual a verdadeira natureza dos sinais, quer naturais, quer convencionais ou por instituição (*ex impositione*), mais do que residir na relação, deve residir no fundamento (InIc1q1a1p8). O sinal não parece diferir daquilo que é significado (*significativum*), mas nele a relação (*habitus*) para com a coisa significada é anterior à relação para com a faculdade que conhece, precisando-se no entanto que aquela não é tanto uma relação (*relatio*) quanto o

seu fundamento (InIc1q1a1p7-8). Nuns casos, como nos sinais naturais, as relações dos sinais são reais e o seu fundamento remoto é real, noutros casos, como nos sinais por instituição, são relações de razão (InIc1q1a2p10); a relação com a potência nos sinais instrumentais é de razão, mas nos sinais formais essa relação é real (InIc1q1a2p11). Nada leva ao conhecimento de uma coisa a não ser que seja um sinal (InIc1q1a3s3p24), e o sinal do sinal é sinal daquilo que é significado (*v.*) (InIc1q1a3s3p25). Embora nenhuma coisa possa ser sinal de si mesma, a relação que se estabelece entre o sinal e o significado é uma relação de razão (InIc1q1a2p8). Nos casos em que se admite que uma coisa se possa significar (*v.*) a si mesma, esclarece-se que o sinal tem um duplo modo de significar essa coisa, imediata ou explicitamente, e secundária ou confusamente (InIc1q1a2p11). O sinal é um termo conotativo (*nomen connotativum*) que indica formalmente a capacidade para significar e denota (*denotans*) a coisa significada (InIc1q2a3s2p21). Sinal natural é aquele que tem a capacidade de representar a mesma coisa universalmente (*apud omnes*) pela sua própria natureza e não depende de uma imposição, caso em que se trataria de um signo por instituição ou convenção (InIc1q2a1p13). Explicando melhor: embora todos os sinais pareçam ser convencionais, uma vez que todas as coisas naturais dependem da livre vontade (*v.*) de Deus (*v.*), sabendo-se que, para a sua existência (*v.*), as coisas dependem dessa vontade e que, na sua essência (*v.*), dependem das ideias (*v.*) divinas prévias à mesma vontade, então a significação natural funda-se na natureza da coisa e não na vontade; acresce, além do mais, uma diferença notável: no sinal convencional exige-se que quem conhece tenha a memória (*v.*) da significação e da coisa significada, ao passo que no sinal natural não, pois em si mesmo ele detém a natureza adequada ou a potência suficiente para a significação (InIc1q2a2p14-6). No seu modo de significação (*modus significandi*) os sinais naturais, tal como os conceitos, mas diversamente dos sinais convencionais e das palavras pronunciadas, são comuns a todos os seres humanos (InIc1q4a1p37). Os sinais podem, como se viu, ser instrumentais e formais (InIc1q1a2p9), distinguindo-se estes entre si da seguinte maneira: os formais dizem respeito às imagens (*v.*) e às semelhanças (*v.*) das coisas que se formam no interior da faculdade cognoscitiva, levando ao conhecimento de um objeto (*v.*), quer em razão do fim (*v.*), quer dos princípios (*v.*); os instrumentais dizem respeito ao que, uma vez conhecido, produz

o conhecimento de uma coisa diferente; além da distinção (*v.*) formal/instrumental os sinais também se distinguem em práticos (*v.*) e em especulativos (*v.*), aqueles caracterizam-se por significarem e causarem a coisa significada, estes por apenas indicarem ou significarem as coisas (InIc1q2a1p13). Na divisão dos sinais em atuais e aptitudinais, resultante do acolhimento dado a São Basílio, os primeiros são significantes e os segundos significativos (InIc1q2a3s2p23). Outras distinções no universo dos sinais são apontadas, tais como: rememorativos (*rememorativa*), demonstrativos (*demonstrativa*) e prognósticos (*prognostica*); próprios (*v.*) e impróprios, atuais e aptitudinais, e naturais e por instituição ou convencionais (*ex instituto*), esta última, conjuntamente com a anteriormente referida, entre formais e instrumentais, a mais relevante das distinções (InIc1q2a1p13). Os sinais também se podem dividir em doutriniais e não doutriniais, sendo aqueles de três espécies – conceitos, fonemas e grafemas – e não sendo unívocos (*v.*), em relação a estes (InIc1q3a3p32). As espécies intencionais, as espécies inteligíveis e os conceitos são sinais formais, apesar dos tomistas pretenderem que os conceitos são sinais instrumentais (InIc1q2a3s1p19-21) – o que deve ser entendido, nos seus membros (*v.*), no quadro de uma oposição (*v.*) formal e não material, incidindo tanto sobre os sinais formais/instrumentais, quanto sobre os naturais/convencionais; entretanto, os autores do CAJC seguem a opinião comum segundo a qual a divisão se dá entre membros que são essencialmente diversos (InIc1q2a3s2p21-2). Uma vez que para a definição de sinal é suficiente a capacidade de representar, fora da potência cognitiva, uma espécie é um sinal formal que não significa em ato (*v.*) (InIc1q2a3s2p23). Como basta a vontade de Deus para o estabelecimento de um sinal, os sacramentos devem considerar-se sinais verdadeiros por instituição (InIc1q2a2p16). Tal como a essência do anjo (*v.*), a essência de Deus é sinal instrumental da criatura (*v.*); já os fantasmas (*v.*) das coisas singulares são sinais formais em relação ao intelecto (*v.*) (InIc1q2a3s3p25). Fenómenos naturais há que são sinais queridos por Deus, além de assinalarem (*indicia*) também outros fenómenos (Met7c3p59-62 Met11c5p119). Embora sem se negar a posição de Aristóteles (*v.*) sobre a relação dos sinais da fisionomia com o temperamento (*v.*), nega-se contudo que a fisionomia, a quiromancia e a astrologia (*v.*) judiciária possam indicar de facto seja o que for (CoIIc3q9a3p194). *Vd. Significare, Significativum vocale, Verbum, Somnium, Effectus.*

Simile (semelhante): É tríplice a distinção (*v.*) no género (*v.*) dos semelhantes: quanto ao grau (*v.*) e à eficácia do agente (*v.*); quanto à qualidade (*v.*) na espécie (*v.*), mas não no grau; e quanto ao grau, mas não à eficácia (*acrimonia*) ou veemência do agente. No primeiro género a resposta dada ao problema (*v.*) é negativa (GcIc9q21p319), ela é afirmativa no segundo (GcIc9q1a2p321), e passa a ser de novo negativa a respeito do terceiro género de semelhantes (GcIc9q1a3p323). O vocábulo comparece a propósito da possibilidade de ação (*v.*) entre semelhantes (GcIc7exp299). *Vd. Similitudo, Alimentum, Superficies, Qualitas, Sensus.*

Similitudo (semelhança): Distinguindo-se da identidade (*v.*), por se tratar de uma concordância na representação, (InIc1q2a3s1p20), fala-se no entanto de uma semelhança no ser (*v.*) e na representação (*in essendo et repraesentando*), sustentando-se que aquela, ao contrário desta, não se dá em realidades diversas em espécie (*v.*) (AnIIc6q2a2p143). Uma semelhança imaterial pode representar uma coisa (*v.*) material (*v.*), mas não ao invés (AnIIc1q1a6p42). A semelhança nas palavras (*v.*) é causa de erro (*v.*) (GcIc4q1a1p27), podendo também sê-lo do engano (PhIVc14exp537). Há pelo menos um triplo género (*v.*) de semelhanças entre pais e filhos, a saber: em espécie, no sexo, no fenótipo (*effigies*), havendo também uma causa pela qual os filhos se assemelham aos progenitores na cor (*v.*), mas isto não é suficiente para pôr em causa a maravilhosa variedade e dissemelhança dos rostos (GcIc4q30a1p198). A semelhança é a grande harmonizadora (*conciliatrix*) do amor (*v.*) (Phprq3a1p25) e amiga da benevolência, razão pela qual os seres são atraídos comumente pelos seres do seu género (*v.*) ou que com eles têm mais semelhanças (Vmc8p94). *Vd. Cognitio, Cognitum, Analogia, Exemplum, Idea, Imaginatio, Qualitas, Relatio, Signum, Terra, Verbum, Anima, Appetibilis, Generatio, Intelligentia, Iudicium, Mater, Mundus, Natura, Proportio.*

Simplicius (Simplício): É a explicação de Simplício sobre a anterioridade do estudo do movimento (*v.*) relativamente à investigação sobre o lugar (*v.*) que o CAJC segue (PhIVprp454). *Vd. Aristoteles, Casus, Coelum, Intellectus, Pars, Scientia de anima.*

Simulachrum (imagem). *Vd. Species.*

Simulacrum (imagem). *Vd. Species.*

Singulare (singular/individual): Cada singular tem a sua quiddidade (*v.*) (*quod quid est*) ou natureza (*v.*) individual, não obstante não ser possível fazer-se ciência (*v.*) sobre ele, nem dar qualquer

definição (*v.*) sua (AnIIc1q5a2p68). Sendo embora aquilo que é conhecido em primeiro lugar (PhIc1q4a2p80), os singulares podem ser conhecidos mais por conhecimento (*v.*) inflexo do que reflexo (PhIc1q4a3p83). A singularidade não é impeditiva de um conhecimento conceptual próprio (AnIIIc8q5a2p388). Na discussão que divide os autores sobre se o conhecimento do singular incide primeiro na substância (*v.*), na esteira de Aristóteles (*v.*) (PhIc1q5a1p84), ou mais no acidente, como em Nicolau de Cusa (PhIc1q5a2p84), sustenta-se a tese de que o singular que se concebe em primeiro lugar é o sensível (*v.*), determinado não pela parte da substância, mas do acidente (*v.*), tomado concretamente (PhIc1q5a2p85). Não obstante alguma matização (AnIIIc5q4a3p343), reconhece-se probabilidade na tese de Escoto, para quem o conceito de coisa singular é mais perfeito do que o de coisa ou natureza comum, tanto mais que a espécie de uma coisa comum representa as coisas singulares apenas de modo confuso e implícito, o que não acontece com a espécie inteligível de uma coisa singular (AnIIIc5q4a2p339). Os singulares de uma mesma espécie (*v.*) infima não são mais nobres uns do que outros, no grau (*v.*) da sua essência (*v.*) particular, outrossim a sua maior ou menor perfeição (*v.*) provém da qualidade (*v.*) da matéria (*v.*), e da melhor organização ou disposição orgânica (PhIIc7q5a2p275). Comparado com 'indivíduo' (*v.*), o singular significa apenas a solidão, oposto à comunidade (*v.*) da mesma coisa universal (*v.*) (Igprq8a1p138). Na sua singularidade as ações (*v.*) e os efeitos (*v.*) não dependem tanto de Deus (*v.*) (PhIIc7q15a1p308). Aristóteles defendeu o progresso infinito (*v.*) nas causas (*v.*) singulares por si (PhIc1q1a3p60). *Vd. Particulare, Individuum.*

Singularis (singular/individual). *Vd. Singulare.*

Sitis (sede): A sede está ligada a uma forte sensação no ventrículo, no esófago e na garganta, em resultado de um contacto com a bebida (*v.*), definição esta mais precisa que a de Aristóteles (*v.*), ligada à causa (*v.*) final (GcIc5q5a3p235 AnIIc3exp104). *Vd. Fames, Cibus, Aqua, Vinum.*

Situs (sítio/posição/situação): Em se tratando de um dos dez predicamentos (*v.*), distinto virtualmente do predicamento onde (*v.*) (*ubi*) (Cac9q1a1p387), a posição é primeiro, e por si, a ordem (*v.*) ou o estado das partes (*v.*) num lugar (*v.*) (*locus*), como eg estar, sentar-se, etc. que são disposições das partes de um corpo (*v.*) nas partes do lugar e, depois, a disposição das partes no todo (*v.*), qual um corpo, a que pode corresponder um lugar exten-

so, como eg a cabeça (*v.*) sobre o corpo (Cac6exp306). Dito de outra maneira: é a disposição do corpo em si, resultante da ubiquação (*ubicatio*), ie não apenas da posição do corpo no lugar, mas da posição que contém a junção das suas várias partes, característica que só se reconhece nos corpos (Cac9q2a1p387-8). Exigem-se três condições para a posição, todas elas pertencentes à quantidade (*v.*) contínua (*v.*): a ordem das partes, a continuação e a coexistência (Cac6exp306). Quanto à sua razão (*v.*) formal, e tendo em conta várias teses em conflito, defende-se como verdadeira a que advoga que a posição é um modo (*v.*) intrínseco pelo qual uma coisa está num lugar, não absolutamente – como é o caso do onde (*ubi*) –, mas numa certa disposição das suas partes (Cac9q1a1p387). Há várias espécies (*v.*) da posição, mas não muito diferentes das espécies das figuras (*v.*) (Cac9q2a2p389). Relaciona-se por si apenas com a aquisição do lugar onde está (*ubi*) para o qual é levada por movimento (*v.*) local (PhVc2q1a5p569). É igualmente o vocábulo utilizado para falar eg dos elementos (*v.*) e da consonância da sua proporção (*v.*) no lugar (PhIVc5q3a1p479). *Vd. Extensio, Latio.*

Societas (sociedade/comunidade/associação): Termo utilizado para referir a comunidade dos seres humanos (*hominum societas*) (Met10c9p111), podendo no entanto também descrever a associação da alma (*v.*) com o corpo (*v.*) (*societas corporis*) (Asd2a3p481). A natureza (*v.*) do ser humano é, em sentido próprio, a vida em sociedade para cujo fim (*v.*) existem as cidades, exigência da própria natureza (InIc1q4a2p43). *Vd. Homo, Vnio, Politica.*

Socrates (Sócrates): Grande filósofo, iniciador da investigação sobre a ética (*v.*) (Etrpr4) e das escolas filosóficas (Phprp44), Sócrates recomendou a modéstia do não-saber (Phprq2a2p18) tendo infletido toda a filosofia (*v.*) para os costumes (Phprq1a6p12 Etrpr4). Como era típico na tradição do procedimento escolar, o seu nome é o exemplo preferido sempre que se quer falar de um ser humano qualquer (Igprq1a1p61 PaIc3exp214). *Vd. Philosophia moralis, Speculum, Ecstasis, Plato.*

Sol (Sol): É o príncipe dos astros (*v.*) (CoIIc10q1a1p291), pois é mais importante para a natureza (*v.*) do que qualquer outra das estrelas (*v.*) do firmamento (*v.*) (CoIIc5q2a2p217). Entre vários elogios ao Sol contam-se: superior beleza (*v.*), imagem (*v.*) (*simulacrum*) de Deus (*v.*), príncipe dos astros (CoIIc5q2a2p215). Criado no primeiro dia (GcIc4q6a2p67), Deus colocou-o no quarto céu (*v.*) ou esfera (*v.*) celeste (CoIIc5q2a2p21) para

que ocupe o meio (v.) e se difunda harmonicamente (CoIIc5q2a2p216), como coração (v.) ou centro (v.) dos planetas (v.) (GcIc5q1a5p214 CoIIc7q4a1p262). Caso o Sol se distinguisse, em espécie (v.), do seu orbe, este ser-lhe-ia superior em essência (v.) (CoIIc5q2a2p217). Os seus raios (v.) reflexos geram o fogo (v.) num espelho (v.) côncavo, mas, dada a sua variação, a capacidade dos seus vários raios é discutida (GcIc9q1a1p309). Aristóteles (v.) diz que o Sol e o Homem (v.) geram o Homem (GcIc4q27a1p186), em virtude da sua influência (v.) no mundo (v.) sublunar (CoIIc3q4a2p169). O movimento (v.) do Sol tem a periodicidade de Vénus e de Mercúrio (CoIIc10q1a2p292), mas o seu movimento (v.) próprio vê-se melhor ao nascer e ao pôr-se (CoIIc8exp279). O movimento do Sol também induz as mudanças (v.) dos humores (v.) nas várias estações do ano (v.) (GcIIc8q5a1465). O calor (v.) do Sol dissipa o calor do fogo (Qms3p415). No dia do juízo final a sua luz (v.) será sete vezes maior (CoIc12q1a2p127). *Vd. Eclypsis, Planeta, Vniversum.*

Solertia (sagacidade/agudeza): Uma das oito partes potenciais da virtude (v.) da prudência (v.) (Etd8q2ap81), hábito (v.) mental distinto da ciência (v.), que permite uma fácil conjectura das causas (v.) e dos meios (v.), ou a rapidez no exercício de encontrar os meios que podem confirmar uma conclusão (v.) (SaIc27exp517). *Vd. Disciplina, Doctrina, Bruta, Natura, Actus intelligendi.*

Somnium (sonho): Tema de uma das obras de Aristóteles (v.) comentada, So, os sonhos definem-se como uma visão (v.) ou aparição exibida pelos sentidos (v.) internos no decurso do sono (v.) profundo (Soc1p36). Os sonhos animais têm a ver com o dia a dia e os afetos (Soc5p45). Efetivados pelo regresso das imagens (v.) (Soc1p37) até então escondidas, em função da fluidez ou da densidade dos vapores, o sonho consiste na apresentação de tais imagens (Soc1p36), uma criatividade interior mercê do caráter ativo da memória (v.) sensitiva e sobretudo da imaginação (v.) (Soc2p39). Além da doutrina de Aristóteles, classificando os sonhos em sinais (v.), causas (v.) e ocasionais (Dsc2p50), também há quem divida os sonhos em divinos, demoníacos, naturais (v.) e animais (v.): os primeiros são infundidos por Deus (v.) ou pelos anjos (v.); os segundos, inspirados pelos demónios (v.), com o intuito de contaminar as mentes (v.) e patrocinar a superstição (Soc4p41-2); os naturais nascem das disposições do corpo (v.), do temperamento (v.) ou dos humores (v.) (Soc5p44). Outras divisões ou tipologias dos sonhos são possíveis, como eg a cons-

tante de uma obra atribuída a Hugo de São Victor: oráculo, visão, sonho divinatório (*somnium*), sonho comum (*insomnium*) e devaneio (*phantasma*) (Soc3p40). Os sonhos comportam várias dimensões de presságio (Dsc3p51-3), concitando a chamada adivinhação (*divinatio*), tema de uma das obras de Aristóteles comentada, Ds, ou ainda interpretação (*somnispicia*) (Dsc1p48), área no entanto considerada muito frágil (Dsc1p49); seja como for, no processo interpretativo onírico há que tomar em consideração as quatro teses seguintes: que os sonhos podem ser enviados por Deus (*v.*) ou pelos anjos (*v.*), que somente os sonhos desta origem é que podem ser tidos como verdadeiros, que os sonhos dependentes do corpo (*v.*) ou de um influxo celeste são apenas conjeturais, e que é uma superstição pensar que o demônio (*v.*) pode inspirar os sonhos (Dsc3p51-2). Os sonhos divinos aliás concitam uma atitude interpretativa humana inteligente e diligente (Dsc4p54). Preconiza-se um exame atento dos sonhos dos doentes com o intuito de perceber a sua doença (*v.*) (Soc5p43), o que explica a existência de um capítulo sobre as patologias do sonho, mas também o seu funcionamento e fenomenologia (Soc6p44-7), qual a alucinação (*hallucinatio*), que consiste numa ligação imperfeita, ie não corrigida pela razão, dos sentidos internos (Soc6p44). Alguns animais, como os cavalos, os cães, os bois, as ovelhas, as cabras e todo o género de quadrúpedes e vivíparos sonham (Mrc4p8 Soc6p46). *Vd. Medicina.*

Somnus (sono): Define-se como um encurvamento da alma (*v.*) com um impedimento de todas as faculdades (*v.*) cognitivas, ie uma inflexão para as faculdades inferiores, o que favorece a digestão (*v.*) (AnIIIc8q8a3p403). Também se define em oposição à vigília (*v.*), como a ligação de todos os sentidos (*v.*) externos nos seres vivos, visando o repouso e a saúde (*v.*). Imagem da morte (*v.*) (Svc1p20), o sono é uma certa antiperístase (Svc3p25) e vínculo do sensor principal ou órgão do sentido comum (*v.*) (Svc1p21); durante o sono não cessa a atividade cerebral mas, não obstante os espíritos (*v.*) vitais do coração (*v.*) não chegam ao cérebro (*v.*) (Svc2p22), os sentidos externos não se veem privados nem do influxo cerebral, nem dos espíritos animais (Svc6p28); por isso, no sono, a faculdade de agir não é subtraída, embora o seja a faculdade de agir livremente (Svc9p33). O vocábulo entra no título de uma das obras de Aristóteles (*v.*) comentada, Sv (Svc1p20). Desde que não seja imoderado, o elogio do sono faz-se pela sua finalidade e benefícios (Svc3p24) – pode

eg aliviar a tristeza (*v.*) (Svc9p33), tal como ser conciliado pela música (*v.*) (Svc9p35). A aplicação dos medicamentos indutores do sono contraria a posição de Aristóteles (*v.*) a respeito dele (Svc2p21). É dedicado um capítulo ao lugar do sono no estado adâmico (Svc5p26-7), ao sonambulismo (Svc7p29-30), ao canto noturno dos galos (Svc8p30-1) e outro às patologias do sono (Svc9p31-5), tocando mormente nos melancólicos (Svc9p32) e na aconselhável disciplina na posição do corpo (*v.*) no sono (Svc9p34). *Vd. Somnium, Ecstasis, Homo, Actio.*

Sonus (som): Qualidade (*v.*) sensível que pode ser percebida pelo ouvido (*v.*), o som não é um movimento (*v.*), embora decorra do movimento dos corpos (AnIIc8q1a1p201), não deriva imediatamente do choque dos corpos, mas da quebra do ar (*v.*) intermédio; sem resultar sempre de dois corpos sólidos (AnIIc8q1a1p202), é provável que se dê não só no ar, mas também na água (*v.*) (AnIIc8q1a2p203), sendo desnecessário que chegue aos ouvidos (AnIIc8q1a2p204). Tendo por meio (*v.*) o ar e a água (AnIIc8q2a1p205), para que se produza som é necessário o concurso de três componentes: o corpo (*v.*) que percute, o corpo percutido e o meio (AnIIc8exp197 AnIIc8exp199); ele difunde-se por todo o orbe de uma maneira circular ondulatória e não só em linha (*v.*) reta (AnIIc8q2a2p207), embora seja assunto discutível se a sua multiplicação (*v.*) acontece segundo o ser real (*v.*) ou o seu ser intencional (AnIIc8q2a2p206). A solidez e a pluralidade dos corpos não são sempre necessárias para a produção do som, sendo que os corpos leves (*v.*) soam mais (AnIIc8q1a1p202). Os sons podem ser agudos ou rápidos e graves ou lentos (AnIIc8exp197-9) e o seu papel fisiológico no despertar é descrito (Svc6p28). Nos terremotos há uma variedade de sons (Met11c3p118), tal como há no movimento local, no mundo (*v.*) sublunar (CoIIc9exp285). Os problemas do som, como eg o fenómeno do eco (*v.*), e os problemas da voz (*v.*) aparecem discutidos conjuntamente (Qss3p549). *Vd. Musica, Audio, Sensus, Vigilia.*

Sophisma (sofisma): Há três géneros (*v.*) de sofismas: em função da deficiência na matéria (*v.*), na forma (*v.*) ou na forma e na matéria (Elq1a1p538 ToIc1exp527); são porém várias as maneiras de solucionar cada um deles (Elq2p548). *Vd. Sophista, Syllogismus, Fallacia, Dialectica, Accidens.*

Sophista (sofista): Os sofistas ostentam uma simulação da sabedoria (*v.*) mediante uma argumentação (*v.*) capciosa, qual a usada nos silogismos (*v.*) sofisticos, sendo cinco as suas finalidades ao serviço dos sofistas: a refutação, a afirmação do que é falso (*v.*),

o paradoxo, os solecismos, e a repetição inútil de bagatelas (Elq1a1p538). Característicos de um sofista, entre os lugares (*v.*) dos silogismos sofisticos estão os seguintes: equivocação, anfibologia, composição (*v.*), divisão (*v.*), acento e figura de dicção – no género das palavras – e as falácias (*v.*) do acidente (*v.*), do absoluto (*v.*) e do relativo (*v.*), da ignorância do elenco, da consequência (*v.*), da petição de princípio, da afirmação da causa, da interrogação conjunta – no género (*v.*) das coisas – (Elq1a2p539); cada um destes casos é objeto de estudo de El: as falácias relativas à dicção (Elq1a3p540-44), as exteriores à dicção (Elq1a4p544-46); os vários tipos de soluções a dar aos vários tipos de sofismas (*v.*) (Elq2p548). *Vd. Sophisma.*

Spatium (espaço): Não existe um espaço infinito (*v.*) fora do céu (*v.*) (CoIc9exp89) – se o espaço fosse infinito também seria necessário um tempo (*v.*) infinito (PhVIc2exp605) – contudo, fora do mundo (*v.*), há um espaço imaginário infinito (PhIVc9q4a2p518). Tal como o tempo imaginário, o espaço imaginário existe desde sempre, à sua maneira (PhVIIIc2q4a3p725 CoIIIc2exp349), não é um lugar (*v.*) (PhIVc4exp463), não é uma realidade (*v.*) tridimensional, nem tem uma realidade mental, para acolher os corpos (*v.*), mas dá-se realmente, ie sem concurso do intelecto (*v.*), imaginado com as dimensões (*v.*) que correspondem às dimensões reais e positivas dos corpos (PhVIIIc10q2a4p820). Dito de outra maneira: o espaço imaginário é um espaço infinito fora do céu no qual se podem conceber os pontos (*v.*), as linhas (*v.*) e as superfícies (*v.*), e que, após a criação (*v.*) do mundo, passou a ser ocupado pelo universo (*v.*) corpóreo; sendo imóvel (*v.*), a sua imobilidade diz-se um lugar (*v.*) imóvel (PhIVc5q1a2p471). Os intérpretes de Aristóteles (*v.*) discutem se Deus (*v.*) está fora do céu no espaço infinito imaginário (CoIc9exp90), mas Deus está em ato no espaço infinito (PhVIIIc10q2a3p818). A distância ou largura (*v.*) espacial não altera nem a essência (*v.*) de uma coisa nem as ações (*v.*) que lhe são consequentes (CoIc8exp80); a distância espacial entre as potências (*v.*) ativas pode ser tomada em duas aceções, as quais determinam os limites da sua circunscrição (CoIc11q3a1p113). Uma interrupção no espaço celeste provoca alucinações na visão (*v.*) (CoIIc13exp305). *Vd. Vbi, Averroes, Immobilitas, Intelligentia, Latio, Linea, Locus, Lux, Motus, Potentia, Quantitas.*

Species (espécies/representação/imagem): Um dos vocábulos mais polissémicos, também no CAJC, razão pela qual dividiremos a exposição, começando por uma descrição lata introdutória [A],

seguindo-se a alusão às e discriminação das aceções mais particulares, mormente no capítulo do conhecimento (*v.*) [B], concluindo-se com as restantes espécies, em campo distinto, como é eg o caso das espécies angélicas [F]. [A] Na sua comum aceção as espécies são as imagens (*v.*) das coisas que conhecemos (InIc1q2a3s1p20) e, contra aqueles autores que queriam eliminá-las (AnIIc6q2a1p140), a sua necessidade é asseverada (AnIIc6q2a2p142), na medida em que se reconhece que as espécies concorrem ativa e formalmente para o conhecimento (*v.*) com a potência (*v.*) cognitiva, intervindo como causa (*v.*) parcial (AnIIc8q6a3p145-6). O vocábulo tem, depois, uma extensão estética, relacionada com a beleza (*v.*) (*pulchritudo*) (Igc2exp164); assim eg as espécies das coisas são exigidas para a beleza e a perfeição (*v.*) do universo (*v.*) (GcIIc11exp485), e são-no numa linha hierárquica de perfeição crescente (CoIc1q1a4p11) – o que caracteriza as espécies é a beleza inerente a uma figura (*v.*) equilibrada nas partes (*v.*) e dotada de uma certa suavidade na cor (*v.*) (Igc2exp164). Esta aceção não deixa de ser fundamentada na exemplaridade divina assim se atribuindo à espécie um ‘ser específico, completo e acabado’, tal como os números (*v.*) (CoIc1q1a5p12). Num terceiro momento, na sua quota-parte metafísica (*v.*), considera-se a espécie em três dimensões: como essência (*v.*) nua; como uma dada perfeição secundária; na comunidade entre género (*v.*) e espécie. Na segunda das dimensões acabadas de referir, a espécie pode ser conservada num único indivíduo (*v.*), o género não, e na terceira, nem no indivíduo ela pode ser conservada (Igc2q1a2p173-4). Agora, na sua aceção lógica (*v.*), espécie significa o que se coloca sob um género, ou lhe subjaz, formando com este uma definição (*v.*) (Igc2exp165); ela é o correlativo (*v.*) imediato, mas não adequado, do género (Igc2q2a2p176). Entre a espécie lógica e a forma exterior há apenas uma relação análoga no emprego do termo ‘espécie’ (Igc2q1a1p170). Continuando no quadro lógico-categorial das *espécies predicáveis* – definidas, a partir de Porfírio (*v.*), como aquilo que se predica sobre várias entidades diferentes em número no que respeita ao seu ser (Igc2q1a2p172 Igc2exp166) – também se fala de *espécies subordinadas (subiicibiles)*; tratadas por Porfírio em definições descritivas e essenciais; tal como aquelas, estas dizem respeito ao que se subordina a um género próximo e dividem-se em ínfimas e subalternas (Igc2q1a1p170). Se tomarmos as espécies subordinadas materialmente, ou pela coisa, deve haver uma realidade comum

apta a fundar a intenção de universal (*v.*), se as tomarmos formalmente, ou pela intenção, elas não são intrinsecamente universais (Igc2q1a1p171). A *espécie ínfima*, como eg a espécie humana, é aquela sob a qual não se pode colocar mais nenhuma, salvo os indivíduos (Igrpq7a3p136), e caracteriza-se pelas três notas seguintes: o que sendo espécie não é género, o que não pode ser dividido noutras espécies, o que é predicado (*v.*) sobre vários diferentes em número, no que toca ao conhecimento do seu ser (*v.*) substancial (Igc2exp166-7). Comportando uma dupla relação – do particular (*v.*) ao género e do universal aos indivíduos (Igc2q1a1p170) –, não se pode dizer que da composição (*v.*) de duas ínfimas espécies resulte uma terceira (Igc6exp225). Constitui tema de investigação saber qual é a relação das ínfimas espécies com cada uma das cinco espécies de universais (Igrpq7a3p136-8). É na mais vasta aceção lógico-ontológica que se deve enquadrar uma alusão eg às espécies de metais (*v.*) (Met13c4p131-132), o que evidentemente deve ser lido no âmbito de uma hierarquia na ordem (*v.*) das coisas em função de espécies – na aceção de ‘almas’ (*v.*), ‘figuras’, ‘formas’ ou mesmo ‘números’ – mais ou menos perfeitas (GcIc3q21a2p155); é ainda neste sentido que se diz que a matéria sublunar é da mesma espécie (GcIc6exp293), tal como se fala das espécies das quatro primeiras qualidades (*v.*) (GcIc9q1a2p311), ou se nega haver vários indivíduos dentro de cada espécie angélica (Igrpq8a3p144), ou se sustenta que diferentes movimentos em espécie podem no entanto coordenar-se (PhVc4exp575). As espécies não têm entre si uma ordem essencial e a sua relação não é aritmética, mas geométrica (PhIc1q2a4p66). Deus (*v.*) pode sempre criar uma espécie infinitamente mais perfeita (PhIIIc8q3a2p441), fazendo-o, como nos números, a partir da unidade (*v.*), mas nenhuma espécie pode acrescentar um novo grau (*v.*) de perfeição essencial ao Universo (PhIIIc8q3a2p443). Já no estrito plano da natureza elas nem são, nem atualmente, nem potencialmente infinitas (*v.*) (PhIIIc8q5a2p449). **[B]** Enquanto ‘formas sem matéria’, na terminologia de Aristóteles (*v.*), ou ‘espirituais’, à maneira de Agostinho (*v.*), as *espécies sensíveis* derivam da potência da matéria sendo recebidas em conformidade com a natureza do recetor (*natura recipientis*) (AnIIc6q2a2p144). A espécie sensível (*v.*) é uma semelhança (*v.*) com o objeto impressa nos sentidos (AnIIc6q2a2p142), representando-o –, razão pela qual podemos falar de tantas espécies sensíveis quantos os sentidos, eg há as visíveis, audíveis, etc.,

aquelas são mais nobres do que estas, o que se baseia na admissão de que a visão (*v.*) é superior à audição (*v.*) (AnIIc8q2a2p208). Considerando-se como 'próxima' a capacidade da espécie para representar o objeto (InIcq2a3s2p23), as espécies nos sentidos externos só se mantêm na presença dos sensíveis (*v.*) conservando-se depois por muito pouco tempo (AnIIc6q2a3p148). As espécies não são os objetos visíveis ou os objetos da visão, mas são formas (*v.*) ou semelhanças por meio das quais os olhos veem (Met4c5p42). Atendendo às afeções (*v.*) da matéria (*v.*), à luminosidade ou à qualidade do meio, as *espécies visuais (visilia)* são conduzidas até aos olhos constituindo o ato de ver (Met4c3p39), daqui resultando variedades respeitantes à ótica, como eg as espécies de uma 'dupla espécie' ou as 'espécies reflexas' (Qss1p544-5); essas imagens visuais são transferidas dos objetos para os olhos (*v.*) num único e mesmo momento (*v.*) (PhVIc6q1a2p634). Tal como qualquer parte do objeto produz a sua espécie visível em qualquer parte do meio (*v.*), qualquer parte de uma espécie representa o objeto na sua totalidade, o que é particularmente notável nas espécies da visão (AnIIc7q5a2p182 AnIIIc8q6a2p392), mas cada espécie sensível não é mais perfeita do que o objeto que ela representa enquanto 'ser diminuto' ou 'intencional' (AnIIc6q2a2p144). As espécies visíveis apresentam-se sob forma piramidal (AnIIc6q2a2p144). As *espécies intencionais* concorrem efetiva e formalmente para o conhecimento (InIc1q1a2p11) e, por isso, enquanto sinais (*v.*), resultam dos objetos (InIc1q2a3p17), podendo então considerarem-se 'signos formais', 'imagens das coisas que conhecemos', mas apenas numa conveniência representativa com o objeto conhecido (InIc1q2a3s1p19-20). As espécies do frio (*v.*) eg, como as emitidas pela água (*v.*), são espécies deste tipo, intencionais, quer dizer, espécies que cumprem o papel de princípios (*v.*) de conhecimento, e por isso desprovidas de natureza real, apesar de não ser improvável que elas possam gerar qualidades reais (GcIc9q1a2p311-2). De referir, ainda, as *espécies insensíveis*, ou espécies das coisas que não percebemos pelos sentidos (*non sensatas*), quer dizer, aquelas que nos órgãos internos se distinguem das sensíveis por pertencerem à faculdade cogitativa (*v.*), no ser humano, e à estimativa (*v.*), nos animais, enquanto as sensíveis pertencem à imaginação (*v.*) (AnIIIc3q1a2p303). Como o seu nome indica as *espécies rememorativas* dizem respeito à memória (*v.*) e caracterizam-se pela capacidade de representação (*v.*), seja sensível, seja inteligível, que é própria da recordação (*v.*)

(AnIIIc5q4a3p344), mas deve precisar-se que ‘qualquer recordação do intelecto tem origem na espécie inteligível’ (AnIIIc5q4a2p340). Tal como as sensíveis também as *espécies inteligíveis* são necessárias (AnIIIc5q3a2p333) mas, no seu caso, quer sejam espécies das coisas singulares, quer das comuns, devem ser imateriais porquanto abstraem as condições da matéria (AnIIIc5q4a3p341), incidindo indelével e perpetuamente no sujeito imaterial que é o intelecto (*v.*) (AnIIIc5q3a2p335); esta posição é adotada contra Avicena (*v.*), que nega a sua permanência, uma vez terminada a inteção (AnIIIc5q3a2p334 Mrc1p3); de notar que aquela imaterialidade é mais imperativa no ser do que no representar (AnIIIc5q4a3p341). As *espécies impressas* cujas imagens se conservam só em matérias duras, não fluidas (Mrc5p9), não têm contrário (Mrc10p17), nem todas podem ser conservadas, e nem todas são inerentes aos espíritos animais (Mrc10p18); num espelho (*v.*) eg elas não são visíveis, por não participarem de nenhum dos objetos da visão, cabendo ao observador a captação do objeto da espécie refletida pelo espelho (InIc1q2a3s2p22). As espécies inteligíveis (*species intellectiles*) conservam-se na alma, pela sua própria natureza, sem os fantasmas (*v.*) (Asd3a3p492) e, por isso, elas não servem só para que a alma as use, mas também para a sua própria beleza (Asd3a3p493). São princípios de inteção (*v.*) (*intelligenda principia*) (AnIIIc8q3a2p379), distinguem-se realmente da inteção, mas são causas eficientes parciais da inteção (AnIIIc8q4a1p384), e não precisam de corresponder na perfeição à coisa representada (PhIIIc8q6a1p451). Elas são postas no intelecto para que a coisa se torne presente em hábito (*v.*), sendo apenas princípio promotor da inteção (AnIIIc8q4a1p385). Dado tratar-se de formas determinantes do intelecto, as espécies inteligíveis são sinais formais, embora possam não ser imagens, não obstante estarem na vez do objeto, que elas substituem, e moverem a potência para o conhecimento (InIc1q2a3s1p19). Diferentemente das sensíveis, as espécies inteligíveis não derivam dos corpos, mas também não resultam das substâncias separadas, outrossim são produzidas pelo intelecto agente (*v.*) durante o tempo em que a alma se encontra unida ao corpo (*v.*) (AnIIIc5q5a1p346). Numa primeira abstração (*v.*), a espécie que o intelecto agente produz é a da coisa comum desprovida de toda a singularidade, que o intelecto passivo (*v.*) recebe, depois, formando um conceito (*v.*) da mesma natureza comum (*v.*) (Igrp5a2p115). São três as dimensões das espécies inteligíveis huma-

nas, sendo as duas primeiras mais perfeitas do que a derradeira – e portanto, essas duas, convindo à essência (*v.*) divina com relação ao intelecto beatificado –, a saber: imagens ou representações da coisa inteligível, princípios constituintes de intelecção, concorrentes com o intelecto, e acidentalmente inerentes ao intelecto (AnIIIc5q3a2p334). Ou numa redação mais taxativa: são formas determinantes do intelecto que, estando na vez do objeto, cujo lugar ocupam, movem a potência para o conhecimento, sem no entanto serem conhecidas (InIc1q2a3s1p22). São tão prováveis as teses dos filósofos (*v.*) que afirmam como as dos que negam que o intelecto humano é determinado por espécies inteligíveis próprias das coisas singulares, apesar de ser mais peripatética a tese que nega tal possibilidade (AnIIIc5q4a3p341 PhIc1q4a2p80). Para a formação do conceito de um singular (*v.*) não é necessária a produção de uma espécie inteligível que lhe seja própria (AnIIIc5q3a3p343). São sete as principais teses respeitantes ao tipo de espécies que o intelecto agente pode gerar: todas aquelas espécies das quais possuímos imagens sensíveis (*phantasmata*) próprias; as espécies de todas as substâncias (*v.*) corpóreas; as espécies inteligíveis de todas as quantidades (*v.*) físicas; as espécies inteligíveis das qualidades materiais, ou por si mesmas, ou por outros sensíveis; as espécies inteligíveis de algumas relações (*v.*); as espécies inteligíveis de algumas ações (*v.*) e paixões (*v.*) dos corpos (*v.*); as espécies inteligíveis respeitantes às restantes quatro categorias (*v.*) (AnIIIc5q5a1p346-9). Acrescentem-se mais quatro teses respeitantes ao que apenas o intelecto possível pode gerar: as espécies dos géneros produzidas por esse intelecto, caso se removam os impedimentos; as imagens inteligíveis das ínfimas espécies, por vezes; embora na situação histórica em que o ser humano se encontra, o intelecto possível não possa gerar espécies intuitivas, não se deve negar de todo o conhecimento intuitivo; finalmente, a produção de espécies imateriais é provável (AnIIIc5q5a2p349-50). Podem dar-se ao mesmo tempo várias espécies inteligíveis num mesmo intelecto, mas não várias figuras (*v.*) (AnIIIc8q6a3p394). Diversamente da opinião de Escoto a respeito da abstração e do respetivo concurso do intelecto, defende-se que a espécie produzida pelo intelecto agente apenas representa a natureza comum e a primeira abstração do universal pertence ao intelecto agente, a segunda ao paciente (Igrprq5a2p115). Finalmente, geradas por um conhecimento intuitivo, *espécies intuitivas* são as que representam por si e de maneira determinada a

coisa, enquanto presente com as suas restantes condições indivi-
duantes, mas a sua existência nesta vida é negada conquanto con-
trarie a doutrina peripatética da inexistência no intelecto de espé-
cies de coisas singulares (AnIIIc5q5a2p351). As espécies intuiti-
vas podem contudo ocorrer na visão da alma separada (*v.*) (As-
d3a6p501). [Γ] Uma vez que as espécies e os hábitos (*v.*) que
habitam no intelecto e na vontade (*v.*) acompanham a alma no
seu estado de separação (*v.*) (Asd3a3p491 AnIIIc5q4a2p340)
nega-se, mesmo contra Fonseca (Asd3a4p495), que as espécies
derivem natural ou eficientemente do intelecto da alma separada
(Asd3a4p494). Ainda no capítulo da alma separada pergunta-se
se, além das espécies que a alma separada leva consigo, também
alcança outras, sejam extraídas dos objetos, sejam impressas por
Deus, ou de ambos os modos; face aos argumentos de Tomás (*v.*)
– sobre a probabilidade de as almas separadas receberem as espé-
cies infundidas por Deus em vez de as abstraírem (Asd3a5p497)
– e aos de Escoto – sobre a probabilidade de que se chegue a elas
a partir dos objetos (Asd3a5p499) – o CAJC propende mais para
a primeira, conquanto acrescentando uma terceira tese, dita mais
moderna, dita embora augustinista, de acordo com a qual ‘no
princípio do mundo (*v.*) Deus imprimiu os exemplares (*v.*) das
coisas nas inteligências (*v.*) separadas’ ou ‘introduziu as espécies
nos intelectos separados por uma certa lei natural’ (Asd3a6p502).
As espécies angélicas, mais perfeitas do que as do intelecto huma-
no, não formadas no tempo (*v.*), mas desde o princípio da forma-
ção dos anjos (*v.*) (AnIIIc5q3a2p335), representam de modo
distinto os universais e os singulares (AnIIIc5q4a3p341). Distin-
tas das *espécies adquiridas*, por não serem concomitantes à forma-
ção da alma intelectual (AnIIIc5q4a2p340), as *espécies infusas*
dependem obviamente da intervenção divina e não requererem a
intervenção dos fantasmas (AnIIIc8q1a3p370). *Vd. Anima
rationalis, Memoria, Alteratio, Singulare, Verbum, Exemplar.*

Speculativum (especulativo): Diz-se da natureza (*v.*) de uma das
divisões das ciências (*v.*), a metafísica (*v.*), a fisiologia (*v.*) e a
matemática (*v.*) (Phprq1a1p5), na ocorrência, distintas entre si
pela abstração (*v.*) da matéria (*v.*) e do movimento (*v.*) (Phpr-
q1a3p8) e contemplativas (*contemplativaelinspectrices*), ie supe-
riores às ciências ativas ou produtoras (Phprq5a4p41). Se a fisio-
logia é uma verdadeira ciência especulativa (Phprq3a2p26), nem
a medicina (*v.*) (Phprq3a3p27), nem a ciência moral (*v.*), nem
a dialética (*v.*) o são (Phprq3a3p28). *Vd. Sapientia, Practicum,
Ars, Intellectus speculativus.*

Speculum (espelho): Nos espelhos não captamos as imagens (*v.*), mas as coisas representadas nas imagens (AnIIc7q8a2p192 Met4c5p42), assunto que, no que toca às espécies (*v.*) a elas atinentes, constitui uma disputa moderna (InIc1q2a3s2p22). Os espelhos também têm uma utilidade ética (*v.*), segundo Sócrates (*v.*), servindo para morigerar os costumes (AnIIc7q8a1p190). *Vd. Visio, Perspectiva, Lux.*

Sphaera (esfera): A figura (*v.*) esférica tem como superfície (*v.*) exterior (*superficiem*) o ponto (*v.*) (CoIIc13exp305), mas a figura esférica da Lua (*v.*) e do Sol (*v.*) eg não é vista na sua esfericidade (CoIIc4q1a4p205). O movimento (*v.*) da primeira esfera é uniforme (*aequabilis*) (PhVIIIc10exp811), mas pode dizer-se que, de uma certa maneira, a esfera repousa (*v.*) e se movimenta ao mesmo tempo (*v.*) (PhVIIIc9exp806). As esferas celestes são movidas por várias inteligências (*v.*) (CoIIc5q8a1p238) e as esferas móveis devem ser em número de dez (CoIIc5q1a1p208), desde a do primeiro móbil, que completa o seu circuito em vinte e quatro horas, à da Lua (*v.*), em vinte e sete dias e cerca de oito horas (CoIIc10q1a2p292). No seu movimento as esferas celestes abaixo do primeiro móvel (*v.*) têm um movimento de nascente para poente e vice-versa (CoIIc5q4a1p222). O impulso (*v.*) transmitido às esferas inferiores pelo primeiro móvel pode ser mais ou menos forte, mas não ao ponto de retardar os movimentos das esferas superiores (CoIIc5q4a2p225). Há probabilidade na tese do Pseudo-Dionísio (*v.*), para quem os motores (*v.*) das esferas celestes são da ordem da força (*vis*) que ocupa o meio da segunda hierarquia (CoIIc5q5a5p231), mas é mais provável sustentar-se que a faculdade (*v.*) pela qual as inteligências movem as esferas celestes se distingue delas pelo intelecto e (*v.*) pela vontade (*v.*) (CoIIc5q7a2p236). O CAJC recolhe a noção de Hugo de São Victor de esfera intelectual (*intellectualis sphaera*) para com ela traduzir a ideia da alma (*v.*) humana enquanto participante de dois mundos (*v.*) (AnIIIc5q4a3p342) e acolhe a posição de Averróis (*v.*) sobre a dupla aceção de corpo (*v.*) esférico (CoIIIc8q1a3p383). Finalmente, encontra-se uma alusão à produção artesanal da esfera, para uso na astronomia (*v.*) (CoIIc4q1a1p201). *Vd. Archimedes, Homo, Horizon, Aplanas.*

Sphaericum (esférico/esfericidade/esfera). *Vd. Sphaera.*

Spiritus (espíritos): Os espíritos são os veículos das imagens (*v.*) entre os vários sentidos (*v.*) (GcIc4q24a1p171) que estes recebem duplamente: ou inseridos nos sentidos, ou por eles transportados, como mensageiros (*baiulis*), para os respetivos órgãos, mesmo

se, dada a sua instabilidade, os espíritos só por breves momentos poderem assegurar as imagens no tesouro da memória (*v.*) (GcIc4q24a3p176). A fim de os explicar, Aristóteles (*v.*) comparara-os aos instrumentos (*v.*) utilizados pelos artesãos na produção das suas obras (Vmc6p87). Não substancialmente distintos do sangue (*v.*) – são mesmo apresentados como ‘partículas muito ténues de sangue purificado’ –, os espíritos vitais e animais, que não são informados pela alma (*v.*), têm a função de auxiliar e aperfeiçoar as operações que a natureza (*v.*) lhes conferiu (GcIc4q24a2p174 GcIc5q2a1p217-9). A divisão em espíritos vitais e animais decorre de uma distinção precedente, entre espíritos ínsitos e defluentes (*influens*), explicada, a divisão daqueles, pela diferente proveniência, do coração (*v.*) e do cérebro (*v.*), respetivamente (GcIc5q2a1p218 Vmc7p90). É impropriamente que se diz que os espíritos alimentam (GcIc4q24a3p176), ao invés, eles necessitam de sustento ou alimento (*pastus*) (GcIc5q2a2p220). Necessários à atividade dos sentidos (Svc2p21), mas não à faculdade nutritiva (Svc9p31), os espíritos animais são aperfeiçoados pelo cérebro (Iuc3p71) e os espíritos vitais, confeccionados pelo coração (GcIc5q1a2p211). Do cérebro, os espíritos animais também defluem para os olhos (*v.*) (Qss1p535), mas a sua deficiência é impeditiva da visão (*v.*), como ensina Tomás de Veiga, baseado em Galeno (*v.*) (Qss1p541) – graças a uma propriedade oculta, os espíritos animais podem, no entanto, deter um brilho particular (Qss1p544) –, e com o avanço da idade (*v.*) debilitam-se (Qss1p543). O cérebro recebe do coração os espíritos vitais cuja presença inata repele o frio (*v.*) e torna o cérebro capaz de realizar as funções animais (Vmc6p87). Discutindo-se a existência de espíritos naturais, apesar dos vários indícios que deles dão testemunho, a sua existência é negada, no caso de se entender ‘espírito’ numa aceção própria, embora não numa aceção lata (*fuse*) ou imprópria (GcIc5q2a1p219). Durante o sonho (*v.*) os espíritos vitais não abandonam o cérebro (Svc2p22) e lê-se uma alusão aos espíritos vetoriais, sobretudo durante o sono (*v.*) (Soc2p39). O vocábulo pode remeter, enfim, quer para uma dimensão ainda mais física, como na própria Terra (*v.*) os espíritos causadores dos terremotos (Met11c2-3p116-8), quer para as dimensões mais elevadas da atividade da alma, chegando o CAJC a discutir em que grau a ‘afluência dos espíritos’ (*confluxum/concursum spirituum*) pode pôr em causa a unidade (*v.*) da alma humana (GcIc4q21a2p156). Sobretudo no singular, o vocábulo identifica a própria alma racional (GcIc4q21a2p157). *Vd. Anima, Vita, Meteorologia.*

Splen (baço): *Vd. Iecur, Risus.*

Splendor (brilho): Característica da luz (*v.*) enquanto luminosidade (*lumen*) refletida e difundida por um corpo (*v.*) em linha reta (*v.*) (CoIIq3a2p259) e componente também da Via láctea (CoIIc12q1a1p299). *Vd. Lux, Lumen, Visio.*

Stella (estrela): De figura (*v.*) redonda (CoIIc11exp293), as estrelas são as partes mais densas (CoIc3q1a4p62) e as mais luminosas do céu (*v.*) (CoIIc8q1a2p253). Alguns autores acreditaram que as estrelas têm uma alma (*v.*) (CoIIc1q1a1p133), mas elas são incontáveis (CoIIc12exp298), segundo os astrónomos (*v.*), que todavia falam de um número que não deve ultrapassar as mil e vinte e duas (CoIIc3q9a2p190 CoIIc12q1a1p299); os astrónomos (*astronomi*) também contam quarenta e oito constelações ou configurações (*imago*) (CoIIc12q1a2p299), distribuídas em seis classes ou ordens de magnitude (CoIIc12q1a3p301), as quais, errantes e fixas, ultrapassam a Terra (*v.*) (CoIIc12q1a3p 302). As estrelas fixas situam-se à mesma distância da Terra (CoIIc4q1a1p201) mas, na geometria (*v.*), a sua posição no horizonte (*v.*) parece ser mais distante (CoIIc4q1a4p204). É assunto discutível saber se a natureza (*v.*) das estrelas é diversa da do mundo (*v.*) sublunar (CoIIc7q1a1p253), mas elas não estão, nem na causa (*v.*), nem no conhecimento dos futuros (*v.*) contingentes (CoIIc3q9a2p190). Sabe-se outrossim que as primeiras qualidades (*v.*) e as qualidades delas derivadas têm uma relação (*v.*) de conveniência com as estrelas, não formalmente, mas pela sua influência (*vis*) e efeito (*v.*) (CoIc2q5a3p41). As estrelas do firmamento não se movem com movimento (*v.*) próprio (CoIIc8exp278 CoIIc8q1a1p282), também não se movem se o céu estiver imóvel, mas têm um duplo movimento, de nascente para poente e deste para nascente (CoIIc8q1a1p281). Alude-se à visão direta do aparecimento de uma nova estrela na constelação de Cassiopeia, no ano de 1572 (CoIc3q1a1p57 CoIc3q1a4p61 Met3c3p28). *Vd. Sidera, Experientia.*

Stoa (Stoa/estoicismo): A definição de filosofia (*v.*) dada pela escola estoica, ‘ciência (*v.*) e conhecimento (*v.*) das coisas divinas e humanas’ é aproximada, no CAJC, à dada pela escola platónica (Phprp1), porquanto ambas são consideradas afins, não obstante os dissídios óbvios, quais a versatilidade dialética do platonismo (*v.*) e a inflexibilidade dogmática do estoicismo (Diprp3-4). Em Boécio colhe-se a doutrina estoica sobre as imagens sensíveis (AnIIIc5q5a1p345); no ‘subtilíssimo Séneca’, uma alusão à sua

conceção geral da natureza (*v.*) (PhIIc1q1a1p217) ou à memória (*v.*) (Mrc9p16-7). Também se atribui explicitamente aos filósofos estoicos uma teoria sobre a visão (*v.*) (AnIIc7q5a1p178), mormente sobre a visão do que está por baixo da terra (*v.*) (AnIIc7q9a2p195-6); sobre a providência da natureza (PhIc1q2a5p67), sobre os ventos (Met6c1p49), sobre os sonhos (*v.*) (Dsc1p48), a eternidade da matéria (*v.*) (PhVIIIc2q3a1p716) e a animação do mundo (*v.*) (Met8c5p80), dando-se mostras de conhecer o seu materialismo (AnIIc1q1a6p41), entre outras informações mais ou menos importantes (AnIIc1q5a2p69 AnIIc1q9a2p91 AnIIc3q1a1p106 Phprq16p12). Finalmente, e de modo relevante, a crítica à doutrina estoica das paixões (*v.*), citada a partir de Cícero, Séneca, Lactâncio, Galeno (*v.*) (Etd6q4a1p55-6) e Santo Agostinho (*v.*), em particular no concernente à refutação da doutrina (Etd6q4a2p56). A *Vida de Zenão*, da autoria de Diógenes Laércio, pode ser uma fonte para as informações sobre o estoicismo mais antigo (Paprp172), mas outros autores servem também de transmissão, tais como Cícero ou Plutarco (Phprq5a1p36 Phprq5a4p44) ou Epicteto (Diprp4) ou Tertuliano (Soc1p21). Retenha-se, por isso, a título de curiosidade, a genealogia seguinte: ‘Depois de Zenão, houve insignes estoicos, como Cleantes, entre outros, a que Cícero chama o estoico de grande linhagem; Diógenes Babilónico; Crisipo, filho de Apolónio, insigne pelo elogio da dialética e escritor de inúmeros livros, de quem se disse ter amparado e sustentado nos seus ombros o pórtico dos estoicos; e também Panécio, que Cícero confessa imitar, nos livros dos *Deveres*. E depois, já no império de Nero, o filósofo Séneca, seu precetor, e Epicteto, oriundo de Hierápolis, cidade da Frígia, cuja admiração pela sua vida tão longa sobressaiu entre os demais, como relata Luciano Sírio...’ (Diprp4). *Vd. Aquileges, Passiones animae, Ignis, Influxus, Facultas, Dispositio.*

Stoici (estoicos). *Vd. Stoa.*

Studium (estudo/zelo): O estudo das letras não é excessivo, nem desnecessário, pois dele provêm as utilidades (*v.*) do costume comum e a distinção humana (Asd5a1p515). Para através dele se chegar à verdade (*v.*) importa vassourar a ambiguidade dos vocábulos (*v.*) e os lugares (*v.*) sofisticos (GcIc4q1a1p27). *Vd. Methodus, Magister, Disciplina, Infans, Scientia, Homo, Denominativum.*

Subalternatio (subalternização/subalternação/subordinação): O vocábulo remete para a relação (*v.*) de dependência entre as ciências (*v.*) quanto à evidência (*v.*) e, para que haja subalternização,

requer-se: primeiro, que estejamos em presença de duas ciências distintas (*v.*) e, segundo, que haja uma conveniência (*v.*) entre elas (SaIc10q2a1p462). Uma ciência diz-se ‘subalternada’ quando é média entre duas outras, o seu sujeito (*v.*) se encontra diretamente (*in recto*) colocado sob o sujeito da subalternante, e a diferença (*v.*) contraída não lhe pertence por si, mas por acidente (*v.*) (SaIc10q2a1p463). A subalternização nas ciências é de três tipos, em função de outros tantos aspetos – fim (*v.*), princípios (*v.*) e sujeito – sendo o último o mais preciso ou caracteristicamente epistemológico; explicando melhor: uma ciência subalternada em razão (*v.*) do fim é aquela em que este se encontra de algum modo submetido ao fim da outra; em razão dos princípios, é subalternada aquela cujos princípios são as conclusões (*v.*) da outra; e em razão do sujeito, é subalternada aquela cujo sujeito depende do sujeito da outra; importa ainda notar que este último tipo pode dar-se de duas maneiras: quando o sujeito da ciência subalternante se contrai na subalternada por uma diferença (*v.*) accidental, ou quando isso sucede por uma diferença essencial – a primeira situação pode exemplificar-se com o caso do número (*v.*) relativamente à aritmética (*v.*) e à música (*v.*), a segunda, com o caso do corpo celeste (*v.*) relativamente à ciência do cosmos (*scientia de mundo*) e à física (*v.*) (SaIc10q2a1p462). Apesar de ter havido quem pensasse que os princípios da ciência subalternada só se aceitam pela fé (*v.*) humana, como São Tomás (*v.*), entre outros, esta tese é afastada (SaIc10q2a2p465), rejeitando-se também uma outra, mais moderna, que defende que as proposições em que assenta a ciência subalternante são recebidas pela ciência subalternada como princípios prévios (*a priori*) a demonstrar pela própria ciência subalternada (SaIc10q2a2p466); conseqüentemente, em face destas duas teses defende-se uma terceira, mais próxima de Durando, qual seja: esses princípios são conhecidos pela ciência subalternada num ‘conhecimento porque’, aposteriórico ou efetual (*quia*) certo e evidente, e pela ciência subalternante, num conhecimento ‘porque é que’, apriórico ou causal (*propter quid*) (SaIc10q2a2p467). Toda a ciência subalternada, em sentido próprio, retira da ciência subalternante os princípios das suas conclusões, e os princípios que estas ciências usam são demonstrados por demonstração (*v.*) ostensiva (Phprq5a3p40-1). Segue-se discussão paralela, agora pela parte da conclusão (*v.*): a mesma conclusão que uma ciência subalternante demonstra causalmente ou ‘porque é que’ (*propter*

quid), a ciência subalternada demonstra-o efetivamente ou 'porque' (*quia*), e uma ciência subalternante sabe isoladamente (*solitarie*) pela causa, ou 'porque é que' (*propter quid*), enquanto a ciência subalternada sabe experiencialmente pelo efeito, ou 'porque' (*quia*); acresce, também, que o sentido em que se diz que a ciência subalternada sabe pelo efeito ou aposterioricamente (*quia*), e a ciência subalternante sabe pela causa ou aprioricamente (*propter quid*), não assenta no facto de demonstrar uma mesma conclusão mediante dois modos diferentes, efetivamente (*quia*) e causalmente (*propter quid*), mas – sublinhando embora a necessidade de se ter presente a dupla aceção com que Caetano distingue estes dois modos (SaIc10q2a3p468) – assenta na tese de Aristóteles (*v.*) sobre o conhecimento causal (*propter quid*), da ciência subalternante, e sobre o conhecimento efetual (*quia*), da subalternada, interpretada no sentido em que uma conhece a causa puramente e a outra conhece o efeito com base na experiência (*v.*) (SaIc10q2a3p469). As determinações (*passio*) das ciências subalternadas resultam de qualquer determinação da ciência subalternante (SaIc10q2a3p470). Também se diz que há uma subalternização das proposições (*v.*) universais (*v.*) relativamente às particulares (InIc7q1a2p124), e que as proposições subalternas e subcontrárias não são propriamente opostas (InIc7q1a2p124). Na ordem (*v.*) da doutrina (*v.*), a metafísica (*v.*) não é uma ciência subalternante em sentido absoluto (Phprq5a3p41). *Vd. Connexio, Scientia propter quid, Scientia quia, Theologia, Dispositio, Consequentia, Genus, Species.*

Subiectum (sujeito/suposto/substracto/objeto/tema/matéria/assunto): Primeiramente, pode entender-se 'sujeito' de duas maneiras: o que sustém unitariamente (*ut quod*) um composto (*v.*) de acidentes (*v.*), dito o sujeito principal ou sujeito de denominação (*v.*); e na aceção de sujeito de inerência (*v.*) (*inhaesio-nis*), ie o que secundariamente (*proxime*) integra os acidentes (GcIc4q4a1p45). Dito de uma maneira breve, mas num sentido apropriado: é a matéria (*v.*) própria sobre que uma ciência (*v.*) versa (Diprq5a1p36), como eg na pergunta sobre o objeto (*v.*) (*subiectum*) da fisiologia (*v.*) (Phprq4a1p30). O vocábulo tem, também, a aceção de tema (*materia*), assunto ou aquilo de que se ocupa um tratado (*v.*) ou obra – ou tão-só de cada um dos seus livros (*v.*) (Phprp48) –, suscitando-se o elenco das várias opiniões (*v.*) que permitam tomar uma posição verdadeira acerca do que se está a tratar (Gcprp1-2) e encontrando-se, igualmente

te, a designação sujeito de atribuição (*subiectum attributionis*) (Asprp441 Anprp3). Por natureza (*v.*), o tema ou o objeto sobre o qual uma arte (*v.*) versa é anterior (*v.*) a essa mesma arte, no gênero (*v.*) da causa (*v.*) formal externa, mas posterior, no gênero (*v.*) da causa eficiente (*v.*) (Diprq5a4p45). A extensão do presente vocábulo e do seu correlato (*v.*) – objeto – ao domínio cognitivo, com uma afloração algo moderna, é atestável, ainda, eg na passagem onde se explica como um conhecimento (*v.*) pode ser impedido, ou pela parte do sujeito, dito o substantivo que tem a capacidade de conhecer (*vis cognoscendi*), ou pela parte do objeto, dito o substantivo que é a coisa singular conhecida (PhIc1q4a3p81-2). Seja como for, nenhuma ciência prova o seu próprio sujeito ou matéria (Phprq4a3p35) mas, uma vez que as ciências se distinguem pelos seus objetos (Phprp47), dir-se-á que o sujeito da metafísica (*v.*) é o ente (*v.*) em comum (Phprq4a2p32), tal como o da fisiologia é o ente móvel (*v.*), não obstante posições diferentes de vários autores (Phprq4a1p30). Os sujeitos das ciências podem, igualmente, ser correlacionados de três maneiras distintas: quando um é superior (*v.*) ao outro, de modo que o inferior acrescenta uma diferença (*v.*), por si; quando essa diferença é por acidente; finalmente, quando são completamente diferentes (SaIc7exp415). As distinções atinentes ao sujeito podem ainda ser estabelecidas da seguinte maneira: entre sujeito formal (*quo*) e material (*quod*), ou entre sujeito de inerência (*v.*), ou aquilo em que uma ciência inere, e sujeito de atribuição, respeitando, este último, àquilo sobre o que uma ciência impende; este ainda se subdivide em sujeito de atribuição adequado ou total – que se identifica (*exaequo*) com a ciência – e sujeito de atribuição inadequado ou parcial, que por sua vez ainda se ramifica em precípua – o precípua parcial é a parte (*v.*) mais relevante (*praestantior*) das que integra o objeto total da ciência – e menos precípua. O sujeito de atribuição deve preencher três condições: que seja uno (*v.*) ou se dê numa unidade (*v.*) de natureza (*v.*) unívoca (*v.*) – a saber: o ente móvel no caso da física – ou numa unidade analógica (*v.*) – o ente, no caso da metafísica – ou numa unidade de ordem (*v.*) – a república (*v.*), no caso da política (*v.*) – ou numa unidade de exercício – no caso da ciência militar – ou numa unidade de sujeito e acidente – a linha (*v.*), no caso da ótica (*v.*); segunda condição, que chame à sua própria consideração ‘partes sujeitas’, ‘componentes’, ‘propriedades’ (*v.*) ou ‘princípios’ (*v.*); e, última condição do

sujeito de atribuição: que permita a uma ciência distinguir-se de outra – de notar que aqui se recusam as razões de Escoto sobre as três condições do sujeito de atribuição (Diprq5a1p37). Além do seu uso epistemológico e literário, o vocábulo também tem o sentido de ‘substante real’ (*v.*) e, por isso, sem comparecer na Criação (*v.*) a partir do nada (*v.*), ele é exigido como suposto (*v.*) na sustentação de uma forma (*v.*) (AnIIc1q2a2p50) e, juntamente com o termo (*v.*) e o seu oposto (*v.*), deve estar sempre presente numa qualquer transformação (*feri*) (PhIc7exp141). Neste plano, e conseqüentemente, falando do substrato da geração (*v.*) e no da alteração (*v.*) (GcIc4q1a2p30), é necessário considerar que ele é comum (*v.*) aos contrários (*v.*) (GcIc1exp7), e que a diferença entre os sujeitos da geração e os dos outros acidentes consiste em que, estes, supõem a atualização da matéria pela forma que é introduzida e, aqueles, a atualização da matéria pela própria introdução da forma (GcIc4q4a3p57 GcIc4q28a5p140). Pode dizer-se que a alma (*v.*) racional é o sujeito dos acidentes espirituais (GcIc4q4a1p46) e, na hipótese de se admitir a igualdade dos intelectos (*v.*) angélico e humano, a diferença específica dos sujeitos depende da aptidão e inclinação formal para o corpo (*v.*), sem que convenha variar as propriedades em função da variedade dos sujeitos (Asd1a7p468). Fora do sujeito, o acidente não adquire um novo ser (*v.*) (GcIc4q6a3p73), fora dos sujeitos não há acidentes de modo natural (*v.*) (GcIc2exp12). Apesar de ser longa a discussão sobre o sujeito dos acidentes materiais (GcIc4q4a1p46-8), considera-se o sujeito no qual (*quo*) se recebem os acidentes imediatamente e o sujeito que (*quod*) por si, ie sem a intervenção de outro, sustenta os acidentes (Cac5q3a1p301). Sendo necessário entre dois contrários (PhIc7exp139), qualquer sujeito tem uma certa capacidade para receber acidentes contrários (GcIIc3q8a3p408). É uma afirmação verdadeira para o filósofo cristão (*Christiano Philosopho*) sustentar que Deus (*v.*) pode conservar os acidentes fora do sujeito (GcIc4q6a1p65 GcIq11a1p97), ou produzi-los na mesma situação (GcIc4q67a2p66), pois os sujeitos podem ser conservados por Deus sem as suas propriedades intrínsecas (GcIc4q6a3p71). Na ordem predicamental (*v.*) distingue-se entre ‘dizer-se de um sujeito’ e ‘ser em um sujeito’ (Cac2exp252 Cac5exp280). *Vd. Subalternatio, Subistentia, Substantia, Successivum, Suppositum Syllogismus, Tempus, Theorema, Thomas, Vox, Abstractio, Accrecio, Adiacens, Agens, Alimentum, Artefactum, Causalitas, Certitudo,*

Cognitum, Communicatio, Comparatio, Complexa, Concretum, Conversio, Creatura, Decretio, Demonstratio, Denominativum, Dispositio, Distinctio, Educi de potentia, Emanatio, Ens rationis, Enunciatio, Esse in alio, Esse in toto et esse in nullo, dici de toto et dici de nullo, Ex, Figura, Formido, Habitus, Inceptio, Intellectio, Iudicium, Iustitia, Latio, Modus, Motus, Mutatum esse, Negatio, Nomen, Oppinio, Oppositio, Potentia, Praecognitio, Praedicamentum, Praenotio, Privatio, Proprietas, Proprium, Propositio, Qualitas, Quantitas, Relatio, Relatum, Resistentia.

Subiicibile (subordinado): *Vd. Species, Particulare.*

Subsistentia (subsistência). *Vd. Subsistere.*

Subsistere (subsistir): O verbo ‘subsistir’ ou o nome ‘subsistência’ remetem para o suposto (*v.*), como quando se diz que as ações (*v.*) correspondem aos seus supostos (GcIc4q4a1p46), tendo São Tomás (*v.*) definido a subsistência como o ato (*v.*) do que subsiste e explicado o subsistir como aquilo em que se encontra a substância (*v.*) (Cac5q1a1p286). Subsistir (*subsistere*) – a não confundir com o verbo substar (*substare*), ainda que às vezes sejam usados indiscriminadamente – refere-se à existência (*v.*) perfeita e independente de qualquer substante, enquanto ‘substar’ aplica-se sobretudo a um sustentáculo ou subjacente (*subesse*) (Cac5q2a2p295). Sendo embora dois os indícios para se dizer que uma realidade (*v.*) criada subsiste – que tenha existência por si (*per se*), e exista substancialmente (*ut quod*) naquilo que é (AnIIc1q2a1p48) –, os filósofos (*v.*) tomam ‘subsistir’ nas três aceções seguintes de ‘ser (*v.*) por si’ ou ‘intrinsecamente’ (*esse per se*): o que não inere em nenhum sujeito (*v.*); o que não depende de outro (*v.*), quer à maneira de uma parte (*v.*), quer de uma forma (*v.*); e o que, nem em ato, nem em potência (*v.*), se dá em outro, à maneira de uma parte, de uma forma ou de uma quase forma (AnIIc1q2a2p49). ‘Subsistir por si’ convém à substância de duas maneiras: uma, participando imediatamente por si da subsistência, e por esta sendo direta (*in actu exercito*) e totalmente independente; outra, sendo aquilo a cuja natureza (*v.*) convém, primeiro, a subsistência, sem a receber imediatamente por si, mas pelos seus inferiores (*v.*), caso da natureza comum (*v.*) eg (Cac5q1a1p287-8) – há uma razão (*v.*) unívoca (*v.*) comum entre a subsistência e os inferiores de uma mesma natureza (Igc1q2a2p162). Os seres subsistentes apenas recebem o ser por si (GcIc4q16a2p118) e as substâncias singulares completas (*v.*) subsistem (Cac5q1a1p288). Passando agora aos modos (*v.*) do

subsistir, estes dividem-se em seis: o que tem um ser verdadeiro (*v.*), não aparente; como em *Job* 7, 21: ‘perguntarás por mim, pela manhã, e já não existirei (*subsisto*)’; o que subjaz sustendo ou dando fundamento a algo; o ser por si e não num sujeito de inerência (*v.*); o ser do ente substancial completo que não existe noutro, seja como parte num todo, seja como forma num sujeito; finalmente, o ser por si incomunicável, caso exclusivo dos supostos singulares (Cac5q1a1p286) – de referir que o quinto, firmado em Duns Escoto, é considerado o modo mais próprio (Cac5q1a1p287). A alma (*v.*) racional no corpo (*v.*) subsiste por si (GcIc4q4a1p46 GcIc4q15a1p113 AnIIc1q2a2p53 AnIIc1q2a2p49 Asd1a3p447). Enquanto a subsistência divina pode ser comunicada, a criada não (GcIc4q6a3p69). A natureza humana existente no supósito divino carece de subsistência própria (GcIc4q6a3p69), e a alma de Cristo (*v.*) não subsiste por si, ie, por subsistência própria, mas pela subsistência do Verbo divino (*v.*) (GcIc4q4a3p52). *Vd. Adiacens, Creatio, Immortalitas, Anima separata, Nomen, Deus, Homo.*

Substantia (substância). Etimologicamente, ‘substância’ remete para aquilo que subjaz (Cac5q2a2p295), para o que não pode existir noutro ente (*v.*), distinguindo os filósofos (*v.*) as quatro seguintes aceções ou modos (*v.*) da substância: essência (*v.*) da coisa (*v.*) (Cac4q1a2p259); o que não é acidente (*v.*), nem completo, nem incompleto; a substância completa tão-só; as substâncias primeiras, apenas (Cac5exp279), todas estas divisões devidamente explicadas (Cac5exp280). Tomadas comumente, as substâncias criadas dividem-se em substâncias completas e incompletas (Cac4q1a2p259). Numa boa definição (*v.*), embora não essencial (Cac4q1a2p261), também se pode considerar como um ente existente por si (Cac4q1a2p260) e dizer: a substância é o ente ou subsistente por si ou o que pertence à integridade que subsiste por si (Cac4q1a2p262). Enfim, a propriedade da substância é existir por si (Cac4q2a1p269), e não ser um sensível (*v.*) comum (AnIIc6q5a2p156). A substância difere do substrar na suscetibilidade em relação aos contrários accidentais, aos predicados (*v.*) superiores essenciais, e a quaisquer acidentes (Cac5q3a1p303). São, ademais, seis os atributos da substância: não existir num sujeito (*v.*); ser predicada sinonimicamente; significar (*v.*) um certo indivíduo (*hoc aliquid*); não ter qualquer contrário (*v.*); não admitir mais (*v.*) e menos (*v.*); e ser capaz de receber contrários (Cac5exp279 Cac5exp284-5), embora sem os

deter Cac5q3a1p302). Porque, no corpo (*v.*), a substância não inclui a matéria e a forma, sendo apesar de tudo essencialmente composta por elas (Cac5q1a2p293), uma substância corpórea divide-se em vivente (*v.*) e não vivente (AnIIc1exp30) e em matéria (*v.*), forma (*v.*) e o composto (*v.*) de ambas (AnIIc1exp29). Embora havendo cinco teses principais sobre a divisão da substância (Cac5q2a1p293), considera-se adequada a divisão de Aristóteles (*v.*), entre substância primeira e substância segunda (Cac5q2a2p295), acrescentando-se que esta divisão, análoga, se justifica segundo a noção de subsistência (*v.*) por si, de suste-
r ou de subsistir (Cac5q2a2p296). As substâncias primeiras são também as principais (*maxime*) substâncias (Cac5exp281). Ainda a respeito do bem fundado daquela dupla divisão aristotélica, acrescenta-se que a forma, quando é uma divisão, não é análoga em si, mas no modo da participação do sujeito (Cac5q2a2p297). Explica-se assim a divisão em 'primeira' e em 'segunda substâncias': aquela é a que nem existe num sujeito, nem é dita de algum sujeito; esta, a que diz as espécies (*v.*) e os géneros (*v.*) em que elas se inscrevem (Cac5q2a3p298) – uma definição mais fácil seria a de Caetano, lê-se (Cac5q2a3p300). Comparando as substâncias segundas entre si, as espécies (*v.*) ínfimas das substâncias, também entre si (Cac5exp282), e, depois, as primeiras substâncias, igualmente entre si (Cac5exp283), o CAJC rejeita as definições de vários autores para a substância predicamental (Cac5q1a1p286), defende a melhor (Cac5q1a1p287) e afirma que o género supremo deste predicamento (*v.*) é a substância completa e finita, comum (*v.*), corruptível (*v.*) e incorruptível (*v.*), corpórea (*v.*) e espiritual (*v.*) (Cac5q1a2p293). Nas substâncias não há intensão (*v.*), nem remissão (AnIIc1q4a1p63), nenhuma substância pode ser destituída de todos os acidentes (CoIc1q1a3p10) e é tanto mais nobre quanto mais nobres forem as suas qualidades (*v.*) (GcIc4q3a1p41). Embora realmente distinta da quantidade (*v.*) (GcIc5q13a2p263), a substância estende-se pela quantidade (GcIc4q5a2p61). A substância cai debaixo do conhecimento (*v.*) (*notio*) dos sentidos (*v.*) internos (PhIc1q5a3p86), mas o conhecimento da substância é posterior ao dos acidentes (PhIc1q5a2p85). Houve autores que pensaram que os sentidos (*v.*) e as suas operações (*v.*) ineriam na própria substância da alma (*v.*) (AnIIIc1q1a4p281), mas a substância não pode inerir num sujeito em virtude da própria condição de inerência (*v.*) de um acidente (GcIc4q6a3p69). Como o acidente

não pode existir pela existência da substância (GcIc4q6a3p68), da substância e do acidente não resulta um uno (*v.*) por si, e numa substância uma não pode inerir outra (GcIIc3q1a2p371). Dadas as opiniões totalmente opostas, é tema de investigação saber se os acidentes conseguem produzir substâncias (PhIIc7q18a1p319), e a posição adotada é intermédia, explicitável mediante as duas asserções seguintes: não é correto negar uma influência ativa da forma substancial (PhIIc7q18a2p320), e nenhuma substância criada induz uma forma substancial sem a colaboração instrumental dos acidentes (PhIIc7q8a2p317). Outras asserções sobre o mesmo problema são ainda ser aduzidas: pela sua própria capacidade (*v.*), como por causas (*v.*) principais, os acidentes não podem produzir uma forma substancial, mas podem-no pela capacidade da substância (PhIIc7q18a3p321); conseguirem-no pela capacidade da substância não é mais do que assumirem a capacidade instrumental da substância principal (PhIIc7q18a3p322); finalmente, pela sua própria capacidade um acidente não pode produzir um outro acidente, só o pode pela capacidade da substância (PhIIc7q18a3p323). Numa alusão vaga a um indivíduo, este não se pode considerar uma substância primeira dado compor-se de uma natureza comum (*v.*) e de uma diferença (*v.*) indeterminada (Cac5q2a3p300). Nenhuma substância criada é o princípio (*v.*) imediato da sua operação (PhIIc7q18a2p321 PhIIc7q18a6p326), o movimento (*v.*) não entra por si na categoria (*v.*) da substância (PhVc2q1a3p566), mas há necessariamente uma quinta-substância que pode ser justificada a partir do movimento simples de um corpo natural, o céu (*v.*) (CoIc2exp17). As substâncias corruptíveis são medidas pelo tempo (*v.*) e por uma medida de duração (*v.*) intermédia entre o tempo e o evo (*v.*), denominada ‘modo do evo’ (PhIVc14q3a1p551). As emanações (*v.*) derivam imediatamente das formas substanciais (PhVIIc1q1a3p662). São vários os modos em que se pode dizer que Deus (*v.*) pode sustentar (GcIc4q7a3p79), sendo analogicamente que se fala de Deus como substância (Cac5q1a2p291). *Vd. Abstractio, Accrecio, Aggeneratio, Generatio, Elementum, Actio, Agens, Suppositum, Alimentum, Contactus, Extensio, Voluntas, Appetitus, Affectus, Cogitativa, Cognitum, Angelus, Theologia, Felicitas, Creatio, Creatura, Calor, Conversio, Gravia, Immensitas, Singularis, Spiritus, Violentum, Differentia, Divisio, Complexa, Vnivocum, Aequivocum.*

Successio (sucessão). *Vd. Motus, Successivum, Continuum.*

Successivum (sucessivo): Diz-se daqueles entes (*v.*) ou seres (*entia successiva*) cuja unidade (*v.*) depende, pela sua própria natureza (*v.*), de uma continuidade (*continuitas*) (GcIIc11q3a1p500) temporal, eg no quadro de um ano (*v.*) ou no de uma hora (GcIIc11q3a2p504). Consequentemente, é possível falar-se eg da sucessão das almas (*v.*) no útero, que consiste na abolição da alma vegetativa pela sensitiva, e no posterior ingresso da alma racional, extinguindo a sensitiva (GcIc4q21a3p159). Nos casos de continuidade em que há uma mudança (*v.*) na ordem (*v.*) das partes (*v.*) o ente sucessivo deixa de ser o mesmo (*v.*) no que toca à identidade (*v.*) das definições (*v.*) acidentais (GcIIc11q3a2p504). Deus (*v.*) pode constituir um ente sucessivo fora do sujeito (*v.*) (GcIc4q6a2p67), havendo também alguma probabilidade na defesa da possibilidade (*v.*) de um ente sucessivo ser restabelecido por Deus, não obstante para a sua unidade se manter a exigência da continuidade das suas partes (GcIIc11q3a2p501); qualquer revogação de um ente sucessivo é possível (*v.*) para a potência (*v.*) incriada, mas impossível (*v.*), para a criada (GcIIc11q3a2p503). *Vd. Motus, Continuum, Tempus, Quantitas, Numerus, Aevum.*

Summa (resumo/suma): Os casos mais flagrantes em que o vocábulo assume o significado de ‘resumo’ são relativos aos momentos do CAJC em que se abordam quase telegraficamente os capítulos 22 a 27 do primeiro livro Pa (PaI^{sup}275-6), e do capítulo 30 ao 32 da mesma obra (PaI^{sup}279), ou ainda a totalidade do seu segundo livro (*v.*) (PaII^{sup}280). Tem também o significado explícito de ‘breve compêndio’ (ToIIp535). *Vd. Commentarius, Explanatio.*

Summum Bonum (Supremo Bem/Sumo Bem): *Vd. Deus, Bonum.*

Sumptio (assunção/premissa): Designação dada às componentes de um argumento (*v.*) ou silogismo (*v.*), integrando a sua figura (*v.*) (PaIc4exp238), e que, por isso, consoante a quantidade (*v.*), dizem-se ou ambas universais (PaIc4exp239), ou uma universal (*v.*) e outra particular (*v.*) (PaIc4exp240). *Vd. Praemissae, Regula, Ratiocinatio.*

Superficies (superfície/superfície exterior): Definida como uma extensão (*v.*) comportando duas dimensões (*v.*) (Cac6exp305), diz-se que a superfície pertence à essência (*v.*) do corpo (*v.*) (Cac6q2a2p326), podendo ser ‘completa’ ou ‘incompleta’ (Cac6q2a2p325). Dito outra maneira: é uma das três espécies da quantidade (*v.*) contínua permante, aquela que se divide em duas, comprimento (*v.*) e largura (*v.*), nisto se distinguindo das

duas quantidades restantes, que são a linha (*v.*) e o corpo (CoIc1exp4), as quais, contudo, podem relacionar-se com a superfície (PhVIc2q1a3p613). Tais como as linhas e os pontos (*v.*), as superfícies são entes verdadeiros (*v.*) e positivos, realmente existentes em extensão (*magnitudo*) (PhVIc2q1a2p608), sem capacidade (*v.*) eficiente (PhIVc5q1a3p472), realmente distintas dos corpos (*v.*), e distintas das linhas, tal como os pontos se distinguem das linhas (PhVIc2q1a2p611). No entanto, mas por correspondência eg com a teoria da imobilidade (*v.*) do lugar (*v.*), também se poderia falar de superfície imaginária (GcIIc11q3a2p502). O CAJC discute o estatuto da superfície média entre agentes (*v.*) com movimentos (*v.*) opostos (GcIc9q3a5p338), e se uma primeira superfície pode ser subtraída do corpo por intervenção divina (GcIc9q2a1p322). Sustenta, também, que um corpo luminoso maior não aumenta a luz (*v.*) numa primeira superfície, mas que a seguir a essa primeira superfície a extensão da luz se acelera uniformemente (*uniformiter difformiter*) (GcIc9q2a1p321), tal como decresce a produção do agente a seguir a uma primeira superfície (GcIc9q2a3p327). *Vd. Locus, Tempus, Indivisibilis.*

Supplicium (suplício): A descrição das penas e tormentos após a morte (*v.*) deve ser tomada metaforicamente (Asd3a2p488); as almas (*v.*) não são atormentadas por causa do hábito (*v.*), mas do ato (*v.*) e da culpa do pecado; as penas dos sentidos (*v.*) que a alma padece no Inferno pertencem, no entanto, a uma discussão teológica (Asd3a2p489). *Vd. Lacryma.*

Suppositio (suposição): Relativa à predicação (*v.*) conceptual, a suposição de um termo (*v.*) diz respeito às determinações externas – nisto se distinguindo da representação (*v.*) – conformadas segundo a intencionalidade (*ad libitum*) daquele que conhece, e divide-se em três tipos: suposição simples – a que é considerada em si mesma imediatamente, com exclusão dos significados (*v.*) secundários ou abstração da relação aos particulares (*v.*) –; suposição absoluta – a que é considerada imediatamente pelos singulares (*v.*), retendo a representação da natureza comum (*v.*) sem as diferenças (*v.*) contraíveis e, portanto, sem a exclusão típica da suposição simples –; e suposição pessoal – a que comporta uma relação (*v.*) com os significados mediatos; daqui que eg a predicação da natureza comum sobre os particulares fique excluída da suposição simples, e revista a forma ou da suposição absoluta ou da pessoal (Igrpr6a4p128). O vocábulo também diz respeito à teoria da demonstração (*v.*) científica, onde uma suposição diz-

-se 'simples' quando indemonstrável, e 'relativa' (*secundum quid*), quando pode ser demonstrada; esta última distingue-se de uma admissão (*postulatio*), quando a demonstração arranca a partir do que um adversário postula. Finalmente, entre definições (*v.*), suposições e admissões há três diferenças, relativas à afirmação, à operação do intelecto (*v.*), e à universalidade (*v.*) (SaIc8exp440). *Vd. Cognition, Vniversale, Scientia, Suppositum.*

Suppositum (supósito/sujeito): Designação dada a uma substância (*v.*) completa incomunicável com a propriedade de subsistir sem existir noutro (Cac5q1a1p287). O vocábulo pode ser tomado de duas maneiras, em primeiro lugar, em relação ao modo (*v.*) e à natureza (*v.*), de modo igual; depois, formalmente, apenas em relação ao modo do suposto (*v.*), e à pessoalidade (*personalitas*) a respeito da natureza (*v.*) de Sócrates (Igc2q3a2p184). Não há incompatibilidade entre o supósito comum e a natureza comum (*v.*) (Cac5q1a1p289). A universalidade (*v.*) dos supostos deve ser necessariamente positiva, ie, respeitar à predicação (*v.*) de um sujeito sobre a totalidade dos inferiores (*v.*) acerca dos quais o predicado (*v.*) é afirmado (SaIc4q1a1p400). Diz-se que as ações (*v.*) correspondem aos respetivos sujeitos (GcIc4q3a2p46), e que, embora sem subsistência (*v.*), no supósito divino está presente a natureza humana (GcIc4q6a3p69). *Vd. Individuum, Communicatio, Suppositio, Deus.*

Suspicio (suspeita/conjetura): Tal como a opinião (*v.*) e a fé (*v.*), a suspeita é um hábito (*v.*) do intelecto (*v.*), que se caracteriza por inclinar ao assentimento (*v.*) numa dada proposição (*v.*) em razão de algum indício ou presunção e por receio (*v.*) da parte oposta (SaIc26q1a1p490). Trata-se, portanto, de uma disposição (*v.*) não evidente (*inevidentis*) que não se distingue em essência (*v.*) da fé humana ou da opinião mediata (SaIc26q1a2p491). Enquanto hábito, distingue-se do erro (*v.*) pelo seu caráter não permanente (Etd8q1a1p78). *Vd. Veritas, Falsitas.*

Syllogismus (silogismo): Considerada uma forma perfeita (*v.*) de discursividade (Asd4a2p508), o silogismo é um raciocínio (*oratio*) em que, posta determinada coisa (*v.*), se segue necessariamente outra diferente (*v.*), porém decorrente daquela (PaIc1q2a2p190). Pertencendo à essência (*v.*) do silogismo a cópula racional (*v.*) (PaIc1q2a2p191), ele define-se, também, como um raciocínio no qual, postas certas afirmações (*v.*) se seguem necessariamente outras diferentes (ToIc1exp526); fica excluído desta definição o denominado silogismo hipotético (PaIc1q2a2p192) o qual, con-

juntamente com o silogismo simples (*v.*), formam dois gêneros possíveis de os silogismos se dividirem (Paprp171). A matéria (*v.*) do silogismo é dupla, próxima, as proposições, (*v.*), e remota, os termos (*v.*); todo o silogismo e só o silogismo, na figura (*v.*) e no modo (*v.*) da sua constituição, constitui uma argumentação (*v.*) formal (PaIc1q2a3p194); ele consta, na sua forma (*v.*), de figuras e modos (PaIc4p235 PaIc8exp264 PaIsup280), e compõe-se de quatro membros (*v.*) (ToIc2q1a2p529). São dois os princípios (*v.*) reguladores dos silogismos: ser em todo e ser dito de todo (*esse in toto et dici de toto*), ie todo o sujeito (*v.*) subjazer ao predicado (*v.*); e ser em nenhum e ser dito de nenhum (*esse in nullo et dici de nullo*) (*v.*), ie o predicado não poder ser dito de nenhuma parte (*v.*) do sujeito (PaIc1exp174 PaIc1exp177-8). O silogismo pode ser considerado sob duas perspectivas mais, tomando em conjunto a forma e a matéria, e esta só, em particular, e tomando a forma e a matéria enquanto capaz de fazer uma prova em comum – sob a primeira perspectiva incide toda a dialética aristotélica, na segunda só os *Primeiros Analíticos* (Paprp172). Os silogismos podem ser divididos como se segue: silogismo demonstrativo, caso se parta de premissas (*v.*) verdadeiras e primeiras, ou que assim são tomadas como princípio do conhecimento (*v.*); silogismo dialético, se for de premissas mais prováveis; silogismo sofístico, se for de premissas assumidas ou não como prováveis; silogismo pseudógrafo, no caso de se chegar a uma determinada conclusão (*v.*) assumindo o que parece verdadeiro ou necessário (*v.*) numa dada ciência (*v.*). O silogismo demonstrativo alcança a verdade (*v.*) partindo de premissas conhecidas por si mesmas e indemonstráveis e, por isso, a sua demonstração (*v.*) é compositiva (*v.*) ou porque é que (*propter quid*). Pertencendo ao campo da probabilidade, que ensina a todos, ao maior número, ou aos mais qualificados (*sapientes*), o silogismo dialético (ToIc1exp526 ToIIp535) visa em sentido próprio gerar uma opinião (*v.*), sendo, pela natureza (*v.*) e dignidade, posterior (*v.*) ao silogismo demonstrativo (Toprp525). Ao domínio do litigioso e do contencioso pertence o silogismo sofístico (ToIc1exp527); posto que parte do que parece provável, este silogismo não conclui e falha material e formalmente, subdividindo-se, nesta falha, em três tipos, conforme falhe apenas na matéria, apenas na forma ou nas duas (Elq1a1p538 ToIc1exp527). O silogismo pseudógrafo – ou paralogismo, numa designação menos própria – diz respeito ao âmbito das ciências (ToIc1exp527) e parte de premissas mais prováveis do que as dos

silogismo sofisticos, todavia presumidas como necessárias (ToIc2q1a2p530). Em função das suas proposições, são três os gêneros de silogismos: ‘simples’, ‘necessários’ e ‘contingentes’ (*v.*) (PaIc8exp264); acresce que os silogismos podem ainda ser ‘perfeitos’ e ‘imperfeitos’, justificando-se, esta última distinção, por não faltar, ou por faltar, quaisquer componentes que permitam uma conclusão necessária ou evidente, sendo que a conclusão, no caso dos silogismos imperfeitos, pode dar-se mediante a conversão (*v.*) das proposições (PaIc1exp177). Os silogismos modais são de dois tipos, ‘simples’ e ‘mistos’ (*v.*), aqueles constam de um mesmo gênero de proposições, estes de diversos gêneros eg necessária/absoluta, necessária/contingente, etc. (PaIc8exp264), tirando-se algumas conclusões a respeito de uma proposição necessária e outra absoluta na primeira figura (PaIc9exp265), na segunda figura (PaIc10exp266-7), e de ambas necessárias, na terceira figura (PaIc11exp268-70). Advertindo-se que os silogismos sobre o contingente, tomado em sentido preciso, podem ser convertidos à qualidade (*v.*) oposta, o CAJC dedica atenção aos silogismos sobre o contingente não necessário (PaIc12exp270), aos silogismos com ambas as proposições contingentes, na primeira figura, e seus oito modos úteis (PaIc13exp271), abreviando, em todas as três figuras, o estudo dos silogismos em que uma proposição é de necessidade (*de necesse*) e a outra de inerência (*de inesse*) (PaIc273-4); depois, ao daqueles silogismos em que ambas as proposições são contingentes (PaIc274), e ainda aos casos em que uma proposição é de contingência (*de contingenti*) e a outra de inerência (*v.*) (PaIc274-5), e uma de necessidade e outra de contingência (PaIc275). ‘Silogismo expositivo’ (*expositorius*) é aquele em que o termo (*v.*) médio é singular (*v.*) e em que o termo maior e o menor não se identificam numa razão (*v.*) formal, e no entanto a conclusão procede mediante a sua forma (PaIc6q1a1p250); de notar que Aristóteles (*v.*) provou corretamente os silogismos da terceira figura mediante o silogismo expositivo (PaIc6q1a2p252). O silogismo experimental (*tentativum*) não é constituído por um membro especial, mas pode pertencer a todas as coisas em razão da matéria que se oferece a quem experimenta (ToIc2q1a2p530). Diz-se que a força (*v.*) (*vis/potestas*) do silogismo está, primeiro, na sua capacidade de inferir muitas conclusões (*v.*) (PaIIc280), e nalgumas seguintes características mais como: poder concluir-se, por acidente embora, o verdadeiro (*v.*) a partir de falsas premissas; ser um raciocínio (*v.*) em círculo (*v.*) perfeito; concluir

mediante conversão (*v.*); e ser um raciocínio por impossível (*v.*) e por oposição (*v.*) (PaII^{sup}281). Acrescem quatro gêneros de princípios que se encontram nos silogismos – princípios materiais, formais, perfeitivos e regulativos – assim descritos, respetivamente: as proposições e os termos com que se constroem os silogismos; as figuras e os modos em que as proposições dos silogismos se dispõem, e a forma silogística que tomam; em terceiro lugar, o que contribui para resolver (*revocare*) um silogismo imperfeito em perfeito, nomeadamente a conversão das proposições, a transposição ou comutação das premissas, e a redução ao impossível (*v.*); e, por fim, os axiomas (*v.*) comuns com os quais se provam e confirmam os silogismos (PaIc1^{exp}178). Há diferenças entre os silogismos usados na dialética (*v.*) e nas restantes ciências, em particular na matemática (*v.*) (SaIc9^{exp}451) – aclara-se mesmo o que quer dizer ‘o silogismo causa a opinião ou a ciência’ (PaIc1^{q2a2p}193) – discutindo-se igualmente o âmbito dos silogismos baseados em proposições da fé (*v.*) (ToIc2^{q1a2p}530-1). Há silogismos que não podem ser reduzidos, como eg Baroco ou Bocardo (PaIc8^{exp}264), e o principal vício do silogismo é a petição de princípio (PaII^{sup}281). Por fim, explica-se a resolução dos silogismos nos termos (PaI^{sup}280) e a redução da indução (*v.*), do exemplo (*v.*) e do entimema (*v.*) (PaII^{sup}283-4). *Vd. Ratiocinatio, Extremum, Sophista, Sophisma.*

Syncategoremata (syncategoremas): Sem nada significarem em si mesmos, os syncategoremas, enquanto termos (*v.*) que acompanham os termos categoremáticos, alteram a significação (*v.*) destes últimos (InIc1^{q3a3p}34), seja por vinculação, associação ou modificação (InIc4^{q1a2p}65). *Vd. Vox, Infinitum, Continuum, Intensio, Natura, Praedicatio, Significare.*

Synderesis (sindérese/consciência original): Disposição (*v.*) do intelecto (*v.*), não da vontade (*v.*), que julga o que é ou não é reto, designada pelos Padres ‘centelha da razão’ (*v.*) ou ‘juízo natural’; tende para o bem (*v.*), não em si, mas apenas sob a noção da verdade (*v.*) prática que é objeto do intelecto. Também se diz que a consciência original instiga ao bem e deplora o mal (*v.*), sussurrando para que a vontade não viole as normas plenas e imutáveis da verdade, continuamente avisando os que apesar dela as violam (AnIIIc8^{q2a2p}375). É uma santidade natural existente na alma (*v.*) humana, impressa por Deus (*v.*), e que no seu mais recôndito exerce a distinção entre o que é reto e incorreto; é o lume (*v.*) da razão natural que propende para o bem e se afasta do

mal, um hábito (*v.*) prático distinto do intelecto, uma centelha da consciência que nunca se extingue (SaIc1q1a4p296), mas que de forma alguma se pode considerar congênita, mas adquirida (SaIc1q1a4p300). *Vd. Philosophia moralis, Virtus, Prudentia, Stoa.*

T

Tactio (tocar): Comportando uma natural uma relação com o tato (*v.*) (AnIIc11q2a2p259), entre os vários problemas atinentes ao tato, pergunta-se, nomeadamente a respeito das cócegas, porque é que sentimos mais as fraudulentas provocadas por outrem (Qss6p557). *Vd. Sensus.*

Tactus (tato/toque): Fundamento dos demais sentidos (AnIIc11q1a1p254) e, por isso, sendo o primeiro na ordem (*v.*) sensorial e na necessidade (*v.*), na dignidade o tato é o último dos cinco sentidos (*v.*) (AnIIIc1q1a2p276). Situando-se na epiderme (AnIIc11q1a1p254) e dado pela natureza (*v.*) para a manutenção da vida animal (AnIIc11q1a1p253), diz-se que é o sentido do temperamento (*v.*) (AnIIc11q2a2p258) e que a sua destruição leva à morte (*v.*) do animal (*v.*), ou seja, ele é considerado imprescindível para a vida (*v.*) animal (AnIIIc13exp414), encontrando-se também ligado às cócegas, à dor (*v.*), ao prazer (*v.*), à fome (*v.*) e à sede (*v.*) (AnIIc11q2a2p259), discutindo-se, por isso, seis problemas atinentes ao tato (Qss6p557). Apesar das dificuldades relativas ao órgão do tato, Aristóteles (*v.*) explicou-o detalhadamente: no quanto está em potência (*v.*) para o seu objeto (*v.*), o tangível (AnIIc11exp251) – a saber: as qualidades (*v.*) tangíveis (AnIIc11q2a2p258), posteriores às visíveis, em nobreza e no ato, embora anteriores na ordem da origem (*v.*) (GcIIc2exp364) –; nas diferenças (*v.*) dos corpos (*v.*) tangíveis; e no meio (*v.*) do sentido, a carne (AnIIc11exp251). O tato sente a superioridade das qualidades (GcIc10q4a1p358) e são sete as suas conjugações possíveis, em função do princípio dos elementos (*v.*) formais: quente, frio, etc. (GcIIc2exp365). A opinião de Averróis (*v.*) a respeito do meio do tato é afastada (AnIIc11q1a2p255), considerando-se igualmente como inconveniente multiplicar as espécies (*v.*) do tato (*tactilia*) (AnIIc11q2a2p260); aliás não há mais do que um tato em espécie (*v.*) (AnIIc11q2a2p258), não obstante opiniões em contrário (AnIIc11q2a1p257). Foram várias as opiniões acerca deste órgão, defendendo-se, todavia, que ele não reside apenas

no coração (*v.*), nem num só membro (*v.*) do corpo (*v.*) (AnIIc11q1a1p253), nem também apenas na carne e nos nervos (*v.*) (AnIIc11q1a1p254). O bom tato tem afinidade com a prudência (*v.*) graças a uma comum delicadeza da carne (AnIIc9exp215). Diz-se que os extremos (*v.*) simultâneos desprovidos de intervalos (*interiectus*) se tocam (*se tangere*) (PhVc3exp570). No âmbito da noção de contacto (*v.*), exigido pela ação (*v.*) física (*v.*), há três ações de tato: em sentido próprio ou matemático, em sentido físico e num sentido impróprio (GenIc6exp293-4). *Vd. Gustus, Lex.*

Temperamentum (compleição/temperamento): São quatro as composições das qualidades (*v.*) constitutivas de uma qualquer compleição (*v.*): sanguínea, colérica, fleumática e melancólica (GcIIc8q4a2p461 ColIc5q1a1p358), sendo esta última a mais propícia para o engenho (*v.*) (GcIIc8q4a2p462), porquanto os melancólicos apreendem facilmente, discorrem rapidamente, são ágeis e agudos, com boa capacidade de evocação de coisas exteriores, de as relacionarem, sopesando assiduamente o que apreendem, meditando nelas frequentemente, e ajuizando permanentemente sobre aquilo que descobriram ao discorrer; Platão (*v.*) elogia-os, apesar de haver dois géneros de melancólicos (GcIIc8q4a3p462). Já os sanguíneos são propícios a uma vida mais longa (Lbc2p97). Seja como for, em quase todas as compleições se reconhecem vantagens e desvantagens no que toca à atividade mental (GcIIc8q4a4p463), sobretudo porque o temperamento não é uma qualidade simples, mas uma agregação das quatro primeiras qualidades (GcIIc8q1a1p438). Parecendo uma relação (*v.*), trata-se antes de uma qualidade adquirida, ou um agregado das quatro primeiras qualidades (GcIIc8q1a1p437-8). Genericamente falando, o temperamento divide-se em ‘uniforme’ e ‘disforme’, o primeiro é médio, equilibrado e um só nas quatro qualidades, o segundo é imoderado (*intemperatum*) e pode dividir-se em ‘simples’ e em ‘composto’ (*v.*), designando-se por simples aquele onde predomina uma qualidade (GcIIc8q1a2p440). Seja como for, as possibilidades de combinação dos temperamentos nos mistos (*v.*) são variadas, e eg nas suas oito diferenças (*v.*) desiguais ou disformes, entre as modalidades de temperamentos que se podem enumerar, quatro são simplesmente disformes e quatro compositamente disformes (GcIIc8q1a2p441). Nem sempre esta variação é deletéria para os seres (*v.*) animados (GcIc10q4a1p358), aliás o quente (*v.*) e o húmido (*v.*) prolongam a vida (*v.*) (GcIIc10q1a2p479). Todas as partes (*v.*) singulares dos seres animados

têm um temperamento (GcIIc8q6a2p469) e o temperamento está na raiz da variedade dos mistos (*v.*) (GcIc10q4a1p357), comportando até uma relação com o peso (*v.*) (GcIIc8q2a3p445). Se o corpo (*v.*) humano é a mais elevada das compleições (AnIIc1q6a3p77), na alma (*v.*) o temperamento acompanha os costumes (*v.*) (AnIc1exp15), não sendo porém a harmonia (*temperies*) o que constitui a alma enquanto alma (AnIIc1q1a3p37). É comum a médicos e a filósofos (*v.*) admitir que os temperamentos são úteis ao corpo humano (GcIIc8q3a2p449) e que nem toda a dissolução faz mal (GcIIc8q1a1p439). Devido aos nossos primeiros pais (GcIIc8q2a1p442), a compleição é invariável nos corpos gloriosos (GcIIc8q2a1p443). Pode-se falar de um temperamento para a justiça (*v.*) (GcIIc8q1a1p442), considerar que as estações do ano (*v.*) são dotadas de um temperamento (GcIIc8q5a2p466) e que o mesmo sucede em cada uma das quatro idades (*v.*) humanas (GcIIc8q6a1p467). *Vd. Calor, Frigus, Humiditas, Siccum, Complexio, Humores, Elementum, Homo, Medicina.*

Temperantia (temperança/modéstia): A moderação ou justa medida entre os sentidos (*v.*) do gosto (*v.*), do prazer (*v.*) e da dor (*v.*) (Etd9q3a1p89), com sede no apetite (*v.*) concupiscível (Etd7q5a2p72), integra duas partes (*v.*), a vergonha (*v.*) e a honestidade (*v.*), subsumindo ainda outras quatro partes – abstinência, sobriedade, castidade e pudicícia –, mais as dez potencialidades seguintes: continência, mansidão, clemência ou misericórdia, modéstia nas honras, humildade, diligência ou moderação do desejo de saber (*studiositas*), moderação nos gestos do corpo (*v.*), jovialidade ou conveniente moderação nos jogos e diversões (*eutrapelia*), moderação na roupa e nos adornos (*ornatus*), e simplicidade (Etd9q3a2p90). *Vd. Virtus, Philosophia moralis.*

Tempus (tempo): O tempo é uma espécie (*v.*) da quantidade (*v.*) contínua (*v.*) (Cac6exp304) cujas partes (*v.*) se juntam no instante (*v.*) (Cac6exp306); é também a medida (*v.*) do movimento (*v.*) e, portanto, só pode existir com este (GcIIc10exp475), ou enquanto número (*v.*) ou medida do movimento uniforme (*aequabilis*) e primeiro, convertível ao da última esfera (*v.*), ou enquanto é medida de um qualquer movimento ou incida num qualquer movimento atual (PhIVc14q1a2p541). Há uma correspondência entre o tempo percorrido e o móvel que o percorre (CoIc5exp70). Embora em sentidos diferentes, Aristóteles (*v.*) chama ao tempo a medida do movimento e ao movimento a medida do tempo (Cac6q3a1p328 PhIVc11exp525) – ie, tempo

e movimento medem-se mutuamente (PhIVc14exp536) –, tendo explicado pormenorizadamente a sua própria definição (*v.*) (PhIVc14q1a2p541-2), mas alguns autores contrariam-no (PhIVc10exp523). Dito o número do movimento (CoIc9exp90) em razão do antes (*v.*) e do depois, como partes da contagem feita pela alma (*v.*) (PhIVc11exp526 PhIVc14exp536 PhIVc14q1a2p543), ou pela imaginação (*v.*) (AnIIIc5q5a1p348), o tempo é o número contado não o número que conta (PhIVc12exp529). Em se tratando da mais comum das medidas (PhIVc14exp536), o tempo também mede o repouso (*v.*), não por si, mas por acidente (*v.*) (PhIVc12exp531-2), e pode ser espiritual (PhIVc14q3a2p552). Embora difícil de conhecer, e apesar das várias opiniões sobre a sua natureza (*v.*) (PhIVc14q1a2p540), importa afastar a identificação do tempo com o movimento (PhIVc10exp524), não obstante a mútua implicação referida (PhIVc11exp525), razão pela qual se torna ainda necessário discutir a ordem (*v.*) do antes e do depois no que toca à grandeza (*v.*) do movimento e do tempo (PhIVc11exp526), ou sustentar que o tempo não se distingue do movimento em sentido real, mas antes pela natureza da coisa (PhIVc14q2a1p547). Consistindo embora, tempo e movimento, na sucessão (*v.*), a diferença (*v.*) entre ambos está em que, ao contrário do movimento, o tempo é sempre o mesmo e, dado ser também uno (*v.*), aos movimentos singulares correspondem tempos peculiares (PhIVc14q1a2p541). Ainda segundo Aristóteles, o tempo tem vários atributos, a saber: o seu mínimo (*v.*) não pertence à grandeza (*v.*); pode ser dito muito, pouco, longo e breve – filosoficamente falando, ou em sentido próprio, não o podemos considerar veloz ou retardado; é o mesmo (*v.*) e o diferente e tem a identidade (*v.*) e a unidade (*v.*) do movimento (PhIVc12exp529). Enfim, o tempo não varia com a diversidade dos movimentos (PhIVc14exp537), é um ente real (*v.*) se considerado em sentido absoluto (PhIVc14q1a2p543), e pode dividir-se em ‘contínuo’ e em ‘discreto’, aquele quando considerado nas coisas, este enquanto é dividido pelo intelecto (*v.*) (PhIVc14q1a3p543 PhIVc14q3a2p552), o tempo discreto, constando de partes que fluem continuamente, e o contínuo, constando de instantes (PhIVc14q3a2p553). O tempo não existe simples e absolutamente pelos instantes, mas pelas suas partes sucessivas (PhIVc14q1a4p545). Num tempo infinito (*v.*) não se pode atravessar um espaço (*v.*) finito (PhVIc7exp637), nem dar-se um movimento infinito num tempo finito (PhVIc7exp639). Passan-

do agora ao tempo imaginário, diz-se que ele é uno, na existência (*v.*), e universal (*v.*), na medida, que é mais antigo, mais uniforme e o mais universal – ‘mais antigo’ porque não teve princípio (*v.*), ‘mais uniforme’ porque a sua velocidade (*v.*) é constante e ‘o mais universal’ porque é a própria regra da duração (*v.*) do movimento do primeiro móvel (PhIVc14q1a2p542). Embora o tempo verdadeiro e positivo tenha uma certa relação (*v.*) de ordem com o tempo imaginário, e portanto seja medido por este, a singularidade e essência (*v.*) daquele não pode depender verdadeiramente do tempo imaginário porque este não tem realmente uma entidade e por conseguinte uma causalidade (*v.*) real e positiva (GcIIc11q3a2p502). Há um modo de reciprocidade entre o tempo e a grandeza (PhVIc1exp601), ou da sua idêntica divisibilidade (PhVIc2exp603), aliás, todo o tempo é divisível (*v.*) (PhVIc4exp623) e, por isso, não se pode falar de um tempo mínimo (CoIc6exp73). Enquanto sempre passível de divisão (PhVIc10exp646), o tempo delimita a existência e a inexistência das coisas (CoIc12exp119), sendo, por isso, a causa da morte (*v.*) e do esquecimento (PhIVc12exp531), na verdade é mais causa da morte do que do nascimento, e mais causa do esquecimento do que da ciência (*v.*) (PhIVc13exp534). Tal com a linha (*v.*) se divide em pontos (*v.*), o tempo divide-se em momentos ou instantes (PhVIc6exp631); ele está para o instante como os corpos (*v.*) para a superfície (*v.*) (CoIIIc1exp343). Discutindo o modo como os instantes (*momentum*) se encontram no tempo (PhIVc11exp527), abordam-se as distinções e a identidade entre os dois (PhIVc11exp528). O tempo não subsiste fora do mundo (*v.*) (CoIc9exp90), mas há de acabar no momento em que o mundo for recriado (*innovatio mundi*) (CoIc12q1a2p127). O tempo dos seres sublunares tem uma relação de coexistência com o tempo do primeiro móvel (Cac9q3a1p391) e as coisas que estão no tempo – fluidas e mortais – caem sob a medida do tempo e são contidas por ele (PhIVc12exp531). O vocábulo ‘tempo’ remete, por fim, para as estações do ano (*v.*) (Met11c7p121), para a sua comum aceção meteorológica (Met7c8p68), de periodicidade, como no caso dos cometas eg (Met3c4p30), e diz o presente frente ao pretérito e ao futuro (*v.*) (PhIVc14q1a3p545); enquanto ente sucessivo, o tempo compreende as diferenças por si, ditas ‘passado’ e ‘futuro’ (InIc4q2a3s1p76). Por último, no âmbito da lógica (*v.*), o tempo, segundo alguns autores, não é significado pelo verbo (*v.*) primariamente, mas secundariamente (InIc4q2a4p81), e a

exigência da universalidade do tempo nos predicados (*v.*) omni-compreensivos (*de omni*) pode ser ‘absoluta’, ‘restrita’ e ‘precisa’, a primeira ocorre quando o predicado convém sempre com o sujeito (*v.*), a segunda quando convém com a existência da coisa, a terceira com um existente num dado momento e estado (Salc4exp399). Nas proposições (*v.*) sobre o passado e o presente e sobre os futuros contingentes mudam as condições de verdade (*v.*) e de falsidade (*v.*) (InIc8sup130). O CAJC acolhe as aceções gregas de *krónos* e *kairós*, e de *mogadin* (PhIVc14q1a3p544) e *raquiah*, ambas em hebraico (CoIc2q5a3p42). *Vd. Aevum, Modus simultatis, Contrarium, Nomen, Praemissae, Inceptio, Res, Opinio, Deus, Creatio, Coelum, Fides, Forma, Individuum, Substantia, Vacuum, Vita, Homo, Generatio, Habitus, Actus, Connexio, Contradictio, Lumen, Eclipsis, Theorema, Plato.*

Terminus (termo/limite): Um termo é, em primeiro lugar no âmbito da lógica (*v.*), o constitutivo (*resoluitur*) da proposição (*v.*), como é o caso do predicado (*v.*) e do sujeito (*v.*), podendo ou não ser aposto (*additus*) ou dividido (*divisus*) (PaIc1exp174). O termo comporta (*importare*) uma relação (*v.*) formal com a proposição completa (*terminata*) e conota o vocábulo (*v.*) ou o conceito (*v.*) que acaba por completá-la (*terminare*), ie nas suas partes (*v.*) mínimas e adequadamente, quer dizer, excluindo quaisquer sincategoremas (*v.*) ou advérbios (PaIc1q1a3p183). Compreendendo o predicado e o sujeito, o verbo (*v.*), que apenas tem função copulativa e não é constitutivo ou resolúvel, fica excluído de entre os termos (PaIc1q1a3p185). Nos silogismos (*v.*), diz-se serem três os termos, maior, menor e médio (PaIc4p235), explicando-se o que é cada um deles, na primeira (PaIc4exp239), na segunda (PaIc5exp243), e na terceira figuras (*v.*) (PaIc6exp246). Aos termos que concluem da mesma maneira, mas sobre um assunto diverso numa proposição universal (*v.*) negativa, os dialéticos recentes chamam ‘nos quais nada’ (*in quibus nulli*), e aos que concluem numa universal afirmativa, ‘nos quais tudo’ (*in quibus omni*), mas, em ambas as situações, trata-se de um modo (*v.*) inútil da conclusão (*v.*) (PaIc4p236-7). Em segundo lugar, enquanto limites das coisas naturais (*v.*) e físicas, os termos podem ser abordados sob vários prismas: singularmente, em espécie (*v.*), quanto à geração (*v.*) e à conservação (*v.*) (PhIc4q1a1p111). O termo ou limite ‘a partir do qual’ da geração é o termo ‘para o qual’ da corrupção (*v.*) (GcIc3exp20), pelo que se fala, quer do primeiro termo da geração, no grau primário da in-

tenção (*primitate intentionis*), e do termo da geração substancial (*ut quod*), tratando-se em ambos os casos do composto (*v.*) (GcIc4q15a2p113); quer do termo formal e próximo da geração, que é a forma (*v.*) (GcIc4q15a2p114); quer do termo negativo, respeitante à corrupção (GcIc4q16a2p118). ‘Termo’ designa a causa formal externa do movimento (*v.*) (PhVc4q1a2p578). Exige-se uma diferença (*v.*) no limite ou termo da extensão (*v.*) para a geração e para a nutrição (*v.*) (GcIc5q16a2p272), o limite da conservação é menor do que o da geração (PhIc4q1a7p122), e o limite da diminuição (*remissio*) não é uma qualidade (*v.*) menor (PhVc4q2a2p582). Enumeram-se quatro tipos de limites nas coisas naturais: o limite interior da grandeza (*v.*), que é o limite da quantidade (*v.*) em que uma coisa pode ser, deixando ela de poder sê-lo, se o limite for maior; o limite exterior da grandeza, que é aquele em que uma coisa já não pode ser, podendo embora sê-lo, se o limite for menor; o limite interno da pequenez ou mínimo (*v.*), que é aquele no qual uma coisa pode ser, sem que possa continuar a ser, sob um menor; e, por último, o limite exterior da pequenez, que é aquele no qual uma coisa não pode ser, podendo embora sê-lo, se o limite for maior (PhIc4q1a1p110).
Vd. Extremum, Argumentum, Aggeneratio, Mutatum esse.

Terra (Terra/terra): Pode ser entendida como elemento (*v.*) puro, de uma maneira qualificada (Qms1p405), ou como o resultado da criação (*v.*) (Qms1p406) e, sob a perspectiva da orologia (Qms1p407), como a parte sólida do nosso planeta (*v.*) (Met8c9p86). É denominada, ainda, ‘mãe comum’ porque concorre ativamente para a geração (*v.*) dos planetas (Qms1p409-10), sem contudo possuir por si só a capacidade de gerar, ervas ou outros seres vivos (*v.*) eg (Qms1p410). Em termos elementares, o contrário (*v.*) da terra é o elemento fogo (*v.*) (CoIc6exp71). Sob o ponto de vista da física (*more physico*), ela ocupa o centro de toda a circularidade cósmica (CoIIIc5q1a1p358). Tem, por último, a aceção moral (*v.*) de limitação ou efemeridade humanas, nessa medida oposta também ao céu (*v.*) (Copr2). O elogio da Terra destaca três pontos: o facto de ela superar todos os outros elementos, situando-se em repouso (*v.*) perpetuamente no centro (*v.*) de um Universo (*v.*) volúvel; a excelência da sua beneficência; e o facto de comportar uma admirável semelhança (*v.*) com o corpo (*v.*) humano e com os seres animados em geral (CoIIIc5q2a1p363). Continuando no quadro do elogio, da benignidade, da opulência e da sua situação central (PhIIc9q1a1p351 PhIVc1q3a1p478),

encontra-se também a afirmação de que a Terra foi elevada por Deus (*v.*) acima da sua própria esfera (*v.*) (PhIVc5q3a3p484), aliás, desde o princípio do mundo, o Criador atribuiu-lhe uma condição e qualidades próprias (CoIIc14q1a3p319). A inclinação da Terra justifica-se por ela ocupar o centro (Qms2p412), e a defesa do geocentrismo é patente (CoIIc14q3a1p326 CoIIc13exp303), demonstrado, quer com Aristóteles (*v.*), quer matematicamente (CoIIc14q5a1p333 CoIIc14exp312). Também é no centro que ela repousa (PhIIIc5exp415), sendo ambos os aspetos, repouso e centralidade, algo que lhe é absolutamente natural (*v.*) (CoIIc13exp307). Embora a Sagrada Escritura diga que ela está imóvel (*v.*) (CoIIc14q5a1p334), quanto mais próxima estiver do centro tanto mais veloz a Terra é (CoIc8exp82); a verdadeira causa (*v.*) filosófica para a sua imobilidade decorre aliás do seu peso (*v.*) natural (CoIIc14q5a1p335) e, embora Aristóteles defenda que a terra está em repouso, ele refuta os filósofos (*v.*) que não compreendem bem a causa dessa imobilidade (CoIIc13exp305). Diferentemente do fogo (CoIVc4exp394), a terra é o elemento mais pesado (*v.*) (CoIIc3exp154 PhIVc5-q3a1p480) – o fogo é como que o agente (*v.*) e a terra o paciente (GcIIc3q4a2p390), sendo, por isso, elementos extremos (*v.*) (CoIVprp384) –, e como planeta é mais pequeno que o Sol (*v.*) (Met4c1p35), conforme dizem os astrónomos (Met4c5p41); já segundo ensina a geografia, a Terra é maior do que a Lua (*v.*) (CoIIc14q2a1p323). Em relação com o céu, mas em sentido absoluto, ie independentemente da maneira como a vemos (*quoad nostrum aspectum*), a Terra está longe de poder ser comparada a um ponto (*v.*); todavia, em relação com todo o ‘complexo do firmamento’ e com outros orbes superiores, ela é tal como a vemos, como que um ponto, ie a sua grandeza (*v.*) não é um sensível (*insensibilis*) quantitativo (CoIIc14q2a2p323-4). De forma globosa (CoIIc14exp313), não é nem plana, nem esférica e também não é muito grande (CoIIc14exp315) – de notar, no entanto, o conhecimento dos argumentos em favor da sua esfericidade ou rotundidade (CoIIIc5q1a2p380). Filósofos e geógrafos ou geómetras discutem sobre o âmbito e o diâmetro da Terra, sobretudo em razão da discrepância nas suas medidas (*v.*) (CoIIc14q1a1p316). Os matemáticos também se pronunciaram com probabilidade sobre a profundidade da Terra (CoIIIc5q3a2p369). Os recessos (*cavernae*) da Terra têm atividade vaporosa (Met9c3p93) mas há disposições e acontecimentos na Terra que dimanam contingen-

temente do céu (CoIIc3q5a2p172). Da unidade (*v.*) da terra e da água (*v.*) forma-se um só globo finito (CoIIc14q4a2p331), mas pode perspetivar-se a sua rotundidade (*rotunditas*) em duas aceções: perfeita (*v.*) ou matemática (*v.*), e no sentido mais vulgar dos acidentes orográficos (CoIIc14q3a2p328). Existe uma razão para que a orla marítima da terra apareça e pareça aos navegantes como uma depressão ou num plano mais baixo do que o mar (*v.*), o que não é real (CoIIc14q4a3p333). A sua zona (*v.*) habitável coincide com a zona temperada equinocial, por seis ordens de razões, embora nada haja, contra a natureza (*v.*), no facto de ela ser habitada nos pólos (*v.*) eg (CoIIc14q1a3p319-20). A sua divisão em Europa, Ásia, África e América é uma das possíveis, mas topógrafos e geógrafos têm mais propostas (CoIIc14q1a2p317). O poeta e filósofo Hesíodo considerou-a o primeiro princípio (*v.*) material de tudo o que existe (PhIIc1exp217). *Vd. Mundus, Vniversum, Astrologia, Figura, Contrarium, Eclipsis, Facultas, Generatio, Homo, Humiditas, Locus, Meteorologia, Motus, Ordo, Pondus, Qualitas, Scientia, Spiritus, Stella, Stoa, Aquileges, Augustinus, Democritus, Avicenna.*

Theologia (teologia): É uma das três ciências (*v.*) contemplativas, que trata de Deus (*v.*) e das substâncias (*v.*) desprovidas da concreção material, e que se subdivide: (i) em metafísica (*v.*) ou primeira filosofia, adquirida pelo lume (*v.*) natural do intelecto (*v.*), e (ii) em ciência divina, superior (*praestantior*) àquela, pois revelada por Deus aos seres humanos (Diprq2a2p15); nestas subdivisões ocorre uma distinção (*v.*) formal (Phprq1a6p15) e, esta segunda, aproxima-se da aceção estrita de Sagrada Teologia como ciência que tem por objeto (*v.*) matéria revelada (*revelabile*) (Phprq1a6p13). A nossa teologia não é evidente na medida em que depende das disposições da fé (*v.*) católica, as quais por si e intrinsecamente não propendem (*inclinative*) para a evidência (*v.*) (Asd3a3p494). Autores há que sustentaram que a nossa teologia é uma verdadeira ciência subalternada à dos bem-aventurados, não obstante os artigos da fé, que têm o estatuto de princípios (*v.*), serem apenas conhecidos pela fé (Salc10q2a2p465); relativamente à possibilidade de São Tomás (*v.*) se contar entre os defensores desta opinião (*v.*), refutável, importa precisar que ele não se referia às conclusões (*v.*) das ciências no quadro do saber subalternado (*scientificum subalternatum*), mas às conclusões enquanto tais, precisão em que se torna verdadeiro considerar que elas o são causalmente (*propter quid*) ou, explicando o sentido da posição do Aquinate, a saber: ainda que se desconheçam tais princípios,

eles contêm em si a causa (v.) da conclusão (SaIc10q2a2p466). Na teologia a fé é um princípio imediato, enquanto o assentimento (v.) teológico é discursivo, mas ambos podem dar-se ao mesmo tempo no intelecto, a respeito de uma mesma asserção (SaIc8q1a1p443). O objeto (v.) da teologia, da metafísica e da ciência dos bem-aventurados (v.) distingue-se pela diversidade do respetivo lume (SaIc23q1a1s1p478). Os hábitos (v.) da teologia não dependem só das premissas (v.) da fé, mas numa parte da fé e noutra da evidência, sendo da mesma espécie (v.) todos os que assentam numa só revelação de Deus, e os que dependem de uma evidência, divisíveis em várias espécies (v.) (SaIc23q1a2p484). Os conteúdos da teologia podem interferir com matérias físicas concretas, como acontece eg com o som (v.) (Qss3p550). É muitíssimo frequente a expressão ‘doutrina dos teólogos’ (*sententia Theologorum*) (GclC4q11a1p99 GclC4q17a1p127 GclIc10q1a3p482) ou ainda ‘professores de Teologia’ (GclIc10q1a3p483), ou ainda ‘professores de Teologia escolástica’ (GclC4q14a2p110 GclC4q14a2p114 GclC4q24a1p171 GclC5q18a2p290), além de se reconhecerem temas em que filosofia (v.) e teologia parece que se separam, a que respeita eg uma alusão a Francisco Suárez (GclC4q11a1p97). *Vd. Ars, Speculativum, Exemplum, Ius, Politica, Subalternatio, Lusitania.*

Theorema (teorema/proposição/exemplo/regra): Proposição de caráter quase analítico no seu grau de indemonstrabilidade e princípio (v.) de ciência (v.), como eg na expressão ‘teorema sobre o movimento’ (v.) (*theorema de motu*), que se transcreve: ‘não se pode atravessar num tempo (v.) finito (v.), uma grandeza (v.) infinita, nem uma grandeza finita, num tempo infinito’ (v.) (PhVIc2exp604). Há outros usos do vocábulo que decalca o grego, sempre atinentes ao movimento (PhVIc3exp620 PhVIIIc5exp762), ou à ordem (v.) das partes (v.) do movimento (PhVIc5exp624 PhVIc6exp630), como eg: ‘é necessário (v.) que tudo o que se move se mova por outrem’ (PhVIIc1exp653 PhVIIIc4exp749 PhVIIIc5exp764). Também se encontra a expressão ‘teorema filosófico’, como eg ‘a mesma coisa não pode ser ao mesmo tempo agente e paciente’ (GclC4q27q2a188). Finalmente, em outro domínio, o emprego do vocábulo respeita à conversão (v.) lógica (v.) (PaIc2q1a1p199) ou à matemática (v.) (CoIIIC4exp353). *Vd. Movens, Elementum, Dignitas.*

Thomas, D. (Tomás, São): São Tomás de Aquino, expressamente dito ‘santo doutor’ (GclC10q3a2p354) é citado a cada passo do CAJC, pelo que será suficiente averbar algumas referências que lhe são

feitas, bem como à sua escola (*thomista*), tais como: a intenção da natureza (*v.*), os planos universal (*v.*) e particular (*v.*), o papel da mulher (*v.*) na reprodução (*v.*) (GcIc4q16a4p122-3), a diferença (*v.*) específica nas relações (*v.*) de paternidade e de maternidade (GcIc4q17a2p189), o que pensa de Platão (*v.*) e da sua tese sobre a tríplice alma (*v.*) (GcIc4q21a1p153), a correspondência entre as espécies (*v.*) singulares das coisas e as virtudes peculiares do céu (*v.*) (CoIIc3q1a2p157), o género (*v.*) de ações (*v.*) que fazem cessar o movimento (*v.*) dos céus (CoIIc3q4a2p167), a produção do acaso (*v.*) no céu (CoIIc3q5a1p171), a virtude intencional das inteligências (*v.*) motoras, também segundo a sua escola (CoIIc3q6a2p175), ou ainda o modo como ele concilia os ditos dos Padres sobre o número (*v.*) dos orbes celestes (CoIIc5q1a4p212). Não obstante a distinção entre a espécie do céu e a do mundo (*v.*) sublunar, fala-se de uma unidade (*v.*) específica entre as duas dimensões (CoIc2q6a1p42 CoIc2q6a3p47). Retém-se o dissídio sobre o sujeito (*v.*) dos acidentes (*v.*) (GcIc4q4a1p48), sobre o facto de todas as espécies da quantidade (*v.*) serem imperfeitas, embora não as da qualidade (*v.*) (GcIIc4q3a1p41), ou também a respeito dos demónios (*v.*) poderem comer a prole humana (GcIc4q11a3p95). A dado passo, são explicitamente nomeados como seguidores de Tomás (*eius sectatores*), Caetano, Capréolo e Durando (GcIc4q4a1p48) e lê-se, igualmente, que São Tomás (*v.*) disse ter o Pseudo-Dionísio (*v.*) seguido a doutrina aristotélica, bastantes vezes (CoIc2q6a2p45). Num ponto preciso, aliás, Capréolo permite a interpretação correta de Aquino (GcIc5q5a2p234). Também se encontra uma matização da tese tomasina sobre a memória (*v.*) intelectual, preferindo-se seguir Duns Escoto (Mr-c2p4). *Vd. Abstracta, Accidens, Actio, Anima, Aristoteles, Bonum, Brutum, Causa, Comparatio, Creatio, Ens, Explanatio, Finis, Generatio, Idea, Imaginatio, Mater, Natura communis, Opinio, Pars, Philosophus, Relatio, Subalternatio, Subsistentia, Theologia, Vniversale, Verbum, Veritas, Verecundia, Vox.*

Timor (medo/temor): Uma das paixões da alma (*v.*), o temor descreve-se formalmente como uma fuga a um mal (*v.*) iminente e, materialmente, como a interiorização afugentada do sangue (*v.*) e dos espíritos (*v.*), que, uma vez concentrados (*veluti ad arcem*), pode levar à morte (*v.*) (Vmc6p88). *Vd. Formido, Passio.*

Titillatio (cócegas/titilações). *Vd. Tactio.*

Topica (*Tópicos/lugares*): Obra homónima de Aristóteles (*v.*) que trata dos lugares (*v.*), sedes ou disposições dos argumentos (*v.*) (Toprp525), a estudar a seguir aos dois livros dos *Analíticos* (Pa-

prp173), não obstante alguns autores, em razão de uma alegada precedência da descoberta (*inventio*) em relação à disposição (*v.*), terem querido interpô-la entre os *Primeiros* e os *Segundos Analíticos* (Saprp286 Paprp173). Versando os silogismos (*v.*) dialéticos (ToIc1exp526), a sua utilidade (*v.*) é tripla: para o exercício ginásial e escolástico, mediante tópicos; para as reuniões (*colloquia*) e troca de ideias (*congressus*) dignas (*honestus*), no âmbito dialético; enfim, para a disciplina filosófica e todas as suas componentes (ToIc2exp528). Tem, por fim, uma relação com a dialética (*v.*) aplicada, distinguindo-se porém no seu tratamento dos argumentos (*v.*) prováveis (Diprq4a2p25). *Vd. Resolutio, Problema, Dialectica.*

Totum (todo): Eis, em primeiro lugar, algumas das divisões possíveis de ‘todo’: o todo por acidente (*v.*) ou por agregação – eg ‘Homem (*v.*) branco’ –; o todo metafísico – eg ‘Animal consta de género (*v.*) e diferenças’ –; o todo universal (*v.*) – eg as espécies (*v.*) subsumidas por ‘Animal’ –; o todo físico – eg Homem (*v.*) resulta da ligação corpo (*v.*) e alma (*v.*); ou o todo íntegro ou integral – eg uma extensão (*v.*) e as suas partes (*v.*) (PhIc2q1a1p92). O todo universal distingue-se do todo essencial, pois aquele remete para as partes subordinadas (*subiectas*), como Animal relativamente a Homem e a Besta; este, para as partes essenciais, como Homem, relativamente à matéria (*v.*) e à forma (*v.*) (PhIc1q2a1p60). Mais: o todo por si constitui um uno (*v.*) absoluto, e o todo por agregação, apenas um uno relativo (*secundum quid*) (PhIc2q1a4p98). Este vocábulo também se liga a algumas discussões no CAJC; assim, no capítulo em torno de outros três sentidos de ‘todo’ – íntegro ou quantitativo (*v.*), potencial ou virtual, e essencial, quer esta essência (*v.*) seja física, seja metafísica (AnIIc1q9a2p92) –, discute-se eg se a alma no seu todo existe em todo o corpo ou numa das suas partes (AnIIc1q9a1p90), relativamente ao que se conclui: a alma informa o corpo todo, quer ela seja divisível, quer indivisível; quer seja divisível, quer indivisível, a alma, enquanto um todo potencial, não se encontra toda em qualquer parte do corpo; no caso de ela ser divisível, a alma não inere toda em qualquer parte do corpo, quer na aceção integral, quer na aceção essencial de todo; sendo indivisível, ela está toda em qualquer parte do corpo, na aceção essencial de todo e, na aceção integral, pode dizer-se que ela está em qualquer parte do corpo negativamente (AnIIc1q9a2p92-3). Interconectando-se com a questão das partes (PhIc2exp90), em que é preciso distinguir se elas são tomadas singularmente ou conjuntamente (PhIc2q1a1p92), considera-se haver maior probabi-

lidade nas teses que defendem a distinção (*v.*) real entre o todo e as partes (PhIc2q1a3p95). Investigando se a matéria e a forma se podem conservar unidas fora de um todo, sustenta-se que nem tudo o que na realidade criada difere realmente pode ser separado, pela intervenção divina, de maneira a poder existir separadamente (PhIc2q1a5p99). A união (*v.*) da forma da qual resulta um todo dá-se sem uma nova ação (*v.*) (GcIc4q15a3p116). ‘Todo’ tem ainda a aceção de composto (*v.*), como quando se diz que é o primeiro termo da geração (*v.*) no grau primário da intenção (*primitate intentionis*) (GcIc4q15a2p113). Finalmenete, embora o todo não possa mover o todo (PhVIIIc5exp765), um todo que conste de uma parte movida e de outra imóvel move-se a si próprio (PhVIIIc5exp767). *Vd. Vniversum, Coelum, Deus, Anima separata, Mundus, Extensio, Figura, Generatio, Divisibililis, Corruptio, Motus, Locus, Situs, Perfectum, Cognitio, Intellectus, Praenotio, Aptitudo, Dignitas, Scientia, Potentia, Quantitas, Raritas, Syllogismus, Esse in alio, Esse in toto et esse in nullo.*

Tractatio (tratado/tratamento). *Vd. Tractatus.*

Tractatus (tratado/tratamento): Título explícito de três apêndices do CAJC, no seu primeiro rótulo dedicado ao estudo da alma separada (*v.*) (Asprp441), no segundo, mais aplicado à reorganização do pseudo-aristotélico *Problemas*, num caso sobre os quatro elementos (*v.*) do mundo (*v.*) (Qmprp405), noutro sobre os cinco sentidos (*v.*) (Qss1p533). A designação também se aplica ao modo como os redatores veem alguma da estrutura própria e interna do CAJC (CoIc9q3a2p100). *Vd. Liber, Quaestio, Explanatio, Sectio, Disputatio, Commentarius, Articulus, Aristoteles.*

Transcendens (transcendente). *Vd. Relatio, Relatum, Creatura, Anima, Bonum, Materia, Analogia, Veritas.*

Trismegistus (Hermes Trismegisto): Personagem várias vezes referida ao longo do CAJC, incidindo-se, entre outros passos mais: na sua afirmação sobre a filosofia (*v.*) (Phprp2), no seu conhecimento (*v.*) sobre o princípio do mundo (*v.*) (PhVIIIc2q2a2p715), e sobre Deus (*v.*), não só nas coisas criadas, mas também fora do mundo (PhVIIIc10q1a1p813); de facto, é atribuída a Hermes a comparação de Deus com uma esfera (*v.*) inteligível (*v.*) (PhVIIIc10q2a2p816) e o ensinamento de que em Deus tudo vive e subsiste (PhIIc7q10a2p290). *Vd. Vnitas, Homo, Creatio.*

Tristitia (tristeza): Apresentada como uma doença (*v.*) que oprime a alma (*v.*), de um ponto de vista material, ela traduz-se por empurrar o calor (*v.*) para o interior do corpo (*v.*), lançar o torpor nos

membros (*v.*), debilitar o corpo e pôr entraves à atividades físicas, todos estes efeitos de movimento lento, podendo acabar, por isso, por levar também paulatinamente à morte (*v.*) (Vmc6p88). *Vd. Affectus animi, Actus, Bonum, Contrarium, Musica, Passio, Amor.*

U

Vbi (onde/lugar onde): Sem se confundir com o lugar (*v.*) (*locus*), o lugar onde é a forma (*v.*) interna pela qual uma coisa (*v.*) existe em alguma parte (*v.*) do espaço (*v.*) (Cac9q2a1p387). Não obstante, a propósito da sua razão (*v.*) formal, enquanto predicamento (*v.*) ‘onde’, as duas afirmações seguintes visam caracterizá-lo: ora é o lugar extrínseco em que a coisa está, ora algo de intrínseco à coisa no lugar em que está (Cac9q2a1p384) – daqui decorre haver quem pense que o onde se não distingue do lugar exterior, e quem pense que é um modo (*v.*) distinto da existência (*v.*) e que não resulta do âmbito da superfície (*v.*) (Cac9q2a1p385). Virtualmente distinto da posição (*v.*) (Cac9q2a1p387), com a qual, porém, se relaciona (PhVc2q1a5p569), é o termo do movimento (*v.*) local ou a existência no espaço (PhIIIc3q2a2p406); não é um intervalo (Cac9q1a1p386), é dotado de simplicidade e unidade (CoIc2q2a2p22), ou uma unidade dita ‘à maneira da lógica’ (*v.*) (CoIc2q2a3p23). Finalmente, divide-se em ‘circunscritivo’ e ‘definitivo’, o onde circunscritivo é uma espécie (*v.*) ínfima, e o onde definitivo uma espécie subalterna; este último divide-se em ‘espiritual’ e ‘corporal’ (*v.*), e o corporal ainda se subdivide em ‘sobrenatural’ e ‘natural’ (*v.*), sem no entanto entrar na definição (*v.*) de Deus (*v.*) (Cac9q2a2p388). *Vd. Situs, Circumstantia, Latio, Praedicamentum.*

Vngues (unhas): À semelhança dos cabelos, e conjuntamente com eles, discute-se sobretudo o crescimento (*v.*), a geração (*v.*), a origem (*v.*), a regeneração (*v.*), e a nutrição (*v.*) de ambos (GcIc4q23a1p165-6 GcIc4q23a2p167-9), bem como a variedade dos cabelos e respetivos problemas (Iuc6-9p76-80). *Vd. Corpus, Proprium, Color.*

Vnio (união). *Vd. Vnum.*

Vnitas (unidade/unicidade): O uno (*v.*) por si é divisível numa unidade formal e numa unidade numérica, a primeira respeitante à natureza comum (*v.*), esta aos indivíduos (*v.*) (Igrprq2a1p73) – e, portanto, cabe à forma (*v.*) conferir unidade (GcIc4q19a2p143),

sem que esta, no entanto, se possa confundir com o ponto (*v.*) (PhVc3exp572). Há cinco modos de considerar a unidade: agregação; ordem (*v.*); acidente (*v.*); unidade por si, nas coisas compostas; unidade por si, nas coisas simples ou isentas de matéria (*v.*) (PhIc9q11a2p195-6). Além destes tipos, também há uma unidade de precisão, mais numérica do que formal, e mais por si do que por acidente, caracterizada pela indivisão (*v.*) da natureza comum nos seus inferiores (*v.*) e partícipe da condição das duas unidades por si (*per se*) (Igprq2a1p74). A unidade de precisão convém à natureza em si mesma considerada (Igprq4a3s3p98), não se multiplica consoante a multiplicação dos conceitos (*v.*) abstraídos (Igprq4a5p108), e dá-se concomitantemente com a aptidão para ser em muitos (Igprq4a1p89). Quanto à possibilidade da unidade exigida pelo universal (*v.*) ser ou analógica, ou formal ou de precisão – uma vez que o uno se pode enquadrar na univocidade (*v.*) e na analogia (*v.*) (Igprq2a1p74) – retiram-se as três conclusões a seguir: a unidade numérica e analógica é impeditiva da universalidade (Igprq2a2p78); a unidade formal é completamente necessária (*v.*) para a universalidade, mas não é suficiente; a unidade própria à universalidade é a unidade de precisão privativa (Igprq2a2p77). Unidade de precisão privativa e não puramente negativa é aquela que se dá no sujeito (*v.*) que tem a potência (*v.*) para a forma negada, ie, para a divisão nos inferiores (Igprq2a1p74). Discute-se, por fim, a unidade específica dos movimentos (*v.*) qualitativo (PhVc4q3a1p584), quantitativo (PhVc4q2a1p581) e local (PhVc4q4a1p586) e, relativamente à unidade numérica do movimento, conclui-se que para tal se exige a unidade do móvel, da forma e do tempo (*v.*) (PhVc4q5a2p590). Tal como as formas são como que números (*v.*), também se pode sustentar que a unidade se assemelha a Deus (*v.*) (CoIc9q3a2p100), ela que é a raiz de todas as coisas, segundo Trismegisto (*v.*) (PhIc7q1a1p144), e deve ser preferida à pluralidade (*v.*) (*multitudo*) (PhVIIIc6exp774). *Vd. Abstractio, Homo, Subiectum, Intellectus, Particulare, Relatio, Scientia, Anima, Coelum, Conceptus, Continuum, Creatio, Facultas, Intelligentia, Intelligibilia, Mensura, Metaphysica, Obiectum, Oratio, Positio, Quantitas, Res, Successivum, Tempus, Terra, Thomas, Auscultatio.*

Vniversale (universal): O estudo sobre os universais é considerado uma temática contemporânea vasta ou difícil (*sylva universalium*) mas relativamente à qual importa ser-se direto (Igprq1a1p60). Na sua aceção comum, ‘universal’ é uma determinada unidade

(*unum quid*) que se refere a muitas coisas, como vg ‘Homem’ (*v.*) ou ‘Céu’ (*v.*) (Igprq1a1p60). Uma melhor definição (*v.*) passa por dizer que é a aptidão para inerir (*in esse*) em muitas coisas ou para ser predicado (*v.*) de muitas coisas – a primeira aptidão é de âmbito metafísico, a segunda, lógico (Igprq1a4p67) –, sendo três essas condições, a saber: que seja uno (*v.*), que seja apto e que seja predicável (*v.*) acerca de muitas coisas (Igprq1a4p68). Ha três aspectos a tomar em consideração no universal: a sua natureza (*v.*), que é aquilo que se denomina universal, a sua unidade e aptidão, e em terceiro lugar, a sua relação (*v.*) aos particulares (Igprq4a1p89). As definições dadas de universal, ora são essenciais, ora descritivas (Igprq1a5p72), e, na definição de Aristóteles (*v.*), encontra-se já a unidade (*v.*) formal ou de precisão (Igprq2a2p78). O universal divide-se em ‘simples’ e em ‘complexo’, aquele refere-se a muitas coisas e não tem uma dimensão proposicional, enquanto que o universal complexo é uma proposição (*effatum*) comum da qual se deduzem várias coisas, como eg ‘O todo é maior do que as partes’ – acresce que o universal simples divide-se enquanto causa (*v.*), enquanto significante, enquanto existente e enquanto predicado. Embora não sendo um verdadeiro universal, o primeiro (*in causando*) respeita à causa comum das coisas, como Deus (*v.*) e as esferas celestes (*orbes coelestes*); o segundo (*in significando*), aos que indicam ou remetem para muitas coisas, sejam os cometas quando indicativos das doenças, os fonemas (*voces*), os grafemas (*scripta*) e os conceitos; o terceiro (*in essendo*), são as naturezas comuns existentes em muitos singulares (*v.*), como a natureza humana existente em Sócrates; o último (*in praedicando*), diz respeito aos que se afirmam de muitas coisas, como ‘homem’ ou ‘cavalos’ (Igprq1a1p61). Tal como o primeiro, o segundo também não é, em rigor, um verdadeiro universal, sendo antes entes singulares, e o terceiro e o quarto são negados enquanto tais pelos nominalistas (Igprq1a4p67). O CAJC apresenta e refuta a tese dos nominalistas sobre a universalidade (*v.*) dos nomes (*v.*) (Igprq1a2p62-5), e refuta a opinião de Platão (*v.*) (Igprq1a3p65), demonstrando ser falsa a separação ontológica por este proposta (Igprq1a3p66), porquanto o universal não pode existir por si fora dos singulares (PhIc9q6a4p183), nem comporta uma existência (*v.*) separada (*v.*) (AnIc1exp13). É comum tomar-se o universal como um relativo (*v.*) (Igprq1a5p69) e nomeadamente defini-lo, neste caso, como um relato respeitante a um particular (*v.*) (Igprq1a5p72), mas é preferível tomá-lo como absoluto, aí implicando a apti-

dão para existir nos particulares (Igprq1a5p70). Resolvem-se as três questões de Porfírio (*v.*) respeitantes aos universais (Igprq4a6p110); discute-se o número dos universais, estabelecido por Porfírio (Igprq7a1p129), mas respeita-se e prova-se a existência somente de cinco (Igprq7a1p129), cujas diferenças e semelhanças se examinam (Igc6exp225). Sob a perspectiva de fundamento (*re substrata*) o universal não é o género (*v.*) dos cinco universais, e é mais provável que o universal seja, ou tão-somente em relação à aptidão, ou tão-somente em relação à unidade, formalmente análogo (*v.*) e não unívoco (*v.*) (Igprq7a2p134); no caso de se considerar o universal como relativo aos particulares, então ele é divisível, como o género, nas cinco espécies (*v.*) (Igprq7a2p135). Há quem divida o universal em 'atual' e 'potencial', sendo, aquele, a natureza comum (*v.*) quando se encontra em muitas coisas, e este, a mesma natureza comum ainda não constituída, mas apta a sê-lo, divisão esta de difícil sustentação (Igc5q1a3p219). Na sua vertente cognitiva, que inevitavelmente se conjuga com as vertentes lógica e metafísica, importa dizer que, tal como o singular é objeto (*v.*) dos sentidos (*v.*), o universal é o objeto do intelecto (*v.*) (PhIc1q4a1p79 AnIIIc4exp316), embora com a especificação de que se trata do ente (*v.*) em toda a amplitude da sua significação (*v.*) (PhIc1q4a3p82). Para a abstração (*v.*) do universal é necessário que a potência (*v.*) traga a si aquilo que estava realmente ligado a essa coisa, separando-o (Igprq5a1p114). Conhecemos melhor os mais universais, por conhecimento (*v.*) distinto atual, do que os menos universais (PhIc1q2a4p64), e, pelo conhecimento distinto potencial, os menos universais são mais conhecidos do que os mais universais (PhIc1q2a4p65). O conhecimento distinto atual daquilo que é mais universal é posterior ao conhecimento confuso atual do que é menos universal (PhIc1q3a5p77 PhIc1q3a3p73). *Vd. Ens rationis, Complexa, Natura communis, Separatio.*

Universalitas (universalidade): No âmbito do problema dos universais, saber se a respetiva universalidade se dá em si, ou pela parte da coisa (*v.*) (*a parte rei*), ou apenas pela operação intelectual, diz respeito não à natureza (*v.*) do universal (*v.*) propriamente dita, mas sim à unidade (*v.*), aptidão e relação (*v.*) que constituem a universalidade (Igprq4a1p89). Em comparação com os inferiores, a universalidade do ato (*v.*) é dupla, de identidade (*v.*) (Igprq3a1p80) e de inexistência (Igprq3a1p81). A universalidade positiva, ie, a relação do universal, tal como a unidade e a aptidão,

sendo entes de razão (*v.*), não podem existir na natureza antes do ato do intelecto (*v.*) possível (Igprq5a3p117). A universalidade absoluta e negativa existe formalmente na espécie (*v.*) inteligível e precede o ato do intelecto possível (Igprq5a3p116). No conflito das interpretações, a tese adotada quanto a saber se a relação de universalidade existe na espécie (*v.*) inteligível ou no conceito (*v.*), defende-se que ela convém à natureza representada em espécie, ou no conceito, sem as diferenças (*v.*) (Igprq6a3p125). *Vd. Abstractio, Cognitiono, Natura communis, Intelligere.*

Vniversum (Universo): Perfeito (*v.*), em sentido absoluto ou abstrato (*v.*), ie, como ideia (*v.*) (CoIprp3), pode-se considerar o Universo de duas maneiras: na perspectiva da unidade (*v.*) de todas as coisas (*v.*) existentes, e na perspectiva das partes (*v.*) que, combinadas (*coagmentatur*), nos autorizam a falar de um mundo (*v.*) ou de vários universos de coisas (*plures rerum universitates*) (CoIc9q1a2p94). A perfeição do universo (CoIc1exp6) decorre precisamente do facto de ser o grande mundo ou o conjunto de tudo o que existe (CoIc1q1a2p8), criação (*v.*) ou artefacto do supremo arquiteto e da arte (*v.*) divina (CoIc1q1a39), cuja perfeição, na sua ordem (*v.*), cobre todos os graus (*v.*) de entes que (*v.*) coabitam em si, pela variedade das coisas nas suas diferenças (*v.*) (CoIc1q1a4p11), decorado pela mobilidade e variedade das coisas (CoIc1q1a7p15). Na perspectiva mais geral, o desaparecimento dos singulares (*v.*) não diz tanto respeito à perfeição em si e básica (*primaria*) do Universo (CoIc1q1a6p14). Compreendido, quer como um corpo (*v.*) simples, quer como os vulgares quatro elementos (*v.*), é ao Co que compete estudar o Universo (Copr1). Afim, na sua variedade, à harmonia (*v.*) musical (CoIc9q2a2p96), o Universo pode contudo ser mais aperfeiçoado por Deus (*v.*), seja nos aspetos acidentais das várias espécies (*v.*), seja pela adição de novas partes integrantes, seja no respeitante à ordem que umas partes têm para com outras ou para com o bem (*v.*) e a beleza (*v.*) do todo (*v.*); contudo, ele não pode ser aperfeiçoado quanto ao modo como foi criado e na perfeição essencial das espécies que o integram (CoIc9q2a2p95-6). Quer Platão (*v.*), quer Aristóteles (*v.*) haviam provado que o mundo constitui uma unidade e uma singularidade (*unigena et singularis*) (CoIc8q1a2p85), pelo que o brilho da unidade do Universo reside na sua ordem ao uno (CoIc3q2a1p160). É discutível o que Aristóteles entendeu por Universo (PhIVc5exp466), e este conhecerá a sua renovação no juízo final (CoIc12q1a2p127).

Vd. Vita, Natura, Aequalis, Angelus, Centrum, Quantitas, Res naturales, Spatium, Terra, Homo, Lux, Magnitudo, Membrum, Mistio, Monstrum, Pax, Cor.

Vnivocum (sinónimo/unívoco): Do grego *synonyma* (Cac1exp231), os termos sinónimos e unívocos têm uma dupla comunidade, no nome (*v.*) e na razão (*v.*) da substância (*v.*), ou essência (*v.*) (Cac1exp230), da qual resulta o caráter de um complexo de relações (*v.*), mas de uma natureza (*v.*) material una (*v.*) (Cac1q2a1p246). Estes termos podem dividir-se em ‘univocados’ e ‘univocantes’ (Cac1exp230). Os sinónimos ou unívocos univocados (*univoca univocata*), além da relação do significado com o nome significante, dizem formalmente uma relação de conveniência no vocábulo (*v.*), e uma relação de conveniência com a natureza significada; um sinónimo ou unívoco univocante (*univocum univocans*) diz uma só relação significante de idêntica razão relativamente à coisa significada. A sinonímia pode dividir-se, segundo a escola lovaniense, em ‘própria (*v.*) ou aristotélica’, e em ‘imprópria ou negativa’ (*v.*) (Cac1q2a1p246). A sinonímia própria pode, depois, subdividir-se em ‘participada’ e ‘participante’, a primeira diz respeito às naturezas comuns imediatamente significadas por um sinónimo que se comunica aos vários inferiores da mesma noção, como eg Animal, em relação a Homem; a segunda, aos próprios inferiores que incluem a natureza comum (*v.*), como eg Homem, a respeito de Animal, dividindo-se ainda mais estes em ‘essenciais’ e ‘acidentais’ (Cac1q2a1p247). *Vd. Aequivocum, Causa, Identitas, Oppositio, Particulare, Passio, Praedicatio, Principium, Scientia, Signum, Subiectum, Subsistentia, Vniversale.*

Vnum (uno): O uno é a raiz de todas as coisas (*v.*) (PhIc7q1a1p144), dele procede o múltiplo (*v.*) (CoIIc3q1a2p158) e conhecem-se três interpretações da antiga tese que defende a identidade (*v.*) entre o uno e o ser (*v.*) (PhIc7q1a1p143-4). Condição do universal (*v.*), o uno divide-se em uno ‘por si’ e uno ‘por acidente’ (*v.*), sendo este, aquele cuja natureza (*v.*) de uno apenas respeita ou à ordem (*v.*) ou ao predicamento (*v.*), ou consta de partes (*v.*) físicas minimamente ligadas; aquele, dito também ‘essência’ (*v.*), tem esta última determinada pelo género (*v.*) ou espécie (*v.*) (Igrprq2a1p73). Um uno por si resulta da união da matéria (*v.*) com a forma (*v.*) (PhIc9q3a1p166 PhIc9q11a2p196) e para esta união, que constitui um uno por si substancial, não é necessário um meio (*v.*) como vínculo interno (PhIc9q11a2p196). Indicando uma relação (*v.*) (*relatio*) (Asd2a1p471), e sem resultar da

substância (*v.*) e do acidente (GcIc3q1a1p371), um uno por si é mais uno do que um uno por acidente (GcIc4q5a3p63). A união real entre dois extremos (*v.*) distingue-se da união habitual (*habitudō*) pela natureza intrínseca do meio (SaIc7q2a4p434). São dois os sentidos em que se pode dizer que tudo é uno em Deus (*v.*): ou naquilo que possui atualmente em Si, ou no que está contido potencialmente na Sua causa (*v.*) (PhIc7q1a1p144). A união afetiva do amor (*v.*) é distinta da união do assentimento (*v.*) e da compreensão que acontece na beatitude (*v.*) (AnIIc13q2a2p426). A união da alma (*v.*) com o corpo (*v.*) (AnIIc1q6a3p78), ou da forma com a matéria é tripla: quanto à ação (*v.*) dessa união, pela transição ou nexō (*v.*) da união substancial, e pela própria relação da união que então se constitui (PhIc9q11a3p198). A alma une-se ao corpo à maneira da substância (AnIIc1q7a1p78), esta união substancial é de ordem natural (*v.*) (Asd6a3p528 Asd2a3p479), mas a união da alma racional com a matéria é de natureza substancial e espiritual (Asd2a1p471). Fala-se também de união local, a respeito do movimento (*v.*) da alma separada (*v.*) (Asd6a2p524). O amor (*v.*) natural constitui a união mútua de cada corpo (PhIVc9q1a3p507). A morte (*v.*) de Cristo (*v.*) não dissolveu a união com a humanidade (PhIc2q1a4p97). A união faz a força (*v.*) (PhIVc9q1a3p507), porquanto a unificação de uma capacidade (*virtus*) atua de uma maneira mais forte e rápida (GcIc9q2a3p325). De acordo com alguns autores, a natureza é determinada pelo uno (CoIc2q1a2p21). *Vd. Vnitas, Individuum, Subiectum, Abstractio, Totum, Actio, Agens, Conceptus, Correlativum, Differentia, Ens, Intellectus, Felicitas, Movens, Pars, Philosophus, Dionysius, Potentia, Scientia, Tactus, Tempus, Parmenides, Xenophanes.*

Vtilis (útil): Diz-se que algo é útil, em duas aceções: relativamente a tudo aquilo que acontece por intervenção de outra coisa, quer esta seja necessária para tal, quer não seja (Igprcm59); e, numa aceção simultaneamente popular e filosófica, relativamente àquilo que pura e simplesmente é suficiente para levar a outra coisa, sem que isso seja totalmente exigido, aceção esta, no entanto, que importa distinguir do necessário (*v.*) (Igprcm60). As ciências (*v.*) podem ser ditas úteis, como eg a psicologia (*v.*) (Anprp1), ou a dialética (*v.*) (Diprq6a2p49), tal como a abstração é útil para distinguir as várias ciências (*v.*) (Phprq1a6p14). Também o amor de Deus (*v.*) é útil para se alcançar a felicidade (*v.*) (Etd1q3a2p13). *Vd. Ars, Idea, Inductio, Philosophia moralis, Praedicabile, Prius.*

V

Vacuum (vácuo/vazio): Define-se como ausência de corpo (*v.*) (PhIVc7exp495), como lugar (*v.*) que não contém nada de pesado ou de leve, mas sobretudo como lugar não preenchido por um corpo (*v.*), embora apto a sê-lo (PhIVc7exp496 CoIc9exp90 CoIIc2exp349). A natureza (*v.*) receia-o, porque o vazio dissolve a conservação unitiva de todas as coisas (PhIVc9q1a3p507-8), servindo-se por isso, a natureza, de vários meios para o impedir (PhIVc9q1a4p508). O estudo do vácuo é feito em relação com os corpos leves e com a inclinação dos graves (*v.*) (CoIVc2exp388 CoIVc5exp396). O ímpeto dos corpos é impeditivo do vazio (PhIVc5q3a3p484 PhIVc9q1a4p508), tal como o vazio é impeditivo do movimento (*v.*) (PhIVc9q3a2p517) e das variedades de lugar (PhIVc8exp498 PhIVc9exp502). Diz-se eg que o movimento do céu (*v.*) empíreo não seria impeditivo do vácuo (PhIVc9q1a5p509), que pode haver movimento no vácuo (PhIVc9q4a1p518), mesmo um movimento eventualmente só no tempo (*v.*), nunca instantâneo (PhIVc9q5a1p519). Vários autores negam a existência (*v.*) do vazio, mas outros sustentam-na (CoIVc2exp388 PhIVc9q1a1p504). Registam-se opiniões (*v.*) dos antigos sobre o vácuo (PhIVc6exp493 PhIVc9q1a2p506), e as soluções a avançar contra os seus raciocínios (PhIVc7exp496), mas também se discutem os argumentos (*v.*) de Aristóteles (*v.*) sobre o movimento instantâneo no vácuo, dando-lhes porém uma intenção hipotética (PhIVc9q5a2p521 PhIVc9q5a1p519). Dada a sua inexistência na natureza, apresentam-se os argumentos do mesmo autor contra o vácuo (PhIVc8exp497 PhIVc9exp500 PhIVc9q1a2p506). Problema moderno é o de saber se os anjos (*v.*) têm a capacidade de gerar o vácuo (PhIVc9q3a1p516), tal como a asseveração que não permite que se negue que Deus (*v.*) o possa fazer (PhIVc9q2a2p513). *Vd. Auscultatio, Mundus, Resistentia, Proiecta.*

Velocitas (velocidade): As leis da velocidade ou aceleração (*velocioris*) e da desaceleração ou retardamento (*tarditas*) dos movimentos (*v.*) foram apresentadas por Aristóteles (*v.*) (PhVIc2exp601-2), nomeadamente centrando-se nas diferenças (*v.*) de velocidade nos vários tipos de movimentos (PhVIIIc4exp692), como nos animados, nos movimentos violentos (*v.*), nos naturais, e nos corpos (*v.*) graves (*v.*) e leves (*v.*) (CoIIc6q1a1p242). O CAJC trata ainda do problema da velocidade ou rapidez (*celeritas*) do

movimento diurno dos corpos celestes, segundo as razões dos astrónomos (*v.*) (CoIIc10q1a2p293), ou dos diversos impulsos (*v.*) necessários para mover a máquina celeste, mormente o papel dos anjos (*v.*) enquanto inteligências (*v.*) motrizes (CoIIc5q8a1p238). Aristóteles abordou as causas (*v.*) para a aceleração e desaceleração dos movimentos (PhIVc8exp499), sendo que um móvel mais pesado tem uma queda mais acelerada (PhIVc9q5a2p522). A aceleração e a desaceleração não são, nem espécies (*v.*), nem diferenças (*v.*) dos movimentos (PhVc4exp576). *Vd. Coelum, Movens, Proiecta.*

Verbum (linguagem mental/pensamento/palavra/verbo): Derivado do vocábulo grego *lógos*, o termo latino conhece uma múltipla semântica, entre filósofos (*v.*) e teólogos; pode eg tratar-se da linguagem do corpo (*v.*) e da linguagem do coração (*v.*), à semelhança das duas bocas (*os*) do ser humano, razão pela qual se alude sempre a um duplo pensamento, o da voz (*v.*) e o da mente (*v.*) (*mens*), uma vez que falar (*loqui*) equivale a proferir uma palavra (*v.*) (AnIIIc8q3a2p378). A produção (*v.*) do verbo é a maneira de um objeto (*v.*) se apresentar primeiramente ao intelecto (*v.*) (AnIIIc8q3a1p377) e, por isso, a denominação mais própria de ‘verbo’ é a respeitante ao verbo mental (AnIIIc8q3a2p378). Em terceiro lugar, partindo de São Tomás (*v.*), mas sem deixar de remeter para Santo Agostinho (*v.*) – e de acordo com este último, o verbo é a imagem (*v.*) expressa do intelecto (AnIIIc8q4a2p386) –, o CAJC enuncia cinco características que ajudam a compreender a amplitude semântica de ‘verbo’: é um acontecimento mental; é gerado pelo intelecto pela ação (*v.*) inteligível que é o ato (*v.*) de proferir ou dizer (*actus dicendi*); é uma semelhança (*v.*) com a coisa (*v.*) e uma imagem dela; é expressivo dessa coisa – numa dupla relação (*v.*) formal: ‘principal’, relativamente àquilo que expressa, através do que é proferido, e ‘secundária’, relativamente ao sinal (*v.*), através do objeto significado –; e, por fim, o facto de o verbo desaparecer, uma vez terminado o ato de pensar (*actus cogitandi*) (AnIIIc8q3a2p380). Esta última característica assegura que o verbo é uma qualidade (*v.*) ou disposição (*v.*) (AnIIIc8q3a3p381). O carácter necessário do verbo justifica-se pelo facto de o conhecimento (*v.*) exigir uma presença ou uma apresentação, e de a sua equacionação se fazer sob as figuras da semelhança e da assimilação, esta última consistindo, precisamente, na expressão e na representação da coisa (*v.*) conhecida feita através do verbo da mente, também dito ‘espécie (*v.*) expressa’ da

coisa (AnIIIc8q3a2p379). Embora, segundo os tomistas, o verbo, enquanto conceito (*v.*), seja um signo ou sinal instrumental, a posição mais verdadeira e mais comum é a de que se trata de um sinal formal (InIc1q2a3s1p21 AnIIIc8q3a2p379). Acompanhando a escola dos dialéticos o CAJC opõe-se à interpretação segundo a qual o verbo mental se identificaria com a imagem que o intelecto intui, defendendo, antes, que o verbo é exclusivamente ‘aquilo pelo qual’ (*quo*) se pensa ou conhece a coisa. Pela sua necessária relação com a presença dos objetos (AnIIIc8q3a2p379), o verbo recebe também o nome de ‘inteleção’ (*v.*) (*intellectio*), ao ponto eg de os Padres o designarem tal e qual; precisando: apesar de não se distinguir realmente da inteleção, mas distinguindo-se realmente do objeto, o verbo é produzido por uma inteleção, pelo menos de uma maneira qualificada (AnIIIc8q4a2p385-6); de notar, depois, que o verbo está para a inteleção apenas como potência (*v.*) acidental e não essencial (AnIIIc8q3a4p383). Além de se refutar a teoria da dupla ação intelectual, de Escoto, por ignorar a produção do verbo mental, também se refuta a teoria tomista da tripla ação, esta porque não distingue adequadamente entre conceito e verbo (AnIIIc8q3a2p380). Finalmente, passando para o campo da lógica (*v.*), ‘verbo’ remete para uma palavra com capacidade significativa convencional, para uma parte (*v.*) da oração (*v.*), definida, e com uma referência ao tempo (*v.*) (InIc3sup58 InIc8q1a2p138) – ie sem conotar a eternidade (*v.*) (InIIc1q1a2p158) –, convindo de dois modos com o nome (*v.*) (InIc3sup60). Ainda neste campo, considera-se que o verbo integra as quatro dimensões seguintes: o seu significado (*v.*) próprio, no nome – eg ‘amo’ significa ‘amor’ –, o tempo, a cópula e o modo da sua concreção, o que faz com que todo o verbo seja conotativo (InIc4q2a4p80). A sua significação direta (*in actu exercito*), pode dizer respeito a três modos: como ato que se exerce, como ato exercido e como ato que vai ser exercido – estes modos mudam intrinsecamente a representação do conceito e a significação da palavra pronunciada (*vox*) (InIc4q2a4p81). O verbo distingue-se essencialmente do nome de duas maneiras: no modo de significação, em que o verbo é sempre conotativo, ie, significa sempre a forma (*v.*) composta com o sujeito (*v.*), enquanto que o nome significa por si, especialmente se é abstrato (*v.*), como eg no verbo ‘amar’ e no nome ‘amor’, respetivamente; e no modo da atuação ou execução (*in fieri*), para o verbo, e da qualidade ou realização (*in facto esse*), para o nome (InIc4q2a2p71-2). Houve

quem pensasse que o verbo seria uma parte ou forma essencial da proposição (*v.*), mas, e apesar de se distinguir a sua dimensão predicativa e a sua dimensão copulativa, uma tal tese é refutada (PaIc1q1a3p185). O CAJC prefere antes a tese de quem defende que o verbo indefinido permanece indefinido na enunciação (*v.*) (InIc4q2a4s1p82), e que o verbo negativo e o indefinido diferem, não só porque aquele é complexo (*v.*) e este é simples (*v.*), mas também porque no indefinido a cópula não é negada, o que acontece naturalmente naquele (InIc4q2a4s1p83). Na aceção de 'palavra', chama-se a atenção, com Platão (*v.*) e com Agostinho, para o facto de que, tal como sucede com as coisas, o parentesco e semelhança entre as palavras (*verborum cognatio et similitudo*) poder dar azo ao erro (*v.*) (*hallucinandi occasio est*) (GcIc4q1a1p27). Os anjos (*v.*), tal como os bem-aventurados (*v.*), ao pensarem-se exprimem uma linguagem mental (AnIIIc8q3a4p382). *Vd. Actus intelligendi, Conceptus, Intellectus, Cogitatio, Cognitio, Adiaccens, Ens, Falsitas, Iudicium, Negatio, Anima, Verbum Divinum.*

Verbum Divinum (Verbo Divino): O Verbo divino sustenta a humanidade (*v.*) sem imperfeição (GcIc4q7a3p79). Tal como sucede em Deus (*v.*), também não se pode dizer que o Verbo sofra qualquer mudança (*v.*), exceto com adjeção (*cum adiectione*), ie, mediante a comunicação dos idiomas e em razão da assunção da natureza (*v.*) humana (GcIc4q9a2p87). No tríduo pascal, e não obstante a dissolução da união (*v.*) hipostática que ocorre com a morte (*v.*), o Verbo divino experimentou a forma (*v.*) de cadáver (GcIc4q20a3p151), uma nova forma (*v.*) de corporeidade (GcIc4q20a1p147). Ele é um sinal (*v.*) para as criaturas (*v.*) (InIc1q4a1s1p40) e, sem ser a causa (*v.*) própria da humanidade, é de algum modo a sua causa formal (PhIIc7q1a3p262), detendo o acidente (*v.*) da humanidade (GcIc4q4a3p53). *Vd. Christus, Homo, Subsistere.*

Verecundia (vergonha/verecúndia): Uma das afeções da alma (*v.*), a vergonha é descrita como uma espécie de medo (*v.*), como eg pelo receio de perder a reputação, por causa de uma ação (*v.*) ou palavra (*v.*) ignóbil, podendo mesmo levar à morte (*v.*) (Vmc6p88). São Tomás (*v.*) esclareceu a razão pela qual a vergonha provoca o rubor (Vmc8p92). *Vd. Cor, Passio.*

Veritas (verdade): Em absoluto, a mais excelente das noções, porque mais divina e abstrata (*v.*) (AnIIIc13q2a2p426). Mediante a inteligibilidade da quiddidade de uma coisa (*v.*), é possível penetrar na verdade com um conhecimento (*v.*) perfeito, sem nada se pensar sobre a existência (*v.*) ou a materialidade de tal coisa

(AnIIIc13q2a2p426). A verdade reside especialmente na segunda operação (*v.*) do intelecto (*v.*) (InIc1q5a2p51 InIc4q3a2p94-5 AnIIIc6exp360), mas, genericamente, define-se como a conformidade entre a coisa e o intelecto, podendo dizer-se, ainda, que a verdade está para o intelecto, como o bem (*v.*) está para a vontade (*v.*). A verdade divide-se em ‘verdade das coisas’ e ‘verdade do conhecimento’, a primeira é transcendental (*transcendens*), é uma propriedade do ente (*v.*) (*passio entis*) e respeita à metafísica (*v.*), a segunda é chamada verdade complexa (*v.*) ou também formal, diz respeito à lógica (*v.*) e caracteriza-se pelo facto de o intelecto conhecer a coisa tal como ela é, sendo o seu oposto a falsidade (*v.*) (InIc1q5a1p46); a verdade formal manifesta-se, quer no conhecimento complexo, quer no conhecimento simples (*v.*) (InIc1q5a3p51) e, enquanto conformidade com o objeto (*v.*), nela se reflete o conceito (*v.*) comparado com a coisa (InIc1q5a1p48 InIc4q3a2p93). Tal como pretende Egídio Romano, também a verdade é de duas espécies, ‘simples’ e ‘complexa’, aquela constitui-se na primeira operação do intelecto e é a simples conformidade da imagem (*v.*) com o seu objeto, esta constitui-se na segunda operação do intelecto, e representa a composição (*v.*) de uma coisa com outra (InIc1q5a3p51). A verdade simples difere da complexa porque, embora ambas consistam na adequação (*v.*) entre a coisa e o intelecto, na verdade simples, a adequação é, primeiro (*v.*) e por si, entre a representação (*v.*) e o objeto representado; enquanto que na verdade complexa a adequação é, primeiro, entre o ato de dizer (*dictio*) ou composição proposicional (*coniunctio*) e aquilo que é dito ou articulado na proposição (InIc4q3a2p96). Tanto ou mais do que afirmar-se que a verdade consiste na conformidade da coisa com ela própria (InIc1q5a1p46), defende-se e prova-se sobretudo a opinião segundo a qual ela existe formalmente no conhecimento (InIc1q5a1p47), ou na entidade deste (InIc1q5a1p48). Fala-se também de verdade objetiva, entendida de duas maneiras: primeira, quando a proposição (*v.*) significa formalmente e diretamente que o objeto é verdadeiro ou falso, como em ‘É verdade que o Homem é um Animal’; segunda, quando significa materialmente, ou seja, quando diz que a coisa é ou não é, verdadeira ou falsa, como em ‘O Homem é um Animal’ (InIc4q3a2p94). Também a verdade da apreensão (*v.*) e a verdade do juízo (*v.*), ie a verdade da primeira e a da segunda operações do intelecto, se distinguem entre si, porque aquela diz respeito à pura representação anterior ao ato de dizer (*dictio*) e

dá-se sempre entre a imagem e o seu objeto, quer ele se encontre nas coisas, quer não; a segunda, prende-se com a verdade ou a falsidade numa afirmação (*v.*) ou negação (*v.*), representando o objeto secundária ou obliquamente (InIc4q4a4112-3). Verdade e falsidade não se dão nem na composição, nem na divisão da fantasia (*v.*) (AnIIIc8exp366). À semelhança de um raio do Sol (*v.*), perante uma nuvem, também o grande esplendor da verdade faz desaparecer a falsidade (GcIprp4) e, por isso, a força da verdade é digna de admiração (*v.*) (PhIc5exp126); ela é como que o centro (*v.*) do intelecto para onde tende o impulso da natureza (*v.*) ou, como disse Menandro, surge à luz (*v.*) mesmo quando não a procuramos (PhIc5exp126). Sendo apanágio do filósofo (*v.*), ser mais amigo da verdade do que de Platão (*v.*) (GcIc4q27a2p187), entre os filósofos antigos havia um dissídio não só sobre a relação (*v.*) entre verdade e aparência como sobre o modo de avaliar aquela (GcIc2exp9). Não obstante a sua indivisibilidade (*v.*), como pretende São Tomás (*v.*), a verdade é susceptiva de mais (*v.*) e de menos (*v.*), porquanto é mais verdadeiro dizer ‘Deus é’ do que dizer ‘Pedro senta-se’ (SaIc2q2a5p371). Mais do que aos intervenientes numa controvérsia, ajuizar-se da verdade é competência de um árbitro (GcIprp4). Em Aristóteles (*v.*), ser (*v.*) e não-ser (*v.*) equivalem a verdadeiro e falso, mas não ao invés (InIc4q3a2p95). Demócrito (*v.*) procurava a verdade num poço e Anaxágoras (*v.*) dizia que ela se encontrava rodeada de obscuridade (Phprq2a1p16). Quem pergunta pela verdade evita a ambiguidade (GcIc4q1a1p27). *Vd. Evidentia, Demonstratio, Essentia, Certitudo, Anima, Synderesis, Conclusio, Perpetuum, Error, Opinio, Ficticium, Mendacium, Significare, Vox, Ennunciatio, Contemplatio, Ens, Praenotio, Praedicatio, Practicum, Appetitus, Color, Connexio, Perpetuum, Magister, Finis, Fides, Generatio, Habitus, Impossibilis, Inductio.*

Verum (verdadeiro). *Vd. Veritas.*

Video (ver). *Vd. Visio.*

Vigília (vigília/vigilância): Definida como o desprendimento e a libertação de todos ou de alguns dos sentidos (*v.*) externos (Svc1p20), a vigilância caracteriza o amor (*v.*) da sabedoria (*v.*), não obstante a sua imoderação ser prejudicial, ou seja, citando Hipócrates (*v.*): esvaziar as lucubrações da mente (*v.*), trazer a penúria em virtude do consumo dos humores (*v.*) vitais, gerar indigestões, debilitar o corpo (*v.*), paralisar as funções dos sentidos, e ainda, devido à *secura* excessiva, por vezes, causar o de-

lírrio, a loucura, e a morte (*v.*) (Svc3p25). O despertar tem uma conveniência natural (Svc6p28) e é pela passagem ao estado de vigília que a vida (*v.*) é comandada (Svc4p26). Aristóteles (*v.*) é exemplo (*v.*) de viglância (Svc3p25). *Vd. Somnus, Philosophia, Naturalis, Privatio, Spiritus.*

Vinum (vinho): Registam-se várias opiniões sobre o vinho (GcIc8q4-a1p460), o qual pode ter qualidade alimentar (GcIc5q5a2p234), embora não deva ser tomado em excesso, nem antes dos vinte e dois anos, pois o calor (*v.*) do vinho com o calor da juventude equivale a acrescentar fogo (*v.*) ao fogo (Lbc2p97). Existe uma razão para os embriagados verem os objetos (*v.*) a rodopiar (AnIc7q6a2p186). *Vd. Potus, Cibus, Alimentum, Aqua, Generatio.*

Violentia (violência): Em sentido próprio diz-se do que suporta com alguma força (*v.*) de resistência (*v.*) um princípio (*v.*) ou uma causa (*v.*) exterior ou alheia a si (PhVc6exp595-6), ie, a violência define-se pela exterioridade da causa (PhVc6exp595), pela oposição (*v.*) ou resistência (CoIc5q5a5p231 GcIc11q1a4p495), ou pela repugnância à inclinação natural (*v.*) do que quer que seja, levando ao seu contrário (*v.*) (CoIc8exp81). Assim se opondo ao que é natural (GcIc4q16a3p119-20), ou ao movimento (*v.*) natural (CoIc2exp17) – mas uma potência (*v.*) violenta distingue-se de uma neutra (PhIc9q12a4p206) –, os movimentos violentos, e de alguma maneira também os crescimentos (*v.*) violentos (PhVc6exp596), correspondem a tudo aquilo que se opõe à afeição (*v.*) ou ao estado (*v.*) para o qual tende uma substância (*v.*) qualquer, eg um grave (*v.*) erguer-se no ar (Asd2a2p476). Pela própria natureza (*v.*) do que é violento (*violentia*), ie aquilo que, posterior (*v.*) à natureza da coisa, representa, em relação a ela, um excesso (*exorbitans*) ou uma contração (*recedens*), nenhum movimento violento se pode perpetuar (CoIc3exp153 CoIc14q5a1p334 GcIc11q1a2p490). Por fim, considera-se que a morte (*v.*) é mais violenta se respeitante à forma (*v.*) do que à matéria (*v.*), e que a separação da alma (*v.*) não é violenta (Asd2a2p476-7), embora o seja o estado em que ela se passa a encontrar (Asd2a3p482). *Vd. Accrecio, Corpus, Quies, Velocitas, Anima separata, Perpetuum.*

Violentum (violento). *Vd. Violentia.*

Virgo (Virgem Maria): Imprescindível para que a geração de Cristo (*v.*) fosse autenticamente humana (GcIc4q14a2p110), cita-se, a respeito dela, o *Apocalipse*: Maria é a mãe (*v.*) do cordeiro de Deus (*v.*), rainha do Céu (*v.*), a quem se deve prestar louvor e

honra por todos os séculos (Qms4p420). O amor (*v.*) dela por Deus nunca sofreu qualquer interrupção, segundo a opinião de alguns teólogos doutores, o que serve como argumento (*v.*) em favor da continuidade dos atos (*v.*) sobrenaturais se prolongarem para além da vida (*v.*) histórica (*in via/patria*) (Asd4a2p509).
Vd. *Theologia, Foemina*.

Virtus (virtude/faculdade): Em sentido lato trata-se de um hábito (*v.*) operativo do bem (*v.*), ou ainda um hábito de escolha da mediania (*v.*), em relação a nós; explicando: ‘hábito’, porque exclui as faculdades (*v.*) e as paixões (*v.*), dado estas não serem hábitos; ‘de escolha’, porque exclui a ciência (*v.*) ou os hábitos intelectuais não determinados pela vontade (*v.*) e deleitamento; ‘da mediania’, porque exclui todos os atos viciosos; ‘em relação a nós’, porque cabe ao sujeito (*v.*) prudente e não à coisa (*v.*) o estabelecimento do meio-termo (Etd7q1a1p60-1). Numa primeira segmentação, as virtudes dividem-se em ‘intelectuais’ e ‘morais’, sendo que as primeiras residem no intelecto (*v.*), e as virtudes morais, no desejo (*v.*) apetitivo sensitivo ou intelectivo (Etd7q1a1p60). As virtudes intelectuais subdividem-se em ‘contemplativas’ (*v.*) – entendimento (*intellectus*), ciência e sabedoria (*v.*) – e ‘práticas’ – sindérese (*v.*), prudência (*v.*) e arte (*v.*) –; as virtudes morais, assim denominadas pelo costume (*v.*) (*mos*) natural ou pela natural (*v.*) inclinação do desejo, respeitam à tripla faculdade apetitiva: vontade, apetite concupiscível e irascível. A articulação dos respetivos objetos (*v.*) com a virtude moral na aceção lata supra indicada – de notar, no entanto, que a prudência reside no intelecto –, permite enunciar quatro virtudes cardeais, justiça (*v.*), temperança, fortaleza e prudência (Etd7q5a1p75-76). As virtudes morais não existem só para a efetivação de uma ação (*v.*) boa, mas também de uma ação bem feita, pela correlação entre o fim (*v.*) e as circunstâncias (*v.*) (Etd7q1a1p60), razão pela qual elas também dizem respeito ao que é difícil (Etd7q5a1p73); tal como o seu oposto, o vício, elas não devem ser confundidas com a alteração (*v.*) (PhVIIc3exp686). Enfim, as virtudes morais respeitam aos prazeres (*v.*) e às dores (*v.*) (PhVIIc3exp687), consistem no meio-termo ou equilíbrio (*v.*) em todas as circunstâncias da prudência, prescritas por uma regra (Etd7q2a1p63), e podem ser adquirida num dos três seguintes graus: continência, temperança e heroicidade (Etd7q4a1p68). Numa segunda divisão ou segmentação, as virtudes dizem-se ‘naturais’, ‘adquiridas’ e ‘infusas’; naturais, no sentido em que convêm com a nossa na-

tural inclinação, mas não no sentido em que não exigem a vontade (Etd7q1a1p65); adquiridas, quando, como a fortaleza e a temperança, têm uma relação com as ações humanas enquanto princípios (*v.*) operativos; e sobrenaturalmente infusas, quando, como a fé (*v.*), a esperança e a caridade, não são adquiridas pelas ações humanas (Etd8q2a2p77). Finalmente, dada a interrelação nas virtudes, elas distinguem-se entre si na perfeição (*v.*) essencial que lhes corresponde (Etd7q4a2p68-69), e umas são parte (*v.*) necessária (*v.*) para a perfeição da vida comum – eg fortaleza, justiça, liberalidade, abstinência, etc. – e outras não, cumulativamente, porquanto visam apenas uma forma concreta mais perfeita de vida (Etd7q4a3p70). Assim, por regra todas as virtudes são apresentadas na Et segundo três tipos de partes: ‘integrantes’, ‘sujeitas’ e ‘potenciais’; as primeiras são exigidas de facto para que o ato (*v.*) se realize perfeitamente; as segundas, são as que efetivamente devem integrar cada virtude; as últimas são virtudes conexas (Etd8q2a2p80-81). O vocábulo tem ainda outras aceções, sobretudo de âmbito físico, como, eg, na alusão a uma capacidade de atração (*virtus attractoria*) nos corpos (*v.*) vivos (Qms2p413), ou na investigação acerca da relação, definida por limites (*v.*), que as faculdades (*virtus*) de reprodução e de formação (*gignentem et formatricem*), exatamente pela sua capacidade (*vis*) (GcIc4q26a1p181), entretecem com os agentes no mundo (*v.*) natural ou físico (*virtus agentium naturalium*) (GcIc9exp307). A faculdade reprodutora (*virtus formatrix*) é mais eficaz no sêmen (*v.*) do que naquilo que é gerado (AnIIc4q1a2p130), e a capacidade de gerar (*virtus generans/vis gignendi*) que se encontra no sêmen distingue-se realmente daquela que se encontra no ser vivo (*v.*) (AnIIc4q1a2p131). Três são as virtudes do corpo, saúde (*v.*), beleza (*v.*) e robustez (*v.*) (PhVIIc3exp686). Não obstante não produzir o movimento (*v.*) no instante (*v.*), a capacidade motora (*virtus motiva*) de Deus (*v.*) é infinita (*v.*), segundo Aristóteles (*v.*) (PhVIIIc10q3a2p822) (PhVIc6q1a2p636). *Vd. Potentia, Vis, Philosophia moralis, Physica, Generatio, Motus, Actio, Proiecta.*

Vis (potência/faculdade): O termo é usado sobretudo para referir as potências (*v.*) ou faculdades (*v.*), como, eg, as motivas, motoras ou motrizes (*v.*) (*motrix potentia/facultas*) (Asd6a4p531 AnIIc4q1a2p131) e as geradoras (GcIc4q26a1p182), mas importa registar que o vocábulo comparece também no sentido de dimensão (*v.*) (Phprq5a1p37), de capacidade (*v.*) (PhVIIIc10exp807), de propriedade (*v.*) (CoIIc7q5a4p270), e de força (*v.*) (PhIV-

c5q3a3p483), mormente nas três dimensões mais ligadas à vida (*v.*), natural, animal e vital (Vmc7p90). *Vd. Virtus, Motus, Appetitus, Elementum, Consuetudo, Imaginatio, Intelligibilitas, Physica, Stella, Nihil, Magnes, Semen.*

Vis motiva (faculdade motora). *Vd. Motrix vis.*

Visio (visão): Sendo o mais importante dos sentidos (*v.*) (AnIIc7exp162 AnIIIc3exp298) ou das potências (*facultas*), pois pode enxergar pormenores, (CoIc11exp105), a visão (*aspectus*) é mais subtil e ágil do que a audição (*v.*) (Qss3p554), e é superior em dignidade ao tato (*v.*) (GcIIc2exp364). Seguindo os especialistas em ótica (*perspectivus*), o ato de ver (*visus*) não se perfaz no sentido comum (*v.*) (Qss1p544), também não no nervo ótico, mas no humor (*v.*) cristalino ou no cristalóide (AnIIc7q7a2p188), mediante espécies (*v.*) visuais, para o que se requer a luminosidade (*lumen*), já em razão do meio (*v.*), já do objeto (*v.*) (AnIIc7q4a2p177 Qss1p543). A visão acontece mediante a receção dos raios (*v.*) das imagens (*v.*) dos objetos, e não por emissão dos mesmos a partir dos olhos (*v.*) (AnIIc7q5a2p179 CoIc11q3a2p14). O objeto da visão é aquilo que é dotado de clareza (*lucidum*) e de cor (*v.*) (InIc1q2a3s2p22), ou cor e brilho (*v.*) (*splendor*) e a que Aristóteles (*v.*) dá o nome de ‘o observável ou o visível’ (*spectabile seu visile*). São quatro os requisitos para uma visão adequada: um espaço (*v.*) certo, ar (*v.*) puro, olhos sãos e movimento (*v.*) moderado (PhIc1q3a3p72). A capacidade do sentido da visão serve de apoio para se argumentar a favor de um conhecimento (*v.*) distinto mediante um só conceito (*v.*) (PhIc1q2a2p63). As trevas podem ser vistas negativamente (PhIc9q7a2p187). Também se pode falar de uma visão beatífica, em que a abstração (*v.*) dos sentidos não subsiste, e que é uma forma de contemplação (*v.*) mediante a qual a alma (*v.*) pode prestar atenção, ao mesmo tempo, aos fantasmas (*v.*) e aos sentidos externos, apenas porém mediante o concurso da luz (*v.*) divina (AnIIIc8q8a3p403). Tal como o vocábulo ‘iluminado’ (*illuminatus*) também ‘vista’ (*visus*) pode ser tomado em duas aceções, como nome e como particípio passado (InIc8q1a2p138). A visão nos espelhos (*v.*) levanta particulares problemas (Met4c5p42). *Vd. Perspicuum, Perspectiva, Fides, Beatus.*

Visus (visão/sentido da vista). *Vd. Visio.*

Vita (vida): Com Aristóteles (*v.*) define-se a vida como ‘a persistência da alma (*v.*) vegetativa com calor’ (*v.*), reconhecendo-se, embora, tratar-se de uma definição (*v.*) parcial, pelo que ela deveria

ter uma tripla extensão: à própria alma, enquanto origem (*v.*) e fonte das primeiras três funções vitais; à existência (*v.*) da alma vegetativa no corpo (*v.*); ao complexo das três funções vitais, nutrição (*v.*), crescimento (*v.*) e sensação (*v.*) (Vmc1p81). Consistindo a vida na humidade (*v.*) e no calor (GcIIc8q6a1p467), que a prolongam (GcIIc10q1a2p479), finalidade que os médicos (*v.*) não podem alcançar definitivamente (GcIIc10q1a3p481), pode-se considerar o coração (*v.*) como a fonte da vida, por dele dimanarem as operações (*v.*) vitais (Vmc6p87). Pode ser tomada no sentido da substância (*v.*) e no dos acidentes (*v.*) (AnIIc1exp30), ou em quatro graus (*v.*) por causa do total das operações vitais (AnIIc2exp97). Diz-se que se vive (*vivolvivere*), primeiro, pela alma vegetativa (AnIIc4exp122), mas todo um título no CAJC – Vm – é dedicado ao tema, e ao seu correlativo, a morte (*v.*), pois vida e nutrição também estão interligadas (GcIc5q10a2p251 AnIIIc12exp412 Lbc1p96). Para as várias gerações dos seres vivos também se requer o calor celeste, que vivifica e aperfeiçoa (CoIIc3q4a2p169). Toda a ação vital (*actio vitalis*) deriva de um princípio (*v.*) interno (CoIIc1q1a3p138) e uma compleição (*v.*) quente e húmida vive por mais tempo (*v.*) (GcIIc10q1a2p479). Qualquer vivente (*v.*) supera um não vivente (CoIIc1q2a2p144) e as tarefas da vida que competem aos seres animados são mais nobres do que o movimento celeste (*v.*) (CoIIc1q2a3p146). No universo (*v.*) o grau da vida é superior ao grau da natureza (*v.*), porque é mais nobre mover-se a si próprio do que ser movido por outrem, e só os seres vivos é que se movem a si próprios, de onde se segue que quaisquer viventes, mesmo as ervas, são mais nobres por natureza do que os corpos celestes (CoIIc1q2a2p142). A dietética depende da harmonia (*v.*) entre o calor e o frio, enquanto causas (*v.*) internas, e da conjugação celeste, enquanto causa exterior, além de outros fatores mais, determinantes para certas espécies (*v.*) (Lbc1p95). Acresce que, dos quatro temperamentos (*v.*), o mais propício à longevidade é o sanguíneo, mas a vida pode ser encurtada por fatores como: canseiras, perturbações (*v.*) mentais, prazeres (*v.*) corporais excessivos, cuidados frequentes, aflições profundas permanentes, e restantes afeções (*v.*) do género (Lbc2p97). Discutindo a eventual virtude vital presente na maçã no episódio do Paraíso (GcIIc10q1a3p483), anota-se que a dimensão (*vis*) da árvore (*lignum*) da vida que isentava o ser humano do erro (*v.*) e da morte era provavelmente de ordem natural (GcIIc10q1a3p481 Iuc3p71-2). De notar, ainda, uma

referência ao polissemantismo hebraico, a partir de Caetano embora, no tocante ao modo como a alma racional, dita 'espírito vital' se apodera de todos os graus da vida (GcIc4q21a2p157). Lê-se, por fim, uma breve referência à ínsita propensão para se pôr termo à vida (GcIc9q1a2p314) e, sobretudo, o lamento sobre a efemeridade da vida (Svc3p25). *Vd. Animal, Actio, Animatum, Res naturales, Facultas, Virtus, Senectus.*

Vivens (ser vivo/vivente): O termo diz respeito ao corpo (*v.*) que se realiza pela matéria (*v.*) e pela forma (*v.*) (AnIIc1exp30 AnIIc2exp99), necessita de calor (*v.*) (AnIIc4exp126), conserva-se pela potência (*v.*) nutritiva (AnIIc4exp125) mas termina na forma e não na matéria (AnIIc4exp124). Há quatro gêneros (*v.*) de seres vivos, resultantes dos quatro modos de vida (*v.*) conhecidas: vegetar, sentir (*v.*), mover-se (*v.*) e pensar (*v.*) (AnIIc3q2a2p110). É próprio (*v.*) do ser vivo mover-se por si mesmo (*ab se*) (GcIc4q24a1p170 PhVIIIc4q1a2p754) e, enquanto vive, nutrir-se (GcIc5q10a2p251). Fala-se de uma ação (*v.*) e mútua conversão (*perpressio*) entre o ser vivo e o seu alimento (*v.*) (GcIIc8q6a1p469), na medida em que qualquer ser vivo busca conservar-se a si e à sua espécie (*v.*), satisfazendo, aquela, no apetite (*v.*), pelo alimento, e esta, em parte, pelo alimento e pelo sêmen (*v.*) (GcIc4q25a2p179). Com base na geração (*v.*) pode estabelecer-se uma tripla divisão dos seres vivos, 'ampla', 'média' e 'precisa' (*presse*): a primeira divisão diz respeito a qualquer tipo de ser vivo; a segunda também, mas só sob determinadas condições; a última é respeitante a um ser vivo que opere mediante o conhecimento (*v.*) (GcIc4q10a1p87). Podemos considerar as partes (*v.*) de qualquer ser vivo de duas maneiras, ou segundo a matéria, ou segundo a forma (GcIc5exp206); as formas divisíveis dos seres vivos imperfeitos não perdem nem ganham novas porções (*particula*) (GcIc5q12a2p260). Quando se diz que qualquer ser vivo integra um corpo e uma alma, por 'corpo' deve entender-se a matéria de que os órgãos carecem para as funções vitais e não os órgãos (*v.*) formalmente considerados (GcIc4q20a3p149). Importa reconhecer, por fim, que os seres vivos, para a sua conservação, reivindicam, pela sua constituição natural, um limite (*v.*) interno de grandeza (*v.*) e de pequenez (PhIc4q1a2p113), mesmo no caso do limite do crescimento (*v.*) do crocodilo (PhIc4q1a3p116), e isso contra alguns autores mais recentes que negam qualquer limitação na extensão (*v.*) dos seres vivos (PhIc4q1a6p120). *Vd. Mors, Animal, Animatum, Res naturales, Aggeneratio, Regeneratio, Decretio, Facultas, Ignis, Inceptio, Instans, Virtus.*

Vivere (viver). *Vd. Vita.*

Vivo (viver). *Vd. Vita, Vivens.*

Voluntas (vontade): Tratando-se de uma substância (*v.*) imaterial (*v.*), porquanto assenta na substância da alma (*v.*) (Anc13q1a3p417), a vontade move o intelecto (*v.*) mas é menos nobre do que ele, posto que é o intelecto que a dirige (AnIIIc13q2a2p425); ela difere realmente do intelecto (AnIIIc13q3a2p428), é-lhe posterior em natureza (*v.*), mas convém univocamente com ele (PaIc1q1a2p183). Como a vontade pode mover e fundar atos (*v.*) do intelecto (Salc26q1a4p502), diz-se que ela o move, no que concerne ao exercício, embora o intelecto mova a vontade, no que concerne à espécie (*v.*), quando propõe um objeto (*v.*) à vontade (Etd4q2a2p34); de notar, portanto, que nem todos os atos do intelecto são anteriores (*v.*) aos atos da vontade (Etd4q3a2p35) e que o CAJC chega a considerar inteiramente verosímil a tese da superioridade da vontade sobre o intelecto (AnIIIc13q2a2p425). Uma intervenção divina pode suprir o concurso (*v.*) efetivo e o concurso formal extrínseco do conhecimento (*v.*) nas relações entre o intelecto e a vontade (AnIIIc13q3a2p429). A vontade move ativamente todas as faculdades (*v.*) que lhe subjazem e, embora não o faça por uma prévia moção, fá-lo concorrendo com elas como causa (*v.*) universal (Etd4q3a1p36). Ela também move os sentidos (*v.*) internos, na forma de domínio (*v.*) despótico (Etd4q3a2p37), e o desejo (*v.*) sensitivo, na forma de domínio político, embora por regra não o faça imediatamente, outrossim mediante a apreensão do sentido interno, ou seja, movendo a faculdade da imaginação (*v.*) (Etd4q3a3p38); os membros (*v.*) obedecem à vontade, politicamente (AnIIIc13q5a3p436) e, na forma de domínio servil, a vontade move os membros externos sem a intervenção do desejo (*v.*) sensitivo (Etd4q3a4p38-39). Há uma harmonia (*v.*) na ordem (*v.*) destas moções, em conformidade com a qual a vontade atua nas faculdades da alma, na qualidade de agente (*v.*) supremo; o desejo, como agente mediano; e a capacidade motora que incide nos membros, como último agente (Etd4q3a4p39). Por si e na ordem natural, a vontade move o apetite (*v.*) de três maneiras: pela intervenção da notícia (*v.*) sensitiva, ordenando o sentido interno a que apreenda que este ou aquele afeto podem excitar o apetite; ordenando imediatamente ao próprio apetite, para que escolha, mantenha ou reprima um ato relativamente ao objeto (*v.*) que lhe é apresentado; e mediante um certo fluxo ou redundância (AnIIIc13q1a3p418). Na vontade encontra-se a disposição

(*v.*) para a justiça (*v.*) (Etdqap72). A liberdade (*v.*), ou deliberação da vontade, consiste em seguir uma prévia determinação do intelecto (Etd4q1a2p32). A vontade não necessita de conhecer o objeto inteligido para que se possa falar de uma vontade livre (AnIIIc13q3a2p429); há liberdade da vontade sobre um objeto que não seja percebido claramente como o sumo Bem (*v.*), mas os teólogos tratam de um tipo de atos de vontade, por eles chamados ‘anteriores ao primeiro’ (*primo primos*), relativamente aos quais a vontade não é livre (AnIIIc13q1a3p417). Os corpos (*v.*) celestes podem influenciar a vontade humana apenas por uma moção indireta (Collc3q8a2p184). Para que a vontade aja não se exige o juízo (*v.*) prático ou discurso (AnIIIc13q4a1p430); ela não pode gerar um ente de razão (*v.*) (Igrpq6a1p119), e não pode impedir o assentimento (*v.*) nos princípios (*v.*) do intelecto e suas conclusões (*v.*) (Salc1q4a4p336), apesar de concorrer com outras faculdades para as suas ações (Salc1q4a4p337). *Vd. Intellectus practicus, Intelligentia, Mens, Memoria, Philosophia moralis, Motrix vis, Motus, Synderesis, Potentia, Prudentia, Virtus, Contrarium, Necessitas, Coelum, Deus, Veritas, Emanatio, Essentia, Finis, Habitus, Harmonia, Pulchritudo, Idea, Ingenium, Vox, Physica, Quies, Separatio, Sidera, Signum, Theorema.*

Voluptas (prazer): Uma disposição (*v.*) geradora de prazer (Etd7-q1a1p60), não identificável com a felicidade (*v.*) (Etd3q2q3p23), pois pertence antes à ação (*v.*), à memória (*v.*), ou à esperança (PhVIIc3exp687). A contemplação (*v.*) e o estudo do céu (*v.*) eg conferem prazer (Copr2p) e, muitas vezes, a natureza (*v.*) recorre a uma tal disposição (*voluptas/delectatio*) com o propósito de se efetuarem todas as atividades com prontidão (Gclc5q5a3p236). Dois outros vocábulos se relacionam com o prazer: ‘diversão’ (*recreatio*), sobre a qual se lê que a audição (*v.*) é mais agradável do que a leitura (Qss2p548), e ‘alegria’ (*iucunditas*), a propósito do prazer da aprendizagem (*discere*) (Qss3p553). *Vd. Corpus, Philosophia, Philosophia moralis, Admiratio, Bonum, Coelum, Deus, Dolor, Homo, Ingenium, Mors, Operatio, Passio, Scientia, Tactus, Temperantia, Virtus.*

Vox (voz/palavra/fonema/elocução/vocábulo): Sendo uma das partes do som (*v.*) (AnIIc8exp200), qualquer palavra é um sinal (*v.*) (InIc1q2a2p15), ou melhor: as palavras pronunciadas (*vozes*) são sinais dos conceitos, as palavras escritas são sinais das pronunciadas mas ambos, fonemas e grafemas, distintamente do seu conteúdo significativo, diferem entre todos os Homens; além disso, em si

mesmas, as palavras são desprovidas de conteúdo de verdade (*v.*) ou de falsidade (*v.*) (InIc1exp4). Em sentido causal, as palavras definem-se como o que resulta do impacto do ar (*v.*), atraído pela respiração (*v.*), entre a alma (*v.*) e os pulmões, mas produzido por um certo pensamento (*v.*) (AnIIc8q3a2p210). O seu estudo compete, em primeiro lugar, à gramática (*v.*), na exata medida em que trata dos sons (*v.*) e dos seus respetivos significados, materialmente (Igprp57). A emissão da voz para a significação (*v.*) é no entanto posterior ao conceito (*v.*) da coisa (*v.*) significada (InIc1q3a3p33), sendo apesar de tudo possível proferir palavras simplesmente sem pensar (*sine advertentia*), sem que pareça que os conceitos (*v.*) as precedem na mente (*v.*), problema este também relacionado com a questão de saber se as palavras podem significar (*v.*) mais do que aquilo que o espírito (*mens*) pode compreender (InIc1q3a3p34). Houve quem, como Duns Escoto ou Gabriel Biel, ensinasse que as palavras não significam conceitos (InIc1q3a1p26); outros, como Boécio, que as palavras faladas só significam conceitos; mas a verdadeira tese é a que defende que elas significam diretamente conceitos e coisas (InIc1q3a1p27 InIc1q3a2p30), recusando-se quaisquer outras teses (InIc1q3a1p28). Uma vez que foram impostas pela vontade (*v.*) humana, na sua capacidade de significação, as palavras faladas, porquanto instituídas livremente para significar as coisas, não são as mesmas para todos (InIc1q4a2p41); todavia, consideradas como qualidades (*v.*) naturais, ie como sons que dependem de uma causa (*v.*) para a sua produção, e enquanto sinais, elas são o mesmo entre todos nós (InIc1q4a3p43). Constituindo o objeto do livro das *Categorias* (Anprp5), as palavras foram dadas aos animais (*v.*) para significar e Aristóteles (*v.*) disse mesmo que as palavras são naturais aos Homens, dada a propensão que estes têm para viver em sociedade (InIc1q4a3p43). Os dialéticos dividem-nas em ‘significantes’ e ‘não significantes’, pois todas as vozes significam disposições (*v.*), mas as dos Homens têm a possibilidade ou a potencialidade de significar, sem que signifiquem sempre em ato (*v.*). É naturalmente que elas significam os afetos (*v.*) (AnIIc8q3a2p211). O termo comparece, portanto, e igualmente, na dialética (*v.*), com a aceção de palavra, onde se estudam os problemas atinentes à sua plurissignificação, mormente as três maneiras em que uma só elocução pode significar várias coisas, a saber: por polissemia, por homografia, e pelo contexto (Elq1a2p539). A plurissignificativade de uma palavra (*vocabulum*) pode distrair e confundir o entendimento de quem a ouve, dada a sua ambiguidade (CoIc11exp103) Uma palavra significativa pode ser ‘simples’,

eg o nome (*v.*), o verbo (*v.*) ou os sincategoremas (*v.*), e ‘complexa’ (*v.*), como a locução (*v.*) (*oratio*); ademais pode ser tomada em dois sentidos: no caso de ser convencional, e poder dizer-se formalmente como composto de voz e significação; ou apenas conotando uma palavra em significação convencional (InIc4q1a2p65). Embora passível de ser contestada ou mesmo contestado o seu sentido, a divisão das palavras simples, em ‘nome’ e em ‘verbo’ (InIc4q2a2p70), deve ser considerada essencial (InIc4q2a2p71). Enfim, a distinção entre palavras simples e complexas resulta da significação formal ou do conceito formal resultando, a simplicidade, da imposição do nome – como eg no termo ‘branco’ porque formal e imediatamente tem um só e único significado, não obstante também corresponder a um tal conceito a noção do sujeito (*v.*). Com efeito, às palavras podem corresponder vários conceitos, seja numa correspondência parcial das palavras, seja numa correspondência integral e singularizada, podendo, esta última situação, subdividir-se em três correspondências mais: numa ligação (*connexio*) quase gramatical; no âmbito dos conceitos homónimos (*v.*); por fim, em correspondência ordenada e subordinada, como no caso dos análogos (*v.*) (InIc4q2a1p68). Pelo facto de as palavras significarem várias coisas do mesmo modo diz-se que elas são análogas (InIc1q3a2p32). As vozes dos animais (*v.*), quando operam por instinto (*v.*) natural, reduzem-se inteiramente à significação do efeito (*v.*) (InIc1q4a3p43); Tomás de Aquino (*v.*) disse que a linguagem dos animais irracionais exprime as suas percepções (*conceptiones*) num sentido secundário e consecutivo, porque, imediatamente (*directe*), a sua significação diz apenas respeito ao que é molesto e ao que é agradável (*iocundus*) (InIc1q4a2p44). Quando é proferido um vocábulo (*vox*) com vários significados, ele nem sempre é tomado pela parte melhor, às vezes também o é pela pior (Igc3exp186). O CAJC recorda, por fim, que os teólogos (*v.*) têm algo a dizer sobre a formação da voz nos bem-aventurados (*v.*) (Qss3p550 AnIlc8q2a2p208) e que os professores (*v.*) de artes (*v.*) liberais usam uma voz branda com vista à calma (Qss3p553). São diversas as interpretações que os mestres escolásticos dão sobre a linguagem (*v.*) de Adão, mormente na imposição dos nomes próprios; tal como testemunha o episódio da torre de Babel, foi Deus (*v.*) o criador da linguagem dos animais e dos seres humanos, nestes em setenta e duas línguas (InIc1q4a2p45). Como as espécies (*v.*) visíveis ou a luminosidade (*v.*), a imagem (*v.*) da voz não tem contrário (*v.*) (GcIc9q1a2p311). Descreve-se o aparelho fonador e os cinco instrumentos (*v.*) da voz (AnIlc8q3a1p209) e

admite-se que, às vezes, um mudo pode falar (InIc1q4a2p44). *Vd. Praedicamentum, Denominativum, Isagoge, Mendacium, Nutus, Oratio, Significativum vocale, Vniversale, Vnivocum, Verbum, Complexa, Homo, Resurrectio, Beatus.*
Vox significativa (palavra significativa/dotada de significado). *Vd. Vox, Significativum vocale, Nomen.*

X

Xenophanes (Xenófanes de Cólofon): Destaca-se a sua tese sobre o uno (*v.*) ou o ser uno (*unum esse*), bem como a da escola eleática – Parmênides (*v.*) e Melisso –, particularmente sob o ponto de vista das múltiplas interpretações, sobretudo teológicas, que ela sofreu, designadamente passando por saber como é que tudo pode ser um em Deus (*v.*) (PhIc7q1a1p143-5). *Vd. Zeno.*

Z

Zeno (Zenão de Eleia): A sua tese sobre a impossibilidade do movimento (*v.*) (GcIc4q2a3p38 PhIVc3exp462 PhVIIIc3exp745), cujos argumentos Aristóteles (*v.*) refutou, foi extraída da natureza (*v.*) (PhVIc9exp642-5 PhVIIc5exp697 PhVIIIc8exp787), apesar de Xenócrates ter admitido a divisibilidade da extensão (*v.*) em partes (*v.*) (PhIc3exp108). Não confundir com Zenão de Cítio, o fundador da escola estoica (Diprp4). *Vd. Xenophanes, Parmenides.*

Zodiacus (Zodiaco): Além da referência aos doze signos do zodiaco (CoIIc12q1a2p299-300) e sua relação com os astrólogos (CoIIc3q9a1p187), alude-se à sua divisão em quatro quadrantes (GcIIc8q5a2p466). *Vd. Astrologia, Coelum.*

Zona (zona): Baseado em topógrafos e geógrafos, o CAJC considera que as zonas em que o orbe terrestre se pode dividir são as seguintes: três no mundo antigo – Europa, Ásia e África –, duas no novo mundo – América (*v.*) e zona Austral ou Magalhânica – e ainda a Atlântida (CoIIc14q1a2p317). Cosmógrafos e geógrafos antigos também haviam falado de cinco círculos (*v.*) ou zonas no mundo (*v.*) habitável: Ártico, Antártico, zona Tórrida e duas zonas Temperadas (CoIIc14q1a3p318). Correlacionam-se os diversos tipos humanos com os climas dessas zonas, e admite-se haver razões explicativas para a moderação (*temperies*) (*v.*) das zonas temperadas (CoIIc14q1a3p319-20). *Vd. Brasilia, Homo, Terra, Lusitania.*

Equivalências Português-Latim:

A

A Adivinhação pelos Sonhos: Liber de divinatione per Somnum; vd. Futurum.

A Alma: De Anima; vd. Anima; vd. Scientia de anima; vd. Problema; vd.

Intellectus; vd. Naturalis; vd. Anima separata; vd. Separatio; vd. Meteorologia.

A existência da coisa: quod res sit; vd. Scientia propter quid.

A Física: Physica; vd. Coelum; vd. Physica.

A Geração e a Corrupção: De Generatione et Corruptione, De ortu et interitu; vd.

Generatio; vd. Elementum; vd. Meteorologia.

A Grande Moral: Magna Moralia; vd. Aristoteles.

A Interpretação: Libri de Interpretatione; vd. Operatio.

A mais comum: communissima; vd. Differentia.

A mais perfeita atividade reflexiva: perfectissima reflexio; vd. Anima separata.

A maior infelicidade: summa miseria; vd. Deus.

À maneira dialética: dialectico more; vd. Dialectica.

A Metafísica: Metaphysica; vd. Futurum.

A partir de: ex; de.

A partir de algo: ex alio; vd. Creatio.

A partir de outro: ex alio; vd. Cognitio.

A partir de que: a qua; vd. Idea.

A partir do nada: ex nihilo; vd. Creatio; vd. Ex.

A partir do predominante: a vincente; vd. Actio.

A partir do qual: a quo; vd. Ex.

A pergunta sobre o que uma coisa é: in quaestione quid est; vd. Genus.

A Progressão dos Animais: Libri de animalí incessu; vd. Motus.

A República: Respublica; vd. Plato.

A si mesmo(a): se; vd. Anima separata.

A Vida e a Morte: Liber de Vita et Morte; vd. Vita.

A Vida de Zenão: Vita Zenonis; vd. Stoa.

Abarcar: concipere; vd. Deus.

Abjeções: abiectioes; vd. Decretio.

Abjectiva: abiectiva; vd. Mutatio.

Abraão Zacuto [c.1450-c.1522]: Zacus; vd. Lusitania.

Absoluta: absoluta, simpliciter; vd. Potentia; vd. Existentia.

Absolutamente: simpliciter; vd. Fides; vd. Impossibilis; vd. Scientia; vd. Generatio.

*Absoluto(a): simpliciter, absoluta; vd. Demonstratio; vd. Existentia; vd. Generatio;
vd. Potentia.*

Abstração: abstractio.

Abstrato: abstractum.

Acadêmicos: academici; vd. Cognitio.

Ação: *actio, operatio, praxis; vd. Physica.*
Ação mútua: *mutua actio; vd. Actio.*
Ação recíproca: *reciproca actio; vd. Actio.*
Ação reflexa ou por antiperístase: *per antiperistasim, id est, per circumobstantiam;*
vd. Actio.
Ação vital: *actio vitalis; vd. Vita.*
Acaso: *casus.*
Aceleração uniforme: *velocioris, uniformiter difformiter; vd. Velocitas; vd. Superficies;*
vd. Lex.
Acento: *accentus; vd. Fallacia.*
Acidente: *accidens.*
Acontecimento: *res gesta; vd. Exemplum.*
Acrescento: *aggeneratio, adgeneratio.*
Acréscimo: *accrecio; vd. Motus.*
Adão: *Adamus; vd. Homo.*
Adequação: *commensuratio; vd. Cognitum.*
Adequada: *certa; vd. Causa.*
Adequado: *commodus; vd. Mundus.*
Adivinhação: *divinatio; vd. Somnium.*
Adjacente: *adiacens.*
Adjeção: *adiectio; vd. Materialia entia.*
Adjetivo: *adiectivum; vd. Adiacens.*
Administradora: *dispensatrix; vd. Anima.*
Admiração: *admiratio.*
Admirável: *mirifice; vd. Mundus.*
Admissão: *postulatio; vd. Suppositio.*
Adornos: *ornatus; vd. Temperantia.*
Afeção: *passio, affectio; vd. Modus habere; vd. Praedicabile.*
Afeição: *amicitia; vd. Ordo.*
Afirmiação: *affirmatio.*
Afluência dos espíritos: *confluxum/concursum spirituum; vd. Spiritus.*
Agente: *agens.*
Agente modificador: *alterans; vd. Agens.*
Agir: *agere; vd. Agens.*
Agitação: *volutatio; vd. Conversio.*
Agora: *nunc; vd. Momentum.*
Agora mesmo: *momentum.*
Agostinho (S.) [354-430]: *Augustinus (D.).*
Agradabilíssima: *iucundissima; vd. Anima separata.*
Agradável: *iucundum; vd. Bonum; vd. Vox.*
Água: *aqua.*

Agudeza: *solertia*.
 Aguilhão: *instinctus*; *vd. Brutum*.
 Akbar I, Abu'l-Fatah Jalal-ud-din Muhammad [1542-1605]: *Acbar*; *vd. Daemones*; *vd. Lusitania*.
 Alberto de Saxónia [c.1320-1390]: *Saxonia*; *vd. Averroes*.
 Alberto Magno (S.) [1200-1280]: *M. Albertus*; *vd. Resolutio*; *vd. Discursus*.
 Alcançar conhecimentos racionais, quer discurrendo, quer não: *in cognitiones naturales prodire tum discurrendo, tum sine discursu*; *vd. Anima separata*.
 Alegria: *iucunditas*; *vd. Voluptas*.
 Além: *praeter*; *vd. Praedicatio*.
 Alexandre: *Alexander*; *vd. Liber*.
 Alexandre de Afrodísia [fl. 198-209]: *Alexander Aphrodisiensis*; *vd. Meteorologia*; *vd. Intellectus*; *vd. Aristoteles*; *vd. Explanatio*; *vd. Mistum*.
 Alexandre de Hales [1185-1245]: *Alexander Alensis*; *vd. Nutus*; *vd. Causa*; *vd. Signum*.
 Algarve: *apud Turdetanos*; *vd. Lusitania*.
 Algarvios: *algarbienses*; *vd. Lusitania*.
 Alguma coisa: *quid*; *vd. Circumstantia*.
 Alicerce: *parens*; *vd. Ordo*.
 Alimentação: *nutritio, alimentum*; *vd. Accretio*.
 Alimentação racional: *ratio victus*; *vd. Ingenium*.
 Alimento: *alimentum, pastus*; *vd. Spiritus*.
 Alma: *anima, animus*; *vd. Intelligere*; *vd. Cogitatio*; *vd. Resurrectio*.
 Alma racional: *anima rationalis, animus, spiritus*; *vd. Anima*.
 Alma separada: *anima separata*.
 Almeirim: *Almerinum oppidum*, *vd. Lusitania*.
 Alonso Rodriguez de Guevara [c.1520-1587]: *Guevara*; *vd. Lusitania*.
 Alquimia: *alchymia*.
 Alteração: *alteratio*; *vd. Motus*.
 Alterar: *alterare*; *vd. Alteratio*.
 Altura: *profunditas*; *vd. Corpus*; *vd. Dimensio*.
 Alucinação: *hallucinatio*; *vd. Somnium*.
 Âmbito do praticante da metafísica: *metaphysici negotium*; *vd. Metaphysica*.
 Ambrósio de Milão (S.) [c.340-397]: *Ambrosius*; *vd. Aqua, Mare*.
 América: *America*.
 Américo Vespúcio [1454-1512]: *Americus*; *vd. America*.
 Amizade: *amicitia, charitas*; *vd. Amor*.
 Amónio [c.175-240/4]: *Ammonius*; *vd. Dispositio*; *vd. Significativum vocale*.
 Amor: *amor*; *dilectio*; *vd. Deus*.
 Análise: *analysis*.
 Analíticos Anteriores: *Libri de Priore Resolutione*; *vd. Resolutio*.

Analíticos Posteriores: Libri de Posteriore Resolutione; vd. Resolutio.
 Analogia: *analogia.*
 Análogo: *analogum, vd. Analogia.*
 Anaxágoras [c. 500-428 a.C.]: *Anaxagoras.*
 Anfibologia: *amphibologia; vd. Fallacia.*
 Angola: *Angola; vd. Lusitania.*
 Animado: *animatum, animus.*
 Animais irracionais: *bruta; belluae; vd. Brutum; vd. Animal; vd. Homo.*
 Animal: *animal.*
 Animal irracional: *brutum; vd. Animal.*
 Aniquilação: *annihilatio.*
 Anjo: *angelus, intelligentia.*
 Ano: *annus.*
 Anotação prévia: *praenotatio; vd. Explanatio.*
 Anselmo de Cantuária [1033-1109]: *Anselmus; vd. Deus.*
 Antecedentes: *antecedentia; vd. Consequentia.*
 Anteriores ao primeiro: *primo primos; vd. Voluntas; vd. Actus.*
 Anterior: *prius.*
 Antípodas: *antipodes.*
 Antonio Bernardi [1502-1565]: *Antonius Bernardus Mirandulanus; vd. Metaphysica; vd. Coelum; vd. Scientia.*
 Aparecimento: *ortus; vd. Generatio.*
 Aparelho auditivo: *auditus instrumentum; vd. Audio.*
 Aparelho ocular: *oculorum fabrica; vd. Oculus.*
 Aparelho sensorial: *sensiterium; vd. Phantasia.*
 Apeles: *Apelles; vd. Ars.*
 Aperfeiçoamento: *perficiendum, progressio; vd. Veritas; vd. Intellectus; vd. Magnitudo.*
 Apetecibilidade: *appetibilitas; vd. Appetibilis.*
 Apetecível: *appetibilis; vd. Bonum.*
 Appetite: *appetitus.*
 Appetitiva: *appetens; vd. Facultas.*
 Aplano: *aplanes.*
 Aplicada: *utens; vd. Dialectica.*
 Apocalipse: *Apocalypsis; vd. Virgo.*
 Apoio: *ministerium; vd. Anima.*
 Aposteriórico: *quia; vd. Subalternatio; vd. Scientia; vd. Demonstratio; vd. Scire; vd. Anima.*
 Aposto: *additus; vd. Terminus.*
 Apreensão simples: *apprehensio simplex.*
 Aprender: *disciplina; vd. Differentia; vd. Disciplina.*
 Apreensão intelectual: *apprehendere per intellectum; vd. Intellectus.*

Aprendizagem: *auscultatio, discere, disciplina; vd. Physica; vd. Voluptas; vd. Scientia; vd. Prudentia.*
 Apresentar-se: *praesens esse; obiicitur; vd. Cognitum; vd. Evidentia.*
 Apriórico: *propter quid; vd. Scientia; vd. Subalternatio; vd. Circulus; vd. Theologia; vd. Demonstratio; vd. Principium; vd. Scire; vd. Scientia; vd. Anima.*
 Aptidão: *facilitas, aptitudo, potentia; vd. Impotentia; vd. Scientia; vd. Producibilitas.*
 Apuleio [c.124-170]: *Apuleius; vd. Homo.*
 Aquilo pelo qual: *ut quo, quo; vd. Anima; vd. Verbum.*
 Aquilo que: *ut quod; vd. Anima.*
 Aquilo que é: *hoc aliquid; vd. Forma.*
 Aquilo que pode ser conhecido: *scibilitas; vd. Obiectum.*
 Ar: *aer.*
 Arco-íris: *iris.*
 Argumentação: *argumentatio, vd. Argumentum.*
 Argumentativa: *sententia, demonstratio, iudicare; vd. Separatio.*
 Argumento: *argumentum.*
 Argumento de refutação: *elenchus.*
 Argumentos físicos: *physica ratio; vd. Physica.*
 Aristóteles [384-322]: *Aristoteles.*
 Aritmética: *arithmetica.*
 Arquimedes [287-212]: *Archimedes.*
 Arrastar: *vectio; vd. Latio.*
 Arrebatado: *raptus; vd. Ecstasis.*
 Arremesso: *iactus; vd. Motus.*
 Arte: *ars, scientia; vd. Doctrina; vd. Mathematicae.*
 Arte anatômica: *anatomica ars; vd. Medicina.*
 Arte curativa: *ars medendi.*
 Arte/doutrina da descoberta: *ars disserendi; vd. Dialectica; vd. Praedicabile.*
 Arte médica: *ars medendi; vd. Medicina.*
 Arte química: *chymica, ars chymicae; vd. Alchymia.*
 Artefacto: *artefactum.*
 Arterice: *fraudentia; vd. Risus.*
 Articulação proposicional: *complexio; vd. Complexa; vd. Complexio.*
 Artificial: *artis industria, artefactum; vd. Animal, vd. Naturalis.*
 Artigo: *articulus.*
 Árvore: *arbor, lignum; vd. Vita.*
 As Leis: *Leges; vd. Plato.*
 As Partes dos Animais: *Liber de Partibus Animalium; vd. Anima.*
 Asilo: *sinus; vd. Materia.*
 Assadura: *assatio; vd. Concoctio.*

Assentimento: *existimatio, assensum; vd. Habitus.*
Asserções: *pronuntiata; vd. Magister.*
Assimilação: *assimilatio; vd. Intellectio.*
Assinalar: *indicia; vd. Significare; vd. Signum.*
Assistente: *assidens; vd. Anima; vd. Averroes.*
Associação: *progressio, societas; vd. Reminiscentia.*
Associação alma corpo: *societas corporis; vd. Societas.*
Assunção: *sumptio.*
Assunto: *subiectum.*
Assuntos desconhecidos: *incognita; vd. Disserere.*
Assuntos mais bem conhecidos: *notioribus; vd. Disserere.*
Astrologia: *astrologia.*
Astrólogo: *astrologus; vd. Astrologia.*
Astronomia: *astrologia, Theorica planetarum; vd. Planeta.*
Astrónomo: *astrologus; vd. Astrologia*
Astrónomos: *astronomi; vd. Stella.*
Astros: *sidera, astra; vd. Sidera.*
Atenuado: *remissus; vd. Habitus.*
Atividade: *operatio, agere, functio; vd. Anima; vd. Passio; vd. Praxis; vd. Sidera; vd. Instinctus, vd. Felicitas.*
Atividade reflexiva: *reflexio; vd. Anima.*
Atividades: *functiones, operationes; vd. Anima; vd. Operatio; vd. Passio.*
Ativo: *agens; vd. Ars.*
Ato: *actus.*
Ato de dizer: *dictio; vd. Veritas.*
Ato da Criação: *create; vd. Creatio.*
Ato de gerar: *generare; vd. Generatio.*
Ato de pensar: *actus intelligendi, actus cogitandi; vd. Verbum.*
Ato de proferir/dizer: *actus dicendi; vd. Verbum.*
Ato de sentir: *sentio; vd. Sensatio.*
Ato de ver: *visus; vd. Visio.*
Ato do entendimento: *actus intelligendi.*
Ato deliberado: *elicitus; vd. Resurrectio; vd. Appetitus.*
Ato perfeito: *entelechia; perfectihabia; vd. Entelechia.*
Atraso por opostos: *opposita detentio; vd. Latio.*
Atrativa: *attrahens; vd. Facultas.*
Atribuição: *attributio; vd. Analogia.*
Atributos: *passiones, vd. Praecognitio.*
Atuais: *hodie; vd. Scripta.*
Atualiza a matéria: *cum materiae actus sit; vd. Anima.*
Audição: *auditus; vd. Audio.*

Aumento: *accrescio, aggeneratio, adgeneratio, augere; vd. Generatio; vd. Incrementum.*
Auscultação: *Auscultatio.*
Autonomia: *sibi relictus; vd. Mundus.*
Auxiliar: *administrare; vd. Dialectica.*
Averróis [1126-1198]: *Averroes.*
Averroístas: *de grege Averroistarum; vd. Averroes.*
Avicibrão [1022-1058]: *Avicebron; vd. Accidens.*
Avicena [980-1037]: *Avicenna.*
Axioma: *dignitas.*
Axioma filosófico: *axioma philosophicum; vd. Dignitas.*

B

Baço: *lien, splen.*
Bárgio [1552-1600]: *Bargius; vd. Principium.*
Basílio (S.) [329/330-379]: *Basilius; vd. Signum.*
Beatitude: *beatitudo.*
Bebida: *potus.*
Beleza: *pulchritudo, species; vd. Corpus; vd. Phantasia; vd. Species.*
Belo: *pulchrum; vd. Pulchritudo.*
Bem: *bonum.*
Bem-aventurado: *beatus.*
Bem-aventurança: *beatitudo, felicitas.*
Bem doseada: *contemperata; vd. Mistio.*
Bem relativo: *bonum quid; vd. Materia.*
Besta fera: *bellua; vd. Brutum.*
Boa disposição: *valetudo; vd. Sanitas; vd. Medicina.*
Boaventura (S.) [1217-1274]: *Bonaventura; vd. Creatura; vd. Materia; vd. Signum; vd. Conservatio.*
Boécio [480-524]: *Boetius; vd. Aeternitas, vd. Aristoteles, vd. Fatum, vd. Musica, vd. Signum, vd. Vox; vd. Significare; vd. Operatio; vd. Stoa.*
Boca: *os; vd. Verbum.*
Bom: *bonum.*
Bom caráter: *ingenium; vd. Ingenium.*
Bondade: *bonitas; vd. Analysis; vd. Ingenium.*
Bondade divina: *divina bonitas; vd. Bonitas.*
Bôrras: *faex; vd. Elementum.*
Bragança: *Brigantina urbs; vd. Lusitania.*
Brasa: *carbo; vd. Lux.*
Brasil: *Brasilia.*
Brilho: *splendor; vd. Visio.*
Bússola: *pyxidis navigatoria; vd. Magnes.*

C

Cabelos: *capilli*.

Cadáver: *cadaver*.

Caetano [1469-1534]: *Caietanus*; *vd. Anima*; *vd. Aequivocum*; *vd. Analogia*; *vd. Cognitio*; *vd. Conceptus*; *vd. Creatio*; *vd. Demonstratio*; *vd. Forma*; *vd. Generatio*; *vd. Phantasma*; *vd. Subalternatio*; *vd. Substantia*; *vd. Obiectum*; *vd. Scientia quia*; *vd. Thomas*; *vd. Philosophus*; *vd. Vita*.

Calcular: *ratiocinor*; *vd. Analogia*.

Calor: *calor*.

Canonicamente: *regulariter*; *vd. Praemissae*.

Cantanhede: *oppidum Cantanhede*; *vd. Lusitania*.

Caos: *congeries*; *vd. Ordo*.

Capacidade: *vis*, *potentia*, *virtus*; *vd. Facultas*; *vd. Intelligentia*; *vd. Vnio*; *vd. Agens*; *vd. Motus*; *vd. Potentia*.

Capacidade ativa: *agendi vim*, *vis activa*; *vd. Quantitas*; *vd. Mater*.

Capacidade de atração: *virtus attractoria*; *vd. Virtus*.

Capacidade de aprender: *disciplina*.

Capacidade de agir: *vis agendi*; *vd. Qualitas*.

Capacidade de conhecer: *vis cognoscendi*, *cognoscere valet*; *vd. Subiectum*; *vd. Anima separata*.

Capacidade de geração/reprodução e de formação: *virtus generans/vis gignendi et formatrix*; *vd. Virtus*.

Capacidade de suportar: *patibilitas*.

Capacidade desiderativa: *appetendi vis*; *vd. Agens*.

Capacidade motora: *vis/virtus motiva*; *vd. Corpus*; *vd. Virtus*.

Capacidade para o impulso: *vis influendi*; *vd. Intelligentia*.

Capacidade própria: *vis sua*; *vd. Quantitas*.

Capacidades: *potentias*; *vd. Membrum*.

Capacidades próprias: *propriae vires*; *vd. Infinitum*.

Capaz de gerar: *generabile*; *vd. Ingenerabile*.

Capréolo [c.1380-1444]: *Capreolus*; *vd. Phantasma*; *vd. Quantitas*; *vd. Thomas*.

Característica correspondente: *symbolica*; *vd. Qualitas*; *vd. Elementum*.

Características não-correspondentes: *asymbolica*; *vd. Elementum*.

Caráter de permanência: *diu permanens*; *vd. Patibilitas*.

Caso digno de ser contado: *memorabilis*; *vd. Daemones*.

Catalogar: *collectio*; *vd. Praedicabile*.

Categoria: *categoria*, *praedicamentum*.

Categorias: *Libri Categoriarum*; *vd. Praedicamentum*.

Causa: *causa*, *caussa*.

Causa da afeção: *causa passionis*; *vd. Scientia*.

Causa eficiente: *efficiens*, *efficiente*; *vd. Efficiens*.

Causa instrumental: *virtus instrumentaria*; *vd. Accidens*.
 Causa ordenadora: *imperantis*; *vd. Appetitus*.
 Causa responsável: *causa disponenti et provocanti*; *vd. Affectus animi*.
 Causal: *propter quid*; *vd. Scientia*; *vd. Subalternatio*; *vd. Circulus*; *vd. Principium*; *vd. Syllogismus*; *vd. Scientia*; *vd. Anima*.
 Causalidade: *causalitas, caussalitas*.
 Causalidade da causa eficiente: *causalitas effectricis causae*; *vd. Efficiens*.
 Causar: *causare*; *vd. Causa*.
 Causas motoras: *moventium*; *vd. Movens*.
 Causas moventes: *moventium*; *vd. Movens*.
 Causas produtoras: *effectrices*; *vd. Causa*.
 Celeste: *coeleste*; *vd. Coelum*.
 Centro: *centrum, medium*; *vd. Levitas*; *vd. Motus*; *vd. Quies*.
 Cérebro: *cerebrum*.
 Certeza: *certitudo*; *vd. Ordo*.
 Céu: *coelum*.
 Chegar a: *colligere*; *vd. Consequentia*.
 Chama: *flamma*; *vd. Lux*.
 Cheirar: *olfacio, olfactus, odoror*; *vd. Odor*.
 Cheirar a: *olfacio*.
 Cheiro: *olfactus*.
 Cícero [106-43]: *Cicerus*; *vd. Actus*; *vd. Analogia*; *vd. Deus*; *vd. Entelechia*; *vd. Affectus animi*; *vd. Risus*; *vd. Stoa*.
 Ciência: *scientia, ars, doctrina*; *vd. Metaphysica*; *vd. Deus*; *vd. Elementum*; *vd. Homo*; *vd. Individuum*; *vd. Libertas*.
 Ciência anatômica: *anathomica ars*; *vd. Medicina*.
 Ciência causal: *scientia propter quid*; *vd. Scientia*.
 Ciência efetual: *scientia quia*; *vd. Scientia*.
 Ciência experiencial: *Scientia experimentalis*.
 Ciência da alma: *scientia de anima*; *vd. Anima*.
 Ciência dos fenômenos atmosféricos: *meteorologia*.
 Ciência do movimento dos astros: *astronomia*; *vd. Astrologia*.
 Ciência dos planetas: *Theorica planetarum*; *vd. Planeta*.
 Ciência natural: *physiologia*; *vd. Magia*.
 Ciência moral: *moralis scientia, scientia moralis*; *vd. Philosophia moralis*.
 Ciência ótica: *perspectiva*; *vd. Mathematicae*.
 Ciência política: *politica*.
 Ciência prática: *ars agens*; *vd. Ars*.
 Ciência transnatural: *transnaturalis*; *vd. Philosophia*.
 Ciência contemplativa: *speculativa*; *vd. Physica*.
 Ciência da descoberta: *scientia inventione*; *vd. Christus*.
 Ciência do cosmos: *scientia de mundo*; *vd. Subalternatio*.

Ciência mais relevante: *honorabilis*; *vd. Philosophia moralis*.
Ciência natural: *physica*.
Ciência química: *ars chymicae*; *vd. Alchymia*.
Ciência supranatural: *transnaturalis scientia, supernaturalis scientia*; *vd. Scientia*;
vd. Philosophia.
Ciências contemplativas: *contemplativae scientiae, scientiae inspectrices*; *vd. Speculativum*.
Ciências de âmbito natural: *naturales*; *vd. Philosophia*.
Ciências matemáticas: *mathematicae, disciplinae mathematicae*; *vd. Mathematicae*.
Círculo: *circulus*.
Círculo intelectualivo: *circulus intellectualis*; *vd. Cognitio*.
Circundante: *gyrativa*; *vd. Linea*.
Circunstância: *circumstantia*.
Clareza: *claritas*; *vd. Evidentia*.
Cleantes [330-233]: *Cleanthes*; *vd. Stoa*.
Climatérico: *gradarius*; *vd. Annus*.
Cócegas: *titillatio*.
Coerência da doutrina: *filum doctrinae*; *vd. Doctrina*.
Coexistir: *consistere*; *vd. Cognitio*.
Cogitativa: *cogitativa*.
Cognoscibilidades: *scibilitates*; *vd. Scientia*.
Cognoscível: *scibile, cognoscibilis, cognoscibile*; *vd. Cognitum*; *vd. Scientia*.
Coimbra: *Conimbrica*; *vd. Lusitania*.
Coisas: *res*; *vd. Cognitum*; *vd. Contingentia*.
Coisa conhecida: *res cognita*; *vd. Cognitum*.
Coisa inteligida: *res intellecta*; *vd. Intellectio, vd. Intellectus*.
Coisa que ocupa o lugar: *res locata*; *vd. Locus*.
Coisas artificiais: *artefactae*; *vd. Res naturales*.
Coisas naturais: *res naturales*.
Coisas que transcendem a natureza: *transnaturalium*; *vd. Metaphysica*.
Coleção: *collectio*; *vd. Pars*.
Colocação: *dispositio*.
Com adjeção: *cum adiectione*; *vd. Verbum Divinum*.
Com que meios: *quibus auxiliis*; *vd. Circumstantia*.
Combinação: *coagmento*; *vd. Vniversum*.
Começo: *inceptio*.
Comedimento: *mediocritas*.
Comentário: *commentarius, commentatio*; *vd. Commentarius*.
Comento: *commentatio*; *vd. Commentarius*.
Comida: *cibus*.
Como: *quomodo*; *vd. Circumstantia*.

Como é: *quale est, in quale; vd. Adiacens; vd. Particulare; vd. Praedicabile; vd. Praedicatio; vd. Differentia.*

Como eficaz: *efficaciter; vd. Finis.*

Como é, contingentemente: *in quale contingenter; vd. Individuum.*

Como é, essencialmente: *in quale essentialiter; vd. Individuum.*

Como é, necessariamente: *in quale necessario; vd. Individuum.*

Companhia: *comes; vd. Alteratio.*

Comparação: *simile, comparatio.*

Comparável: *similis; vd. Intellectus.*

Compleição: *complexio, temperamentum.*

Completa: *terminata; vd. Terminus.*

Completar: *terminare; vd. Terminus.*

Completo: *perfectum.*

Completo: *absolutio; vd. Mundus.*

Complexas: *complexa; coniuncta; vd. Enunciatio; vd. Extremum.*

Complexo: *definitivum; vd. Ratio.*

Complexo significativo: *significativum complexum; vd. Oratio.*

Comportamentos: *agibulum; vd. Prudentia.*

Comportar: *importare; vd. Terminus.*

Composição: *compositio, temperatura; vd. Compositum; vd. Resolutio; vd. Corpus.*

Composição proposicional: *coniunctio; vd. Veritas.*

Compositiva (ou causal ou apriórica): *propter quid; vd. Circulus; vd. Demonstratio.*

Composto: *compositum.*

Compreensão: *comprehendere; vd. Intelligibilitas.*

Compressão: *adensatio; vd. Resurrectio.*

Comprimento: *longitudo; vd. Corpus; vd. Dimensio.*

Comummente: *regulariter; vd. Necessitas.*

Comunicação: *communicatio; vd. Deus.*

Comunidade: *societas.*

Comunidade humana: *hominum societas; vd. Societas.*

Conceber a priori: *praeconcipere; vd. Instans.*

Concebimentos: *conceptiones; vd. Brutum.*

Conceito: *conceptus, ratio; vd. Ratio.*

Conceito comparativo: *conceptus comparativus; vd. Comparatio.*

Conceito mental: *mentalis ratio, ratio mentalis; vd. Ens; vd. Conceptus.*

Conceito objetivo: *ratio obiectiva; vd. Conceptus.*

Concentrado: *veluti ad arcem; vd. Timor.*

Conclusão: *conclusio.*

Concórdia: *concordia; vd. Bonum.*

Concorrer: *concurrere; vd. Concursus.*

Concreto: *concretum.*

Concretização: *in facto esse; vd. Resurrectio.*
 Concurso: *concursum.*
 Condensação: *condensatio.*
 Condição: *ratio; vd. Forma.*
 Condição de oposição: *pugnare; vd. Contrarium.*
 Condicional: *ex conditione, sub quo; vd. Veritas; vd. Necessitas; vd. Obiectum; vd. Veritas; vd. Intellectus.*
 Condições naturais dos suportes materiais: *naturalia activa passivis; vd. Forma.*
 Condução: *manuductio; vd. Fides.*
 Condutora: *dux; vd. Experientia.*
 Conduzir: *excitare; vd. Concursum.*
 Conexão: *connexio; vd. Mundus; vd. Essentia.*
 Conexão essencial: *connexio essentialis; vd. Essentia.*
 Configurações: *complexiones, imago; vd. Pars; Stella.*
 Conforme à lei da natureza: *naturae lege accomodatus; vd. Physica.*
 Conformidade: *convenientia; vd. Identitas.*
 Confusa: *obscura; vd. Fides.*
 Congénito: *innatus; vd. Mors.*
 Congérie: *compages; vd. Mundus.*
 Cognoscimento: *cognitio.*
 Congo: *Congus; vd. Lusitania; vd. Experientia.*
 Congruência: *accommodatio; vd. Sensibilis.*
 Conhecer: *cognoscere, cognosco, scire, dignoscere; vd. Cognitio; vd. Anima; vd. Anima separata.*
 Conhecer distintamente: *dignoscere; vd. Mens.*
 Conhecidas por si: *per se notas; vd. Propositio.*
 Conhecido antes: *praecognitum; vd. Praenotio.*
 Conhecido por natureza: *nota natura; vd. Notitia; vd. Esse per se notum.*
 Conhecido para nós: *nota nobis; vd. Notitia; vd. Esse per se notum.*
 Conhecimento: *cognitio, notitia, notio, scientia; vd. Anima; vd. Abstractio; vd. Actus; vd. Cognitio; vd. Discursus; vd. Fides; vd. Notitia; vd. Principium; vd. Substantia; vd. Operatio; vd. Praenotio; vd. Separatio; vd. Scientia; vd. Anima separata.*
 Conhecimento anterior: *praenotio; vd. Cogitativa.*
 Conhecimento certo e evidente: *quam certo, quam evidenter obiectum attingere; vd. Anima separata.*
 Conhecimento científico: *scientia; vd. Scientia.*
 Conhecimento compreensivo: *cognitio comprehensiva; vd. Cognitio.*
 Conhecimento definitivo em relação a uma ciência determinada: *cognitio definitiva in certo scientiae; vd. Cognitio.*
 Conhecimento direto: *actu exercito; vd. Relatio.*

Conhecimento discursivo: *notitia discursiva*; *vd. Scientia*.
 Conhecimento distinto: *distincte cognosco, notitia distincta*; *vd. Anima separata*;
vd. Cognitio.
 Conhecimento enunciativo: *notitia enunciativa*; *vd. Notitia*.
 Conhecimento intelectual: *notitia intellectiva*; *vd. Notitia*.
 Conhecimento intuitivo: *notitia intuitiva*; *vd. Deus*.
 Conhecimento judicativo: *notitia iudicativa*; *vd. Notitia*.
 Conhecimento perfeito: *perfecta cognitio*; *vd. Cognitio*.
 Conhecimento por experiência: *Scientia experimentalis*.
 Conhecimento prévio: *praenotio*; *vd. Cogitativa*.
 Conhecimento vago e confuso: *notitia vaga et confusa*; *vd. Animal*.
 Conhecimentos naturais: *in cognitiones naturales*; *vd. Anima separata*.
 Conjetura: *suspicio*; *vd. Opinio*.
 Conjunção: *coniunctio*; *vd. Separatio*.
 Conjunções astronômicas: *imagines astronomicae*; *vd. Imago*.
 Conjunções conclusivas: *particula illativa*; *vd. Operatio*.
 Conjunto: *complexio*; *aggregatum*; *rerum summa*; *vd. Coelum*; *vd. Creatura*; *vd. Deus*; *vd. Mathematicae*.
 Consciência original: *synderesis*.
 Conselho prudente: *eubulia*; *vd. Prudentia*.
 Consequência: *consequentia, consecutio*; *vd. Consequentia*.
 Consequentemente: *recta tenditur*; *vd. Actio*.
 Consequentes: *consequentia*.
 Conservação: *conservatio*.
 Conservante: *retinens*; *vd. Facultas*.
 Conservar: *conservare*; *vd. Conservatio*.
 Consonância: *convenientia*; *vd. Respiratio*.
 Constelações: *astra*.
 Constituição do mundo: *machina mundi*; *vd. Ars*.
 Constituintes: *subiectas*; *vd. Qualitas*.
 Constitutivo: *resoluitur*; *vd. Terminus*.
 Contacto: *contactus*.
 Contemplação: *contemplatio*; *vd. Ecstasis*.
 Contentamento da alma: *animi iucunditas*; *vd. Laetitia*.
 Contiguidade: *continuatio, contactum*; *vd. Mundus*; *vd. Forma*.
 Continente americano: *America*.
 Contingência: *contingentia*.
 Contingente: *contingens*, *vd. Contingentia*.
 Continuidade: *continuitas*; *vd. Continuum*; *vd. Successivum*.
 Contínuo: *continuum*.
 Contra Aristóteles: *adversus Aristotelem*; *vd. Aristoteles*.

Contração: *recedens*; *vd. Violentum*.
Contradição: *contradictio, repugnare*; *vd. Consequentia*; *vd. Conservatio*.
Contraditórias: *contradictoria*, *vd. Contradictio*.
Contrária: *ab adversario*; *vd. Demonstratio*.
Contrariedade: *contrarietas*; *vd. Contrarium*.
Contrário: *contrarium*.
Contrários: *contraria*; *vd. Contrarium*.
Convencional: *ex instituto*; *vd. Nomen*; *vd. Signum*.
Conveniência: *commoditas*; *vd. Respiratio*.
Conveniência ou aptidão: *conuenientia siue aptitudinis*; *vd. Cognitum*.
Conversão: *conversio*.
Cor: *color*.
Coração: *cor*.
Coragem: *fortitudo*.
Cornélio Jansênio de Gand [1510-1576]: *Cornelius Iansenius*; *vd. Memoria*.
Corpo: *corpus*.
Corpo leve: *leve*; *vd. Levitas*.
Corporal: *corporale*.
Corpóreo: *corporale*.
Corpos celestes: *coelestia*; *vd. Coelum*.
Corpos graves: *gravia*.
Corpos leves: *levia*; *vd. Gravia*.
Correlação: *nexus, cohaerere*; *vd. Elementum*; *vd. Plato*.
Correlativo: *correlativum*.
Correlato: *relatum*.
Correlato transcendente: *relatum transcendens*; *vd. Relatum*.
Correlatos transcendentos: *relata transcendentia*; *vd. Creatura*.
Corrupção: *corruptio; interitum*; *vd. Generatio*.
Corruptível: *corruptibilis*.
Costume: *consuetudo, mos*; *vd. Virtus*.
Credível: *credibilitas*; *vd. Fides*.
Criação: *creare, creatio, productio*; *vd. Anima separata*.
Criação/constituição do corpo humano: *fabrica humani corporis*; *vd. Corpus*.
Criador: *creator, parens, effector; procreator*; *vd. Deus*; *vd. Res*.
Criadora: *effectiva*; *vd. Metaphysica*.
Criança: *infans*.
Criar: *creare*; *vd. Creatio*.
Criatura: *creatura*.
Crisipo [c.280-c.208]: *Chrysippus*; *vd. Passio*; *vd. Stoa*.
Cristóvão Clávio [1538-1612]: *Christophorus Clavius*; *vd. Lusitania*.
Cristóvão Colombo [c.1451-1506]: *Christophorus Colombus*; *vd. America*.

Crítón: Críto; vd. Plato.
Curso Aristotélico Jesuíta Conimbricense: nostrarum commentationem; vd. Aristoteles.
Curvo ou oblíquo: *flexuosus sive obliquus; vd. Deus.*

D

Dar azo ao erro: *hallucinandi occasio est; vd. Verbum.*
Dar origem: *producere; vd. Conservatio.*
De: *de.*
De contingência: *de contingenti; vd. Syllogismus.*
De facto: *quia; vd. Demonstratio.*
De inerência: *de inesse; vd. Syllogismus.*
De nada: *de nullo; vd. Praedicatio.*
De necessidade: *de necesse; vd. Syllogismus.*
De que: *ex qua; vd. Idea.*
De razão: *propter quid; vd. Demonstratio.*
De repente: *subito; vd. Momentum.*
De tudo: *de omni; vd. Praedicatio.*
Debater: *disserere.*
Declaração: *oratio; vd. Exemplum.*
Decompor-se: *resoluatur; vd. Elementum.*
Decrescimento: *decrementum.*
Decréscimo: *decretio.*
Definição: *definitio.*
Definida: *finita; vd. Enunciatio.*
Definitivamente: *definite; vd. Relatum.*
Defluentes: *influens; vd. Spiritus.*
Deitar cheiro: *oleo.*
Deixar de ser: *desinere; vd. Inceptio.*
Deleite: *delectatio.*
Delicadeza: *mollitudo; vd. Ingenium.*
Delimitada: *definita; vd. Anima separata.*
Demócrito [c.460-c.370]: *Democritus.*
Demónios: *daemones.*
Demonstração: *demonstratio.*
Demonstração compositiva: *propter quid; vd. Principium; vd. Syllogismus.*
Demonstração indutiva: *demonstratio a posteriori; vd. Demonstratio.*
Demonstração resolutive: *quia; vd. Principium; vd. Demonstratio.*
Demonstrador: *demonstrator; vd. Demonstratio.*
Demonstrativos: *demonstrativa; vd. Signum.*
Denegação: *inficiatio; vd. Materia.*

Denotação: *denotans; vd. Significare; vd. Signum.*
Denotativamente: *ex vi nominis; vd. Proprium.*
Densidade: *densitas.*
Denso: *densum; vd. Densitas.*
Derivação: *ex aliis; vd. Principium.*
Desaceleração: *tarditas; vd. Velocitas.*
Descanso: *quies.*
Descendência: *procreatio.*
Descoberta: *inventio; vd. Reminiscencia; vd. Scientia; vd. Topica; vd. Resolutio;*
vd. Prudentia.
Descoberta temporal: *nova inventio; vd. Doctrina.*
Desejo: *appetitus, desiderium; vd. Anima separata; vd. Motus; vd. Potentia.*
Desejo escolhido: *elicitus appetitus; vd. Reunio.*
Desenvolvimento: *progressus, incrementum; vd. Generatio.*
Desenvolvimento e declínio: *incrementum et decrementum; vd. Natura.*
Designações: *nota; vd. Problema.*
Desigual: *inaequalis; vd. Aequalis; vd. Analogia.*
Desigualdade: *inaequalitas; vd. Pulchritudo; vd. Metaphysica; vd. Analogia.*
Deslocação: *latio; vd. Rarefactio; vd. Motus.*
Desordem: *inordinatus; vd. Mendacium.*
Desproporção: *improportione; vd. Resistentia*
Despoticamente: *despotice; vd. Appetitus.*
Destino: *fatum.*
Detença: *mora; vd. Duratio.*
Determinação da quantidade: *quantum; vd. Quantitas.*
Determinações: *passiones; vd. Subalternatio; vd. Mathematicae.*
Determinado: *terminatum, hoc aliquid; vd. Perspicuum; vd. Materia.*
Deus: *Deus.*
Devaneio: *phantasma; vd. Somnium.*
Dialética: *dialectica; logica.*
Dialética: Dialectica; vd. Praedicamentum.
Diferença: *differentia, distinctio, ex ipsis; vd. Pulchritudo; vd. Principium.*
Diferente: *differens; vd. Differentia.*
Digestão: *concoctio.*
Digestiva: *coctrix, concoquens; vd. Facultas.*
Dignidade: *honestas, excellentia; vd. Arithmetica.*
Digno: *honestus; vd. Topica.*
Diligência: *studiositas; vd. Temperantia.*
Dimanar: *emanare; vd. Proprium.*
Dimensão: *dimensio; vis; vd. Physica; vd. Vita.*
Dimensão astuciosa do amor: *plenus amor ingenii; vd. Amor.*

Diminuição: *decretio, decrementum, remissio, diminutio, imminutio; vd. Contrarium; vd. Generatio; vd. Terminus; vd. Motus.*

Diminutos: *remisis; vd. Contrarium.*

Diógenes Babilónico [c.230-150/40]: *Diogenes Babylonicus; vd. Stoa.*

Diógenes Laércio [180-240]: *Diogenes Laertius; vd. Stoa.*

Direita: *dextrum.*

Direito: *ius.*

Direito canónico: *decretum; vd. Ius.*

Direito civil: *ius civile, leges; vd. Ius.*

Direito das nações: *ius gentium; vd. Ius.*

Direito familiar: *ius familiar; vd. Ius.*

Direito paternal: *ius paternum; vd. Ius.*

Direito pontifício: *Pontificii ius; vd. Ius.*

Direito senhorial: *ius dominativum; vd. Ius.*

Direito sucessório: *ius herile; vd. Ius.*

Diretamente: *actu exercito, in recto; vd. Aequalis; vd. Futurum; vd. Subalternatio; vd. Relatio; vd. Relatum; vd. Iudicium; vd. Proprietas; vd. Subsistentia; vd. Verbum.*

Dirigindo: *intendendo; vd. Actio.*

Disciplina: *disciplina, res; vd. Obiectum.*

Disciplina da moral: *disciplina moralis; vd. Philosophia moralis.*

Discordância: *pugnantia; vd. Oppositio.*

Discorrer: *disserere; vd. Dialectica.*

Discorrendo ou não discorrendo: *prodire tum discurrendo, tum sine discursu; vd. Anima separata.*

Discurso: *oratio; discursus; vd. Dialectica.*

Disformidade: *difformitas.*

Disposição: *dispositio, habitus, animatum, animus, affectus, structura; vd. Finis; vd. Resolutio.*

Disposições de caráter: *animi mores; vd. Animatum.*

Disputa: *disputatio.*

Distinção: *distinctio.*

Distinguir-se a si mesma de entre as demais realidades objetais: *se ipsam a quacumque re alia, atque ab obiecto distinguat; vd. Anima separata.*

Distribuidora: *distribuens; vd. Facultas.*

Dito de todo e de nenhum: *dici de toto et dici de nullo; vd. Syllogismus.*

Diu: *urbs Dium; vd. Lusitania.*

Diversão: *recreatio; vd. Voluptas.*

Diverso: *diversum; vd. Differentia.*

Dividido: *divisus; vd. Terminus.*

Divina filosofia: *divina Philosophia; vd. Metaphysica.*

Divindade: *numen*; *vd. Fortuna*.
Divisão: *divisio*.
Divisibilidade: *divisibilitas, partibilitas*; *vd. Divisibilitas*.
Divisível: *divisibile*; *vd. Divisibilitas*.
Dizer mal: *vellicare*; *vd. Galenus*.
Doença: *morbus*.
Domínio: *imperium*.
Dor: *dolor*.
Dotado de claridade: *lucidum*; *vd. Visio*.
Doutrina: *doctrina*.
Doutrina da descoberta: *doctrina disserendi*; *vd. Dialectica*.
Doutrina do direito civil: *ius civiles doctrina*; *vd. Ius*.
Doutrina dos teólogos: *sententia Theologorum*; *vd. Theologia*.
Doutrina sobre a alma: *animi doctrina*; *vd. Animus*.
Duração: *duratio*.
Duração transitória: *duratio momentanea*; *vd. Corpus*.
Durando de São Porciano [c.1275-1334]: *Durandus*; *vd. Lux*; *vd. Angelus*; *vd. Christus*; *vd. Materia*; *vd. Subalternatio*; *vd. Quies*; *vd. Thomas*.

E

Eclipse: *eclipsis*.
Eco: *echo*.
Economia: *commoditas*; *vd. Scientia*.
Edições: *exemplares*; *vd. Physica*.
Educação: *cultus*; *vd. Homo*.
Eduzir da potência: *educi de potentia*.
Efeito: *effectus*.
Efetivo: *per quod*; *vd. Veritas*; *vd. Obiectum*; *vd. Intellectus*.
Efetual: *quia*; *vd. Scientia*; *vd. Subalternatio*; *vd. Anima*; *vd. Demonstratio*.
Eficácia: *acrimonia*; *vd. Simile*.
Egídio Romano [1243-1316]: *Aegidius*; *vd. Anima*; *vd. Resolutio*; *vd. Discursus*; *vd. Veritas*; *vd. Propositio*.
Eixo: *axis*.
Elemento: *elementum*.
Elocução: *vox*.
Em algum tempo: *aliquando*; *vd. Momentum*.
Em potência: *potestate*; *vd. Nihil*.
Em razão da quantidade: *beneficio quantitatis*; *vd. Materia*.
Em relação a nós: *quoad nos*; *vd. Prius*.
Em seguida a: *ex*.
Em sentido amplo: *fuse*; *vd. Generatio*.

Em sentido absoluto: *simpliciter*; *vd. Actio*; *vd. Prius*.
 Em sentido denotativo: *ex vi nominis*; *vd. Differentia*.
 Em sentido filosófico: *usu philosophorum*; *vd. Differentia*.
 Em sentido natural: *physice loquendo*; *vd. Anima separata*.
 Em sentido propriamente filosófico: *proprie ac philosophice*; *vd. Generatio*.
 Em sentido vulgar: *ad sensum et consuetudinem vulgi*; *vd. Principium*.
 Em si: *secundum se*; *vd. Propositio*.
 Em si a priori: *secundum se a priori*; *vd. Ens reale*.
 Em si mesmo: *per se*; *vd. Malum*.
 Embelezamento: *decoris elegantia*; *vd. Pulchritudo*.
 Emissão: *emanatio, manatio*.
 Embuste: *praestigium*; *vd. Magia*.
 Empédocles [c.490-430]: *Empedocles*.
 Emproado: *iactabundus*; *vd. Lusitania*.
 Empurrar: *pulsio*; *vd. Latio*.
 Encontrar-se: *concurrere*; *vd. Concursum*.
 Enfermidade: *morbus*.
 Enfraquecimento: *remissio*; *vd. Decretio*.
 Engenho: *ingenium*.
 Engenho artesanal: *artificium ingenium*; *vd. Generatio*.
 Engenhoso: *ingeniosus*; *vd. Ingenium*.
 Enquanto tal: *ut quod*; *vd. Generatio*; *vd. Quantitas*.
 Ensaio: *experimentum*.
 Ensino: *doctrina*; *vd. Porphyrius*.
 Ente: *ens*; *vd. Ens reale*.
 Ente de razão: *ens rationis*.
 Ente móvel: *ens mobile*.
 Ente natural: *ens naturale*.
 Ente segundo a natureza: *ens secundum naturam*; *vd. Ens naturale*.
 Entes: *res*; *vd. Dignitas*.
 Entes materiais : *entia materialia*.
 Entelégua: *entelechia*.
 Entender: *intelligere*.
 Entendimento: *intellectus*; *vd. Sapientia*; *vd. Habitus*; *vd. Intellectus*; *vd. Virtus*.
 Ente real: *ens reale, esse reale*.
 Entes sucessivos: *entia successiva*; *vd. Successivum*.
 Entimema: *enthymema*.
 Enunciação: *enuntiatio, enunciatio*.
 Epíclito: *epyciclus*.
 Epicteto [55-135]: *Epictetus*; *vd. Stoa*.
 Equatorial: *aequinoctialis*.

Equilíbrio: *aequabilitas, temperies; vd. Natura, vd. Corpus.*
 Equinocial: *aequinoctialis.*
 Equipolência: *aequipollentia.*
 Equívoco: *aequivocum.*
 Ereta: *recta; vd. Figura.*
 Erro: *error, falsum; vd. Fallacia.*
 Escassez: *parvitus; vd. Levitas.*
 Escola platônica: *Platonica schola; vd. Plato.*
 Escola tomista: *thomista; vd. Thomas.*
 Escolas filosóficas: *sectae; vd. Philosophia.*
 Escopo: *obiectum.*
 Escuta da Física (livros da): *de Physico auditu; vd. Liber.*
 Escutar: *audio.*
 Esfera: *sphaera.*
 Esfera intelectual: *intellectualis sphaera; vd. Sphaera.*
 Esferas celestes: *orbis coelestes; vd. Vniversale.*
 Esfericidade: *sphaera.*
 esférico: *sphaericum; vd. Sphaera.*
 Esforço: *conatus; vd. Natura.*
 Espaço: *spatium.*
 Espanto: *admiratio.*
 Especialista em dissecação: *anatomicae artis peritus; vd. Medicina.*
 Especialista em ótica: *perspectivus; vd. Visio, vd. Perspectiva.*
 Especialistas: *sapientes; vd. Problema.*
 Espécie: *ratio; vd. Differentia.*
 Espécie intelectual: *species intellectilis; vd. Anima.*
 Espécies: *species.*
 Espécies do tato: *tactilia; vd. Tactus.*
 Espécies inteligíveis: *species intellectiles; vd. Species; vd. Anima separata.*
 Espécies visuais: *visilia; vd. Species.*
 Especulativo: *speculativum.*
 Espelho: *speculum.*
 Espírito: *intellectus, animus, mens, spiritus; vd. Animus; vd. Intellectio; vd. Memoria;*
 vd. Vox; vd. Anima.
 Espíritos: *spiritus.*
 Espirituais: *spiritualia; vd. Signum.*
 Espúrio: *adulterina; vd. Materia.*
 Esquadrinhamento: *synesis; vd. Prudentia.*
 Esquerda: *sinistrum; vd. Dextrum.*
 Essência: *essentia.*
 Essencial: *per se; vd. Ingenium.*

Essencialmente: *in quid*; *vd. Praedicatio*.
 Estações do ano: *tempus*; *vd. Annus*.
 Estado: *situs*; *vd. Locus*; *vd. Densitas*.
 Estaidade: *haecceitas*; *vd. Differentia*.
 Estar noutra: *esse in alio*.
 Estimativa: *aestimativa*; *vd. Cogitativa*.
 Estirpe: *stirps*; *vd. Individuum*.
 Estoicismo: *stoa*.
 Estoicos: *stoici*; *vd. Stoa*.
 Estrela: *stella*.
 Estrelas: *astra, sidera*.
 Estudo: *studium, consideratio, contemplatio*; *vd. Anima*; *vd. Coelum*; *vd. Scientia de anima*.
 Estudo da alma: *animi consideratio, consideratio animae*; *vd. Animus*; *vd. Scientia de anima*.
 Eternidade: *aeternitas*.
 Eterno: *aeternum*; *vd. Aeternitas*.
 Ética: *ethica*.
Ética a Eudemo: Ethicis ad Eudemum; *vd. Aristoteles*.
Ética a Nicómaco: Ethica ad Nicomachum, Nicomachea; *vd. Ethica*; *vd. Aristoteles*.
 Euclides [fl. c.300]: *Euclides*; *vd. Linea*; *vd. Geometria*.
Eutífron: Eutyphro; *vd. Plato*.
 Evidência: *evidentia, penetratio*; *vd. Ordo*; *vd. Principium*.
 Evidente: *evidens*; *vd. Cognitum*.
 Evidente: *perspicuitas*; *vd. Dignitas*.
 Eternidade: *aevum*.
 Evo: *aevum*.
 Exalar cheiro: *oleo*.
 Exame: *contemplatio*; *vd. Physica*.
 Exata ou pura: *syncera puraque*; *vd. Mathematicae*.
 Excede a razão: *praeter rationem*; *vd. Fortuitum*.
 Excelente: *honorabile*; *vd. Bonum*.
 Excesso: *exorbitans*; *vd. Violentum*.
 Execução: *in fieri*; *vd. Verbum*; *vd. Resurrectio*.
 Exegetas: *interpretes*; *vd. Aristoteles*.
 Exemplar: *exemplar*.
 Exemplo: *exemplum, theoremata*.
 Existe sempre: *semper est*; *vd. Infinitum*.
 Existência: *existentia, existere, esse*; *vd. Contingentia*; *vd. Creatio*.
 Extinguir: *interire*; *vd. Res*.
 Existir: *existere, esse, subsistere*; *vd. Subsistentia*.

Existir no lugar: *esse in loco; vd. Coelum.*
Experiência: *experientia, experimentum; vd. Foetus.*
Experiência sensível: *experimentis; vd. Experimentum.*
Experimentação: *experimento; vd. Scientia.*
Experimental: *tentativum; vd. Syllogismus.*
Experimentar a descoberta: *experimento comperire; vd. Scientia experimentalis.*
Experimento: *experimentum; vd. Foetus.*
Explicação: *explanatio.*
Explicação: *explanatio, explicatio; vd. Explanatio.*
Explicar-se: *resolvatur; vd. Elementum.*
Exposição: *explanatio.*
Expositivo: *expositorius; vd. Syllogismus.*
Expressão: *figura; vd. Mors.*
Expressão da coisa conhecida: *expressio rei cognitae; vd. Cognitio.*
Expressamente: *actu signato; vd. Aequalis; vd. Relatum; vd. Relatio.*
Expurgante: *expurgans, vd. Facultas.*
Êxtase: *ecstasis.*
Extensão: *extensio, magnitas, magnitudo; protensio; vd. Duratio; vd. Linea; vd. Superficies; vd. Potentia.*
Extraordinária: *absoluta; vd. Potentia.*
Extremo: *extremum; vd. Relatio.*
Extremo complexo: *extremum coniunctum; vd. Enunciatio; vd. Extremum.*

F

Faculdade: *vis, facultas, potentia, virtus; vd. Imaginatio; vd. Actio; vd. Appetitus; vd. Intelligibilitas; vd. Obiectum; vd. Potentia.*
Faculdade apetitiva: *facultas appetens; vd. Appetitus.*
Faculdade auditiva: *potentia audiendi; vd. Audio.*
Faculdade cogitativa: *cogitativa, cogitatrix; vd. Intellectus.*
Faculdade da atenção: *potentia animadversoria; vd. Potentia.*
Faculdade de geração/reprodução: *virtus gignens; vd. Virtus.*
Faculdade da imaginação: *potentia imaginandi; vd. Imaginatio.*
Faculdade de recordação: *memoratrix facultas; vd. Memoria.*
Faculdade diretora: *vis dirigens, dirigens; vd. Motus; vd. Potentia.*
Faculdade do conhecimento: *potentia cognitiva; vd. Cognitum.*
Faculdade do paladar: *potentia gustandi; vd. Potentia.*
Faculdade estimativa: *aestimativa; vd. Cogitativa.*
Faculdade executora: *exequens; vd. Potentia.*
Faculdade impulsionadora: *impellens; vd. Potentia.*
Faculdade intelectual: *potentia intellectrix; potentia intelligendi; vd. Intellectio; vd. Potentia.*

Faculdade motora: *motrix vis, vis motiva, vis movendi, potentia movendi, facultas motrix; vd. Anima separata; vd. Potentia.*

Faculdade olfativa: *odorandi vis; vd. Odor.*

Faculdade reprodutora: *virtus formatrix; vd. Virtus.*

Faculdade sensitiva: *sentiendi, potentia sensitiva; vd. Potentia; vd. Sensus.*

Faculdade vegetativa: *vegetandi; vd. Potentia*

Faculdade vegetativa do crescimento: *augens; vd. Anima.*

Faculdade vegetativa geradora: *generans; vd. Anima.*

Faculdade vegetativa nutriente: *alens; vd. Anima.*

Faculdades: *facultates, potentias; vd. Potentia; vd. Anima.*

Fala: *loquor; vd. Homo.*

Falácia: *fallacia.*

Falácia da anfibologia: *amphibologia; vd. Fallacia.*

Falácia da asserção inqualificada e da asserção qualificada: *quod simpliciter dicitur et secundum quid; vd. Fallacia.*

Falácia da combinação de várias interrogações como de uma só: *plurium interrogationum ut unius; vd. Fallacia.*

Falácia da composição: *compositio; vd. Fallacia.*

Falácia da divisão: *divisio; vd. Fallacia.*

Falácia da equivocação: *aequivocatio; vd. Fallacia, Aequivocum.*

Falácia da ignorância do elenco ou da redarguição: *ignoratio elenchi; vd. Elenchus, Fallacia.*

Falácia de não-causa como causa: *non causae ut causae; vd. Fallacia.*

Falácia da petição de princípio: *fallacia petitionis principii; vd. Fallacia.*

Falácia daquilo que se diz simplesmente e de certo modo: *quod simpliciter dicitur et secundum quid; vd. Fallacia.*

Falácia do acento ou prosódia: *accentus; vd. Fallacia.*

Falácia do acidente: *fallacia accidentis; vd. Fallacia.*

Falácia do consequente: *fallacia consequentis; vd. Fallacia.*

Falácia da figura de dicção: *figura dictionis; vd. Fallacia.*

Falácia extralinguística: *in rebus seu extra dictionem; vd. Fallacia.*

Falácia linguística: *in verbis seu in dictione; vd. Fallacia.*

Falar: *loqui; vd. Verbum.*

Falhas: *peccata; vd. Ars.*

Falsidade: *falsitas.*

Falso: *falsum, fictivum.*

Fantasia: *phantasia; vd. Cogitativa.*

Fantasia da imaginação: *figmentum; vd. Imaginatio.*

Fantasma: *phantasma.*

Fases da Lua: *deliquium, mutationes; vd. Luna.*

Fazer: *agere, ago seu operor; vd. Praedicamentum; vd. Praxis.*

Fé: *fides*.
 Fé em matéria divina: *fides divina*; *vd. Fides*.
 Fé em matérias humanas: *fides humana*; *vd. Fides*.
 Febre: *febris*.
 Feitiçaria: *veneficus*; *vd. Magia*.
 Felicidade: *felicitas*; *vd. Actus*.
 Fenómenos atmosféricos: *meteororum*; *vd. Meteorologia*.
 Fenótipo: *effigies*; *vd. Similitudo*.
 Fernão de Magalhães [1480-1521]: *Fernandus Magaliavis*; *vd. Lusitania*; *vd. Polus*, *vd. Zona*.
 Ferrariense [1474-1528]: *Ferrariensis*; *vd. Locus*; *Phantasma*; *vd. Obiectum*.
 Fervura: *elixatio*; *vd. Concoctio*.
 Feto: *foetus*.
 Ficções: *figmenta*; *vd. Ens rationis*.
 Fígado: *hepar*; *vd. Facultas*; *vd. Humores*.
 Figura: *figura*.
 Figura do silogismo: *figura syllogistica*.
 Figura silogística: *figura syllogistica*.
 Filipe II (rei) [1527-1598]: *Regem Posthumum in Africa occubuisse*; *vd. Lusitania*.
 Fílon o Judeu [25a.C.-50d.C.]: *Philo Iudaeus*; *vd. Coelum*.
 Filópono, *sive* João Gramático [490-570]: *Philoponus*; *vd. Meteorologia*; *vd. Resolutio*; *vd. Pars*; *vd. Explanatio*.
 Filosofia: *philosophia*.
 Filosofia moral: *philosophia moralis*.
 Filosofia natural: *philosophia naturalis*; *physiologia*; *vd. Ens mobile*; *vd. Scientia*.
 Filosofia primeira: *prima philosophia*; *vd. Metaphysica*.
 Filósofo: *philosophus*.
 Filósofo cristão: *christianus philosophus*; *vd. Subiectum*.
 Filósofo natural: *physicus*.
 Filósofo político: *philosophus civilis*; *vd. Philosophus*.
 Fim a que: *finis cui*; *vd. Finis*.
 Fim de que: *finis cuius*; *vd. Finis*.
 Final: *ad quem*; *vd. Mutatio*.
 Finito: *finitio*; *vd. Infinitum*.
 Fino: *acutum*; *vd. Corpus*.
 Firmamento: *firmamentum*.
 Física: *physica*, *physiologia*; *vd. Magia*; *vd. Metaphysica*.
 Físico: *physicus*, *naturalis*; *vd. Mathematicae*.
 Fluxo: *emanatio*.
 Fogo: *ignis*.
 Fogo de Santelmo: *Castor et Pollux*; *vd. Meteorologia*.

Fome: *fames*.
 Fonema: *vox*.
 Fonemas: *voces*; *vd. Significare*; *vd. Vniuersale*.
 Força: *vis, virtus, potestas*; *vd. Imaginatio*; *vd. Agens*; *vd. Deus*; *vd. Physica*; *vd. Movens*; *vd. Sphaera*; *vd. Syllogismus*; *vd. Proiecta*.
 Força da natureza: *vis naturae*; *vd. Natura*; *vd. Agens*.
 Força de ligação: *contactu virtutis*; *vd. Coelum*.
 Força dos agentes naturais: *virtus agentium naturalium*; *vd. Virtus*.
 Força exterior: *vis externa*; *vd. Mors*.
 Força motriz: *potentialvis executrice motus*; *vd. Motrix vis*.
 Força produtora: *vis productix*; *vd. Producibilitas*.
 Força propulsora: *vis pulsatrix*; *vd. Facultas*.
 Forma: *forma, ut quo*; *vd. Anima*.
 Forma de definir: *ratio definiendi*; *vd. Definitio*.
 Formal: *quo*; *vd. Subiectum*.
 Fortaleza: *fortitudo*.
 Fortuito: *fortuitum*.
 Fortuna: *fortuna*.
 Fragilidade: *inconstantia*; *vd. Propositio*.
 Francisco Suárez [1548-1617]: *Franciscus Soarius*; *vd. Lusitania*; *vd. Theologia*.
 Frequência habitual: *assiduitas*; *vd. Consuetudo*.
 Frialdade: *frigiditas*; *vd. Affectus animi*.
 Frio: *frigus*.
 Função: *functio*.
 Fundamento: *re substrata*; *vd. Vniuersale*.
 Futuro: *futurum*.

G

Gabriel Biel [c.1410-1495]: *Gabriel*; *vd. Signum*, *vd. Vox*; *vd. Significare*.
 Galeno [130-210]: *Galenus*.
 Gelo: *glacies*; *vd. Meteorologia*.
 Genericamente: *collective*; *vd. Generatio*.
 Género: *genus*.
 Géneros supremos: *generibus summis*; *summa genera*; *vd. Metaphysica*; *vd. Genus*.
 Génio: *ingenium*.
 Genuinamente humano: *more humano*; *vd. Felicitas*.
 Geometria: *geometria*.
 Geração: *generatio*.
 Gerador: *officina*; *vd. Cor*.
 Gesto: *nutus*.
 Gigantes: *gigantes*.

Gilberto de Poitiers [c.1075-1154]: *Gilbertus; vd. Habitus.*
Global: *universe; vd. Motus.*
Governo de muitos: *policratia; vd. Politica.*
Governo de um só: *monocratia; vd. Politica.*
Gozo: *delectatio.*
Gradativo: *gradarius; vd. Annus.*
Grafemas: *scripta; vd. Vniuersale.*
Gramática: *grammatica.*
Grandeza: *magnitudo, magnitas; vd. Levitas; vd. Vivens; vd. Res non viventium; vd. Mundus.*
Grandeza de ânimo: *animi fortitudo; vd. Animus.*
Grandeza incaptável pelos sentidos: *insensibilis magnitudo; vd. Magnitudo*
Granizo: *grando; vd. Meteorologia.*
Grau: *gradus.*
Graves: *gravia.*
Gravidade: *gravitas.*
Gravidade accidental: *gravitas accidentaria; vd. Impulsus.*
Gregório de Nazianzo [329-390]: *Gregorius Nazianzenus; vd. Ordo; vd. Scientia quia.*
Gregório de Nissa (S.) [335-394]: *Gregorius Nyssenus; vd. Anima; vd. Entelechia; vd. Corpus.*
Guilherme de Ockham [c.1285-1347]: *Ochamus; vd. Anima separata; vd. Abstractio.*

H

Há pouco: *nuper; vd. Momentum.*
Habitação: *hospitium; vd. Homo.*
Hábito: *habitus.*
Hábito das ciências: *scientiarum habitus; vd. Scientia.*
Habituação: *consuetudo.*
Habitual: *habitus; vd. Vnio.*
Harmonia: *temperies, harmonia, conveniens; vd. Temperamentum; vd. Mistio; vd. Annus.*
Harmonizadora: *conciliatrix; vd. Similitudo.*
Hemisfério: *hemisphaerium.*
Henrique de Gand [c.1217-1293]: *Henricus Gandavensis; vd. Aevum; vd. Duratio.*
Heraclito [535-475]: *Heraclitus.*
Hermes Trismegisto: *Trismegistus.*
Hermolao [1454-1493]: *Hermolao; vd. Entelechia.*
Hipócrates [460-370]: *Hippocrates.*
Hipotética: *ex hypothesi; vd. Necessitas.*
Hipoteticamente: *ex hypothesi; vd. Impossibilis.*

Hesíodo [fl. VII/VIII a.C.]: *Hesiodus*; *vd. Terra*.
Homem: *homo*.
Homero: *Homerus*; *vd. Plato*; *vd. Mundus*.
Homônimo: *aequivocum*; *vd. Significativum vocale*.
Honestidade: *honestas*.
Horizonte: *horizon, orizon*; *vd. Horizon*.
Hugo de São Victor [c.1090-1141]: *Hugo Victorius*; *vd. Deus*; *vd. Somnium*;
vd. Sphaera.
Humidade: *humiditas, humor*; *vd. Qualitas*.
Humores: *humores*.

I

Idade: *aetas*.
Ideia: *idea*.
Idêntico: *idem*; *vd. Qualitas*.
Identidade: *identitas*.
Identifica: *exaequo*; *vd. Subiectum*.
Ignorância: *ignorantia, nescire, inscitia*; *vd. Philosophia*.
Iguais: *aequalia*; *vd. Generatio*.
Igual: *aequalis*; *vd. Generatio*.
Igualdade: *aequalita*; *vd. Pulchritudo*.
Igualdade de medida: *commensuratio*; *vd. Corpus*.
Igualdade de valor: *aequipollentia*.
Iluminação: *illuminatio*; *vd. Actio*.
Iluminado: *illuminatus*; *vd. Visio*.
Imagem: *imago, phantasma, species, simulachrum, simulacrum, idolum*; *vd. Sol*;
vd. Cogitativa; *vd. Corpus*; *vd. Forma*; *vd. Homo*; *vd. Sensibilis*.
Imagem sensível: *phantasma*.
Imagens: *idola*; *vd. Phantasia*.
Imagens sensíveis: *phantasmata*; *vd. Species*.
Imaginação: *imaginatio, phantasia*; *vd. Anima*; *vd. Intellectus*; *vd. Motus*.
Íman: *magnes*.
Imbecilidade: *imbecillitas*.
Imediatamente: *immediate, momento, directe*; *vd. Agens*; *vd. Corpus*; *vd. Vox*.
Imensidade: *immensitas*.
Imobilidade: *immobilitas*.
Imoderado: *intemperatum*; *vd. Temperamentum*.
Imortal: *immortalis*; *vd. Immortalitas*.
Imortalidade: *immortalitas*.
Imóveis: *immobilia*; *vd. Movens*.
Imperativo da ordem: *ordinare*; *vd. Ordo*.

Imperecível: *immortalis*; *vd. Immortalitas*.
 Ímpeto: *impetus*; *vd. Proiecta*; *vd. Impulsus*.
 Implicitamente: *actu exercito*; *vd. Aequalis*.
 Impotência: *impotentia*.
 Impulsionador: *imperans*; *vd. Potentia*.
 Impulso: *impulsus, impetus, pulsio*; *vd. Gravia*; *vd. Proiecta*.
 Imutação: *immutatio*.
 Inadequação: *inadaequatio, positiva difformitas*; *vd. Falsitas*.
 Inato: *nativus*; *vd. Cor*.
 Incapacidade: *impotentia*.
 Incapaz de gerar: *ingenerabile*.
 Incarnado(a): *in hac vita*; *vd. Anima*.
 Incerteza: *formido*.
 Inclinação: *inclinatio*; *vd. Materia*.
 Incompatibilidade: *repugnantia*; *vd. Consequentia*; *vd. Pax*; *vd. Oppositio*; *vd. Scientia*.
 Incompatíveis: *repugnantes*; *vd. Actus*.
 Incompatíveis entre si: *sibi repugnant*; *vd. Contrarium*.
 Incongruente: *incommodus*; *vd. Actus*; *vd. Possibilis*; *vd. Potentia*.
 Incorruptível: *incorruptibilis*.
 Incremento: *incrementum*.
 Inculto: *rusticus*; *vd. Ignorantia*.
 Indagação: *investigatio*; *vd. Reminiscentia*; *vd. Philosophus*.
 Indecente: *obscenus*; *vd. Ingenium*.
 Indefinida(o): *infinita, infinitum, indefinita*; *vd. Enunciatio*; *vd. Nomen*; *vd. Propositio*.
 Indemonstrável: *indemonstrabilis*.
 Independente: *absoluta*; *vd. Libertas*.
 Indeterminado: *interminatum, indefinitum, vagum*; *vd. Perspicuum*; *vd. Individuum*.
 Indicações: *indicia*; *vd. Creatio*.
 Indiretamente: *in obliquo, actu signato*; *vd. Comparatio*; *vd. Aequalis*; *vd. Futurum*; *vd. Relatio*.
 Individual: *singularis*.
 Individualizado: *singulatim*; *vd. Cognitio*.
 Indivíduo: *individuum; hoc aliquid*; *vd. Substantia*.
 Indivisibilidade: *indivisibilitas*; *vd. Indivisibilis*.
 Indivisível: *individuum, indivisibilis, atomus*; *vd. Punctum*; *vd. Principium*.
 Índole: *temperies*; *vd. Galenus*.
 Indução: *inductio*.
 Inerência: *inherentia, inesse*; *vd. Propositio*; *vd. Vniversale*.
 Infantil: *puer*; *vd. Infans*.

Inferência: *coniungatio*.
 Infinito: *infinitum*.
 Influência: *influxus, influentia, vis; vd. Stella*.
 Influxo: *influxus, influxum; vd. Efficiens*.
 Infundado: *ficticium*.
 Inicial: *inchoata, a quo; vd. Demonstratio; vd. Mutatio*.
 Impossível: *impossibilis*.
 Isoladamente: *solitarie; vd. Subalternatio; vd. Scientia quia*.
 Inspiração: *inspiratio; vd. Respiratio*.
 Instâncias do tempo: *instantia; vd. Instans*.
 Instantânea: *momentanea; vd. Actio*.
 Instante: *momentum, instans; vd. Corpus; vd. Tempus*.
 Instinto: *instinctus*.
 Instrução: *educatio; vd. Scientia*.
 Instrumento: *instrumentum*.
 Insuficiência: *imbecillitas; vd. Impotentia*.
 Integração: *inclusio; vd. Anima separata*.
 Integral: *ex toto, totius; vd. Corruptio; vd. Generatio*.
 Integralmente: *totaliter; vd. Scientia*.
 Inteleção: *intellectio; vd. Verbum*.
 Intelecto: *intellectus, mens; vd. Cognitio*.
 Intelecto agente: *intellectus agens*.
 Intelecto especulativo: *intellectus speculativus*.
 Intelecto paciente: *intellectus patiens*.
 Intelecto possível: *intellectus patiens*.
 Intelecto prático: *intellectus practicus*.
 Inteligência: *intelligentia, mens, intelligibilitas, intellectus; vd. Metaphysica; vd. Cognitio; vd. Cognitum; vd. Ratio; vd. Prudentia*.
 Inteligibilidade: *intelligibilitas*.
 Inteligir: *intelligere*.
 Inteligível: *intelligibilis*.
 Intensão: *intensio*.
 Intensificação: *intensio*.
 Intencionalidade: *ad libitum; vd. Suppositio*.
 Intermédia: *media; vd. Causa*.
 Intermediário: *medium; vd. Cognitio*.
 Interpretação de sonhos: *somnispicia; vd. Somnium*.
 Interrogação dupla: *speculatio; vd. Problema; vd. Oratio*.
 Intervalo: *interiectus; vd. Tactus*.
 Íntimo: *interius; vd. Cogitatio*.
 Intrinsecamente: *per se; vd. Subsistentia*.

Inventiva: *machinata*; *vd. Natura*.
Investigação: *inventio*, *disserendi*; *vd. Physica*; *vd. Scientia*.
Investigações físicas: *naturalibus*, *naturalia*; *vd. Naturalis*.
Investigar: *investigare*; *vd. Disserere*.
Ira: *ira*.
Irregularidade: *inconstantia*; *vd. Polus*.
Isagoge: *Isagoge*; *vd. Praedicabile*.
Isolada: *secreta*; *vd. Intellectus practicus*.

J

Já: *iam*; *vd. Momentum*.
Jâmblico [245-325]: *Iamblichus*; *vd. Plato*.
João de Barros [1496-1570]: *Ioannes Barrius*; *vd. Lusitania*; *vd. Brasilia*.
João de Jandun [c.1280-1328]: *Iandunus*; *vd. Averroes*.
João Duns Escoto [c.1265-1308]: *Ioannes Duns Scotus*; *vd. Natura communis*;
vd. Abstractio; *vd. Accidens*; *vd. Conceptus*; *vd. Comparatio*; *vd. Sensibilis*; *vd. Significare*; *vd. Singulare*; *vd. Natura*; *vd. Forma*; *vd. Mensura*; *vd. Movens*;
vd. Vox; *vd. Qualitas*; *vd. Quantitas*; *vd. Quies*; *vd. Scire*; *vd. Scientia*;
vd. Species; *vd. Indivisibilis*; *vd. Subsistentia*; *vd. Mors*; *vd. Memoria*; *vd. Verbum*; *vd. Enunciatio*.
João Francisco Pico della Mirandolla [1469-1563]: *Ioannes Franciscus Picus*;
vd. Locus; *vd. Color*.
João Pico della Mirandolla [1463-1494]: *Ioannes Picus*; *vd. Plato*; *vd. Monstrum*;
vd. Color.
João Wyclif [c.1330-1384]: *Witcleph/ Vuithclephus*; *vd. Deus*.
Jovialidade: *eutrapelia*; *vd. Temperantia*.
Juízo: *iudicium*, *propositio*; *vd. Intellectus* ; *vd. Dispositio* ; *vd. Resolutio*.
Júpiter: *Optimus Maximus*; *vd. Deus*.
Jesus Cristo: *Christus*.
Júbilo: *gaudium*; *vd. Laetitia*.
Justiça: *iustitia*.
Justino, o Mártir [100-165]: *Iustinus Martyr*; *vd. Entelexia*; *vd. Infans*.

L

Laço: *connexio*.
Laços proposicionais: *connexiones propositionum*; *vd. Connexio*.
Lactância [240-320]: *Lactantius*; *vd. Stoa*.
Lágrimas: *lacrymae*.
Largura: *latitudo*; *vd. Corpus*; *vd. Dimensio*.
Lata: *fusa*; *vd. Mistio*; *vd. Spiritus*.
Lei: *lex*.

Leis matemáticas: *mathematicas rationes*; *vd. Astrologia*
 Leis ou regras: *canones seu regulas*; *vd. Motus*.
 Leite: *lac*.
 Levantar pela mão: *manuductio*; *vd. Fides*
 Leveza: *levitas*.
 Liberal: *liberalis*; *vd. Libertas*.
 Liberdade: *libertas*.
 Ligação: *connexio*; *vd. Vox*; *vd. Contingentia*; *vd. Ordo*.
 Ligada: *coniuncta*; *vd. Enunciatio*.
 Ligâmen: *connexio*.
 Limite: *terminus*; *vd. Accretio*; *vd. Facultas*.
 Língua: *lingua*.
 Linguagem: *sermo*.
 Linguagem mental: *verbum*.
 Linguisticamente: *arguitive*; *vd. Intellectus*.
 Linha: *linea*.
 Linha curva/reflexa: *linea flexa*; *vd. Cognitio*.
 Linha estendida ou infletida: *linea inflexa*; *vd. Cognitum*.
 Linha do horizonte: *finitor*; *vd. Horizon*.
 Lisboa: *Olisipo*; *vd. Lusitania*.
 Livre: *libera*; *vd. Libertas*.
 Livre arbítrio: *liberum arbitrium*; *vd. Libertas*.
 Livro: *liber*.
Livro da Adivinhação pelos Sonhos: Liber de divinatione per Somnum; vd. Somnium.
Livro das Causas: Liber de Causis; vd. Dignitas; vd. Creatura.
Livro do Mundo: Liber de Mundo; vd. Mundus; vd. Liber.
Livro dos Sonhos: Liber de Somniis; vd. Somnium.
Livros dos Segundos Analíticos: Libri de Posteriore Resolutione; vd. Medium; vd. Intellectus.
Livros Escutados: Auscultatorii; vd. Liber.
 Locomoção: *progressio*; *vd. Appetitus*.
 Locução: *oratio*; *vd. Enunciatio*; *vd. Vox*.
 Lógica: *logica, dialectica*.
 Loucos: *amentes*; *vd. Infans*.
 Lourenço Valla [1407-1457]: *Valla*; *vd. Praedicamentum*.
 Lovanienses: *Lovanienses*; *vd. Resolutio*; *vd. Vnivocum*; *vd. Enunciatio*.
 Lua: *luna*.
 Luciano Sírio [c.125-c.180]: *Lucianus Syrus*; *vd. Stoa*.
 Lugar: *locus, ubi*; *vd. Situs*; *vd. Vbi*; *vd. Quantitas*; *vd. Motus*.
 Lugar onde está: *ubi*; *vd. Situs*.

Lugares: *topica*.
Luís de Molina [1535-1600]: *Ludovicus a Molina; vd. Lusitania*.
Lume: *lumen*.
Luminosidade: *lumen, luminosus; vd. Visio; vd. Splendor*.
Lusitânia: *Lusitania*.
Luz: *lux, lumen; vd. Actio*.

M

Macho: *mas*.
Maduração: *maturatio; vd. Concoctio*.
Mãe: *mater, parens; vd. Experientia, vd. Fides*.
Magia: *magia*.
Magos: *magi; vd. Magia*.
Maior: *longior; maior, maius; vd. Numerus; vd. Extremum*.
Mais belo: *pulchrius; vd. Mundus*.
Mais bem ordenado: *mundius; vd. Mundus*.
Mais claro e mais evidente: *clarius et evidentius; vd. Metaphysica*.
Mais constante: *diuturnior; vd. Habitus*.
Mais distinto: *distinctius; vd. Anima separata*.
Mais estreito: *angustior; vd. Ens*.
Mais glorioso: *spectabilius; vd. Homo*.
Mais livre: *liberior; vd. Anima separata*.
Mais nobre: *nobilissima; vd. Homo*.
Mais qualificados: *sapientes; vd. Syllogismus*.
Mais realizado: *plenius; vd. Cognitio*.
Mais relevante: *praestantior; vd. Subiectum*.
Mais restrita: *contractius; vd. Scientia*.
Mal: *malum*.
Maldade: *malitia*.
Manuel I (rei) [1469-1521]: *Emmanuel rex; vd. Lusitania*.
Manuel de Góis [1543-1597]: *Emmanuel de Goes; vd. Explanatio; vd. Commentarius; vd. Ethica*.
Mão: *manus*.
Mar: *mare*.
Maravilha: *prodigium*.
Marcha: *deambulatio; vd. Intendere per se*.
Maremoto: *Euripus; vd. Meteorologia*.
Martinho de Ledesma [??-1574]: *Ledesma; vd. Signum; vd. Lusitania*.
Matemáticas: *mathematicae*.
Matemática exata: *syncera mathematica; vd. Astrologia*.
Matematicamente falando: *ad normam mathematicam/more mathematico; vd. Maximum*.

Matéria: *materia, res, subiectum; vd. Ars.*
 Matéria abstrata: *a rebus avulsa; vd. Dialectica.*
 Matéria de fé: *res credenda; vd. Fides.*
 Matéria revelável: *revelabile; vd. Theologia.*
 Materiado: *materiatum; vd. Materia.*
 Material: *quod; vd. Subiectum.*
 Mau-olhado: *fascinatio.*
 Máximo: *maximum.*
 Máximo/Mínimo porque-sim/porque-não: *maximum/minimum quod sic/ quod non; vd. Maximum.*
 Mediania: *mediocritas.*
 Medicamento: *medicamentum; vd. Alimentum.*
 Medicina: *medicina.*
 Médico: *medicus, physicus; vd. Medicina.*
 Medida: *mensura, mensurare; vd. Demonstratio.*
 Meditação sobre a alma: *de animo meditatio; vd. Animus.*
 Medo: *Timor.*
 Meio: *medium.*
 Meio-animais: *semibestiae; vd. Monstrum.*
 Meio-homens: *semihomines; vd. Monstrum.*
 Meio-termo: *mediocritas; vd. Qualitas.*
 Meios naturais: *vis naturae; vd. Nihil.*
 Melisso [fl. 444/441]: *Melissus; vd. Xenophanes.*
 Membro: *membrum.*
 Membros do corpo: *membra; vd. Appetitus.*
 Memória: *memoria, memoratix facultas; vd. Memoria.*
 Menandro [342-291]: *Menander; vd. Veritas.*
Ménon: Menon; vd. Notitia; vd. Plato.
 Menor: *minus; vd. Extremum.*
 Mensageiros: *baiulis; vd. Spiritus.*
 Mente: *mens; vd. Homo; vd. Intelligere; vd. Verbum; vd. Ratio.*
 Mentira: *mendacium.*
 Mestre: *magistra; vd. Experientia.*
 Mestre: *magister.*
 Metafísica: *metaphysica.*
 Metafísica sobrenatural: *metaphysica supernaturalis; vd. Metaphysica.*
 Metáforas poéticas: *poeticae transformationes, conversiones; vd. Conversio; vd. Augustinus.*
 Metafórico: *translatitia; vd. Motus.*
 Metal: *metallum.*
 Metamorfose: *transformatio; vd. Conversio.*

Metempsicose: *vd. Palingenesia*.
 Meteorologia: *meteorologia*.
 Meteorológicos: *Libri Meteororum; vd. Natura; vd. Naturalis; vd. Meteorologia; vd. Scientia de anima; vd. Anima*.
 Meteoros luminosos: *caprae saltantes; vd. Meteorologia*.
 Método: *methodus, via; vd. Dialectica*.
 Método de descoberta: *usus disserendi; vd. Dialectica*.
 Método de investigação: *via inventionis, usus disserendi; vd. Cognitio; vd. Scientia*.
 Método de investigação natural: *methodus in physicarum rerum contemplatione; vd. Physica*.
 Metodologia compositiva: *scientia propter quid*.
 Metodologia resolutiva: *scientia quia*.
 Milagres: *miracula*.
 Mínimo: *minimum; vd. Maximum*.
 Mirada: *coniectus oculorum; vd. Fascinatio*.
 Mistas: *mixtae; vd. Mathematicae*.
 Misto: *mistum; vd. Mistio*.
 Mistura: *mistio, mistilio, permixtio; vd. Color; vd. Generatio*.
 Moção prévia: *praevia motio; vd. Concursus*.
 Moço de fretes: *baiulus; vd. Imago*.
 Modalmente: *quoad modum; vd. Anima separata*.
 Moderação: *temperies; vd. Zona*.
 Moderação do desejo de saber: *studiositas; vd. Temperantia*.
 Moderação nos jogos e diversões: *eutrapelia; vd. Temperantia*.
 Modéstia: *temperantia*.
 Modificação: *immutatio*.
 Modo: *modus*.
 Modo da anterioridade: *modus prioritatis; vd. Prius*.
 Modo da coisa pela sua própria natureza: *modus rei a re; vd. Existentia*.
 Modo da descoberta: *modus disserendi; vd. Oratio; vd. Argumentatio*.
 Modo da existência por si: *modus per se existendi; vd. Modus*.
 Modo da união: *modus unionis; vd. Inhaerantia*.
 Modo de causar por si: *modus per se causandi; vd. Modus*.
 Modo de significar: *modus significandi; vd. Significare*.
 Modo de ser: *modus essendi; vd. Accidens*.
 Modo de significação: *modus significandi; vd. Signum*.
 Modo imperativo: *imperando; vd. Appetitus*.
 Modo quantitativo do lugar: *ubi quantitativo; vd. Quantitas*.
 Modos da simultaneidade: *Modus simultatis*.
 Modos de encontrar: *modus inveniendi*.
 Modos de ter: *modus habere*.

Momento: *momentum*.
Monstro: *monstrum*.
Montanha: *mons*.
Monte: *mons*.
Moralmente: *in genere moris*; *vd. Amor*.
Morte: *mors, corruptio, interitus*; *vd. Corruptio*.
Motivação: *potestas*; *vd. Brutum*.
Motor: *movens, motor*.
Móveis: *mobilia*; *vd. Movens*.
Movente: *movens, motor*.
Mover: *movere*; *vd. Actio*; *vd. Motus*.
Movimentar-se: *moveo*; *vd. Movens*.
Movimento: *motus, movere, motio*; *vd. Anima*; *vd. Generatio*; *vd. Motus*; *vd. Separatio*; *vd. Intelligere*.
Movimento de deslocação: *latio*; *vd. Quantitas*.
Movimento de locomoção: *progressio*; *vd. Intellectus practicus*.
Movimento em sentido metafórico: *metaphorica motio*; *vd. Motus*; *vd. Finis*.
Movimento local: *latio, motus localis, motio per loca, motus progressionis*; *vd. Motus*; *vd. Operatio*; *vd. Potentia*; *vd. Intellectus practicus*.
Movimento oblíquo: *per lineam transversam*; *vd. Motus*.
Mudança: *mutatio, mutatum esse*; *vd. Generatio*; *vd. Immutatio*.
Mudança de local: *locatio seu motus localis*; *vd. Motus*.
Mudanças: *mutata esse*; *vd. Indivisibilis*; *vd. Mutatum esse*.
Mudar-se: *mutatum esse*.
Muitíssimo feliz: *beatissima*; *vd. Anima separata*.
Muito intenso: *ardens*; *vd. Felicitas*.
Mulher: *foemina*.
Múltiplas: *plura*; *vd. Pars*.
Mundo: *mundus*.
Mundo espiritual das almas separadas: *respublica spiritualis animarum separatarum*; *vd. Anima separata*.
Música: *musica*.
Mutação: *mutatio*.
Mútua ação: *repassio*.
Mútua conversão: *perpassio*; *vd. Vivens*; *vd. Passio*.

N

Na causa: *in causando*; *vd. Praedicatio*.
Na expressão: *in exprimendo*; *vd. Imago*.
Na maneira como a vemos: *quoad nostrum aspectum*; *vd. Terra*.
Na natureza existente: *in rerum natura*; *vd. Enunciatio*.

Na ordem da disposição: *dispositivae; vd. Dispositio.*
Na perspectiva da física: *physicis; vd. Causa.*
Na predicação: *in praedicando; vd. Praedicatio.*
Na sequência de outro: *post aliud; vd. Cognitio.*
Na sua dimensão própria: *in subiecto; vd. Angelus.*
Nada: *nihil.*
Nada para fora/de exterior: *nullum externum/ad extra; vd. Actio.*
Não-ente: *non ens.*
Não-entes: *nonentia; vd. Negatio.*
Não evidência: *inevidentia; vd. Formido.*
Não evidente: *inevidens; vd. Suspicio; vd. Habitus.*
Não gerado: *ingenitum; vd. Incorruptibilis.*
Não gerador: *ingenerabile.*
Não natural: *praeter naturam; vd. Febris.*
Não percebidas pelos sentidos: *non sensatas; vd. Species.*
Não qualificada: *accommodatur; vd. Principium.*
Não-saber: *nescire, inscitia; vd. Philosophia*
Não-ser: *non ens, non essendi; vd. Principium.*
Não ser um sensível: *insensibilis; vd. Terra.*
Não uniformidade: *inaequabilitas; vd. Motus.*
Narinas: *nares; vd. Odor.*
Nariz: *nares; vd. Odor.*
Nas coisas, independentemente da maneira de dizer: *in rebus seu extra dictionem;*
vd. Fallacia.
Nas coisas, ou na maneira de dizer: *in verbis seu in dictione; vd. Fallacia.*
Nascimento: *ortus; vd. Mors.*
Nata: *flor; vd. Elementum.*
Natural: *naturalis, natura; vd. Anima.*
Natureza: *natura.*
Natureza das coisas: *rerum natura; vd. Mathematicae.*
Natureza do recetor: *natura recipientis; vd. Species.*
Natureza comum: *natura communis.*
Natureza imaterial: *immaterialis natura.*
Necessidade: *necessitas.*
Necessidade de ser: *essendi necessitas; vd. Incorruptibilis.*
Necessário: *necessarium; vd. Necessitas.*
Negação: *negatio.*
Nemésio de Emesa [c.350-c.420]: *Nemesius; vd. Entelechia.*
Nervos: *nervi.*
Nexo doutrinal: *filum doctrinae; vd. Doctrina.*
Nicolau de Cusa [1401-1464]: *Nicolaus Cusanus; vd. Singulare.*

No acontecer: *in fieri*; *vd. Resurrectio*.
 No dizer: *secundum quid*; *vd. Relatum*.
 No ensino: *in doctrinis*; *vd. Res*.
 No futuro: *a parte post*; *vd. Creatura*.
 No grau primário da intenção: *primitate intentionis*; *vd. Totum*; *vd. Terminus*;
vd. Conceptus.
 No modo como ocorre: *quoad modum*; *vd. Resurrectio*.
 No modo de ser: *in quale*; *vd. Praedicatio*; *vd. Particulare*.
 No modo substantivo: *per modum subsistentis*; *vd. Adiacens*.
 No passado: *a parte ante*; *vd. Creatura*.
 No plano das capacidades da natureza: *viribus naturae*; *vd. Infinitum*.
 No quadro da metafísica: *more metaphysico*; *vd. Causa*.
 No qual: *quo*; *vd. Subiectum*.
 No que concerne à realização: *quoad entitatem*; *vd. Resurrectio*.
 No que é: *in quid*; *vd. Individuum*; *vd. Particulare*.
 No que é, integralmente: *in quid complete*; *vd. Individuum*.
 No ser: *in essendo*; *vd. Praedicamentum*; *vd. Praedicatio*.
 No ser e na representação: *in essendo et repraesentando*; *vd. Similitudo*.
 No sistema aristotélico: *in disciplina Aristotelis*; *vd. Deus*.
 Noção: *ratio*; *vd. Qualia*; *vd. Individuum*; *vd. Nomen*; *vd. Pars*.
 Noção de intelecção: *ratio intellectionis*; *vd. Intellectus*.
 Noção de transcendência: *ratio transcendens*; *vd. Analogia*.
 Noção mental: *ratio mentalis*; *vd. Conceptus*.
 Nacionais ou intencionais: *notionales sive intentionales*; *vd. Forma*.
 Nome: *nomen*.
 Nomes: *nomina*; *vd. Concretum*.
 Nos nossos ‘Comentários’: *in nostris commentariis*; *vd. Commentarius*.
 Nos quais nada: *in quibus nulli*; *vd. Terminus*.
 Nos quais tudo: *in quibus omni*; *vd. Terminus*.
 Notável: *admirabilis*; *vd. Polus*.
 Notícia: *notitia*.
 Noutro: *in alio*; *vd. Cognitio*.
 Numerado: *numeratus*; *vd. Numerus*.
 Numerador: *numerans*; *vd. Numerus*.
 Número: *numerus*.
 Nutrição: *nutriens*; *vd. Facultas*.
 Nutriente: *nutrimentalis*; *vd. Cor*.

O

O Céu: *De Coelo*; *vd. Coelum*; *vd. Problema*; *vd. Generatio*; *vd. Elementum*; *vd. Motus*; *vd. Vniuersum*; *vd. Meteorologia*.
 O Filebo: *Philebus*; *vd. Plato*.

O Génesis: *Genesis; vd. Creatio.*
 O Livro de Job: *Iob; vd. Subsistentia.*
 O Livro sobre os Sonhos: *Liber de Somniis; vd. Somnium.*
 O mais comum: *communissimum; vd. Principium.*
 O mesmo: *idem.*
 O Movimento dos Animais: *Libri de animalium motu; vd. Motus.*
 O pensamento literal de Aristóteles: *Aristoteles senserit; vd. Aristoteles.*
 O que é: *quid est, quid sit; vd. Adiacens; vd. Praedicabile; vd. Praenotio.*
 O que é significado pelo vocábulo: *quid nominis; vd. Praenotio.*
 O que deve conhecer-se previamente : *praecognoscenda; vd. Praecognitio.*
 O que se deve pensar: *quid sentiendum sit; vd. Aristoteles.*
 O ser da existência: *esse existentiae; vd. Essentia.*
 O ser em si mesmo: *ipsum esse seu ens; vd. Deus.*
 O Sono e a Vigília: *Liber de Somno et Vigilia; vd. Somnus.*
 O tempo presente: *nostra aetas; vd. Aetas.*
 Óbidos: *Obedos; vd. Lusitania.*
 Objetivo: *scopus; vd. Analysis.*
 Objeto: *subiectum, obiectum, res, res obiecta; vd. Cognitum; vd. Conceptus; vd. Ens mobile; vd. Scientia.*
 Objeto conhecido: *cognitum.*
 Objeto da ciência: *obiectus scientificus; vd. Obiectum.*
 Objeto da enunciação: *enuntiabile; vd. Iudicium.*
 Objeto da paronímia: *res denominata; vd. Denominativum.*
 Objeto do amor: *res amata; vd. Amor.*
 Objeto do conhecimento: *cognitum, scibile, cognoscibilis.*
 Objeto inteligível: *intelligibilis.*
 Objeto observável: *spectabile; vd. Visio.*
 Objeto sensível: *sensibilis.*
 Objeto visível: *visile; vd. Visio.*
 Obliquamente: *actu exercito; vd. Aequalis.*
 Obra: *opus; vd. Scientia.*
 Obra da inteligência: *opus intelligentiae; vd. Opus naturae.*
 Obra da natureza: *opus naturae.*
 Obra de arte: *artefactum.*
 Obrar: *operor; vd. Praxis.*
 Observável: *spectabile; vd. Visio.*
 Odor: *odor.*
 Odorífero: *odoratus; vd. Odor.*
 Oficiar: *officio; vd. Denominativum.*
 Olfato: *olfactus.*
 Olho: *oculus.*

Omnicomprensivos: *de omni; vd. Tempus.*
 Onde: *ubi; vd. Situs; Locus; vd. Latio; vd. Circumstantia; vd. Praedicamentum.*
 Ontológica: *esse; vd. Separatio.*
 Operação: *operatio; vd. Contingentia; vd. Practicum.*
 Operativa: *operatio; vd. Separatio.*
 Opinável: *opinabile; vd. Scientia.*
 Opinião: *opinio.*
 Oposição: *oppositio.*
 Oposição privativa: *privativa oppositio; vd. Contrarium.*
 Oposto: *oppositum, vd. Oppositio.*
 Opúsculos: *parva; vd. Naturalis.*
Opúsculos de História Natural: Parva Naturalia; vd. Problema; vd. Naturalis;
vd. Anima.
 Oração: *oratio; vd. Consequentia; vd. Propositio.*
 Orbes excêntricos: *eccentrici orbes.*
 Ordem: *ordo.*
 Ordem da preferência: *ordo dignitatis; vd. Ordo.*
 Ordem das ciências: *ordo in disciplinis; vd. Ordo.*
 Ordem da descoberta das ciências: *ordo inventae; vd. Ordo.*
 Ordem da dignidade: *ordo dignitatis; vd. Disciplina.*
 Ordem didática: *ordo doctrinae; vd. Disciplina; vd. Ordo.*
 Ordinária: *ordinaria; vd. Potentia.*
 Orelha: *auris.*
 Organização: *collectio; vd. Ars.*
Órganon: Organon; vd. Resolutio.
 Órgão da fantasia: *phantasia.*
 Origem: *procreatio, fons; vd. Res.*
 Orígenes [c.185-254]: *Origenes; vd. Anima.*
 Originado no que há de mais íntimo: *ex pectore intimisque praecordis; vd. Anima.*
 Ornamento: *decor; vd. Res.*
Os Deveres: De Officiis; vd. Stoa.
Os Económicos: Oeconomica; vd. Aristoteles.
Os Livros dos Analíticos: Analyticorum; vd. Demonstratio; vd. Operatio; vd. Analysis.
 Os mais modernos filósofos: *recentiores philosophi; vd. Philosophus.*
 Os primeiros conhecidos : *praecognita ; vd. Praecognitio; vd. Praenotio.*
Os Problemas: Problemata; vd. Problema.
Os Tópicos: Topica; vd. Dispositio; vd. Operatio.
 Ótica: *perspectiva; vd. Mathematicae.*
 Ouro: *aurum.*
 Ouvido: *auditus; vd. Audio.*
 Ouvir: *audio.*

P

Paciente: *patiens*; *vd. Intellectus*.

Paixão: *passio*.

Paixões: *affectus seu passiones*; *vd. Affectus animi*.

Paixões da alma: *passiones animae, affectus animi, perturbationes animae*; *vd. Affectus animi*.

Paladar: *gustus*.

Palavra: *vox, sermo, verbum, oratio, vocabulum*; *vd. Beatus, vd. Complexa*; *vd. Qualia*; *vd. Ars*; *vd. Denominativum*; *vd. Nomen*; *vd. Vox*.

Palavra dotada de significado: *vox significativa*; *vd. Nomen*; *vd. Significativum vocale*.

Palavra proferida: *sermo externus*; *vd. Rhetorica*.

Palavra pronunciada: *vox*; *vd. Oratio*.

Palavra significativa: *vox significativa, significativum vocale*.

Palavras: *voces*; *vd. Vox*; *vd. Praedicamentum*.

Palavras escritas: *Scripta/scriptura*.

Palingenesia: *palingenesia*.

Panácio [c.185-c. 110]: *Panaetius*; *vd. Stoa*.

Para nós: *quoad nos*; *vd. Propositio*.

Para que: *ad quam*; *vd. Idea*.

Paradigma: *exemplar*.

Parcialmente: *ut quo, partialiter*; *vd. Conclusio*; *vd. Scientia*.

Parélios: *parelia*; *vd. Meteorologia*.

Parentesco e semelhança entre as palavras: *verborum cognatio et similitudo*; *vd. Verbum*.

Parménides [fl. V/VI]: *Parmenides*.

Paronimicamente: *denominative*; *vd. Qualia*.

Paronímia: *denominatio*; *vd. Denominativum*.

Parónimo: *denominativum*.

Parte: *pars, ut quo*; *vd. Anima separata*.

Partes: *partes*.

Partícula conclusiva: *particula illativa*; *vd. Intellectus*.

Particular: *particulare*.

Passageiro: *brevi transiens*; *vd. Passio*.

Passagem: *progressio*; *vd. Mutatio*.

Passagem à existência: *via ad esse*; *vd. Generatio*.

Passo difícil: *locus obscurus*; *vd. Explanatio*.

Patentear: *exposcere*; *vd. Effectus*.

Patibilidade: *patibilitas*.

Patologias: *vitia*; *vd. Lingua*.

Pátria celeste: *patria*; *vd. Virgo*.

Paulo (S.) [9-67]: *D. Paulus, Apostolus; vd. Abstractio; vd. Experientia; vd. Appetitus.*
Paz: *pax.*
Pedro da Fonseca [1528-1599]: *Petrus Fonsecae; vd. Lusitania; vd. Conceptus; vd. Dialectica; vd. Exemplar; vd. Quantitas; vd. Species.*
Pedro Lombardo [1095-1160]: *Magister; vd. Magister.*
Pedro Nunes [1502-1578]: *Petrus Nonius; vd. Lusitania; vd. Mathematicae.*
Pela natureza da própria coisa: *ex natura rei; vd. Accidens; vd. Distinctio; vd. Scientia.*
Pela palavra, mas não pela noção: *voce et non ratione; vd. Qualia.*
Pela parte da coisa: *a parte rei; vd. Vniversalitas.*
Pela qual: *per quam; vd. Obiectum.*
Pela virtude formadora e criadora: *a virtute formatrice et auctrice; vd. Pulchritudo.*
Pelas causas: *a priori; vd. Praenotio.*
Pelas suas próprias capacidades: *propriis viribus; vd. Infinitum.*
Pelo qual: *quo sic; vd. Maximum.*
Pelos termos: *ex terminis; vd. Principium.*
Pensamento: *cogitatio, verbum, verbum mentis, mens, conceptus; vd. Beatus; vd. Angelus; vd. Homo.*
Pensamentos do entendimento: *cogitationes mentis; vd. Cogitatio.*
Pensar: *intelligere, speculari; vd. Anima separata; vd. Actio; vd. Angelus; vd. Intellectio; vd. Intellectus; vd. Mens.*
Pequenez: *parvitas; vd. Magnitudo.*
Pequeno mundo: *parvus mundus; vd. Homo.*
Percepções: *conceptiones; vd. Vox.*
Perecer: *interire; vd. Corruptio.*
Percível: *caducus; vd. Anima.*
Perenidade: *immortalitas; vd. Natura.*
Perfeição: *perfectio.*
Perfeito: *perfectum; vd. Bonum.*
Perfumado: *odoramentum.*
Perfume: *odoramentum.*
Pergunta: *quaestio.*
Pergunta sobre as qualidades: *in quaestione quale est; vd. Accidens.*
Perguntas: *interrogationes; vd. Scientia.*
Permanência: *permansio; vd. Duratio.*
Permanente: *perpetuum.*
Permanentes: *perpetuas; vd. Physica.*
Perícia do direito: *iuris prudentia; vd. Philosophia moralis.*
Peripatetismo: *peripatetica familia; vd. Aristoteles.*
Perodorário: *perolariam sive perodorariam; vd. Odor.*
Perpétuo: *perpetuum.*

Perspetiva: *perspectiva*.
 Pertencer: *esse in alio*.
 Perturbamentos da alma: *perturbationes animi*; *vd. Affectus animi*.
 Peso: *pondus, gravitas*.
 Pessoa: *persona*.
 Pessoalidade: *personalitas*; *vd. Suppositum*.
 Pitágoras [c.569-c.475]: *Pythagoras*.
 Pitagóricos: *Pythagorei*.
 Planeta: *planeta*.
 Planetas: *sidera*.
 Planetas errantes: *sidera errantium*; *vd. Sidera*.
 Planetas nativos: *sidera natalitia*; *vd. Sidera*.
 Plano: *tabula plana*; *vd. Pars*.
 Plano da natureza: *vires naturae*; *vd. Infinitum*.
 Planta: *planta*.
 Platão [c.424/28-348/7]: *Plato*.
 Platónicos: *platonici*; *vd. Plato*.
 Platonizar: *platonizare*; *vd. Plato*.
 Pleto [1355-1452]: *Plethus*; *vd. Anima*.
 Plínio [23-79]: *Plinius*; *vd. Planta*; *vd. Lusitania*.
 Plotino [204-270]: *Plotinus*; *vd. Intellectus*.
 Pluralidade: *plura, multitudo*; *vd. Angelus*; *vd. Vnitas*.
 Plutarco [45-120]: *Plutarchus*; *vd. Infans*; *vd. Stoa*.
 Pode conhecer distintamente: *distincte potest cognoscere*; *vd. Anima*.
 Poder: *potestas, potentia, imperium*; *vd. Deus*; *vd. Anima*.
 Poder divino: *divina potestas*; *vd. Potestas*.
 Poder do amor: *vis amoris*; *vd. Amor*.
 Poder oculto do íman: *occulta vi magnetis* *vd. Magnes*.
 Política: *Politica*; *vd. Homo*; *vd. Aristoteles*.
 Política: *politica*.
 Política e civilmente: *politice et civiliter*; *vd. Appetitus*.
 Polo: *polus*.
 Ponto: *punctum*.
 Popular: *popularis*; *vd. Ars*.
 Por acaso: *a casu*; *vd. Aequivocum*.
 Por adição: *adiectio*; *vd. Infinitum*.
 Por apreensão: *apprehensio*; *vd. Circulus*.
 Por conseguinte: *igitur*; *vd. Intellectus*.
 Por convenção: *a consilio*; *vd. Aequivocum*.
 Por disposição: *affectu*; *vd. Qualitas*.
 Por efeito: *effectu*; *vd. Qualitas*.

Por indiferença: *completa et ab inertia; vd. Forma.*
 Por instituição: *ex impositione; vd. Signum.*
 Por oposição: *a contrario; vd. Scientia.*
 Por si: *per se; vd. Differentia; vd. Vnitas; vd. Praedicatio; vd. Subsistentia.*
 Por si mesmo: *ab se; vd. Vivens.*
 Porções: *particula; vd. Vivens.*
 Porfírio [233-305]: *Porphyrius.*
 Poro: *porus.*
 Porquê: *cur; vd. Circumstantia.*
 Portanto: *ergo; vd. Intellectus.*
 Portentos: *portenta; vd. Meteorologia.*
 Portugal: *Lusitania.*
 Posição: *positio, situs, ubi; vd. Motus.*
 Posição defeituosa: *prava affectio; vd. Ignorantia.*
 Possível: *possibilis.*
 Possibilidade: *possibilitas.*
 Posterior: *posterius, vd. Prius.*
 Postulado: *positio.*
 Postulados: *postulata; vd. Philosophia.*
 Potência: *potentia, potestas, vis, facultas, virtus; vd. Nihil; vd. Facultas; vd. Potentia; vd. Visio.*
 Potência cognoscitiva: *cognoscens; vd. Potentia.*
 Potência executora do movimento: *potentia/vis executrice motus; vd. Motrix vis.*
 Potência intelectual: *intelligendi; vd. Potentia.*
 Potência sensitiva: *sentiendi; vd. Potentia.*
 Potência vegetativa: *vegetandi; vd. Potentia.*
 Potências: *facultates; vd. Potentia.*
 Prática: *praxis.*
 Praticante de uma ciência: *artifex; vd. Materia.*
 Prático: *practicum.*
 Práxis: *praxis; vd. Practicum; vd. Physica.*
 Prazer: *voluptas, delectatio; vd. Bonum; vd. Actio; vd. Coelum; vd. Honestas.*
 Pré: *prae; vd. Praenotio.*
 Prevenção: *cautio; vd. Prudentia.*
 Pré-conhecido: *praecognitum; vd. Praenotio.*
 Precedência: *antegressio; vd. Instans; vd. Anima.*
 Precisa/o: *presse; vd. Generatio; vd. Vivens; vd. Motus.*
 Precisa e própria: *presse ac proprie; vd. Mistio.*
 Precisivamente: *praecise; vd. Causa.*
 Precógnito: *praecognitum; vd. Praecognitio.*
 Predicação: *praedicatio.*

Predicado: *praedicatum*, *vd. Praedicatio*.
 Predicado relativo: *secundum dici*; *vd. Deus*.
 Predicamento: *praedicamentum*, *vox*; *vd. Isagoge*.
 Predicável: *praedicabile*.
 Prenição: *praenotio*.
 Prenição da existência: *praenotio existentiae*; *vd. Praenotio*.
 Prenição da verdade: *praenotio veritatis*; *vd. Praenotio*.
 Prenições: *praenotiones*; *vd. Praenotio*.
 Premissa: *sumptio*.
 Premissas: *praemissae*.
 Prerrogativa: *praerrogativa*, *nobilitas*; *vd. Anima*.
 Preste João: *Pretiosius Ioannes seu Praesbiter Ioannes*; *vd. Lusitania*.
 Presunçoso: *gloriosus*; *vd. Lusitania*.
 Previamente: *a priori*; *vd. Scientia*.
 Prévio: *a priori*; *vd. Subalternatio*.
 Primeiramente: *prius*; *vd. Actus*.
 Primeiro conhecido: *praecognitum*; *vd. Praenotio*.
 Primeiro conhecimento: *praecognitio*.
 Primeiro sentido: *primum sensorium*; *vd. Sensus communis*.
Primeiros Analíticos: Libri de Priore Resolutione; *vd. Resolutio*; *vd. Syllogismus*;
vd. Praedicatio.
 Primeiros conhecidos: *praecognita*; *vd. Praecognitio*; *vd. Praenotio*.
 Principal: *primaria*, *maxime*; *vd. Vniversum*; *vd. Substantia*.
 Príncipe dos mouros: *Maurorum princeps*; *vd. Accidens*.
 Princípio: *principium*.
 Princípio da existência: *principium essendi*; *vd. Forma*.
 Princípios de intelecção: *intelligenda principia*; *vd. Species*.
 Princípios especulativos: *speculabilia*; *vd. Habitus*.
 Princípios operativos: *operabilia*; *vd. Habitus*.
 Princípios naturais ativos: *naturalia activa*; *vd. Ars*.
 Privação: *privatio*.
 Probabilidade: *fortassis*; *vd. Senectus*.
 Problema: *problema*.
 Procedimentos matemáticos: *more mathematicorum*; *vd. Mathematicae*.
 Prodígio: *prodigium*.
 Produção de um conhecimento: *notitia genita*; *vd. Intellectio*.
 Produtibilidade: *producibilitas*.
 Produtível: *producibile*; *vd. Producibilitas*.
 Produtivo: *efficiens*; *vd. Ars*.
 Produto: *soboles*; *vd. Lux*.
 Produtor: *productivum*; *vd. Producibilitas*.

Produtora: *effectrix*; *vd. Causa*.
Professor: *magister*.
Professor de anatomia: *anatomicae artis professor*; *vd. Medicina*.
Progenitor: *parens*.
Prognósticos: *prognostica*; *vd. Signum*.
Projecteis: *proiecta*.
Propriedade do ente: *passio entis*; *vd. Veritas*.
Proporção: *temperamentum, proportio*; *vd. Anima*; *vd. Analogia*.
Proporcionalidade: *proportionalitas*; *vd. Proportio*; *vd. Analogia*.
Proposição: *propositio*; *effatum, enuntiatio, oratio, theorema*; *vd. Vniuersale*; *vd. Falsitas*; *vd. Definitio*; *vd. Intellectus*.
Proposição negativa: *divisio*; *vd. Compositio*.
Propriedade: *proprietas*.
Propriedades: *passiones*; *vd. Praecognitio*.
Propriedade de causar: *ratio causandi*; *vd. Relatio*.
Próprias: *peculiares*; *vd. Pars*.
Próprio: *proprium*.
Prosódia: *accentus*; *vd. Fallacia*.
Protótipo: *exemplar*.
Prova: *argumentum*.
Provocar: *elicio*; *vd. Actio*; *vd. Appetitus*.
Prudência: *prudentia*; *consilium*; *vd. Homo*.
Pseudo-Dionísio Areopagita [fl. V d.C.]: *Dionysius*.
Psicologia: *scientia de anima*; *vd. Anima*.
Pulsção: *pulsus*; *vd. Respiratio*.
Pura: *nua*; *vd. Dialectica*.
Puro nada: *purum nihil*; *vd. Nihil*.
Puxar: *tractio*; *vd. Latio*.

Q

Quadratura: *quadratio*.
Qualidade: *qualitas, quale*.
Qualificada: *quale*; *vd. Qualitas*.
Qualidade impulsora: *qualitas impulsiva*; *vd. Motrix vis*.
Qualificadores: *qualia*.
Quando: *quando*; *vd. Praedicamentum*; *vd. Circumstantia*.
Quantidade: *quantitas, quanta*.
Quanto a nós: *quoad nos*; *vd. Certitudo*.
Quase nada: *prope nihil*; *vd. Forma*; *vd. Materia*.
Que: *quae, quod*; *vd. Obiectum*; *vd. Subiectum*.
Que é/existe: *quod est, quod sit*; *vd. Praecognitio*; *vd. Praenotio*.

Quem: *quis*; *vd. Circumstantia*.
Querer: *velle*; *vd. Intelligere*.
Questão: *quaestio*.
Quiddidade: *quod quid est*; *vd. Singularis*.
Química: *chymica*; *vd. Alchymia*.

R

Raciocínio: *discursus, oratio*; *vd. Intellectus*; *vd. Syllogismus*.
Racional: *rationalis*; *vd. Intellectus*.
Raciocinar: *ratiocinor*; *vd. Analogia*.
Raciocínio conclusivo: *illatio*; *vd. Averroes*.
Raciocínio discursivo: *discursivus*; *vd. Discursus*.
Raciocínio silogístico: *ratiocinatio*.
Raio: *radius*.
Raleza: *raritas*.
Ralo: *rarum*; *vd. Raritas*; *vd. Densitas*.
Rapidez: *celeritas*; *vd. Velocitas*; *vd. Motus*.
Rapidez da trajetória: *celeritate id est momentanea actione*; *vd. Lux*.
Rarefação: *rarefactio, extenuatio*; *vd. Resurrectio*.
Rareza: *raritas*.
Raro: *rarum*; *vd. Densitas*; *vd. Raritas*.
Razão: *ratio*; *vd. Motus*.
Razão de causar: *ratio causandi*; *vd. Ratio*.
Razão de ser da causa: *ratio caussandi*; *vd. Causalitas*.
Razão deliberativa: *ratio deliberans*; *vd. Ratio*.
Razão do fundamento: *ratio fundandi*.
Razão justificadora: *ratio motiva*; *vd. Scientia*; *vd. Conclusio*.
Razão particular: *ratio particularis*; *vd. Cogitativa*.
Reafecção: *repassio*; *vd. Actio*; *vd. Passio*.
Real: *secundum esse*; *vd. Scientia*.
Realidade: *res, realitas, quid*; *vd. Homo*; *vd. Ordo*.
Realidades permanentes: *perpetua*; *vd. Perpetuum*.
Realização: *in facto esse*; *vd. Verbum*; *vd. Resurrectio*.
Rebento divino: *divina soboles*; *vd. Forma*.
Receio: *formido*; *vd. Intellectus*.
Recessos: *cavernae*; *vd. Terra*.
Reciprocidade: *se se mutuo*; *vd. Principium*.
Recíproco: *ad convertentiam*; *vd. Relatum*.
Recondução: *resolutio, reductio*; *vd. Analysis*.
Recordação: *recordatio*.
Recordar: *memorare*; *vd. Phantasia*.

Recriação: *innovatio*; *vd. Mundus*; *vd. Tempus*.
 Redução das cinzas: *cinneratio*; *vd. Resurrectio*.
 Refugio: *faex*; *vd. Forma*.
 Refutação: *elenchus*.
Refutações Sofísticas: Libri Elenchorum; *vd. Elenchus*; *vd. Sophista*.
 Regeneração: *regeneratio*.
 Regime do corpo humano: *politia humani corporis*; *vd. Corpus*.
 Regime dos membros: *politia membrorum*; *vd. Membrum*.
 Regra: *regula, theoremata*.
 Reitor da vontade: *rector voluntatis*; *vd. Intellectus*.
 Relação: *relatio, nexus, connexio, ordo, habitus, habitudo, ad aliquid; respectiva;*
vd. Elementum; *vd. Vnio*; *vd. Producibilitas*; *vd. Signum*; *vd. Essentia*; *vd.*
Mensura; *vd. Praedicamentum*.
 Relação para consigo própria: *habitudo ad se ipsam*; *vd. Materia*.
 Relação de respectabilidade: *respectus*; *vd. Correlativum*.
 Relações: *connexiones*; *vd. Physica*; *vd. Essentia*.
 Relações essenciais: *connexiones essentielles*; *vd. Essentia*.
 Relacionada com uma atividade: *praxim respicere*; *vd. Magia*.
 Relativa: *quoad nos, secundum quid*; *vd. Certitudo*; *vd. Coelum*; *vd. Scientia*.
 Relativo: *relatum, secundum quid*; *vd. Suppositio*; *vd. Accidens*; *vd. Coelum*; *vd.*
Demonstratio; *vd. Generatio*; *vd. Principium*; *vd. Totum*; *vd. Scientia quia*.
 Rememorativos: *rememorativa*; *vd. Signum*.
 Reminiscência: *reminiscentia*.
 Repousar: *quiescere*; *vd. Quies*.
 Repouso: *quies*; *vd. Motus*.
 Representação: *repraesentare*; *vd. Significare*.
 Representação: *species*.
 Representações: *pictura, effigies, notionales sive intentionales*; *vd. Fortuna*; *vd. Forma*.
 Representar: *repraesentare*.
 Reprodução: *generatio*.
 Resistência: *resistentia, renitentia*.
 Resolução: *resolutio, revocatio*; *vd. Analysis*.
 Resolutiva (ou efetual ou aposteriórica); *quia*; *vd. Demonstratio*.
 Resolver: *revocare*; *vd. Syllogismus*.
 Respiração: *respiratio*.
 Ressurreição: *resurrectio*.
 Resumo: *summa*.
 Resumo de capítulo: *summa capitis*; *vd. Explanatio*.
 Retardamento: *tarditas*; *vd. Velocitas*.
 Reto: *directus*; *vd. Radius*.
 Retórica: *Rhetorica*.

Reunião: *reunio*.
Reuniões: *colloquia*; *vd. Topica*.
Ricardo Swineshead [fl.1340/44] *Richardus Suiseth*; *vd. Mathematicae*.
Rio: *flumen*.
Riso: *risus*.
Ritmos: *numerus*; *vd. Musica*.
Robustez: *robur*; *vd. Pulchritudo*.
Rodar: *volutatio*; *vd. Latio*.
Rotação: *conversio*.
Rotundidade: *rotunditas*; *vd. Terra*.

S

Sabedoria: *sapientia*; *sophia*; *Sapientia*; *vd. Philosophia*; *vd. Numerus*.
Saber: *scire*.
Saber compositivo: *scientia propter quid*.
Saber fazer: *ars*.
Saber resolutivo: *scientia quia*.
Saber subalternado: *scientificum subalternatum*; *vd. Theologia*.
Saberes: *comprehensiones*; *vd. Ars*.
Sabor: *sapor*.
Sagacidade: *solertia*.
Sair dos limites: *extra chorum vagantur*; *vd. Aristoteles*.
Sangue: *sanguis*.
Sanha: *ira*.
Santarém: *Scalabis*; *vd. Lusitania*.
Saudável: *sanum*; *vd. Sanitas*.
Saúde: *sanitas*.
São: *sanum*; *vd. Sanitas*.
São Domingos de Haiti: *insula Hispaniola*; *vd. America*.
Sebastião do Couto [1567-1639]: *Sebastianus Couto*; *vd. Commentarius*; *vd. Explanatio*.
Secção: *sectio*.
Seco: *siccum*.
Secundariamente: *a posteriori*, *proxime*; *vd. Scientia*; *vd. Subiectum*.
Secura: *siccitas*; *vd. Humiditas*; *vd. Siccum*.
Sede: *sitis*.
Seguidores de Tomás: *eius sectatores*; *vd. Thomas*.
Segundos Analíticos: *Libri de Posteriore Resolutione*; *vd. Resolutio*; *vd. Praedicatio*.
Sem pensar: *sine advertentia*; *vd. Vox*.
Sem referência ao tempo: *sine tempore*; *vd. Nomen*.
Semelhança: *similitudo*, *assimilatio*; *vd. Cognitionis*.

Semelhante: *simile*.
 Séneca [4-65]: *Seneca; vd. Coelum; vd. Stoa*.
 Sémen: *semen*.
 Senhor da casa: *paterfamilias; vd. Natura*.
 Sensação: *sensatio, sentire; vd. Passio*.
 Sensível: *sensibilis*.
 Sentença judiciosa: *gnomi; vd. Prudentia*.
 Sentidos: *sensus*.
 Sentido autêntico: *pure; vd. Metaphysica*.
 Sentido composto ou com reduplicação: *sensus compositus seu cum reduplicacione; vd. Compositio*.
 Sentido dividido ou no seu particularismo: *sensus divisus seu loquendo specificative; vd. Compositio*.
 Sentido comum: *sensus communis*.
 Sentido da vista: *visus*.
 Sentido do gosto: *gustus*.
 Sentido inautêntico: *non pure; vd. Metaphysica*.
 Sentido integrado: *sensum compositum; vd. Conversio*.
 Sentido integrado e disjuntivo: *sensum compositum et divisum*.
 Sentir: *sensio; vd. Sensatio*.
 Sentir o cheiro: *odoror*.
 Separação: *separatio; vd. Abstractio*.
 Separado: *disparatum; vd. Oppositio*.
 Separadora: *secernens; vd. Facultas*.
 Sequidão: *ariditas; vd. Planta*.
 Ser: *esse; ens; res; vd. Non ens; vd. Veritas; vd. Res; vd. Intellectus*.
 Ser afetado: *pati, patior; vd. Intelligere; vd. Passio; vd. Materia; vd. Praedicamentum*.
 Ser animado: *animal*.
 Ser com existência própria: *hoc aliquid; vd. Anima*.
 Ser completo: *hoc aliquid, ut quod; vd. Anima*.
 Ser concreto: *ut quod; vd. Anima*.
 Ser conhecido em si mesmo: *esse per se notum*.
 Ser conhecido por si: *esse per se notum*.
 Ser conjuntamente: *esse simul*.
 Ser determinado: *hoc aliquid, tanquam quod; vd. Anima*.
 Ser eduzido da potência: *educi de potentia*.
 Ser em: *esse in; vd. Relatio*.
 Ser em simultâneo: *esse simul*.
 Ser em nenhum e dito de nenhum: *esse in nullo et dici de nullo; vd. Syllogismus*.
 Ser em todo e em nenhum, ser dito de todo e de nenhum: *esse in toto et esse in nullo, dici de toto et dici de nullo*.

Ser em todo e ser dito de todo: *esse in toto et dici de toto*; *vd. Syllogismus*.
Ser humano: *Homo*.
Ser noutra: *esse in alio*.
Ser objetivo e intencional: *esse obiectivo ac terminativo*; *vd. Cognitum*.
Ser para: *esse ad*; *vd. Relatio*.
Ser por si: *esse per se*; *vd. Subsistentia*.
Ser real: *ens reale, esse reale*.
Ser uno: *unum esse*; *vd. Xenophanes*.
Ser vivo: *vivens, animatum, animus*.
Seres: *res*; *vd. Deus*.
Seres animados: *animantia*; *vd. Animal*.
Seres inanimados: *res non viventium, inanimatae*.
Seres naturais: *res naturales*.
Seres permanentes: *res permanens*; *vd. Res*.
Seres sucessivos: *entia successiva*; *vd. Successivum*.
Seres vivos: *res viventes*; *vd. Magnitudo*; *vd. Res naturales*.
Serviçal: *officiosus*; *vd. Denominativum*.
Sexo feminino: *sexus foemineus*; *vd. Foemina*.
Significação: *significatio*; *vd. Nomen*.
Significação não combinada/não articulada: *incomplexa*; *vd. Complexa*.
Significado: *significativum*; *vd. Signum*.
Significado essencial: *quid rei/rei naturae*; *vd. Praenotio*.
Significado substancial e doutrinalmente: *significatum quod et doctrinaliter*;
vd. Res.
Significar: *significare*.
Significativo complexo: *significativum complexum*; *vd. Oratio*.
Significativo simples: *simplex significativum*; *vd. Significativum vocale*.
Signo: *signum*.
Silogismo: *syllogismus*.
Silogisticamente: *in forma syllogistica*; *vd. Anima*.
Simples: *simpliciter*; *vd. Scientia*.
Simples apreensão: *apprehensio simplex*.
Simplesmente: *simpliciter*; *vd. Appetitus*; *vd. Contrarium*.
Simplesmente conhecido: *simpliciter nota*; *vd. Notitia*.
Simplicio [490-560]: *Simplicius*; *vd. Anima*; *vd. Casus*; *vd. Coelum*; *vd. Intellectus*;
vd. Pars.
Sinais: *indicia*; *vd. Creatio*; *vd. Res*.
Sinal: *signum*.
Sincategoremata: *syncategoremata*.
Sindérese: *synderesis*.
Singular: *singularis, singulare*.

Sinónimo: *univocum*.
Sinónimo univocante: *univocum univocans*; *vd. Vnivocum*.
Sinónimos univocados: *univoca univocata*; *vd. Vnivocum*.
Sistema: *complexione*; *vd. Coelum*.
Sistema aristotélico: *disciplina Aristotelis*; *vd. Deus*.
Sítio: *situs*.
Situação: *situs, situ*; *vd. Praedicamentum*.
Só: *simplicitas*; *vd. Complexa*.
Sob a qual: *sub qua*; *vd. Obiectum*.
Sob o ponto de vista da física: *more physico*; *vd. Terra*.
Sociedade: *societas*.
Sócrates [*fl. V a.C.*]: *Socrates*.
Sofisma: *sophisma*.
Sofista: *sophista*.
Sofrer: *patior*; *vd. Passio*.
Sol: *Sol*.
Solino [*fl. III d.C.*]: *Solinus*; *vd. Lusitania*.
Som: *sonus*.
Soncinas [+1495]: *Soncinas*; *vd. Philosophus*.
Sonho: *somnium*.
Sonho comum: *insomnium*; *vd. Somnium*.
Sonho divinatório: *somnium*; *vd. Somnium*.
Sono: *somnus*.
Sopro: *spiraculum*; *vd. Anima*.
Sorte: *fortuna*.
Stoa: *stoa*.
Subalternação: *subalternatio*.
Subalternização: *subalternatio*.
Subitamente: *subito*; *vd. Momentum*.
Subordinação: *subalternatio, subiicibile*; *vd. Particulare*.
Subordinadas: *subiectas, subiiciles*; *vd. Totum*; *vd. Species*.
Subsistência: *subsistentia*.
Subsistência própria: *hoc aliquid*; *vd. Anima*.
Subsistir: *subsistere*; *vd. Subsistentia*.
Substância: *substantia*.
Substancial: *ut quod*; *vd. Terminus*; *vd. Subsistentia*.
Substante: *suppositum, subiectum*; *vd. Agens*; *vd. Materia*; *vd. Privatio*.
Substar: *substare*; *vd. Subsistentia*.
Substracto: *subiectum*.
Subjazer: *subesse*; *vd. Subsistentia*.
Sucessão: *successio*.

Sucessivo: *successivum*.
Sujeito: *suppositum, subiectum, subiectus, ut quod; vd. Anima; vd. Scientia; vd. Generatio; vd. Quantitas*.
Sujeito de atribuição: *subiectum attributionis; vd. Subiectum*.
Sujeito de inerência: *subiectum inhaesionis; vd. Subiectum*.
Sujeito do conhecimento: *cognoscens; vd. Cognitio*.
Sujeito intelectual: *intelligens; vd. Intellectio*.
Sujeitos de atribuição: *attributionis subiecta; vd. Obiectum*.
Suma: *summa*.
Sumo Bem: *Summum Bonum*.
Superfície: *superficies*.
Superfície exterior: *superficies; vd. Sphaera*.
Superior: *praestantior; vd. Theologia*.
Superioridade: *emineo; vd. Scientia de Anima*.
Suplício: *supplicium*.
Suportar: *patior; vd. Passio*.
Suposição: *suppositio*.
Supósito: *suppositum*.
Suposta: *supposita; vd. Compositio*.
Suposto: *subiectum*.
Supremo Bem: *Summum Bonum*.
Surpresa: *novitas; vd. Risus*.
Suspeita: *suspicio; vd. Opinio*.
Sustentação: *adminiculo; vd. Educi de potentia*.
Sustento: *altrix; vd. Facultas*.

T

Tal qual é: *secundum se; vd. Compositio*.
Talentos: *ingenium; vd. Homo*.
Tales de Mileto [fl. VI a.C.]: *Thales Milesius; vd. Sapientia; vd. Physica*.
Tamanho: *magnitudo; vd. Res naturales*.
Tangente: *tangere; vd. Contactus*.
Tarefa: *munus; vd. Demonstratio*.
Tarefa da informação: *officium informandi; vd. Anima*.
Tato: *tactus*.
Teeteto: *Theaetetus; vd. Mundus*.
Tema: *subiectus, subiectum, materia; vd. Coelum; vd. Physica; vd. Scientia*.
Temas físicos: *subiecta Physica; vd. Physica*.
Temor: *Timor*.
Temperamento: *temperamentum*.
Tempestades marítimas: *marinus aestus; vd. Meteorologia*.

Temístio [317-390]: *Themistius*; *vd. Anima*; *vd. Casus*; *vd. Pars*; *vd. Odor*.
Temor: *formido*; *vd. Opinio*.
Temperança: *temperantia*, *temperies*; *vd. Sanitas*.
Tempo: *tempus*.
Tender por si: *intendere per se*.
Teofrasto [372-287]: *Theophrastus*; *vd. Aristoteles*; *vd. Sapor*; *vd. Planta*.
Teologia: *theologia*.
Teorema: *theoremata*.
Teorema sobre o movimento: *theoremata de motu*; *vd. Theorema*.
Teórica: *docens*; *vd. Dialectica*.
Teóricas: *speculatrices*; *vd. Demonstratio*.
Ter: *habere*; *vd. Preadicamentum*; *vd. Modus habere*.
Ter fim: *finis*, *desinere*; *vd. Inceptio*.
Ter sido mudado: *mutatum esse*.
Termo: *terminus*; *vd. Obiectum*.
Termo conotativo: *nomen connotativum*; *vd. Significare*; *vd. Signum*.
Termo inicial: *a quo*; *vd. Quies*; *vd. Generatio*.
Termo final: *ad quem*; *vd. Generatio*; *vd. Mutatio*; *vd. Motus*; *vd. Quies*.
Termo inicial: *a quo*: *vd. Generatio*; *vd. Mutatio*.
Termo maior: *extremum*.
Termo menor: *extremum*.
Termos: *termini*; *vd. Res naturales*.
Terra: *terra*.
Terra brasileira: *Brasilia*.
Tertuliano [160-220]: *Tertulianus*; *vd. Stoa*.
Tísica: *morbus atrophia*; *vd. Morbus*.
Titilações: *titillatio*; *vd. Tactio*.
Tocar: *titillatio*; *vd. Tactio*.
Tocar-se: *se tangere*; *vd. Tactus*.
Toda a filosofia: *universa philosophia*; *vd. Scientia de Anima*.
Todas as coisas: *omnia*; *vd. Perfectum*.
Todo: *totum, ut quod*; *vd. Anima separata*.
Tomás Rodrigues da Veiga [1513-1579]: *Thomas a Vega*; *vd. Lusitania*; *vd. Spiritus*.
Tomás de Aquino, São [1225-1274]: *Thomas, Divus*.
Tópicos: *capita*, *Topica*; *vd. Liber*.
Toque: *tactus*.
Totalidade: *totum*; *vd. Motus*.
Totalidade do mundo: *mundi universitas*; *vd. Mundus*.
Totalmente íntegra: *exactissima*; *vd. Sanitas*.
Transanimação: *transanimatio*; *vd. Palingenesia*.
Transcendentais: *transcendentibus*, *transcendentia*; *vd. Metaphysica*; *vd. Genus*.

Transcendental: *transcendens*; *vd. Veritas*.
Transcendente: *transcendens*.
Transcender: *transcendere*; *vd. Genus*.
Transferência: *transmutatio*; *vd. Privatio*.
Transformação: *conversio, alteratio, alterare, fieri*; *vd. Subiectum*.
Transitivas: *transeuntes*; *vd. Actio*.
Transitivas ou quase transitivas: *transeuntem aut quasi transeuntem*; *vd. Operatio*.
Transmissão: *emanatio*.
Transparência: *perspicuitas*; *vd. Evidentia*.
Transparente: *perspicuum, translucidum*; *vd. Lux*.
Tratado: *tractatus*.
Tratado da Alma Separada: Tractatus de Anima Separata; vd. Anima separata; vd. Separatio; vd. Anima.
Tratado dos Primeiros Conhecidos; de praecognitis; vd. Praenotio.
Tratamento: *tractatio*; *vd. Tractatus*.
Troca de ideias: *congressus*; *vd. Topica*.
Tropos: *de poeticis transformationibus*; *vd. Conversio*.
Tudo ou todo: *omne seu totum*; *vd. Perfectum*.
Tufão: *Ecnephas*; *vd. Meteorologia*.

U

Ubiquação: *ubicatio*; *vd. Situs*.
Última: *suprema*; *vd. Scientia de anima; vd. Finis*.
Últimas: *altissimas*; *vd. Sapientia*.
Último: *supremus*; *vd. Finis*.
Último céu: *supremum coelum*; *vd. Coelum*.
Um dado terceiro: *tertium quid*; *vd. Mutatio*.
Uma vez: *olim*; *vd. Momentum*.
Unhas: *ungues*.
União: *unio, unum, societas, copulare*; *vd. Quantitas; vd. Facultas*.
União corpórea: *societas corporis*; *vd. Corpus*.
União do assentimento e da compreensão: *unio assecutiva et comprehensiva*; *vd. Dionysius; vd. Felicitas*.
Unicidade: *unitas*.
Unidade: *unitas*.
Unidade determinada: *unum quid*; *vd. Vniversale*.
Unidade e singularidade: *unigena et singularis*; *vd. Vniversum*.
Uniforme: *aequabilis*; *vd. Conversio; vd. Mensura; vd. Tempus; vd. Sphaera*.
Uniformemente acelerado: *uniformiter difformiter*; *vd. Actio; vd. Superficies*.
Uniformidade: *aequabilitas*; *vd. Motus*.
Unitário: *ut quod*; *vd. Subiectum*.

Unindo: *applicando; vd. Intelligentia.*
Universal: *universale, de omni; vd. Praedicatio.*
Universal como causa: *universale in causando; vd. Vniversale.*
Universal como existente: *universale in essendo; vd. Vniversale.*
Universal como predicado: *universale in praedicando; vd. Vniversale.*
Universal como significante: *universale in significando; vd. Vniversale.*
Universalmente: *apud omnes; vd. Signum.*
Universo: *universum.*
Unívoco: *univocum.*
Unívoco univocante: *univocum univocans; vd. Vnivocum.*
Unívocos univocados: *univoca univocata; vd. Vnivocum.*
Uno: *unum; vd. Vnio.*
Uno em sentido absoluto: *unum quid; vd. Forma.*
Útil: *utilis.*

V

Vácuo: *vacuum.*
Vago: *vagum; vd. Individuum.*
Valia: *bonitas; vd. Phantasia.*
Vaporosa: *aereum; vd. Humiditas.*
Várias: *plures; vd. Scientia.*
Variedade do começo das coisas: *inceptiones rerum; vd. Inceptio.*
Vários universos de coisas: *plures rerum universitates; vd. Vniversum.*
Varrão [116-27]: *Varro; vd. Anima.*
Vastidão/dificuldade do problema dos universais: *sylva universalium; vd. Vniversale.*
Vazio: *vacuum.*
Vedores: *aquileges, aquarum inspectores; vd. Aquileges.*
Vegetativa: *vegetatrix; vd. Anima.*
Velhice: *senectus.*
Velho: *senex; vd. Senectus.*
Velocidade: *velocitas.*
Velozes e lentas: *veloces aut tardae; vd. Generatio.*
Ver: *video, aspectus; vd. Potentia.*
Verbo: *Verbum.*
Verbo Divino: *Verbum Divinum.*
Verdade: *veritas, verum; vd. Bonum.*
Verdadeiro: *verum; vd. Veritas.*
Vergonha: *verecundia.*
Vesícula biliar: *iecur.*
Via láctea: *circulus lacteus; vd. Meteorologia.*
Vícios: *vitia; vd. Experientia.*

Vida: *vita*.
Vida histórica: *in via*; *vd. Virgo*.
Vida honrada: *honestum*; *vd. Philosophia moralis*.
Vigilância: *vigilia*.
Vigília: *vigilia*.
Vinho: *vinum*.
Violência: *violentia*; *vd. Violentum*.
Violento: *violentum*.
Virgem Maria: *Virgo*.
Virtual: *virtus*; *vd. Contactus*.
Virtualmente: *virtute*; *vd. Qualitas*.
Virtude: *virtus*; *vd. Corpus*.
Virtude executiva: *vix executrix*; *vd. Potentia*.
Virtude formadora e criadora: *virtus formatrix et auctrix*; *vd. Pulchritudo*.
Visão: *visio, visus, aspectus, color*; *vd. Visio*; *vd. Sensus*.
Vísceras espirituais: *spiritalia viscera*; *vd. Iecur*.
Visível: *visile*; *vd. Visio*.
Vista: *visus*; *vd. Visio*.
Vivente: *vivens*.
Viver: *vivo, vivere*; *vd. Vita*.
Vocábulo: *vox*.
Vontade: *voluntas*.
Voz: *vox*; *vd. Homo*.

W

Witelo [1235-1285]: *Vitelio*; *vd. Perspectiva*.

X

Xenócrates de Calcedónia [396-314]: *Xenocrates*; *vd. Zeno*.

Xenófanes de Cólofon [fl. 540]: *Xenophanes*.

Z

Zareta: *Zareta Chaldaeus*; *vd. Mundus*.

Zelo: *studium*.

Zeloso: *studiosus*; *vd. Denominativum*.

Zenão de Eleia [fl. 464/461]: *Zeno*.

Zenão de Cítio [c.366-265]: *Zeno*; *vd. Stoa*; *vd. Ignis*.

Zodíaco: *zodiacus*.

Zona: *zona*.

Equivalências Latim-Português:

A

a casu: por acaso; *vd. Aequivocum.*

a consilio: por convenção; *vd. Aequivocum.*

a contrario: por oposição; *vd. Scientia.*

a parte ante: no passado; *vd. Creatura.*

a parte rei: pela parte da coisa; *vd. Vniversalitas.*

a posteriori: secundariamente; *vd. Scientia.*

a priori: pelas causas, previamente, prévio; *vd. Praenotio; vd. Scientia; vd. Subalternatio.*

a qua: a partir de que; *vd. Idea.*

a quo: a partir do qual, termo inicial; *vd. Ex; vd. Generatio; vd. Mutatio; vd. Quies.*

a rebus avulsa: matéria abstrata; *vd. Dialectica.*

a vincente: a partir do predominante; *vd. Actio.*

a virtute formatrice et auctrice: pela virtude formadora e criadora; *vd. Pulchritudo.*

ab adversario: contrária; *vd. Demonstratio.*

ab se: por si mesmo; *vd. Vivens.*

abiectiones: abjeções; *vd. Decretio.*

abiectiva: abjectiva; *vd. Mutatio.*

absoluta: independente, extraordinária, absoluta; *vd. Libertas; vd. Potentia.*

absolutio: completude; *vd. Mundus.*

academici: Acadêmicos; *vd. Cognitio.*

accentus: acento, prosódia; *vd. Fallacia.*

accommodatur: não qualificada; *vd. Principium.*

accrecio: acréscimo; *vd. Motus.*

acommodatio: congruência; *vd. Sensibilis.*

acrimonia: eficácia; *vd. Simile.*

actio reciproca/mutua: ação recíproca/mútua; *vd. Actio.*

actio vitalis: ação vital; *vd. Vita.*

actu exercito: diretamente, implicitamente; *vd. Aequalis; vd. Futurum; vd. Proprietas; vd. Iudicium; vd. Subsistentia; vd. Verbum.*

actu signato: expressamente, indiretamente; *vd. Aequalis; vd. Futurum; vd. Ratio; vd. Relatio, vd. Relatum.*

acutum: finos; *vd. Corpus.*

actus cogitandi: ato de pensar; *vd. Verbum.*

actus dicendi: ato de proferir/dizer; *vd. Verbum.*

ad aliquid: relação; *vd. Praedicamentum.*

ad convertentiam: recíproco; *vd. Relatum.*

ad extra: de exterior; *vd. Actio.*

ad libitum: intencionalidade; *vd. Suppositio*.
ad normam mathematicam: matematicamente falando; *vd. Maximum*.
ad quam: para que; *vd. Idea*.
ad quem: termo final; *vd. Generatio*; *vd. Motus*; *vd. Mutatio*; *vd. Quies*.
ad sensum et consuetudinem vulgi: em sentido vulgar; *vd. Principium*.
additus: aposto; *vd. Terminus*.
adensatio: compressão; *vd. Resurrectio*.
adiectio: por adição, adjeção; *vd. Infinitum*; *vd. Materialia entia*.
adminiculo: sustentação; *vd. Educi de potentia*.
administrare: auxiliar; *vd. Dialectica*.
admirabilis: notável; *vd. Polus*.
adulterina: espúrio; *vd. Materia*.
adversus Aristotelem: contra Aristóteles; *vd. Aristoteles*.
aequalis: uniforme; *vd. Conversio*; *vd. Mensura*; *vd. Tempus*; *vd. Sphaera*.
aequalitas: igualdade, uniformidade, equilíbrio; *vd. Pulchritudo*; *vd. Motus*;
vd. Natura.
aequalia: iguais; *vd. Generatio*.
aequalitas: igualdade; *vd. Pulchritudo*.
aequivocatio: falácia da equivocação; *vd. Fallacia*.
aereum: vaporosa; *vd. Humiditas*.
aestimativa: faculdade estimativa; *vd. Cogitativa*.
affectio: afeção; *vd. Modus habere*.
affectu: por disposição; *vd. Qualitas*.
affectus: afetos, disposição; *vd. Affectus animi*; *vd. Finis*.
agendi vim: capacidade ativa; *vd. Quantitas*.
agens: ativo; *vd. Ars*.
agere: atividade, agir, fazer; *vd. Sidera*; *vd. Preadicamentum*.
aggregatum: conjunto; *vd. Creatura*; *vd. Deus*.
agibilium: comportamentos; *vd. Prudentia*.
ago: fazer; *vd. Praxis*.
alens: faculdade vegetativa nutriente; *vd. Anima*.
aliquando: em algum tempo; *vd. Momentum*.
alterans: agente modificador; *vd. Agens*.
alteratio: alteração; *vd. Motus*.
altissimas: últimas; *vd. Sapientia*.
altrix: sustento; *vd. Facultas*.
amentes: loucos; *vd. Infans*.
amicitia: afeição, amizade; *vd. Ordo*; *vd. Amor*.
amphibologia: anfibologia; *vd. Fallacia*.
angustior: mais estreito; *vd. Ens*.
anatomica ars: arte anatômica; *vd. Medicina*

anatomicae artis peritus: especialista em dissecação; *vd. Medicina*.
anatomicae artis professor: professor de anatomia; *vd. Medicina*.
anima rationalis: alma racional; *vd. Anima*.
animantia: seres animados; *vd. Animal*.
animi consideratio: estudo da alma; *vd. Animus*.
animi doctrina: doutrina sobre a alma; *vd. Animus*.
animi fortitudo: grandeza de ânimo; *vd. Animus*.
animi iucunditas: contentamento da alma; *vd. Laetitia*.
animi mores: disposições de caráter; *vd. Animatum*.
animus: alma humana, alma racional, espírito; *vd. Anima*; *vd. Animus*; *vd. Cogitatio*; *vd. Intelligere*; *vd. Memoria*; *vd. Resurrectio*.
annihilatio: aniquilação.
antecedentia: antecedentes; *vd. Consequentia*.
antegressio: precedência; *vd. Instans*; *vd. Anima*.
antipodes: antípodas.
appetendi vis: capacidade desiderativa; *vd. Agens*.
appetens: apetitiva; *vd. Facultas*.
appetibilitas: apetecibilidade; *vd. Appetibilis*.
appetitus: desejo; *vd. Anima separata*.
applicando: unindo; *vd. Intelligentia*.
apprehendere per intellectum: apreensão intelectual; *vd. Intellectus*.
apprehensive: por apreensão; *vd. Circulus*.
aptitudo: aptidão; *vd. Producibilitas*.
apud omnes: universalmente; *vd. Signum*.
aquarum inspectores: vedores; *vd. Aquileges*.
ardens: muito intenso; *vd. Felicitas*.
argutive: linguisticamente; *vd. Intellectus*.
ariditas: sequidão; *vd. Planta*.
ars agens: ciência prática; *vd. Ars*.
ars chymicae: química; *vd. Alchymia*.
ars disserendi: arte/doutrina da descoberta; *vd. Dialectica*; *vd. Praedicabile*.
ars medendi: arte médica; *vd. Medicina*.
artefactae: coisas artificiais; *vd. Res naturales*.
artefactum: artificial; *vd. Naturalis*.
artifex: praticante de uma ciência/arte/saber fazer; *vd. Materia*.
artificium ingenium: engenho artesanal; *vd. Generatio*.
artis industria: artificial; *vd. Animal*.
aspectus: ver, visão; *vd. Potentia*; *vd. Visio*.
assatio: assadura; *vd. Concoctio*.
assensum: assentimento; *vd. Habitus*.
assidens: assistente; *vd. Anima*; *vd. Averroes*.

assiduitas: frequência habitual; *vd. Consuetudo*.
assimilatio: semelhança, assimilação; *vd. Cognitio*; *vd. Instans*.
astronomi: astrónomos; *vd. Stella*.
asymbolica: características não-correspondentes; *vd. Elementum*.
atomus: indivisível; *vd. Punctum*; *vd. Principium*.
atrahens: atrativa; *vd. Facultas*.
attributio: atribuição; *vd. Analogia*.
attribuitionis subiecta: sujeitos de atribuição; *vd. Obiectum*.
auditus instrumentum: aparelho auditivo; *vd. Audio*.
augens: faculdade vegetativa do crescimento; *vd. Anima*.
augere: aumento; *vd. Incrementum*.
auscultatorii: livros escutados; *vd. Liber*.
auscultatio: aprendizagem; *vd. Physica*.
axioma philosophicum: axioma filosófico; *vd. Dignitas*.

B

baiulis: moço de fretes, mensageiros; *vd. Imago*; *vd. Spiritus*.
beatissima: muitíssimo feliz; *vd. Anima separata*.
bellua: besta fera; *vd. Brutum*; *vd. Homo*.
beneficio quantitatis: em razão da quantidade; *vd. Materia*.
bonitas: bondade, valia; *vd. Analysis*; *vd. Ingenium*; *vd. Phantasia*.
bonum quid: bem relativo; *vd. Materia*.
brevi transiens: passageira; *vd. Passio*.
bruta: animais irracionais; *vd. Animal*; *vd. Homo*.

C

caducus: perecível; *vd. Anima*.
canones seu regulas: leis ou regras; *vd. Motus*.
capita: tópicos; *vd. Liber*.
carbo: brasa; *vd. Lux*.
causa passionis: causa da afeção; *vd. Scientia*.
caprae saltantes: meteoros luminosos; *vd. Meteorologia*.
Castor et Pollux: fogos de Santelmo; *vd. Meteorologia*.
causae disponenti et provocanti: causa responsável; *vd. Affectus animi*.
causalitas effectricis causae: a causalidade da causa eficiente; *vd. Efficiens*.
cautio: precaução; *vd. Prudentia*.
cavernae: recessos; *vd. Terra*.
celeritas: rapidez; *vd. Motus*; *vd. Velocitas*.
celeritate id est momentanea actione: rapidez na trajetória; *vd. Lux*.
certa: adequada; *vd. Causa*.
certitudo et evidentia: certeza e evidência; *vd. Ordo*.

christianus philosophus: filósofo cristão; *vd. Subiectum*.
cinneratio: redução das cinzas; *vd. Resurrectio*.
circulus intellectualis: círculo intelectual; *vd. Cognitio*.
circulus lacteus: via láctea; *vd. Meteorologia*.
charitas: amizade; *vd. Amor*.
chymica: química; *vd. Alchymia*.
civile: civil; *vd. Ius*.
claritas: clareza; *vd. Evidentia*.
clarius et evidenti: mais clara e evidente; *vd. Metaphysica*.
coagmentatur: combinadas; *vd. Vniversum*.
coctrix: função de digestão; *vd. Facultas*.
coelestia: corpos celestes; *vd. Coelum*.
cogitatrix: cogitativa; *vd. Intellectus*.
cogitationes mentis: pensamentos do entendimento; *vd. Cogitatio*.
cognitio: conhecimento, conhecimento.
cognitio comprehensiva: conhecimento compreensivo; *vd. Cognitio*.
cognitio definitiva in certo scientiae: conhecimento definitivo em relação a uma ciência determinada; *vd. Cognitio*.
cognoscens: potência cognoscitiva; *vd. Potentia*.
cognoscentem: sujeito do conhecimento; *vd. Cognitio*.
cognoscere valet: capacidade de conhecer; *vd. Anima separata*.
cohaerere: correlação; *vd. Plato*.
collectio: organização, coleção, catalogar; *vd. Ars*; *vd. Pars*; *vd. Praedicabile*.
collective: genericamente consideradas; *vd. Generatio*.
colligere: chegar-se a; *vd. Consequentia*.
colloquia: reuniões; *vd. Topica*.
color: sentido da cor; *vd. Sensus*.
comes: acompanhando; *vd. Alteratio*.
commensuratio: adequação, medida; *vd. Cognitum*; *vd. Corpus*.
commentatio: comentário; *vd. Commentarius*.
commoditas: conveniente, economia; *vd. Respiratio*; *vd. Scientia*.
commodus: adequado; *vd. Mundus*.
communissimum/communissima: mais comum; *vd. Principium*; *vd. Differentia*.
compages: congêrie; *vd. Mundus*.
complente et ab inertia: compreende por indiferença; *vd. Forma*.
complexa: complexas; *vd. Extremum*.
complexio: sistema, articulação, configuração *vd. Coelum*; *vd. Complexa*; *vd. Pars*.
compositio: composição; *vd. Fallacia*.
comprehendere: compreensão; *vd. Intelligibiltas*.
comprehensiones: saberes; *vd. Ars*.
conatus: esforço; *vd. Natura*.
conceptiones: concebimentos, percepções; *vd. Brutum*; *vd. Vox*.

conceptus: pensamento; *vd. Angelus*.
conceptus comparativus: conceito comparativo; *vd. Comparatio*.
conciatrix: harmonizadora; *vd. Similitudo*.
concupere: abarcar; *vd. Deus*.
concoquens: função digestiva; *vd. Facultas*.
concordia: concórdia; *vd. Bonum*.
concursum/confluxum spirituum: afluência dos espíritos; *vd. Spiritus*.
conexionibus essentialibus: relações essenciais; *vd. Essentia*.
confluxum/concursum spirituum: afluência dos espíritos; *vd. Spiritus*.
congeries: caos; *vd. Ordo*.
congressus: troca de ideias; *vd. Topica*.
coniectu oculorum: mirada; *vd. Fascinatio*.
coniuncta: complexa; *vd. Enunciatio*.
coniunctio: conjunção, composição proposicional; *vd. Separatio*; *vd. Veritas*.
coniuunctis: ligadas; *vd. Enunciatio*.
connexio: ligamento, relação, ligação, laço; *vd. Contingentia*; *vd. Ordo*; *vd. Vox*.
connexiones: relações; *vd. Physica*.
connexiones propositionum: laços proposicionais; *vd. Connexio*.
consecutio: consequência; *vd. Consequentia*.
consequentis: do conseqüente; *vd. Fallacia*.
consideratio: estudo; *vd. Scientia de Anima*.
consideratio animae: estudo da alma; *vd. Scientia de Anima*.
consilium: prudência; *vd. Animus*; *vd. Homo*.
consistere: coexistir; *vd. Cognitio*.
contactu virtutis: por força de ligação; *vd. Coelum*.
contactum: contigüidade; *vd. Forma*.
contemperata: bem doseada; *vd. Mistio*.
contemplatio: estudo, exame; *vd. Anima*; *vd. Coelum*; *Physica*.
contemplativae: contemplativas; *vd. Speculativum*.
continuatio: contigüidade; *vd. Mundus*.
continuitas: continuidade; *vd. Successivum*.
contractius: mais restrita; *vd. Scientia*.
conueniens: harmonia; *vd. Annus*.
conuenientia: conformidade, consonância; *vd. Identitas*; *vd. Respiratio*.
conuenientiam siue aptitudinem: conveniência ou aptidão; *vd. Cognitum*.
conversiones: metáforas; *vd. Augustinus*.
copulare: união; *vd. Quantitas*.
credebilitas: credível; *vd. Fides*.
cultus: educação; *vd. Homo*.
cum adiectione: com adjeção; *vd. Verbum Divinum*.
cum materiae actus sit: porque atualiza a matéria; *vd. Anima*.
cur: porquê; *vd. Circumstantia*.

D

- de animo meditatio* : meditação sobre a alma; *vd. Animus*.
de contingenti: de contingência; *vd. Syllogismus*.
de extremo coniuncto: extremo complexo; *vd. Enunciatio*.
de grege Averroistarum: averroístas; *vd. Averroes*.
de inesse: de inerência; *vd. Syllogismus*.
de necesse: de necessidade; *vd. Syllogismus*.
de nullo: de nada; *vd. Praedicatio*.
de omni: universal, universalmente, de tudo, omnicompreensivo; *vd. Praedicatio*;
vd. Tempus.
de Physico auditu: Escuta da Física (livros da); *vd. Liber*.
de poeticis transformationibus: tropos; *vd. Conversio*.
de praecognitis: tratado sobre o primeiro conhecido; *vd. Praenotio*.
deambulatio: marcha; *vd. Intendere per se*.
decor: ornamento; *vd. Res*.
decoris elegantia: embelezamento; *vd. Pulchritudo*.
decretum: direito canônico; *vd. Ius*.
definita: delimitada; *vd. Anima separata*.
definite: definidamente; *vd. Relatum*.
definitivum: complexo; *vd. Ratio*.
delectatio: prazer; *vd. Honestas*; *vd. Bonum*.
deliquium: fases da Lua; *vd. Luna*.
demonstratio a posteriori: demonstração indutiva, argumentativa; *vd. Demonstratio*;
vd. Separatio.
demonstrativa: demonstrativos; *vd. Signum*.
demonstrator: demonstrador; *vd. Demonstratio*.
denominative: paronimicamente; *vd. Qualia*.
denotans: denotação, denotar; *vd. Significare*; *vd. Signum*.
densum: denso; *vd. Densitas*.
desiderium: desejo; *vd. Motus*.
desinere: deixar de ser, ter fim; *vd. Inceptio*.
despotice: despoticamente; *vd. Appetitus*.
dialectico more: à maneira dialética; *vd. Dialectica*.
dictio: ato de dizer; *vd. Veritas*.
dignitatis: estimada; *vd. Ordo*.
dignoscere: conhecer, conhecer distintamente; *vd. Anima*; *vd. Mens*.
dilectio: amor; *vd. Deus*.
diminutio: diminuição; *vd. Motus*.
diminutio: diminuição; *vd. Generatio*.
directe: imediatamente; *vd. Vox*.
directus: reto; *vd. Radius*.

dirigens: diretora; *vd. Potentia*.
discere: aprendizagem; *vd. Voluptas*.
disciplina: aprender, aprendizagem; *vd. Differentia*; *vd. Scientia*.
disciplina moralis: disciplina da moral; *vd. Philosophia moralis*.
disciplinae mathematicae: matemáticas; *vd. Mathematicae*.
discursum: raciocínio; *vd. Intellectus*.
disparata: separada; *vd. Oppositio*.
dispensatrix: administradora; *vd. Anima*.
dispositive: na ordem da disposição; *vd. Dispositio*.
distincte potest cognoscere: pode conhecer distintamente; *vd. Anima*.
distinctio: diversidade; *vd. Pulchritudo*.
distinctius: mais distinto; *vd. Anima Separata*.
distribuens: distribuidora; *vd. Facultas*.
diu permanens: caráter de permanência; *vd. Patibilitas*.
diuturnior: mais constante; *vd. Habitus*.
divina bonitas: bondade divina; *vd. Bonitas*.
divina Philosophia: filosofia divina; *vd. Metaphysica*.
divina potestas: poder divino; *vd. Potestas*.
divina soboles: rebento divino; *vd. Forma*.
divinatio: adivinhação; *vd. Somnium*.
divinis res: temas referentes à divindade; *vd. Plato*.
divisio: proposição negativa, falácia da divisão; *vd. Compositio*; *vd. Fallacia*.
divisus: dividido; *vd. Terminus*.
docens: teórica; *vd. Dialectica*.
doctrina: ciência; *vd. Elementum*.
dominativum: senhorial; *vd. Ius*.
duratio momentanea: duração transitória; *vd. Corpus*.
dux: condutora; *vd. Experientia*.

E

educatio: instrução; *vd. Scientia*.
effatum: proposição; *vd. Vniversale*.
effectiva: criadora; *vd. Metaphysica*.
effector: criador; *vd. Res*.
effectrix: produtora; *vd. Causa*.
effectu: por efeito; *vd. Qualitas*.
efficaciter: como eficaz; *vd. Finis*.
efficiens: produtivo; *vd. Ars*.
effigies: imagem, representação, fenótipo; *vd. Homo*; *vd. Signum*; *vd. Fortuna*;
vd. Similitudo.
eius sectatores: seguidores de Tomás; *vd. Thomas*.

elenchi: argumentos de refutação; *vd. Elenchus*.
elicio: provocar; *vd. Actio*; *vd. Appetitus*.
elicitus: ato deliberado; *vd. Resurrectio*.
elicitus appetitus: desejo escolhido; *vd. Reunio*.
elixatio: fervura; *vd. Concoctio*.
emanare: dimanar; *vd. Proprium*.
emineo: superioridade; *vd. Scientia de Anima*.
ens secundum naturam: ente segundo a natureza; *vd. Ens naturale*.
entia successiva: seres sucessivos; *vd. Successivum*.
enuntiabile: objeto da enunciação; *vd. Iudicium*.
enuntiatio: proposição; *vd. Falsitas*.
ergo: portanto; *vd. Intellectus*.
esse: existência, ontológica; *vd. Creatio*; *vd. Separatio*.
esse ad: ser para; *vd. Relatio*.
esse existentiae: o ser da existência; *vd. Essentia*.
esse in: ser em; *vd. Relatio*.
esse in loco: existir no lugar; *vd. Coelum*.
esse in nullo et dici de nullo: ser em nenhum e dito de nenhum; *vd. Syllogismus*.
esse in toto et dici de toto: ser em todo e ser dito de todo; *vd. Syllogismus*.
esse per se: ser por si; *vd. Subsistentia*.
esse obiectivo ac terminativo: ser objetivo e intencional; *vd. Cognitum*.
esse reale: ser real; *vd. Esse*.
essendi necessitas: necessidade de ser; *vd. Incorruptibilis*.
eubulia: conselho prudente; *vd. Prudentia*.
eutrapelia: moderação nos jogos e diversões; *vd. Temperantia*.
ex aliis: derivação; *vd. Principium*.
ex alio: a partir de outro, a partir de algo; *vd. Cognitio*; *vd. Creatio*.
ex conditione: condicional; *vd. Necessitas*.
ex hypothesi: hipoteticamente, hipotética; *vd. Impossibilis*; *vd. Necessitas*.
ex impositione: por instituição; *vd. Signum*.
ex instituto: convencional, por instituição; *vd. Nomen*; *vd. Signum*.
ex ipsis: diferença; *vd. Principium*.
ex natura rei: pela natureza da própria coisa; *vd. Accidens*; *vd. Distinctio*; *vd. Scientia*.
ex nihilo: a partir do nada; *vd. Creatio*; *vd. Ex*.
ex pectore intemisque praecordis: originado no que há de mais íntimo; *vd. Anima*.
ex qua: de que; *vd. Idea*.
ex terminis: pelos termos; *vd. Principium*.
ex toto: integral; *vd. Corruptio*.
ex vi nominis: em sentido denotativo, denotativamente; *vd. Differentia*; *vd. Principium*.
exactissima: totalmente íntegra; *vd. Sanitas*.

exaequo: identifica; *vd. Subiectum*.
excellencia: dignidade; *vd. Arithmetica*.
excitare: conduzir; *vd. Concursus*.
exemplares: edições; *vd. Physica*.
exequens: faculdade executora; *vd. Potentia*.
exorbitans: excesso; *vd. Violentum*.
experimentis: experiência sensível; *vd. Experimentum*.
experimento: experimentação; *vd. Scientia*.
experimento comperire: experimentar a descoberta; *vd. Scientia experimentalis*.
explicatio: explicação; *vd. Explanatio*.
exposcere: patentear; *vd. Effectus*.
expositorius: expositivo; *vd. Syllogismus*.
expressio rei cognitae: expressão da coisa conhecida; *vd. Cognitio*.
expurgans: expurgante, *vd. Facultas*.
extenuatio: rarefação; *vd. Resurrectio*.
extra chorum vagantur: sair dos limites; *vd. Aristoteles*.
extremum coniunctum: extremo complexo; *vd. Enunciatio*; *vd. Extremum*.

F

fabrica humani corporis: criação/constituição do corpo humano; *vd. Corpus*.
facilitas: aptidão; *vd. Scientia*.
facultas appetens: faculdade apetitiva; *vd. Appetitus*.
facultas motrix: faculdade motora; *vd. Potentia*.
facultates: potências; *vd. Potentia*.
faex: borras, refugo; *vd. Elementum*; *vd. Forma*; *vd. Materia*.
fallacia accidentis: falácia do acidente; *vd. Fallacia*.
fallacia consequentis: falácia do consequente; *vd. Fallacia*.
fallacia petitionis principii: falácia da petição de princípio; *vd. Fallacia*.
falsum: erro; *vd. Fallacia*.
felicitas: felicidade; *vd. Actus*.
fides divina: fé em matéria divina, fé divina; *vd. Fides*.
fides humana: fé em matérias humanas; *vd. Fides*.
ferri: transformação; *vd. Subiectum*.
figmenta: ficções, fantasias da imaginação; *vd. Ens rationis*; *vd. Imaginatio*.
figura: expressão; *vd. Mors*.
figura dictionis: falácia da figura de dicção; *vd. Fallacia*.
filum doctrinae: nexo doutrinal; *vd. Doctrina*.
finis cui: fim a que; *vd. Finis*.
finis cuius: fim de que; *vd. Finis*.
finita: definida; *vd. Enunciatio*.
finitio: finito; *vd. Infinitum*.

finitor: linha do horizonte; *vd. Horizon*.
flamma: chama; *vd. Luz*.
flexuosus sive obliquus: curvo ou oblíquo; *vd. Deus*.
flor: nata; *vd. Elementum*.
fons: origem; *vd. Res*.
formatrix: faculdade vegetativa geradora; *vd. Virtus*.
formido: receio, temor; *vd. Intellectus*; *vd. Opinio*.
fortassis: probabilidade; *vd. Senectus*.
fraudentia: ardeirice; *vd. Risus*.
frigiditas: frialdade; *vd. Affectus animi*.
functiones: atividades; *vd. Anima*; *vd. Operatio*.
fusa: lata; *vd. Mistio*; *vd. Spiritus*.
fuse: em sentido amplo, numa aceção lata; *vd. Generatio*; *vd. Spiritus*.

G

gaudium: júbilo; *vd. Laetitia*.
generabile: capaz de gerar; *vd. Ingenerabile*.
generans: faculdade vegetativa geradora; *vd. Anima*; *vd. Virtus*.
generibus summis: géneros supremos; *vd. Metaphysica*.
gigni: ser formado; *vd. Ingenerabile*.
glacies: gelo; *vd. Meteorologia*.
gloriosus: presunçoso; *vd. Lusitania*.
gnomi: sentença judiciosa; *vd. Prudentia*.
gradarius: climatérico, gradativo; *vd. Annus*.
grando: granizo; *vd. Meteorologia*.
gravitas accidentaria: gravidade acidental; *vd. Impulsus*.
gyrativa: circundante; *vd. Linea*.

H

habere: ter; *vd. Preadicamentum*.
habitudo: habitual, relação; *vd. Vnio*; *vd. Signum*.
habitudo ad se ipsam: relação para consigo própria; *vd. Materia*.
habitus: relação; *vd. Producibilitas*; *vd. Signum*.
haecceitas: estaidade; *vd. Differentia*.
hallucinandi occasio est: dar azo ao erro; *vd. Verbum*.
hallucinatio: alucinação; *vd. Somnium*.
hoc aliquid: ser com existência própria, aquilo que é, determinado, indivíduo;
vd. Anima; *vd. Forma*; *vd. Materia*; *vd. Substantia*.
hodie: atuais; *vd. Scripta*.
hominum societas: comunidade humana; *vd. Societas*.
honestum: vida honrada; *vd. Philosophia moralis*.

honestus: digno; *vd. Topica*.
honorabile: excelente; *vd. Bonum*.
honorabilis: ciência mais relevante; *vd. Philosophia moralis*.
hospitium: habitação; *vd. Homo*.
humor: humidade; *vd. Qualitas*.

I

iactus: arremesso; *vd. Motus*.
idem: o idêntico; *vd. Qualitas*.
idola: imagens; *vd. Phantasia*.
idolum: imagem; *vd. Cogitativa*.
igitur: por conseguinte; *vd. Intellectus*.
ignoratio elenchi: falácia da ignorância do elenco ou da redarguição; *vd. Elenchus*;
vd. Fallacia.
illuminatio: iluminação; *vd. Actio*.
imagines astronomicae: conjunções astronómicas; *vd. Imago*.
imago: configurações; *vd. Stella*.
immediate: imediatamente; *vd. Agens*.
imminutio: diminuição; *vd. Motus*.
immobilia: imóveis; *vd. Movens*.
immortalitas: perenidade; *vd. Natura*.
impellens: faculdade impulsionadora; *vd. Potentia*.
imperando: modo imperativo; *vd. Appetitus*.
imperans: impulsionador; *vd. Potentia*.
imperantis: causa ordenadora; *vd. Appetitus*.
impetus: ímpeto; *vd. Proiecta*; *vd. Impulsus*.
importare: comportar; *vd. Terminus*.
improportione: desproporção; *vd. Resistentia*.
in actu exercito: diretamente, direta; *vd. Iudicium*; *vd. Subsistentia*; *vd. Verbum*.
in alio: noutro; *vd. Cognitio*.
in causando: na causa; *vd. Praedicatio*.
in doctrinis: no ensino; *vd. Res*.
in essendo: no ser; *vd. Praedicamentum*; *vd. Praedicatio*.
in essendo et repraesentando: no ser e na representação; *vd. Similitudo*.
in existendo: relativo ao que existe; *vd. Contingentia*.
in exprimendo: na expressão; *vd. Imago*.
in facto esse: concretização; *vd. Resurrectio*.
in fieri: no acontecer; *vd. Resurrectio*.
in nostris commentariis: nos nossos ‘Comentários’; *vd. Commentarius*.
in obliquo: indiretamente; *vd. Comparatio*.
in praedicando: na predicação; *vd. Praedicatio*.

in quaestione quale est: na pergunta 'como é'; vd. Differentia; vd. Praedicabile.
in quaestione quid est: a pergunta sobre o que uma coisa é; vd. Genus; vd. Praedicabile.
in quale: no modo de ser; vd. Particulare.
in quale contingenter: como é, contingentemente; vd. Individuum.
in quale essentialiter: como é, essencialmente; vd. Individuum.
in quale necessario: como é, necessariamente; vd. Individuum.
in quibus nulli: nos quais nada; vd. Terminus.
in quibus omni: nos quais tudo; vd. Terminus.
in quid: no que é, naquilo que é, essencialmente; vd. Particulare; vd. Individuum;
vd. Praedicatio.
in quid complete: no que é, integralmente; vd. Individuum.
in rebus seu extra dictionem: falácia extralinguística, nas coisas independentemente
da maneira de dizer; vd. Fallacia.
in recto: diretamente; vd. Subalternatio.
in subiecto: na sua própria dimensão; vd. Angelus.
in verbis seu in dictione: falácia linguística; vd. Fallacia.
inaequabilitas: não uniformidade; vd. Motus.
inaequalitas: desigualdade; vd. Pulchritudo; vd. Metaphysica; vd. Analogia.
inceptiones rerum: variedades do começo das coisas; vd. Inceptio.
inchoata: inicial; vd. Demonstratio.
inclinatio: inclinação; vd. Materia.
incognita: assuntos desconhecidos; vd. Disserere
incommodus: incongruente; vd. Actus ; vd. Possibilis; vd. Potentia.
incomplexa: significação não combinada/não articulada; vd. Complexa.
inconstantia: irregularidade; vd. Polus.
incrementum et decrementum: desenvolvimento e declínio; vd. Natura.
indefinitum: indeterminado; vd. Perspicuum; vd. Individuum.
indicia: indicações, assinalar, sinais; vd. Creatio; vd. Significare; vd. Signum; vd. Res.
in esse: inerir; vd. Vniversale.
inevidens: não evidente; vd. Suspicio; vd. Habitus.
inevidentia: não evidência; vd. Formido.
inficiatio: denegação; vd. Materia.
influens: defluentes; vd. Spiritus.
influentia: influência; vd. Influxus.
influxum: influxo; vd. Efficiens.
ingenerabile: incapaz de gerar, não gerador; vd. Ingenerabile.
ingenium: talento, bom caráter; vd. Homo; vd. Ingenium.
innatus: congênito; vd. Mors.
innovatio: recriação; vd. Mundus; vd. Tempus.
inscitia: ignorância, não-saber; vd. Philosophia.
insensibilis: não ser um sensível; vd. Terra.

insensibilis magnitudo: grandeza incaptável pelos sentidos; *vd. Magnitudo*.
insomnium: sonho comum; *vd. Somnium*.
inspectrices: contemplativas; *vd. Speculativum*.
instantia: instâncias do tempo; *vd. Instans*.
insula Hispaniola: São Domingos de Haiti; *vd. America*.
intellectualis sphaera: esfera intelectual; *vd. Sphaera*.
intelligere: pensar; *vd. Angelus*; *vd. Actio*.
intellectus: entendimento, inteligência; *vd. Sapientia*; *vd. Habitus*; *vd. Intellectus*;
vd. Virtus; *vd. Prudentia*.
intelligenda principia: princípios de intelecção; *vd. Species*.
intelligens: sujeito intelectual; *vd. Intellectio*.
intemperatum: imoderado; *vd. Temperamentum*.
interire: perecer; *vd. Corruptio*.
interitum: corrupção, extinguir-se; *vd. Generatio*; *vd. Res*.
interius: íntimo; *vd. Cogitatio*.
interminatum: indeterminado; *vd. Perspicuum*.
interrogationes: perguntas; *vd. Scientia*.
intendendo: dirigindo; *vd. Actio*.
inventio: descoberta, investigação; *vd. Dispositio*; *vd. Physica*; *vd. Reminiscentia*;
vd. Scientia; *vd. Topica*; *vd. Resolutio*.
investigare: investigar; *vd. Dissere*.
investigatio: indagação; *vd. Reminiscentia*; *vd. Philosophus*.
iucundissima: agradabilíssima; *vd. Anima separata*.
iucunditas: alegria; *vd. Voluptas*.
iucundum: agradável; *vd. Bonum*; *vd. Vox*.
iudicare: argumentativa; *vd. Separatio*.
iuris prudentia: perícia do direito; *vd. Philosophia moralis*.
ius civile: direito civil; *vd. Ius*.
ius civilis doctrina: doutrina do direito civil; *vd. Ius*.
ius dominativum: direito senhorial; *vd. Ius*.
ius familiar: direito familiar; *vd. Ius*.
ius gentium: direito das nações; *vd. Ius*.
ius herile: direito sucessório; *vd. Ius*.
ius paternum: direito paternal; *vd. Ius*.

L

latitudo: largura; *vd. Corpus*; *vd. Dimensio*.
leges: direito civil; *vd. Ius*.
liberior: mais livre; *vd. Anima separata*.
liberum arbitrium: livre arbítrio; *vd. Libertas*.
linea flexa: linha curva/reflexa; *vd. Cognitio*.

linea inflexa: linha estendida/infletida; *vd. Cognitum*.
locatio seu motus localis: mudança de local; *vd. Motus*.
locus obscurus: passo difícil; *vd. Explanatio*.
longior: maior; *vd. Numerus*.
longitudo: comprimento; *vd. Corpus*; *vd. Dimensio*.
loquor: fala; *vd. Homo*.
lumen: luz; *vd. Actio*.
luminosus: luminosidade; *vd. Lumen*.

M

machinata: inventiva; *vd. Natura*.
magnitas: grandeza; *vd. Mundus*.
magnitudo: extensão, grandeza, tamanho; *vd. Superficies*; *vd. Res naturales*.
maior: maior; *vd. Extremum*.
manuductio: levar pela mão; *vd. Fides*.
materiatum: materializado; *vd. Materia*.
mathematicas rationes: leis matemáticas; *vd. Astrologia*.
maturatio: maturação; *vd. Concoctio*.
maurorum princeps: príncipe dos mouros; *vd. Accidens*.
maxime: principal; *vd. Substantia*.
maximum quo sic: máximo pelo qual; *vd. Maximum*.
maximum quod sic/quod non: máximo porque-sim/porque-não; *vd. Maximum*.
medicamentum: medicamento; *vd. Alimentum*.
medicus: médico; *vd. Medicina*.
media: intermédia; *vd. Causa*.
mediocritas: meio-termo; *vd. Qualitas*.
medium: intermediário, centro; *vd. Cognitio*; *vd. Motus*; *vd. Quies*.
membra: membros do corpo; *vd. Appetitus*.
memorare: recordar; *vd. Phantasia*.
mens: inteligência, intelecto, mente; *vd. Cognitio*; *vd. Cognitum*; *vd. Ratio*.
mentalis ratio: conceito mental; *vd. Ens*.
metaphorica motio: movimento em sentido metafórico; *vd. Motus*; *vd. Finis*.
metaphysica supernaturalis: metafísica sobrenatural; *vd. Metaphysica*.
metaphysici negotium: âmbito do praticante da metafísica; *vd. Metaphysica*.
methodus in physicarum rerum contemplatione: método de investigação natural;
vd. Physica.
minimum quod non/quod sic: mínimo porque-não/porque-sim; *vd. Maximum*.
minor: menor; *vd. Extremum*.
mirifice: admirável; *vd. Mundus*.
mixtae: mistas; *vd. Mathematicae*.
mobilia: móveis; *vd. Movens*.

modus disserendi: modo da descoberta; *vd. Oratio; vd. Argumentatio.*
modus prioritatis: modo da anterioridade; *vd. Prius.*
modus rei a re: modo da coisa pela sua própria natureza; *vd. Existentia.*
modus significandi: modo de significar; *vd. Significare.*
modus unionis: modo da união; *vd. Inhaerantia.*
mollitudo: delicadeza; *vd. Ingenium.*
momentanea: instantânea; *vd. Actio.*
momento: imediatamente; *vd. Corpus.*
momentum: instante; *vd. Tempus.*
monocratia: governo de um só; *vd. Politica.*
mora: detença; *vd. Duratio.*
more humano: genuinamente humano; *vd. Felicitas.*
more mathematico: matematicamente falando; *vd. Maximum.*
more mathematicorum: procedimentos matemáticos; *vd. Mathematicae.*
more metaphysico: no quadro da metafísica; *vd. Causa.*
more physico: sob o ponto de vista da física; *vd. Terra.*
motio: movimento; *vd. Motus.*
motio per loca: movimento local; *vd. Operatio.*
motus localis: movimento local; *vd. Motus.*
motus progressionis: movimento local; *vd. Motus; vd. Operatio; vd. Potentia; vd. Intellectus practicus.*
moventium: causas motoras, causas moventes; *vd. Movens.*
movere: mover, movimento; *vd. Actio; vd. Intelligere.*
mundi universitas: totalidade do mundo; *vd. Mundus.*
mundius: mais bem ordenado; *vd. Mundus.*
munus: tarefa; *vd. Demonstratio.*
multitudo: pluralidade; *vd. Vnitas.*
mutata esse: as coisas que mudam, mudanças; *vd. Indivisibilis; vd. Mutatum esse.*
mutationes: fases da Lua; *vd. Luna.*

N

nativus: inato; *vd. Cor.*
natura recipientis: natureza do recetor; *vd. Species.*
naturae lege accommodatus: conforme à lei da natureza; *vd. Physica.*
naturales: ciências de âmbito natural; *vd. Philosophia.*
naturalia: investigações naturais; *vd. Naturalis.*
naturalia activa passivis: condições naturais dos suportes materiais; *vd. Forma.*
naturalibus: investigações físicas; *vd. Naturalis.*
naturalis: físico; *vd. Mathematicae.*
nescire: ignorância, não-saber; *vd. Philosophia.*
nexus: correlação; *vd. Elementum.*

nobilissima: mais nobre; *vd. Homo*.
nomina: nomes; *vd. Concretum*.
nomen connotativum: termo conotativo; *vd. Significare*; *vd. Signum*.
non causae ut causae: falácia de não-causa como causa; *vd. Fallacia*.
non essendi: não-ser; *vd. Principium*.
non pure: sentido inautêntico; *vd. Metaphysica*.
nonentia: não-entes; *vd. Negatio*.
non sensatas: não percebidas pelos sentidos; *vd. Species*.
nostra aetas: o tempo presente; *vd. Aetas*.
nota: designações; *vd. Problema*.
nota natura: conhecido por natureza; *vd. Notitia*; *vd. Esse per se notum*.
nota nobis: conhecido para nós; *vd. Notitia*; *vd. Esse per se notum*.
notio: conhecimento; *vd. Praenotio*; *vd. Substantia*.
notionales sive intentionales: nocionais ou intencionais; *vd. Forma*.
notioribus: assuntos mais bem conhecidos; *vd. Disserere*.
notitia: conhecimento; *vd. Actus*; *vd. Discursus*; *vd. Principium*.
notitia discursiva: conhecimento discursivo; *vd. Scientia*.
notitia distincta: conhecimento distinto; *vd. Cognitio*.
notitia enunciativa: conhecimento enunciativo; *vd. Notitia*.
notitia genita: produção de um conhecimento; *vd. Intellectio*.
notitia intellectiva: conhecimento intelectual; *vd. Notitia*.
notitia iudicativa: conhecimento judicativo; *vd. Notitia*.
nua: pura; *vd. Dialectica*.
nullum externum: nada para fora; *vd. Actio*.
numen: divindade; *vd. Fortuna*.
numerans: numerador; *vd. Numerus*.
numeratus: numerado; *vd. Numerus*.
nutriens: faculdade de nutrição; *vd. Facultas*.

O

obiectus scientificus: objeto da ciência; *vd. Obiectum*.
obiicitur: apresentar-se; *vd. Evidentia*.
obscenus: indecente; *vd. Ingenium*.
obscura: confusa; *vd. Fides*.
officina: gerador; *vd. Cor*.
officio: oficiar; *vd. Denominativum*.
officiosus: serviçal; *vd. Denominativum*.
operabilia: princípios operativos; *vd. Habitus*.
operatio: operativa; *vd. Separatio*.
operationes: atividades; *vd. Anima*; *vd. Operatio*.
operor: fazer; *vd. Praxis*.

opinabile: opinável; *vd. Scientia*.
opus: obra; *vd. Scientia*.
opus intelligentiae: obra da inteligência; *vd. Opus naturae*.
orbis coelestes: esferas celestes; *vd. Vniversale*.
ordinare: imperativo da ordem; *vd. Ordo*.
ordinaria: ordinária; *vd. Potentia*.
ordo: relação; *vd. Producibilitas*.
ordo dignitatis: ordem da preferência; *vd. Ordo*.
ordo doctrinae: ordem didática; *vd. Disciplina*; *vd. Ordo*.
ordo in disciplinis: ordem das ciências; *vd. Ordo*.
ordo inventae: ordem da descoberta das ciências; *vd. Ordo*.
ortus: aparecimento; *vd. Generatio*.

P

parens: mãe, alicerce; *vd. Fides*; *vd. Ordo*.
particula illativa: conjunções conclusivas; *vd. Operatio*.
parva: opúsculos; *vd. Naturalis*.
parvitas: pequenez; *vd. Magnitudo*; *vd. Res naturales*.
passiones: determinações; *vd. Subalternatio*; *vd. Mathematicae*.
pastus: sustento, alimento; *vd. Spiritus*.
partialiter: parcialmente; *vd. Scientia*.
partibilitas: divisibilidade; *vd. Divisibilitas*.
particula illativa: partícula conclusiva; *vd. Intellectus*.
paterfamilias: senhor da casa; *vd. Natura*.
pati: ser afetado; *vd. Praedicamentum*; *vd. Passio*.
patiens: intelecto paciente; *vd. Intellectus*.
patior: padecer, ser afetado; *vd. Intelligere*; *vd. Materia*.
parvus mundus: pequeno mundo; *vd. Homo*.
passiones: paixões, atributos, propriedades; *vd. Affectus animi*; *vd. Praecognitio*.
peculiares: próprias; *vd. Pars*.
penetratio: evidência; *vd. Principium*.
per antiperistasim, id est, per circumobsistentiam: por antiperístase, ou reflexa;
vd. Actio.
per lineam transversam: movimento oblíquo; *vd. Motus*.
per quam: pela qual; *vd. Obiectum*.
per quod: efetivo; *vd. Veritas*; *vd. Obiectum*; *vd. Intellectus*.
per se: por si, intrinsecamente, por si mesmo, em si mesmo, essencial; *vd. Subsistentia*; *vd. Differentia*; *vd. Esse per se notum*; *vd. Intendere per se*; *vd. Malum*; *vd. Modus*; *vd. Praedicatio*; *vd. Propositio*; *vd. Vnitas*; *vd. Malum*; *vd. Ingenium*; *vd. Subsistentia*.
perfecta cognitio: conhecimento perfeito; *vd. Cognitio*.

perficiendum: aperfeiçoamento; *vd. Veritas; vd. Intellectus.*
permansio: permanência; *vd. Duratio.*
permixtio: mistura; *vd. Color.*
perpessio: mútua conversão; *vd. Vivens; vd. Passio.*
perpetua: realidades permanentes; *vd. Perpetuum; vd. Physica.*
personalitas: pessoalidade; *vd. Suppositum.*
perspectivus: especialista em ótica; *vd. Visio, vd. Perspectiva.*
perspicuitas: evidente, transparência; *vd. Dignitas; vd. Evidentia.*
phantasma: devaneio; *vd. Somnium.*
philosophus civilis: filósofo político; *vd. Philosophus.*
physica ratio: argumentos físicos; *vd. Physica.*
physicis: na perspectiva da física; *vd. Causa.*
physicus: médico; *vd. Medicina.*
pictura: representação; *vd. Fortuna.*
platonica schola: escola platônica; *vd. Plato.*
platonizare: platonizar; *vd. Plato.*
plura: pluralidade, múltiplas; *vd. Angelus; vd. Pars.*
plures: várias; *vd. Scientia.*
plurium interrogationum ut unius: falácia da combinação de várias interrogações como de uma só; *vd. Fallacia.*
policratia: governo de muitos; *vd. Politica.*
politia humani corporis: regime do corpo humano; *vd. Corpus.*
politia membrorum: regime dos membros; *vd. Membrum.*
politice et civiliter: política e civilmente; *vd. Appetitus.*
Pontificii ius: direito pontifício; *vd. Ius.*
positiva difformitas: inadequação, falsidade; *vd. Falsitas.*
post aliud: na sequência de outro; *vd. Cognitio.*
postulata: postulados; *vd. Philosophia; vd. Positio.*
postulatio: admissão; *vd. Suppositio.*
potentia: faculdade, poder; *vd. Actio; vd. Deus.*
potentia animadversoria: faculdade da atenção; *vd. Potentia.*
potentia cognitiva: faculdade do conhecimento; *vd. Cognitum.*
potentia executrice motus: potência executora do movimento; força motriz; *vd. Motrix vis.*
potentia gustandi: faculdade do paladar; *vd. Potentia.*
potentia imaginandi: faculdade da imaginação; *vd. Imaginatio.*
potentia intellectrix: faculdade intelectiva; *vd. Intellectio.*
potentia intelligendi: faculdade intelectiva; *vd. Potentia.*
potentia sensitiva: faculdade sensitiva; *vd. Sensus.*
potestas: potência; *vd. Potentia.*
potestate: em potência; *vd. Nihil.*

prae: pré; *vd. Praenotio*.
praecise: precisamente; *vd. Causa*.
praecognita: primeiros conhecidos, primeiros conhecimentos; *vd. Praecognitio*;
vd. Praenotio.
praecognitum: primeiro conhecido; *vd. Praenotio*.
praecognoscenda: o que deve conhecer-se previamente (no plural); *vd. Praecognitio*.
praeconcipere: conceber a priori; *vd. Instans*.
praenosceda: o que deve conhecer-se previamente (no plural); *vd. Praenotio*.
praenoscedum: o que deve conhecer-se previamente; *vd. Praecognitio*.
praenotio existentiae: prenoção da existência; *vd. Praenotio*.
praenotio veritatis: prenoção da verdade; *vd. Praenotio*.
praenotiones: prenoções; *vd. Praenotio*.
praesens esse: apresentar-se; *vd. Cognitum*.
praestantior: mais relevante; *vd. Subiectum*.
praeter: além; *vd. Praedicatio*.
praeter naturam: não natural; *vd. Febris*.
praevia motio: moção prévia; *vd. Concursus*.
prava affectio: posição defeituosa; *vd. Ignorantia*.
presse: precisa/o; *vd. Generatio*; *vd. Vivens*; *vd. Motus*.
prima philosophia: filosofia primeira; *vd. Metaphysica*.
primaria: principal; *vd. Vniversum*.
primitate executionis: no grau primário da aplicação; *vd. Conceptus*.
primitate intentionis: no grau primário da intenção; *vd. Totum*; *vd. Terminus*;
vd. Conceptus.
primo primos: anteriores ao primeiro; *vd. Voluntas*; *vd. Actus*.
primum sensorium: primeiro sentido; *vd. Sensus communis*.
principium essendi: princípio da existência; *vd. Forma*.
prius: primeiramente; *vd. Actus*.
privativa oppositio: oposição privativa; *vd. Contrarium*.
procreatio: origem; *vd. Res*.
producere: dar origem; *vd. Conservatio*.
productivum: produtor; *vd. Producibilitas*.
profunditas: altura; *vd. Corpus*; *vd. Dimensio*.
prognostica: prognósticos; *vd. Signum*.
progressio: locomoção, aperfeiçoamento; *vd. Appetitus*; *vd. Magnitudo*.
progressus: desenvolvimento; *vd. Generatio*.
prope nihil: quase nada; *vd. Forma*; *vd. Materia*.
proportio: proporção; *vd. Analogia*.
proportionalitas: proporcionalidade; *vd. Proportio*; *vd. Analogia*.
proprie ac philosophice: em sentido propriamente filosófico; *vd. Generatio*.
propriis viribus: pelas suas próprias capacidades; *vd. Infinitum*.

propter quid : porque é que, demonstração apriórica, causal, compositiva ou de razão; *vd. Demonstratio*; *vd. Syllogismus*; *vd. Subalternatio*.
protensio: extensão; *vd. Duratio*.
proxime: secundariamente; *vd. Subiectum*.
pugnantia: discordância; *vd. Oppositio*.
pugnare: condição de oposição; *vd. Contrarium*.
pulchrius: mais belo; *vd. Mundus*.
pulsus: pulsação; *vd. Respiratio*.
pure: sentido autêntico; *vd. Metaphysica*.
purum nihil: puro nada; *vd. Nihil*.
pyxidis navigatoria: bússola; *vd. Magnes*.

Q

quae: que; *vd. Obiectum*.
quale: qualificada, qualidade; *vd. Qualitas*; *vd. Quantitas*.
quale est: como é; *vd. Praedicabile*; *vd. Praedicatio*.
qualitas impulsiva: qualidade impulsora; *vd. Motrix vis*.
quando: quando; *vd. Praedicamentum*; *vd. Circumstantia*.
quanta: quantidade; *vd. Quantitas*.
quantum: determinação da quantidade; *vd. Quantitas*; *vd. Aequalis*.
quia: porque, demonstração aposteriórica, efetual, resolutive ou de facto; *vd. Demonstratio*; *vd. Subalternatio*.
quibus auxiliis: com que meios; *vd. Circumstantia*.
quid: realidade, alguma coisa; *vd. Ordo*; *vd. Circumstantia*.
quid est: o que é; *vd. Praenotio*; *vd. Praedicabile*.
quid nominis: o que é significado pelo vocábulo; *vd. Praenotio*.
quid rei : significado essencial; *vd. Praenotio*.
quiescere: repousar; *vd. Quies*.
quis: quem; *vd. Circumstantia*.
quo: formal, no qual, aquilo pelo qual; *vd. Subiectum*; *vd. Verbum*.
quoad entitatem: na realização; *vd. Resurrectio*.
quoad modum: modo como ocorre; *vd. Resurrectio*.
quoad nos: em relação a nós; *vd. Prius*.
quoad nostrum aspectum: na maneira como vemos; *vd. Terra*.
quod: material, que; *vd. Subiectum*.
quod est: que é; *vd. Praenotio*.
quod quid est: quiddidade; *vd. Singularis*.
quod res sit: a existência da coisa; *vd. Scientia propter quid*.
quod simpliciter dicitur et secundum quid: falácia da asserção inqualificada e da asserção qualificada ou falácia daquilo que se diz simplesmente e de certo modo; *vd. Fallacia*.
quod sit: o que é; *vd. Praecognitio*.
quomodo: como; *vd. Circumstantia*.

R

ratio: noção, espécie, condição; *vd. Pars*; *vd. Differentia*; *vd. Forma*; *vd. Individuum*; *vd. Motus*.

ratio caussandi: razão de ser da causa, razão de causar, propriedade de causar; *vd. Causalitas*; *vd. Ratio*; *vd. Relatio*.

ratio definiendi: forma de definir; *vd. Definitio*.

ratio deliberans: razão deliberativa; *vd. Ratio*

ratio intellectionis: noção de inteção; *vd. Intellectus*.

ratio mentalis: noção mental; *vd. Conceptus*.

ratio motiva: razão justificadora; *vd. Conclusio*; *vd. Scientia*.

ratio obiectiva: conceito objetivo; *vd. Conceptus*.

ratio particularis: razão particular; *vd. Cogitativa*.

ratio transcendens: noção de transcendência; *vd. Analogia*.

ratio victus: alimentação racional; *vd. Ingenium*.

ratiocinor: raciocinar, calcular; *vd. Analogia*.

rationalis: racional; *vd. Intellectus*.

re substrata: fundamento; *vd. Vniversale*.

recentiores philosophi: os mais modernos filósofos; *vd. Philosophus*.

recreatio: diversão; *vd. Voluptas*.

recta: ereta; *vd. Figura*.

recta tenditur: consequentemente; *vd. Actio*.

rektor voluntatis: reitor da vontade; *vd. Intellectus*.

regem posthumum in Africa occubuisse: o último Rei morreu em África; *vd. Lusitania*.

regulariter: comumente, canonicamente; *vd. Necessitas*; *vd. Praemissae*.

rei naturae: significado essencial; *vd. Praenotio*.

relata transcendentia: correlatos transcendententes; *vd. Creatura*.

relatum transcendens: correlato transcendente; *vd. Relatum*.

rememorativa: rememorativos; *vd. Signum*.

remissio: enfraquecimento, diminuição; *vd. Decretio*; *vd. Terminus*; *vd. Contrarium*.

remissus: atenuado, diminuto; *vd. Habitus*; *vd. Contrarium*.

renitentia: resistência; *vd. Resistentia*.

repassio: reafeção, mútua ação; *vd. Actio*.

repraesentare: representação; *vd. Significare*.

repugnantes: incompatíveis; *vd. Actus*.

repugnantia: incompatibilidade; *vd. Oppositio*; *vd. Consequentia*; *vd. Pax*; *vd. Scientia*.

repugnare: contradição; *vd. Conservatio*.

rerum natura: natureza das coisas; *vd. Mathematicae*.

rerum summa: conjunto; *vd. Mathematicae*.

res: disciplina, realidade, entes; *vd. Obiectum*; *vd. Res*; *vd. Dignitas*.

res cognita: coisa conhecida; *vd. Cognitum*.
res credenda: matéria de fé; *vd. Fides*.
res denominata: objeto da paronímia; *vd. Denominativum*.
res gesta: acontecimento; *vd. Exemplum*.
res intellecta: coisa inteligida; *vd. Intellectio, vd. Intellectus*.
res locata: coisa que ocupa o lugar; *vd. Locus*.
res obiecta: objeto; *vd. Conceptus*.
res permanens: seres permanentes; *vd. Res*.
res viventes: seres vivos; *vd. Magnitudo; vd. Res naturales*.
resoluitur: decompor-se; *vd. Elementum*.
resoluitur: constitutivo; *vd. Terminus*.
respectiva: relação; *vd. Mensura*.
respectus: relação de respectabilidade; *vd. Correlativum*.
retinens: conservante; *vd. Facultas*.
revocare: resolver; *vd. Syllogismus*.
revocatio: resolução; *vd. Analysis*.
robur: robustez; *vd. Pulchritudo*.
rotunditas: rotundidade; *vd. Terra*.
rusticus: inculto; *vd. Ignorantia*.

S

sapientes: mais qualificados, especialistas; *vd. Syllogismus; vd. Problema*.
scibilitas: aquilo que pode ser conhecido; *vd. Obiectum*.
scibilitates: cognoscibilidades; *vd. Scientia*.
scientia: conhecimento científico; *vd. Scientia*.
scientia de mundo: ciência do cosmos; *vd. Subalternatio*.
scientia inventione: ciência da descoberta; *vd. Christus*.
scientia moralis: ciência moral; *vd. Philosophia moralis*.
scientiarum habitus: hábito das ciências; *vd. Scientia*.
scopus: objetivo; *vd. Analysis*.
se se mutuo: reciprocidade; *vd. Principium*.
secernens: separadora; *vd. Facultas*.
secreta: isolada; *vd. Intellectus practicus*.
sectae: escolas filosóficas; *vd. Philosophia*.
secundum esse: real; *vd. Scientia*.
secundum quid: relativo, relativamente, qualificado; *vd. Suppositio; vd. Coelum;*
vd. Generatio; vd. Demonstratio; vd. Principium; vd. Scientia quia.
secundum se: tal qual é; *vd. Compositio*.
secundum se a priori: em si a priori; *vd. Ens reale*.
semibestiae: meio-animais; *vd. Monstrum*.
semihomines: meio-homens; *vd. Monstrum*.

semper est: existe sempre; *vd. Infinitum*.

sensiterium: aparelho sensorial; *vd. Phantasia*.

sensus compositus seu cum reduplicazione: sentido composto ou com reduplicação; *vd. Compositio*.

sensus divisus seu loquendo specificative: sentido dividido ou no seu particularismo; *vd. Compositio*.

sensum compositum: sentido integrado; *vd. Conversio*; *vd. Sensus compositum et divisum*.

sententia: argumentativa; *vd. Separatio*.

sentiendi: potência sensitiva; *vd. Potentia*.

sentire: sentir; *vd. Passio*.

sermo externus: palavra proferida; *vd. Rhetorica*.

sexus foemineus: sexo feminino; *vd. Foemina*.

sibi relictus: autonomia; *vd. Mundus*.

sibi repugnant: incompatíveis entre si; *vd. Contrarium*.

sidera errantium: planetas errantes; *vd. Sidera*.

sidera natalitia: planetas nativos; *vd. Sidera*.

significativum: significado; *vd. Signum*.

significatum quod et doctrinaliter: significado substancial e doutrinalmente; *vd. Res*.

similis: comparável; *vd. Intellectus*.

similitudo: semelhança; *vd. Cognitio*.

simplicitas: só; *vd. Complexa*.

simpliciter: em sentido absoluto, absolutamente, em absoluto, simplesmente, absoluto, absoluta, pura e simples; *vd. Actio*; *vd. Fides*; *vd. Impossibilis*; *vd. Appetitus*; *vd. Contrarium*; *vd. Demonstratio*; *vd. Existentia*; *vd. Prius*; *vd. Scientia*.

simulachrum: imagem; *vd. Corpus*.

singulatim: individualizado; *vd. Cognitio*.

situs: estado; *vd. Locus*; *vd. Densitas*.

situ: situação; *vd. Praedicamentum*.

soboles: produto; *vd. Lux*.

societas corporis: associação alma corpo, união corpórea; *vd. Societas*; *vd. Corpus*.

solitaria: isoladamente; *vd. Subalternatio*; *vd. Scientia quia*.

somnispicia: interpretação de sonhos; *vd. Somnium*.

somnium: sonho divinatório; *vd. Somnium*.

sophia: sabedoria; *vd. Philosophia*.

species: beleza; *vd. Corpus*.

species intellectiles: espécies inteligíveis; *vd. Species*; *vd. Anima separata*.

spectabilis: mais glorioso; *vd. Homo*.

speculabilia: princípios especulativos; *vd. Habitus*.

speculare: pensar; *vd. Intellectio*.

speculatio: interrogação dupla; *vd. Problema*; *vd. Oratio*.
speculativa: ciência contemplativa; *vd. Physica*.
spiritalia viscera: vísceras espirituais; *vd. Iecur*.
spiritualia: espirituais; *vd. Signum*.
spiritus: espírito; *vd. Anima*.
splen: baço; *vd. Lien*.
stirps: estirpe; *vd. Individuum*.
structura: disposição; *vd. Resolutio*.
studiosus: zeloso; *vd. Denominativum*.
sub qua: sob a qual; *vd. Obiectum*.
sub quo: condicional; *vd. Obiectum*; *vd. Intellectus*.
subesse: subjazer; *vd. Subsistentia*.
subiecta Physica: temas físicos; *vd. Physica*.
subiectas: constituintes; *vd. Qualitas*.
subiectum attributionis: sujeito de atribuição; *vd. Subiectum*.
subiectum inhaesionis: sujeito de inerência; *vd. Subiectum*.
subiectus: tema; *vd. Coelum*.
subsistere: existir; *vd. Subsistentia*.
substare: substar; *vd. Subsistentia*.
summa genera: géneros supremos; *vd. Genus*.
supernaturalis scientia: ciência supranatural; *vd. Scientia*.
supposita: suposta; *vd. Compositio*.
suppositum: substante; *vd. Agens*.
supremum coelum: último céu; *vd. Coelum*.
supremus: último; *vd. Finis*.
sylva universalium: vastidão/dificuldade do problema dos universais; *vd. Vniversale*.
symbolica: característica correspondente; *vd. Qualitas*; *vd. Elementum*.
syncera: exata; *vd. Astrologia*.
syncera puraque: exata ou pura; *vd. Mathematicae*.
synesis: esquadrinhamento; *vd. Prudentia*.

T

temperatura: composição; *vd. Corpus*.
temperies: harmonia, equilíbrio; *vd. Temperamentum*; *vd. Corpus*.
tempus: as quatro estações do ano; *vd. Annus*.
tentativum: experimental; *vd. Syllogismus*.
terminare: completar; *vd. Terminus*.
terminata: completa; *vd. Terminus*.
terminatum: determinado; *vd. Perspicuum*.
termini: limites; *vd. Accrecio*.
tertium quid: um dado terceiro; *vd. Mutatio*.

theorica planetarum: ciência dos planetas, astronomia; *vd. Planeta*.
thomista: escola tomista; *vd. Thomas*.
totaliter: integralmente; *vd. Scientia*.
totius: integral; *vd. Generatio*.
totum: totalidade; *vd. Motus*.
transanimatio: transanimação, metempsicose; *vd. Palingenesia*.
transcendentia: transcendentais; *vd. Genus*.
transcendentibus transcendentais; *vd. Metaphysica*.
transcendere: transcender; *vd. Genus*.
transeuntem aut quasi transeuntem: transitivas ou quase transitivas; *vd. Operatio*.
transformatio: metamorfose; *vd. Conversio*.
transiens: transitiva; *vd. Actio*.
translatitia: metafórico; *vd. Motus*.
translucidum: transparente; *vd. Lux*.
transmutatio: transferência; *vd. Privatio*.
transnaturalis scientia: ciência transnatural; *vd. Philosophia*; *vd. Scientia*.
transnaturalium: coisas que transcendem a natureza; *vd. Metaphysica*.

U

ubi: onde, onde está; *vd. Circumstantia*; *vd. Praedicamentum*; *vd. Situs*; *vd. Locus*.
ubi quantitativo: modo quantitativo do lugar; *vd. Quantitas*.
ubicatio: ubiquação; *vd. Situs*.
uniformiter difformiter: uniformemente acelerado; *vd. Actio*; *vd. Superficies*;
vd. Lex.
unigena et singularis: unidade e singularidade; *vd. Vniuersum*.
unio assecutiva et comprehensiva: união do assentimento e da compreensão; *vd. Dionysius*; *vd. Felicitas*.
universale in causando: universal como causa; *vd. Vniuersale*.
universale in essendo: universal como existente; *vd. Vniuersale*.
universale in praedicando: universal como predicado; *vd. Vniuersale*.
universale in significando: universal como significante; *vd. Vniuersale*.
universa philosophia: toda a filosofia; *vd. Scientia de Anima*.
universe: global; *vd. Motus*.
univoca univocata: unívocos/sinónimos univocados; *vd. Vniuocum*.
uniuocum uniuocans: unívoco/sinónimo uniuocante; *vd. Vniuocum*.
unum quid: unidade determinada, uno em sentido absoluto; *vd. Vniuersale*;
vd. Forma.
usu philosophorum: em sentido filosófico; *vd. Differentia*.
usus disserendi: método de descoberta, método de investigação; *vd. Dialectica*;
vd. Scientia.
ut quo: parcialmente; *vd. Conclusio*.
ut quod: substancial, sujeito, aquilo que, todo, unitário, enquanto tal, ser com-

pleto, ser concreto; *vd. Terminus; vd. Scientia; vd. Anima; vd. Subsistentia; vd. Anima separata; vd. Subiectum; Generatio; vd. Quantitas.*
utens: aplicada; *vd. Dialectica.*

V

vagum: vago, indeterminado; *vd. Individuum.*
valetudo: boa disposição; *vd. Sanitas; vd. Medicina.*
vegetandi: potência vegetativa; *vd. Potentia.*
velle: querer; *vd. Intelligere.*
vellicare: dizer mal; *vd. Galenus.*
veloces aut tardae: velozes e lentas; *vd. Generatio.*
veluti ad arcem: concentrado; *vd. Timor.*
verbum mentis: pensamento; *vd. Beatus.*
verum: verdade; *vd. Bonum.*
via: método; *vd. Dialectica.*
via ad esse: passagem à existência; *vd. Generatio.*
via inventionis: método de investigação; *vd. Cognitio.*
viribus naturae: no plano das capacidades da natureza; *vd. Infinitum.*
virtus: força, capacidade; *vd. Agens; vd. Vnio; vd. Intelligentia; vd. Movens.*
virtus formatrix: faculdade reprodutora; *vd. Virtus.*
virtus gignens: faculdade de geração; *vd. Virtus.*
virtute: virtualmente; *vd. Qualitas.*
vis: capacidade, força, dimensão; *vd. Motus; vd. Movens; vd. Syllogismus; vd. Physica; vd. Potentia.*
vis activa: capacidade ativa; *vd. Mater.*
vis agendi: capacidade de agir; *vd. Qualitas.*
vis cognoscendi: capacidade de conhecer; *vd. Subiectum.*
vis dirigens: faculdade diretora; *vd. Motus.*
vis executrice motus: potência executora do movimento; *vd. Motrix vis.*
vix executrix: virtude executiva; *vd. Potentia.*
vis influendi: capacidade para o impulso; *vd. Intelligentia.*
vis motiva: capacidade motora; *vd. Corpus.*
vis movendi: faculdade motora; *vd. Potentia.*
vis naturae: meios naturais, força da natureza; *vd. Nihil; vd. Natura; vd. Agens.*
vis productix: força produtora; *vd. Producibilitas.*
vis sua: capacidade própria; *vd. Quantitas.*
vitia: vícios; *vd. Experientia.*
vis pulsatrix: força propulsora; *vd. Facultas.*
visilia: espécies visuais; *vd. Species.*
vocabulum: palavra; *vd. Vóx.*
voces: fonemas; *vd. Significare; vd. Vniversale.*
volutatio: agitação; *vd. Conversio.*



Índice

Apresentação	9
DICIONÁRIO DO CURSO FILOSÓFICO CONIMBRICENSE (CAJC: 1592-1606)	45
Equivalências Português-Latim	483
Equivalências Latim-Português	539



ISBN 978-989-703-253-0



9 789897 032530 >

