

Revista Filosófica de Coimbra

vol.19 | n.º37 | 2010

Maria Luísa Portocarrero
Mário Santiago de Carvalho
Alexandre Franco de Sá
Luís António Umbelino
Luís G. Soto
José Filipe Silva
Joaquim Braga
Maria da Conceição Camps
Pedro Miguel Panarra
Immanuel Kant

A PROPÓSITO DE UM DESACERTO DE INTERPRETAÇÃO SOBRE BOÉCIO, EM ‘LA PHILOSOPHIE MÉDIÉVALE’

MÁRIO SANTIAGO DE CARVALHO*

Na sua magnífica monografia composta para a colecção do Primeiro Ciclo, *La philosophie médiévale* (Paris 1993), interpretando as *Hebdomadas* de Boécio, e designadamente a quinta regra, Alain de Libera escreveu o seguinte: “Dans un langage très hellénisant, Boèce distingue *être quelque chose* absolument parlant (la substance qui n’est prédiquée d’aucune chose ni inhérente à aucune chose) et *être quelque chose dans ce qui est* (être inhérente à autre chose et être prédiqué): ‘Être seulement quelque chose (*tantum esse aliquid*) et être quelque chose dans ce qui est (*esse aliquid in eo quod est*) font deux. La deuxième expression signifie l’accident, la première signifie la substance’. Trata-se, manifestamente, de uma má interpretação da regra boeciana, como a presente nota procurará dar conta.

De facto, reza o seguinte, a regra de Boécio: “Diversum est tantum esse aliquid et esse aliquid in eo quod est; illic enim accidens hic substantia significatur”¹ – que poderíamos traduzir assim, de uma maneira que procura obviar às dificuldades no acesso ao difícil texto original: “Há uma diferença entre ser apenas algo (*tantum esse aliquid*) e ser algo naquilo que é (*esse aliquid in eo quod est*). Pela primeira expressão (*illic*) significa-se o acidente, pela segunda (*hic*) a substância.” Também a tradução portuguesa acessível na WWW verte a mesma regra, (quase) nos nossos termos: “É diferente ‘ser apenas algo’ e ‘o ser algo

* Departamento de Filosofia, Comunicação e Informação da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

¹ A.M.S. Boécio, *Quomodo substantiae in eo quod sint bonae sint cum non sint substantialia Bona (De hebdomadibus)*, ed. in *Boethius. The Theological Tractates. The Consolation of Philosophy*, ed. and transl. by H.F. Stewart; E.K. Rand; S.J. Tester, London 21972.

no que existe'. Com efeito, aquele (*illic*) significa o acidente, este (*hic*) a substância.”²

O equívoco de Libera reside, obviamente, na tradução da correlação latina “*illic...hic*” o que tem como efeito uma errada interpretação da regra boeciana. De facto, segundo o autor “*tantum esse aliquid*” deve ler-se como respeitante à substância, “*esse aliquid in eo quod est*”, como dizendo respeito ao acidente. Assim não é, de facto, e a interpretação do passo é deveras sensível porque a regra em causa é nem mais nem menos a própria posição da diferença ôntico-ontológica – não será preciso recordar que neste opúsculo Boécio funda a ontologia latina, nele ecoando também a diferença ontológica com que em *Nietzsche II* – precisamente no estudo sobre a metafísica como história do ser (*Die Metaphysik als Geschichte des Seins*) Heidegger caracterizou a metafísica clássica. Recordemos essa passagem, tantas vezes citada sem memória ou agradecimento: “*Die Unterscheidung in Was-sein und Daß-sein enthält nicht nur ein Lehrstück des metaphysischen Denkens. Sie zeigt auf ein Ereignis in der Geschichte des Seins.*”³

Ora, a interpretação que Libera transmite da regra 4 (a 5ª na sua leitura) não é sustentável nem pela gramática nem pela tradição comentarástica. Pela gramática, ou melhor ainda, de um ponto de vista lexical, porque o advérbio de lugar latino refere a distância – correspondente ao nosso “ali”, “acolá” – contraposta à proximidade (*hic*), contraposição esta que comparece no próprio texto da proposição boeciana. Filosoficamente também – e este é decerto o ponto mais importante para nós – na tradição comentarástica, para o que nos confinaremos aqui tão-só a dois casos, o de Gilberto de Poitiers e o de Henrique de Gand (tendo Alain de Libera preferido deter-se antes na síntese que Alão de Lille fez dos vários aspectos da doutrina de Boécio sobre a noção aristotélica de denominação ou paronímia⁴). Se corremos embora o risco de repetirmos o que já pudemos escrever noutras oportunidades⁵, é tão-somente porque a obra de Libera

² Cf. J.F. Meirinhos, in http://web.letras.up.pt/meirinhos/studia/Boethius_De_Hebdomadibus.pdf (acedido em 28 de Outubro de 2009).

³ M. Heidegger, *Nietzsche*. Zweiter Band, Stuttgart 1961, 402

⁴ A. de Libera, *La philosophie...* 256. Sobre Alão de Lille poderá ver-se, para uma brevíssima apresentação apenas, a nossa nota publicada precisamente neste lugar com o título “O Doutor Universal Alão de Lille” *Revista Filosófica de Coimbra* 13 (2004) 271-283.

⁵ Cf. M.S. de Carvalho, *A Novidade do Mundo: Henrique de Gand e a Metafísica da temporalidade no século XIII*, Lisboa 2001, 300-27; Id., «Sentido e Alcance do pensamento de Henrique de Gand. Explicação da nona questão do ‘Quodlibet’ I: a relação essência/existência», *Mediævalia. Textos e Estudos* 3 (1993), 161- 205. Adicionalmente, poderá ver-se também: *Henrique de Gand. Sobre a Metafísica do Ser no Tempo (Questões*

conhece justamente uma difusão sem paralelo e, tanto quanto julgamos saber, o equívoco ainda não foi assinalado⁶.

Apresentemos primeiro o contexto da ocorrência⁷, procurando assim também apresentar uma alternativa à tradução portuguesa já citada. Buscando responder ao diácono João que lhe perguntava “por que é que as substâncias, pelo facto de serem, são boas, embora não sejam bens substanciais”, Boécio articulará uma resposta geometrizarante em oito proposições, sendo que só uma delas – a sétima, a saber, “os seres simples caracterizam-se pela unidade (*unum habet*) entre o ser (*esse*) e o que é (*id quod est*)” – é de características teológicas. Trata-se, obviamente, da indiferença ontológica do ser superior, que no *De Trinitate* Boécio transmitirá como identidade absoluta. O que começa por ser estranho é a própria linguagem latina técnica para traduzir a (in-)diferença ontológica. Assim, por exemplo, logo na primeira proposição, se o ser é dito “esse”, o ente é chamado “id quod est”. A diferença (*diversum*) entre ser e ente, na primeira proposição, é explicada ainda com a afirmação de que só o ente é alguma coisa, isto é, que, tomado em si, o ser (*ipsum esse*) nada tem de ente, nem é ente; e que o que dá consistência ôntica (*est atque consistit*) ao ente é a forma que o faz ser (*forma essendi*). A segunda proposição explica e funda a distinção anterior: o ser simples (*ipsum esse*) é imparticipável, de modo nenhum participa seja no que for (*nullo modo aliquo participat*), porque nada tem de ente; tal como o autor explica: a participação é a gramática do que já é (*aliquid iam est*), o ente, aquilo que pode participar em algo diferente de si, ao receber o ser (*cum esse susceperit*). Continuando a aprofundar aquelas regras que não são acessíveis a todos – conforme Boécio escreve logo no início do opúsculo, por serem diferentes daquelas que, apenas ouvidas, toda a gente admite, v.g.: “se a duas quantidades iguais retirares partes iguais elas continuam iguais” – a terceira proposição esclarece ainda mais a anterior. Nela se lê que o ente tem algo mais para além do que é – v.g. a estatura de um homem não faz parte do ser que ele é enquanto Homem – enquanto que o

Quodlibéticas I, 7/8 - 9 e 10). Edição bilingue. Versão do latim, introdução e notas; Prefácio e restabelecimento crítico do texto latino de Raymond Macken, Lisboa 1996.

⁶ Noutras ocasiões, aliás, pudemos apreciar encomiasticamente o notável e inteligente labor historiográfico de Alain de Libera, cf. os nossos: *Roteiro Temático-Bibliográfico de Filosofia Medieval*, Lisboa-Coimbra 1997, e *A Síntese Frágil. Uma Introdução à Filosofia (da Patrística aos Conimbricenses)*, Lisboa 2002.

⁷ Cf. L.M. de Rijk, “Boèce, logicien et philosophe: ses positions sémantiques et sa métaphysique de l’être », in *Atti Congresso Internazionale di Studi Boeziani*, Roma 1981, 147-171, para um comentário.

ser simples (*ipsum esse*) nada tem além do ser, nada tem do que não é, nada é do que ele não é. Segue-se a quarta proposição, aquela que aqui nos ocupa, talvez a que trai uma maior dificuldade terminológica e a que decerto assinala melhor as dificuldades de tradução sentidas por Boécio. Trata-se – repetimos – da distinção (*diversum*) aristotélica entre substância e acidente que o autor traduz, respectivamente, como “*ser alguma coisa em sentido essencial*” (*esse aliquid in eo quod est*) – lembremos que a substância (*ousia*) “é aquilo que nem é dito de algum sujeito nem existe em algum sujeito”⁸ – e “*ser apenas alguma coisa*” (*tantum esse aliquid*)⁹. A proposição seguinte – a quinta – explica a dissimetria ontológica entre ser e ente nos termos seguintes: para ser qualquer coisa é necessário primeiro ser; este ser, anterior ao ser-qualquer-coisa, é participado por tudo o que é, mas graças a esta participação fundadora é, de seguida, qualquer coisa por participar em alguma coisa além do ser. Nesta regra está talvez um dos dados nucleares do neoplatonismo porfírico e, como Alain de Libera lembra muito oportunamente, séculos mais tarde ela foi posta ao serviço do criacionismo pela proposição 4 do *Livro das Causas*: “*Prima rerum creatarum est esse et non est ante ipsum creatum aliud*”¹⁰. Tratava-se, enfim, para Boécio, de enunciar a participação como estrutura assimétrica de tudo o que é (*omne quod est*) num duplo nível: no ser (*participat eo quod est esse ut sit*) e em outra coisa (*alio*) que a faz ser essa coisa (*ut aliquid sit*), sendo que é (*est vero*), a fim de participar nessa alguma coisa (*ut participet alio quolibet*). Uma vez que, como já vimos, a sexta proposição é teológica, e afirma a indiferença ontológica do ser superior como simples (*simplex*) e uno (*unum*), resta-nos, primeiro (sétima proposição), a afirmação da composição ontológica (*composito*) – entre ser (*esse*) e o que é (*ipsum est*, não confundir com “*ipsum esse*”) – enquanto marca da finitude. Por fim, a oitava proposição, que retoma o axioma platónico da unidade (similitudo) sobre a diversidade (*diversitas*): “*Há discordância (discors) em toda a diversidade e, por isso, deve desejar-se a semelhança. Mostra-se que o ser que é próprio (tale ipsum esse) àquilo que deseja alguma coisa de diferente (aliud), é naturalmente o mesmo ser que é próprio (quale est illud hoc ipsum) daquilo que ele deseja*”. Desta maneira, conclui, Libera, na resposta ao quesito do diácono João, no próprio seio do problema ontológico, está implicado o silogismo

⁸ Aristóteles, *Cat.* 5, 2a 11-13. Trad. de Ricardo Santos (Porto 1995, 39).

⁹ No mesmo sentido, vd. L.M. de Rijk, “Gilbert de Poitiers. Ses Vues Sémantiques et Métaphysiques”, in *Gilbert de Poitiers et Ses Contemporains*, Napoli 1987, 150, nota 3.

¹⁰ “A primeira das coisas criadas é o ser e antes dele não existe outra coisa criada.” Trad. de J. G. J. Ter Reegen, in *O Livro das Causas. Liber de Causis*, Porto Alegre 2000, 100.

fundador da ética: *Tudo deseja o seu próprio bem; tudo deseja o que lhe é semelhante; logo, tudo o que deseja o bem é em si bem.*¹¹

A tradição filosófica relativa à recepção das regras boecianas testemunha esta leitura. Já antes de Alão de Lille (+1202), nos *Comentários Boecianos*, Gilberto de Poitiers (+1154) lia uma participação em sentido essencial (*esse aliquid in eo quod est*) e o facto de essa coisa ser de determinado modo, característica do acidente (*tantum esse aliquid*)¹² Eis os textos mais relevantes: “*Illic enim i.e. cum de quolibet dicitur ‘est aliquid’ ita quod non potest addi ‘in eo quod est’ significatur esse ACCIDENS id quo ita ‘esse aliquid’ dicitur: ut quod opus dicitur esse triangulum. Hic uero i.e. cum de quolibet ‘est aliquid’ ita quod potest addi ‘in eo quod est’ SIGNIFICATUR esse SUBSTANTIA, hoc est subsistentia quod proponitur esse aliquid – ut ‘opus est ereum’ – uel illius esse subsistentia quo auctore est esse illius quod aliquid esse proponitur per quod tam esse illius quam illud ipsum eadem auctoris subsistentia esse aliquid affirmatur – ut ‘opus est humanum’.*”¹³ Tanto ou mais do que nestes parágrafos (51, 52), cuja distinção ser accidental/ser essencial é preparada pelo parágrafo imediatamente anterior¹⁴, no § 45 Gilberto de Poitiers alude a uma tradição que vai no nosso mesmo sentido, nos seguintes e inequívocos termos: “*Sicut prediximus: ea, quae subsistunt, quidam philosophorum dicunt ‘esse’ solis subsistentiis et ‘esse aliquid’ quibusdam que alia sunt a subsistentiis: uidelicet solis accidentibus. Secundum hunc usum hoc loco solum subsistens solis accidentibus ‘esse aliquid’ dicitur.*”¹⁵

Também como pudemos em outro lugar nos demorar, no século XIII o teólogo Henrique de Gand (+1293) apoiou-se na interpretação de Gilberto sobre Boécio para se opor à teologia da finitude e da criação de Egídio Romano. O que no Gandavense é relevante prende-se também com a temática da predicação, também esta uma herança boeciana. De facto, enquanto *As Hebdómadas* lançam as bases ontológicas da teologia, o boeciano *De Trinitate* precisa as bases lógicas de uma teoria geral da predicação. No central capítulo IV Boécio pergunta se a predicação que

¹¹ Cf. A. de Libera, *La philosophie...252*. Os sublinhados são do autor.

¹² Cf. *The Commentaries on Boethius by Gilberto f Poitiers*. Ed. by N. M. Häring, Toronto 1966.

¹³ Os sublinhados são nossos, as maiúsculas do editor.

¹⁴ “*Unde manifestum est quod DIUERSUM EST ‘ESSE ALIQUID TANTUM’ i.e. cui, cum predicatur ‘esse aliquid’, non potest addi ‘in eo quod est’: ET ‘ESSE ALIQUID IN EO QUOD EST’ i.e. cui, cum dicitur ‘esse aliquid’, potest addi ‘in eo quod est’.*” As maiúsculas são do editor.

¹⁵ Os sublinhados são nossos.

o lógico faz é mais equívoca quando atribuída ao Criador do que às criaturas. Na resposta afirmativa à pergunta – as palavras são diferentemente atribuídas a Deus e às coisas naturais – Boécio legou-nos uma teoria das categorias, uma teoria da predicação e uma tipologia dos seus principais modos. Segundo a teoria das categorias o sentido de uma classe de predicados depende do sujeito do qual se faz a atribuição, *talia sunt praedicamenta qualia subiecta permiserunt*. Na atribuição teológica (*praedicatio in divinis*), portanto, deve distinguir-se entre a natureza das categorias e a dos sujeitos. Como Boécio distingue dois tipos de categorias – substanciais (substância, qualidade e quantidade) e acidentais (as sete restantes do quadro aristotélico: lugar, tempo, posse, acção, paixão, disposição e relação) –, quer na predicação sobre Deus quer na predicação sobre a criatura, ambos considerados como sujeitos, é preciso também distinguir predicações substanciais e acidentais, combinação esta que “deu lugar à formulação de uma *lógica especulativa* da identidade.”¹⁶ Diferentemente da predicação das categorias substanciais, que é sempre idêntica e é sempre uma atribuição de ser, a predicação nas categorias acidentais não é idêntica e não atribui ser. A diferença entre Deus e o ser criado exprime-se pela diferente posição da identidade nas coisas naturais e nas coisas divinas. Em Deus a identidade exprime-se no modo da unidade; na afirmação ‘Deus é justo’ a justiça é posta no modo da identidade entre sujeito e predicado. A cópula de uma proposição ‘O homem é justo’ continua a ser um signo de identidade, mas ela nota uma diferença na medida em que nem o homem é justo por ser homem, nem é a própria justiça enquanto tal. Há uma irredutibilidade entre o que se afirma de Deus e o que se afirma da criatura. Se isto acontece com as categorias substanciais, por maioria de razão acontecerá nas categorias acidentais. Tal como é extrínseco ao homem estar na praça também é extrínseca em Deus a atribuição de um acidente; assim, dizer que Deus está em todo o lado não é o mesmo que dizer que o homem está em qualquer lado, pois a atribuição acidental a Deus é feita em sentido metafórico. Quer dizer-se que ao afirmarmos que Deus está em todo o lado nada se diz de positivo, mas tão-só que Deus não está em nenhum lugar, *ubique est, sed non in loco*. Estamos, enfim, confrontados com uma releitura das *Categorias*, e para exprimir o estatuto dos termos acidentais – ‘secundum accidens’ ou ‘in subiectum’ opõe-se à predicação essencial, chamada ‘de subiecto’ – Boécio vai relançar a noção de paronímia. De lembrar que a teoria aristotélica tem um alcance diferente do da na nossa gramática moderna: “Chamam-se homónimas – escreve Aristóteles – as *coisas* que só têm o nome em

¹⁶ A. de Libera, *La philosophie...*253. Os sublinhados são do autor.

comum, enquanto a definição do ser que corresponde ao nome é diferente. Assim, por exemplo, um homem e um desenho são ambos animais. Mas eles só têm o nome em comum, enquanto a definição do ser que corresponde ao nome é diferente; pois se tivermos de dizer o que é para cada um deles ser um animal, daremos uma definição diferente para cada um. Chamam-se *sinónimas* as coisas que têm o nome em comum e em que a definição do ser que corresponde ao nome é a mesma. Assim, por exemplo, um homem e um boi são ambos animais. Cada um deles é chamado pelo nome de ‘animal’, e a definição do ser é a mesma; pois se tivermos de dizer qual é a definição de cada um – o que é para cada um deles ser um animal – daremos a mesma definição.”¹⁷ Já na paronímia – “chamam-se parónimas as coisas que recebem o seu nome de alguma outra coisa, com uma diferença de terminação; assim, por exemplo, o gramático recebe o seu nome da gramática...”¹⁸ – o duplo estatuto de um termo concreto accidental, como ‘branco’, que consiste em ser acidente e ser um termo derivado, configurará um dos quadros maiores da onto-teo-logia latina.¹⁹ Sendo certo que a distinção boeciana entre predicação ‘de subiecto’ ou ‘in eo quod est’ e predicação ‘secundum accidens’ ou ‘in subiecto’ é equivalente à que Avicena fará entre predicação unívoca e predicação denominativa ou paronímica, já no século XII Alão de Lille sintetizará a doutrina de Boécio sobre a denominação ou paronímia – uma realidade criada define-se paronimicamente enquanto que em Deus não há lugar para a denominação (*Deus est ipsa deitas*) – ao mesmo tempo que Gilberto de Poitiers, comentando Boécio, aprofundará uma teoria da metalepse que servirá de arrimo a Henrique de Gand²⁰.

Tal como Gilberto, o Gandavense sublinha a oposição teólogos/filósofos no que à interpretação do ser (*esse*) diz respeito. Será a partir da regra porretana da denominação extrínseca que o Gandavense interpretará o *esse* tal com os teólogos: “Ergo cum dicitur: ‘Diversum est esse et id quod est’, secundum theologos intelligitur ‘esse’ id quod est principium, id vero ‘quod est’ illud quod est ex principio. Secundum hanc regulam ceteras, quae sequuntur, hebdomades hoc loco accipi debere, sequentia nos

¹⁷ Aristóteles, *Cat.* 1, 1a – 11. Trad. de R. Santos. O tradutor anota (72-73): “a sinonímia é uma propriedade da relação de predicação: se P se predica de um sujeito S, então tanto o nome como a definição de P se predicam também de S; por conseguinte, P e S serão coisas sinónimas. A homonímia ocorre em certos casos excepcionais de inerência (em que uma coisa Q existe num sujeito S), de que é apresentado em 2a29-34 o exemplo do branco”.

¹⁸ Aristóteles, *Cat.* 1, 11-14.

¹⁹ Cf. A. de Libera, *La philosophie...*256.

²⁰ M.S. de Carvalho, *A Novidade do Mundo...*303 e 307 sg. para o que se segue.

docebunt.”²¹ Já evidenciámos devidamente como estas discussões, em Henrique, visavam (para recorrermos a uma expressão de Leibniz) a origem radical das coisas. Importa assim, antes, focar brevemente o método denominativo, uma expressão técnica da *Gramática* de Prisciano (séc. VI) empregue para designar a atribuição de um nome a uma coisa a partir de uma outra coisa com a qual mantenha com ela uma relação qualquer. Henrique também emprega o conceito técnico boeciano – *transsumptio*²² – de metalepse que transfere um problema/termo para um contexto mais amplo. Nas palavras do próprio Porreta: “esta metonímia metaléptica ou metalepse metonímica (*transsumptiva denominatio seu denominativa transsumptio*) que vai da essência do Bem ao ser das coisas que são e que são alguma coisa, faz com que não apenas elas sejam boas, mas ainda que sejam boas nelas mesmas todas as coisas que por esta metonímia são boas”.²³ Seguidor do método porretano, como escrevíamos em 1994, o Gandavense pretenderá equacionar rigorosamente a equacionação da recepção ou participação da criatura em Deus e, daí, a sua pormenorizada disputa com Egídio Romano em torno das palavras de Boécio grafadas para a posteridade na proposição 1.^a, a saber: “quod est, accepta essendi forma est atque subsistit”²⁴ Com efeito, da leitura da *quaestio* 9 do seu primeiro *Quodlibet* ressalta que o que permite ligar Henrique a uma dispare tradição (Aristóteles, Agostinho, Boécio e Averróis) se prende justamente à sua leitura de Porreta, sobretudo no que concerne ao tópico da similitude ou imitação. Deus e a criatura distinguem-se em termos de participação não porque Deus não participa e a criatura participa após (ulterior) receber o ser na sua essência, mas porque, e distintamente do que acontece em Deus, à essência da criatura se acrescenta uma ‘segunda’ participação: *é que participar ao nível da substância não é a mesma coisa que participar ao nível do acidente*. Ou de outra maneira: a criatura participa de Deus já em substância (essência), já em acidente (existência) sendo que aquela participação é anterior a esta na ordem da natureza, ordem que é anterior à ordem cognoscitiva.²⁵ A diversidade formal entre ser simplesmente algo e ser algo em sentido essencial aqui sempre em causa, segundo Henrique, é o gonzo que autoriza a justificação que o autor

²¹ Para a tradução portuguesa destes passos, remetemos para a nossa versão já citada, Henrique de Gand, *Sobre a Metafísica...*

²² Cf. também J.M^o André, *Sentido, simbolismo e interpretação no discurso filosófico de Nicolau de Cusa*, Coimbra 1997, 769 sg.

²³ *In Boethii De Heb.* 2, 156 (ed. p. 221, 94-97).

²⁴ H de Gand, *Quodl.* I, q. 9 (ed. Macken p. 48).

²⁵ Cf. o nosso *A Novidade do Mundo...* 318-19. Os sublinhados são nossos, mas acrescentados nesta ocasião.

faz de uma explicação metafísica daquilo que faz de um ser concreto um ser finito e contingente. O texto latino do Gandavense em torno da nossa regra, não deixa margem para dúvidas: “Et ne credat aliquis quod nulla est differentia in participando esse a creatura et habere aliquid praeter id quod ipsa est, subiungit quartam hebdomadem, in qua assignat illorum differentiam dicens: ‘Diversum’ tamen...”²⁶ Enfim, explicando-nos permitindo-nos de novo voltarmo-nos a citar: “[e]xiste uma diferença entre o facto de ser simplesmente qualquer coisa, quer dizer, tendo qualquer coisa para além do que é em si (veja-se a terceira hebdómada) e ser algo em sentido essencial, isto é, na participação no próprio ser (veja-se a segunda hebdómada) – ou seja, entre ser acidentalmente e ser substancialmente.”²⁷ Isto equivale a sustentar que, perante um qualquer subsistente concreto, ao podermos dizer que ora é (*esse aliquid simpliciter*), ora que o é de uma maneira não simples, mas essencial, isto é, na sua realidade mais profunda (*esse aliquid in eo quod est*), distinguimos o carácter accidental das suas propriedades do carácter substancial das mesmas. Era a diferença que havia permitido ao Porreta distinguir entre a subsistência inerente ao subsistente da subsistência recebida de outrem.

Eis, tudo somado, para acabarmos esta nota que já vai demasiadamente longa, como se deverá afinal passar a ler o texto de Libera que presumimos ter sido mais manchado por uma gralha do que por um erro de tão perspicaz historiador: “Dans un langage très hellénisant, Boèce distingue *être quelque chose* absolument parlant (la substance qui n’est prédiquée d’aucune chose ni inhérente à aucune chose) et *être quelque chose dans ce qui est* (être inhérente à autre chose et être prédiqué): ‘Être seulement quelque chose (*tantum esse aliquid*) et être quelque chose dans ce qui est (*esse aliquid in eo quod est*) font deux. La première expression signifie l’accident, la deuxième signifie la substance’.

²⁶ H. de Gand, *Sobre a Metafísica...I*, q. 9 (ed. p. 60; trad. p. 150).

²⁷ M.S. de Carvalho, *A Novidade do Mundo...* 323