

ALFONSO BRICEÑO (1587–1668) E A RECEPÇÃO DE SCOTUS NA AMÉRICA LATINA: UM BREVE ESTUDO SOBRE O CONCEITO DE INFINITO

Alfonso Briceño (1587-1668) and the Reception of Scotus in Latin-America: A Short Study on the Concept of the Infinite

*Roberto Hofmeister Pich**

Resumo: O artigo enfoca uma abordagem específica do frade franciscano Alfonso Briceño (1587-1668), em suas monumentais *Controversiae*, a saber, sobre a infinitude de Deus, que é tratada pelo autor na *Controversia* 5. Isso permitirá ver a estrutura da sua argumentação em filosofia e teologia: depois de oferecer a formulação de pontos controversos entre a escola scotista e a escola tomista, ele analisa argumentos contra a posição tomista nas tradições medieval e barroca, tentando, então, defender o relato de João Duns Scotus através de uma interpretação cuidadosa e articulada dos seus textos. No presente estudo, quer-se simplesmente destacar o primeiro ponto da análise da infinitude por Briceño, a saber, a “razão objetiva da infinitude [divina]”, que repousa sobre uma interpretação do *Quodlibet* V de Scotus e uma discussão crítica com Tomás de Aquino

* Doutor em Filosofia pela Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, Alemanha. Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUCRS. Bolsista de Produtividade do CNPq, Nível 2. E-mails: roberto.piuch@puhrs.br; roberto.pich@pq.cnpq.br.

e o seu intérprete Gabriel Vázquez (ca. 1549–1604). O estudo do pensamento de Briceño ajuda a entender a recepção e o desenvolvimento das fontes medievais nos séculos 16-1, na escolástica latino-americana, particularmente de Duns Scotus como autoridade principal para uma visão-de-mundo filosófica franciscana, e também de diversos “ouvintes” históricos de Scotus, tais como Francisco de Mayronis, Pedro Auréolo, Guilherme de Rubio e João de Bassolis.

Palavras-chave: Alfonso Briceño, João Duns Scotus, Gabriel Vázquez, Tomás de Aquino, infinitude, modo do ente, metafísica, escolástica latino-americana.

Abstract: The paper focus on a specific philosophical approach of the Chilean Franciscan Friar Alfonso Briceño (1587-1668) in his monumental *Controversiae*, namely on the infinity of God, which is treated by our author in *Controversy* 5. This will allow us to see the structure of his argumentation in philosophy and theology: after putting the formulation of controversial points between the Scotist and the Thomist school, he analyzes arguments against the Thomist position both in the Medieval and Baroque traditions, trying then to defend John Duns Scotus’s account by a careful and articulated interpretation of his texts. In the present study, we just want to highlight the first point of Briceño’s analysis of infinity, namely the “objective reason of [divine] infinity”, which relies on an interpretation of Scotus’s *Quodlibet* V and a critical discussion with Thomas Aquinas and his interpreter Gabriel Vázquez (ca. 1549–1604). The study of Briceño’s thought helps understanding the reception and development of Medieval sources in 16th-17th centuries, in Latin-American Scholasticism, particularly of Duns Scotus as the major authority for a Franciscan philosophical worldview, and also of several historical “hearers” of Scotus, such as Francis of Mayronis, Peter Aureol, William of Rubio, and John of Bassolis.

Keywords: Alfonso Briceño, John Duns Scotus, Gabriel Vázquez, Thomas Aquinas, infinity, modes of being, metaphysics, latin-american scholasticism.

Introdução

O franciscano Alfonso Briceño (1587-1668) nasceu em Santiago do Chile, mas mais bem caracteriza o que se poderia entender como a segunda geração de abalizados estudiosos de João Duns Scotus no Peru (isto é, a geração depois de Jerónimo Valera (1568-1625))¹. Eles todos se relacionam com a cidade de Lima, tendo atuado e/ou estudado no Convento de São Francisco de Lima. Ali, Alfonso Briceño recebeu a sua notável educação filosófica e teológica e atuou como professor de teologia sagrada².

Briceño produziu 12 *Controversiae*³ em torno dos comentários de Scotus ao Livro I das *Sentenças*, isto é, *Ordinatio* I, mostrando,

1. Cf. PICH, R. H. ‘Notas sobre Jerónimo Valera e suas obras sobre lógica’, *Cauriensa*, 6 (2011), pp. 169–202. Cf. V. S. CÉSPEDES AGÜERO, ‘La filosofía escotista de Jerónimo de Valera (1568-1625)’, in J. C. BALLÓN VARGAS (ed.), *La complicada historia del pensamiento filosófico peruano, siglos XVII y XVIII (Selección de textos, notas y estudios)*, (Lima: Universidad Científica del Sur – Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Ediciones del Vicerrectorado Académico, 2011), p. 481, nota 182.

2. Cf. SKARICA, M. ‘Alonso Briceño – Apuntes para una historia de la filosofía en Chile’, *La Cañada*, 1 (2010), pp. 6–21. Sobre outros aspectos da biografia de Alfonso Briceño, cf. URDANETA, R. *Alonso Briceño: primer filósofo de América*, (Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1973); GARCÍA MUÑOZ, Á. ‘Alonso Briceño, filósofo de Venezuela y América’, *Patio de Letras*, 2:1 (2004), pp. 115–130; I. MANZANO, ‘Alonso Briceño (1587-1668): Franciscano, Pensador, Obispo’, *Archivum Franciscanum Historicum*, 85 (1992), pp. 333–366.

3. Cf. ALFONSO BRICEÑO, *Prima Pars Celebriorum Controversiarum in Primum Sententiarum Ioannis Scoti Doctoris Subtilis*, (Madrid: Typographia Regia, 1639 (1642)), Vols. I-II. Sobre o inventário da obra em bibliotecas latino-americanas, cf. REDMOND, W. B. *Bibliography of the Philosophy in the Iberian Colonies of America*, (The Hague: Martinus Nijhoff, 1972), p. 20; CENCI, M. P. ‘Notas bibliográficas sobre Alfonso Briceño’, *Cauriensa*, 6 (2011), pp. 213–232. Sobre a recepção de Alfonso Briceño entre os franciscanos do Chile, cf. URDANETA, R. *Alonso Briceño: primer filósofo de América*, (Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1973); MANZANO, I. ‘Alonso Briceño (1587-1668): Franciscano, Pensador, Obispo’, *Archivum Franciscanum Historicum*, 85 (1992), pp. 334–335, 347–348; ESPÍNDOLA, W. H. *En torno a la filosofía en Chile (1594-1810)*, (Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile, 1963), pp. 20–24, 24–30.

de toda maneira, um profundo conhecimento das demais obras do Doutor Sutil, sobre as quais produziu também interpretações substantivas. As *Controversiae*, cuja impressão, em Madri, por certo ficou disponível somente em 1642, chegaram até hoje em dois Volumes. O Volume I contém 10 controvérsias, e o Volume II traz as *Controvérsias* 11 e 12. Cabe perceber que ambos os volumes compreendem só a *Pars Prima* das controvérsias pretendidas por Briceño. Há razões para afirmar que ele planejava uma *Pars Secunda* – em um terceiro volume –, completando, assim, um conjunto de debates sobre todos os tópicos principais do pensamento de Scotus na *Ordinatio* I. Contudo, ou o dito volume desapareceu por completo ou, em realidade, jamais foi escrito⁴. Se as *Controvérsias* tanto reconhecem como fazem de Scotus o “praefectus” para a Ordem Franciscana, inserindo-o em uma linha direta de autoridades espirituais e teóricas tais como Alexandre de Hales e Boaventura⁵, também insistem em uma metodologia inequívoca de estudo e interpretação do pensamento do Doutor Sutil. Trata-se, aqui, de um retorno às fontes ou aos textos scotistas como tais – que justamente receberiam em 1639 a primeira edição histórico-crítica, por Lucas Wadding – e do acompanhamento das opiniões de autores referenciais tomados como seus “auditores” históricos diretos, com explícito destaque para Francisco de Mayronis, Pedro Auréolo, João de Bassolis e Guilherme de Rubio⁶.

As *Controvérsias* buscam uma doutrina metafísica de Deus. Briceño discute “assuntos metafísicos” (*metaphysicalia*) e os vê como

4. Cf. CENCI, M. P. ‘Notas bibliográficas sobre Alfonso Briceño’, *Cauriensia*, 6 (2011), pp. 218-219; W. B. REDMOND, *Bibliography of the Philosophy in the Iberian Colonies of America*, (The Hague: Martinus Nijhoff, 1972), p. 20; GARCÍA MUÑOZ, Á. ‘Alonso Briceño, filósofo de Venezuela y América’, *Patio de Letras*, 2:1 (2004), p. 126; URDANETA, R. *Alonso Briceño: primer filósofo de América*, (Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1973), p. 99.

5. Cf. ALFONSO BRICEÑO, *Controversiae, Prolusiones*, pp. 128-147.

6. Cf., recentemente, PICH, R. H. ‘Alfonso Briceño (1587-1668) and the *Controversiae* on John Duns Scotus’s Philosophical Theology: The Case of Infinity’, *The Modern Schoolman*, 89 (2012), pp. 65-94.

aparato ideal para as questões teológicas principais⁷. Parte disso é o tratamento, após explorar a essência e as propriedades de Deus nas quatro *Controvérsias* iniciais, das “outras perfeições de Deus”, a saber, “as afecções singularíssimas da natureza divina”, que são, em realidade, os modos do ente da metafísica scotista⁸. Esses justamente começam a receber destaque na *Controvérsia* 5, que lida com a “infinidade de Deus”⁹. Neste breve estudo de caso, quer-se oferecer um simples retrato da estrutura, do método e da atmosfera intelectual do pensamento de Briceño, explorando um único aspecto das disputas sobre a infinidade na *Controvérsia* 5, a saber, o seu entendimento acerca da infinidade como tal, seguindo os passos de João Duns Sco-

7. Cf. ALFONSO BRICEÑO, *Controversiae*, I, 2, pp. 106-107: “Similiter noster Scotus in I. *Sent. dist. 3 quaest. 3.* ex instituto naturam entis, et suarum proprietatum investigat: et in 2 *dist. 3* ut discretionem numericam in Angelicis substantiis aperiat: diffuse individuationem substantiae materialis discutit, a *quaest. I. usque ad 7.* dum enim controversias theologicas moliebatur, a metaphysicis abstinere noluit; ut ex illis viam sterneret ad theologica asserta radicibus firmanda. Quare, nec nos theologicae disciplinae metas praetergressuros existimamus; si in praesenti metaphysicalia aliquot, quasi apparatus quosdam ad rem theologicam, discutiamus. Quare sit”. Sobre a divisão temática das *Controvérsias*, cf. PICH, R. H. ‘Alfonso Briceño (1587-1668) and the *Controversiae* on John Duns Scotus’s Philosophical Theology: The Case of Infinity’, *The Modern Schoolman*, 89 (2012), pp. 68ss.

8. Cf. ALFONSO BRICEÑO, *Controversiae*, I, 2, p. 106: “Postea vero de aliis Dei perfectionibus, quae vel singularissimae sunt divinae naturae affectiones, ut infinitas, immensitas, immutabilitas, aeternitas; vel quae Deo ex creaturis tribuuntur secundum aliam minus abstractam, et universalem rationem intellectivae substantiae: scilicet, de scientia, voluntate, et affectibus illius”.

9. *Ibid.*, I, 5, p. 253–291. Sobre as demais *controvérsias*, cf. novamente R. H. PICH, ‘Alfonso Briceño (1587-1668) and the *Controversiae* on John Duns Scotus’s Philosophical Theology: The Case of Infinity’, *The Modern Schoolman*, 89 (2012), pp. 67–73. Acerca do conhecimento dos “futuros contingentes” na *Controvérsia* 11, cf. SKARICA, M. ‘Si los futuros contingentes son conocidos por Dios en sí mismos, o sea, en su verdad determinada – Alonso Briceño (Introducción y traducción del latín: Mirko Skarica)’, *Philosophica*, 15 (1992), pp. 205–251; SKARICA, M. ‘Predeterminación y libertad en fray Alonso Briceño’, *Philosophica*, 16 (1993), pp. 57–63; SKARICA, M. ‘El conocimiento divino de los actos futuros en Báñez, Molina, Suárez y Briceño’, *Philosophica*, 29 (2006), pp. 300–303.

tus e confrontando-o com uma visão tomista oferecida por Gabriel Vázquez. Na estrutura da *Controvérsia* 5, esse é o tema do primeiro de um total de três artigos¹⁰.

1. A *Controvérsia* sobre a infinitude: o primeiro ponto de disputa

“Modos” (*modi*) “são certas afecções, ou como que afecções da Deidade, separadas dela somente pela razão, que são coerentes com Ela não por assim dizer como aqueles [aspectos] que são atribuídos à natureza divina partindo das criaturas no modo de qualidades, ou de inerências de formas, tal como a etimologia desta palavra *attributum* manifesta”¹¹. Ora, os “atributos”, e não os “modos”, apontam justamente para certas qualidades ditas de Deus partindo das criaturas, tais como “sabedoria, misericórdia, justiça etc.”, onde se nota que Briceño efetivamente tem em mente as “perfeições puras”¹². Os

10. O Artigo 2 tem como título “Se a infinitude pertence ao conceito essencial da Deidade e dos atributos [divinos]”. O Artigo 3 traz a pergunta “Se há alguma propriedade em Deus que não seja formalmente infinita”. Essa foi uma pergunta central no *Quodlibet* V de Scotus. Cf. JUAN DUNS ESCOTO, ‘*Quodlibet* V’, in JUAN DUNS ESCOTO, *Cuestiones cuodlibetales*, introducción, resúmenes y versión de ALLUNTIS, F. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968), pp. 165–201; PICH, R. H. ‘O *Quodlibet* V de João Duns Scotus: introdução, estrutura e tradução’, *Scintilla*, 6 (2008), pp. 111–153.

11. Cf. ALFONSO BRICEÑO, *Controversiae*, I, 5, p. 253: “[...]; modi enim sunt quaedam affectiones, seu quasi affectiones Deitatis, ab illa solum per rationem dis-sitae, quae ei non cohaerent quasi divinae naturae ex creaturis tribuantur adinstar qualitatium, seu inhaerentium formarum, ut huius vocis *attributum* ethymologia praesefert; [...]”.

12. Sobre essas, cf. WOLTER, A. B. *The Transcendentals and their Function in the Metaphysics of Duns Scotus*, (St. Bonaventure (N.Y.): The Franciscan Institute Publications, 1946), pp. 162–175; SEIFERT, J. ‘A vontade como perfeição pura e a nova concepção não-eudemonística do amor segundo Duns Scotus’, *Veritas*, 50:3 (2005), pp. 51–84; SOARES LEITE, Th. *O estatuto transcendente das perfeições simpliciter na metafísica de João Duns Scotus*, (Porto Alegre: PPG em Filosofia da PUCRS (Tese de Doutorado), 2013), 150pp.

modos (divinos) não são atribuídos a Deus partindo das criaturas, pois não se acha neles qualidades também encontradas nas criaturas. A “infinitude” se encontra nesse grupo, bem como a “imensidade”, a “imutabilidade” e a “eternidade com necessidade, em se abolindo a convertibilidade para o nada”¹³. A infinitude tem papel destacado nessa doutrina, pois todos os outros modos são, em um certo sentido, “conotações” da infinitude, no aspecto fundamental de negação de finitude em essência.

A *Controvérsia* 5¹⁴ debate por primeiro a “razão objetiva da infinitude divina” (Artigo 1). Ali, Briceño oferece um relato sobre a infinitude como “illimitatio” e disputa sobre a opinião de Tomás de Aquino. Ele traz oposições entre os dois autores e acentua o modo como Gabriel Vázquez (ca. 1549–1604) dissertou sobre Tomás de Aquino com plena aprovação e refutou as visões de Scotus com uma argumentação defeituosa. Briceño crê que Vázquez está errado no *seu entendimento* acerca de Scotus. Portanto, é uma das suas tarefas maiores retornar às fontes no intuito de explicar o que é a opinião real do Doutor Sutil e, finalmente, quais são as boas razões para aceitar o que Scotus assevera.

Fazendo uso de “infinitas” e “illimitatio” como termos intercambiáveis – uma equivalência oriunda de *Quodlibet* V¹⁵ –, Briceño

13. Cf. ALFONSO BRICEÑO, *Controversiae*, I, 5, p. 253: “Quae proprie attributa asseruntur, quia sunt formae adinstar qualitatum ex creaturis petitae; modi enim stricte accepti de quibus sequens disputatio disserit, Deo ex creaturis non tribuuntur; cum in illis non reperiantur quasi qualitates, sed sint singularissimae Dei affectiones. Cuiusmodi est infinitas quasi intensiva, immensitas, immutabilitas, aeternitas cum necessitate in essendo abigente vertibilitatem in nihilum”.

14. Cf. ALFONSO BRICEÑO, *Controversiae*, I, 5, pp. 253–291.

15. Cf. JUAN DUNS ESCOTO, *Quodlibet* V, nn. 11, 56, pp. 171, 198; PICH, R. H. ‘Infinity and Intrinsic Mode’, PICH, R. H. (ed.), *New Essays on Metaphysics as Scientia Transcendens*, (Louvain-la-Neuve: Fédération Internationale des Instituts d’Études Médiévales, 2007), pp. 159–214.

de início apresenta ao menos quatro sentidos de “infinitas” ou “illimitatio” que mantêm a ideia básica de “negação do ser de finitude” (*negatio esse finitionis*), mas não apreendem ainda o seu sentido fundamental: (i) como “incompreensível” ou negação da compreensão; (ii) como “eternidade” ou negação da duração; (iii) como “non esse finitionis” com respeito ao lugar ou ao espaço (isto é, a “immensitas”); (iv) como negação da finitude com respeito à virtude de um agente (isto é, “omnipotentia”). A negação da finitude com a qual Briceño está comprometido é aquela apreendida segundo o conceito quidditativo de Deus e que se refere à mais formal razão do ser: a “ilimitação segundo a essência”¹⁶. De forma característica, Briceño destaca a visão “oficial” de Tomás de Aquino em *ST I* q. 7 a. 1–2¹⁷ – algo que já Scotus fizera (com acentos diferentes) em *Reportatio parisiensis I A*¹⁸. Briceño reproduz a opinião de Tomás de Aquino, dizendo que Deus é infinito porque Deus não tem nenhuma potencialidade, e a “finitude” (*finitas*) ou a “limitação” (*limitatio*) existe em alguma coisa em que a potencialidade é contraída por uma forma. Nesse relato, a matéria é limitada, pois ela é contraída pela forma, e a forma também é limitada pela composição com um princípio receptivo. Sendo Deus uma forma que subsiste por si e “irrecebida” (*irrecepta*) (a Deidade não é substancialmente recebida em coisa alguma que tem potenciali-

16. Cf. ALFONSO BRICEÑO, *Controversiae*, I, 5, a. 1, §1, p. 254: “At de his negationibus finitudinis, aut terminationis nihil expendit praesens articulus; sed de alio non esse, quod apprehenditur consequi ad quidditativum conceptum Deitatis, quo Deitas est, et quatenus refert formalissimam rationem essendi; et haec appellatur illimitatio secundum essentiam. Verum in constituenda ratione obiectiva huius infinitatis dissident auctores”.

17. Cf. SWEENEY, L. *Divine Infinity in Greek and Medieval Thought*, (New York: Peter Lang, 1992), pp. 546ss.

18. Cf. JOHN DUNS SCOTUS, *The Examined Report of the Paris Lecture – Reportatio I A*, Latin Text with English Translation by A. B. Wolter and O. V. Bychkov, (St. Bonaventure (N.Y.): The Franciscan Institute, 2004), I d. 2 p. 1 qq. 1–3 nn. 52–62 pp. 130–133.

dade para ela), Deus é, por esse motivo, “sem limite”¹⁹. Quanto a esse relato, Briceño, mesmo sem mergulhar em todas as linhas possíveis de refutação traçadas por Scotus, fixa-se na tradicional discordância em *Ordinatio* I d. 2²⁰. resumida assim: do fato de que o anjo é “imaterial” (ou “não-potencial”) em essência, alguém poderia argumentar que ele é “infinito”. Se tomistas afirmam que a existência é só accidental a uma essência e, por esse motivo, naturalmente posterior a ela, poderia ser afirmado que por essa razão a essência do anjo, no primeiro sinal de natureza, parece ser de si e primeiramente “infinita em intensidade”. Assim, seria também correto afirmar que, também no segundo sinal de natureza, ela não seria “limitável” pela existência²¹.

Briceño revela um interesse especial pelas opiniões de Vázquez, uma vez que esse crê que Scotus atribui (ao menos duas) visões falsas a Tomás de Aquino sobre o tema da infinitude²². As objeções à leitura de Vázquez sobre as posições scotistas ilustram a atmosfera de disputas doutrinárias das “escolas” pós-medievais nos séculos 16-17. Briceño vê a “força da argumentação” scotista na ideia de que essência e existência em qualquer ente não são realmente distintas. Além disso, o ponto de Scotus e de Briceño é que a finitude ou a infinitude pertence ao primeiro sinal da natureza, e uma composição posterior

19. Cf. ALFONSO BRICEÑO, *Controversiae*, I, 5, a. 1, §2, p. 254: “Omnis actus proprio materiali cohaerens finitionem expectat ab eo substrato, cui inest. Quia quod recipitur in alio, est in illo ad modum recipientis: igitur actus, qui in nullo materiali recipitur, in nullo contrahitur, et finitur. Atqui Deitas est forma quaedam per se subsistens, et irrecepta; ergo inde habet ut illimitata sit”.

20. Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, ‘*Ordinatio* I’, in IOANNIS DUNS SCOTI *Opera omnia II: Ordinatio – Liber primus: distinctio prima et secunda*, (Civitas Vaticana: Typis Polyglottis Vaticanis, 1950), I d. 2 p. 1 qq. 1–2 nn. 140–141 p. 211.

21. Cf. ALFONSO BRICEÑO, *Controversiae*, I, 5, a. 1, §3, pp. 254–255.

22. Cf. GABRIEL VÁZQUEZ BELLOMONTANUS, *Commentarii ac disputationes in Primam Partem S. Thomae*, (Ingolstadt: Andreas Angermarius, 1609), Tomus Primus, *Disputatio* 25, *caput* 2, pp. 142–143. Cf. ALFONSO BRICEÑO, *Controversiae*, I, 5, a. 2, §4, p. 255: “Verum; acutissimam hanc Scoti oppositionem adeo segniter adoritur Vazquez alioquin acris ingenii vir; ut manifeste ostendat, illam, contentione, non iudicio, taxare. Asserit enim I. parte, tomo I. disput. 25. capit. 2. Scotum duo falsa Divo Thomae in ista ratione imponere [...]”.

através de alguma adição não modifica esse modo da essência. O que é formal ou intensivamente infinito em natureza não pode *receber* a finitude através de uma composição ocorrente para a atualidade *em um segundo sinal da natureza*. Uma forma essencial não é limitada, pois, só *à medida que* alguma composição é adicionada a ela²³.

2. Briceño e a “razão objetiva da infinitude” de Vázquez

Se o primeiro passo da discussão de Briceño com os “tomistas” esteve centrado em uma crítica à visão mais explícita de Tomás de Aquino sobre a infinitude, ele disputa mais extensamente com o relato oferecido por Vázquez. Vázquez²⁴ propôs um segundo modo de ver a ilimitação de Deus de acordo com a essência. Nele, a razão objetiva da infinitude de acordo com a essência é formalmente a “negação do ser por um outro”. Considerando que um “efeito” está previamente contido na “eficácia” ou “efetividade” de uma causa, pode-se inferir que toda coisa produzida captura uma parte da sua causa e é limitada “pela força de tal participação”. O que é expresso pela infinitude é o “não-ser de produção ou de participação” através do qual uma determinada coisa “é limitada”²⁵.

23. Cf. ALFONSO BRICEÑO, *Controversiae*, I, 5, a. 1, §5, pp. 255–256. Para o mesmo ponto, e fiel ao método de dar voz aos supostos “ouvintes” históricos de Scotus, Briceño encontra em Pedro Auréolo um aliado; cf. PETRUS AUREOLUS, *Commentarii in Primum Librum Sententiarum*, (Roma: Typographia Vaticana, 1596), I d. 43 a. 1. Cf. ALFONSO BRICEÑO, *Controversiae*, I, 5, a. 1, §6, p. 256.

24. Cf. GABRIEL VÁZQUEZ BELLOMONTANUS, *Commentarii ac disputationes in Primam Partem S. Thomae*, (Ingolstadt: Andreas Angermarius, 1609), Tomus Primus, *Disputatio 25, caput 5*, pp. 143–144.

25. Cf. ALFONSO BRICEÑO, *Controversiae*, I, 5, a. 1, §7, p. 256: “Secundus modus aperiendi illimitationem Dei secundum essentiam; est Gabriellis Vazquez loco citato, *disput. 25, capit. 5*. asserentis; obiectivam rationem infiniti secundum essentiam formaliter consistere in negatione essendi ab alio: quia cum effectus praecontineatur, intra propriae causarum efficacitatem, eo fit, ut quodlibet productum, sit quoddam partem capiens suae causae, ac proinde finiatur, vi talis participationis: quamobrem negatio, quam exprimit infinitas, est ipsummet non esse productionis sive participationis, per quam res finitur”.

O argumento de Vázquez também não funcionará, crê Briceño, e pode-se ver por que tomando o segundo (dentre três) argumentos. Caso se conceda que se pode somente apreender as propriedades divinas através de analogia – Briceño aparentemente concede o ponto a Vázquez –, não há nenhuma infinitude criada possível, extensiva ou intensiva, que possa ser apreendida através de negação da dependência causal. Seria necessário conhecer algum ente – como Deus – que seria “o seu [próprio] ser”. É opinião comum que a infinitude da massa corpórea e da intensidade (na natureza) é impossível. A ideia central parece ser que a “infinitude criável”, seja com respeito à massa quantitativa ou com respeito à perfeição gradual, pode ser apreendida tão-somente através da “negação *do limite*”. Portanto, a ilimitação de Deus – Briceño pensa sobre o próprio conceito que é possível adquirir-se de forma natural – não pode ser atingida através da negação *da causa*; ela só pode ser atingida através do “não ser de finitude de quantidade virtual”²⁶.

O quão especial e defensável é o ponto de que o princípio de ilimitação ou infinitude que se pode ter como conceito de Deus, a saber, uma infinitude essencial ou “em todo aspecto de ser”²⁷ expressa uma negação diferente do que o fazem outros termos “negativos” como “imensidade” ou “incausado”, isso ainda cabe explicar. A rejeição da segunda linha proposta por autores tomistas permanece na linha de raciocínio que Scotus oferecera: a infinitude como determinação aplicada a Deus não deve ser concebida como negação de uma relação causal ou de uma forma de participação, afinal ela é um modo de ser intrínseco à essência assim determinada; filosoficamente, Scotus crê ser uma tese irrecusável que a infinitude deve ser obtida a partir da finitude do ser²⁸.

26. Ibid., I, 5, a. 1, §8, pp. 256–257.

27. Ibid., I, 5, a. 1, §§8–9, p. 257.

28. Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio* I d. 2 p. 1 qq. 1–2 n. 132 p. 207.

3. Escavando o *Quodlibet V* de Scotus

A conclusão sobre a razão objetiva da infinitude pressupõe a apresentação do *Quodlibet V* de Scotus²⁹. (i) O *Quodlibet V* permite que Briceño afirme que, em Deus, algo é concebido “pelo modo da substância” e algo “pelo modo da qualidade”. A “Deidade” é concebida como substância e é como um substrato de todas as perfeições; a “infinitude” é apreendida como a sua “magnitude”, a saber, uma quantidade virtual “maximamente sem limite e sem fim”. Caso se chame os atributos de “afecções” da deidade, a sua infinitude é tida como uma intensidade ou uma “gradualidade não-fínivel ou limitável”. Seguindo a regra de acordo com a qual se pode conhecer aspectos do ente divino só partindo da criação, conceber a “sabedoria infinita” equivale a apreendê-la sob uma intensidade sem limite. Assim, portanto, apreende-se a “deidade”, a “sabedoria” e todos os outros atributos de Deus na maneira de uma dada “atualidade intensiva ilimitada”³⁰.

(ii) Ademais, da “deidade” a infinitude dos atributos é produzida como a partir de um “oceano de ser”. Briceño acentua que o Doutor Sutil não fala de um tipo de emanação segundo o entendimento

29. Do qual Briceño cita aproximadamente *Quodlibet V* n. 55 na edição atual; cf. IOANNES DUNS SCOTUS, ‘*Quodlibet V*’, in IOANNIS DUNS SCOTI *Opera omnia XII – Quaestiones quodlibetales*, (Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1969 (Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Lyon 1639), n. 5 pp. 196–197; ALFONSO BRICEÑO, *Controversiae*, I, 5, a. 1, §§10–12, p. 257.

30. Cf. ALFONSO BRICEÑO, *Controversiae*, I, 5, a. 1, §13, pp. 257–258: “Pro explicatione textus adnotetur; quod in Deo aliquid concipitur per modum substantiae; et aliud adinstar qualitatis; id quod intelligitur per modum substantiae, est ipsamet Deitas, quae se gerit ut substratum omnium perfectionum attributalium, cuius infinitudo apprehenditur adinstar magnitudinis, seu quantitatis virtualis illimitatissimae, et interminatissimae. Infinitas vero attributorum, quae sunt velut affectiones Deitatis, concipitur adinstar intensionis cuiusdam, seu gradualitatis non finibilis, aut terminabilis. [...]; ita sapientiam divinam, et caeteras attribuales Dei proprietates apprehendimus adinstar actualitas intensivae illimitatae. Quod spectavit Scotus, dum in litera textus, Deitatem intensive infinitam appellat, quod et praestat in aliis innumeris suae doctrinae locis”.

ou uma emanção lógico-inteligível de noções. Há, sim, uma distinção formal entre deidade e atributos (que são “formalidades”), e os atributos não são nem meras produções intelectuais nem meras produções reais. Há que atentar para três aspectos: (a) a deidade diz uma infinitude própria através do “conceito de deidade”, e “deidade” e “infinitude” *não são* formalmente distintas. (b) Os atributos reivindicam uma ilimitação própria para si. Atributos são distintos uns dos outros e, assim, existem “infinitudes atributivas” que diferem *ex natura rei*. Isso será explorado em detalhes no Artigo II, mas cabe enfatizar que Briceño lê essa doutrina de “diversas” infinitudes no *Quodlibet* V de Scotus. Ao justificá-la, Briceño argumenta que, se a “misericórdia” fosse formalmente o mesmo que a infinitude anexada formalmente à “justiça”, misericórdia e justiça coincidiriam na mesma “conceptualitas”. (c) Além disso, ainda que hipóstases relacionais sejam trazidas à luz a partir da deidade, nenhuma quantidade de virtude ou infinitude é originada a partir disso. Essa tese é um tópico do Artigo III³¹.

(iii) Pertence também à “razão da infinitude” que, assumida a “distinção formal” entre essência e atributos, a infinitude explica a identidade real com Deus de todos os outros “graus do ente” encontrados formalmente em Deus – os atributos³². Dado que a infinitude pertence à essência e a cada predicado de Deus, cada formalidade em Deus deve ser identificada *realmente* com cada outra. Assim, entender-se-á que as relações pessoais da Trindade não podem alegar infinitude para si, pois não reivindicam para si serem realmente idênticas com as “hipóstases opostas”³³. (iv) A última nota diz respeito aos

31. Ibid., I, 5, a. 1, §14, p. 258.

32. Cf. CROSS, R. ‘Scotus’s Parisian Teaching on Divine Simplicity’, in: BOULNOIS, O.; KARGER, E.; SOLÈRE, J.-L.; SONDAG, G. (éds.). *Duns Scot à Paris 1302-2002* (Turnhout: Brepols, 2004), pp. 553–555.

33. Cf. ALFONSO BRICEÑO, *Controversiae*, I, 5, a. 1, §15, p. 258: “Quod de ratione infinitudinis est, ut salva discretione formali omnem alium gradum essendi, qui formaliter est in Deo, sibi identificent realiter; adeo ut haec identitas non sit

motivos pelos quais, a partir da deidade, as propriedades atributivas obtêm infinitude, mas não as hipóstases. A explicação reside nas razões formais últimas de atributos e hipóstases. Dado que uma “formalidade atributiva” aceita comunicabilidade, ela é capaz de portar a infinitude dentro de si, mas não uma hipóstase. A razão por que uma hipóstase como tal não é infinita é a sua incomunicabilidade. Tem-se aqui uma explicação última: tal incapacidade tem raiz na própria razão formal de uma hipóstase³⁴.

A partir de (i) – (iv), Briceño faz duas afirmações finais sobre a definição de infinitude.

4. A acepção verdadeira da infinitude

Na primeira afirmação, Briceño confirma a visão fundamental de que a “infinitude através da essência” é expressa “através do não ser de limitação” ou de “finitude” (*per non esse finitionis*) na quantidade de virtude ou de atualidade de Deus. Ele mantém a visão de que a infinitude pertence à essência como tal e não é obtida pela negação de uma relação externa, mas pela negação do ser finito. Se Vázquez entendeu a infinitude como negação da dependência e viu nisso a quantidade de virtude reivindicada por Dionísio em *De divinis nominibus* 9, Briceño descrê que Vázquez possa ter achado tais palavras em Dionísio, cuja autoridade ele maximiza, citando os versos da *Apotheosis* do poeta cristão Aurelius Prudentius (348–ca.

quidem quasi materialis plurium praedicatorum in eandem entitatem conventus; sed quod de ratione huius formalitatis sit identificari alteri realiter, ut pressius in controversia de distinctione attributorum ab essentia exaratum est. Quo fit, ut relationes personales infinitudinem sibi non vindicent; utpote quae sibi non identificent realiter oppositas hypostases”.

34. Ibid., I, 5, a. 1, §16, p. 258: “Ratio autem apud Scotum, quare a Deitate attribuales proprietates infinitudinem hauriant; hypostases vero non ita; a propriis rationibus formalibus attributorum, et hypostasum, accipienda est. Eo quod formalitas attributalis habilis sit, ut infinitudinem referat; hypostasis vero non”.

413)³⁵. O texto de Dionísio basicamente reflete sobre o relato de que Deus é “grande” (*magnus*), de que Deus comunica essa “grandeza” (*magnitudo*), e ela é infinita, sendo impossível que ela seja compreendida. *Em nenhum lugar* naquela passagem acha-se “a negação de dependência”. E Briceño entende que Dionísio, o Pseudo-Areopagita, toma a “superioridade da infinitude divina” “a partir da natureza estendida para além da medida” (*a natura supra modum extenta*); assim, Dionísio foi capaz de conceber uma natureza que não tem nenhuma “limitação” (*terminatio*) ou “extremidade” (*meta*) através da qual pudesse ser, então, limitada³⁶.

Para sustentar de forma decisiva o princípio de que o conceito de infinitude próprio a Deus é atingido pela negação do ser finito, Briceño explora um relato de Boaventura em I *Sent.* d. 43 a. un. q. 2³⁷. Trata-se de um relato-chave para o entendimento da “negação

35. Cf. a nota seguinte.

36. Ibid., I, 5, a. 1, §17, p. 259: “Ait enim Dionysius; *Magnus quidem Deus dicitur, tum ex sua magnitudine, quae se et cum omnibus, quae magna sunt, communicat; et per omnem magnitudinem diffundit, atque extendit: locum omnem continet, omnem numerum superat, omnem infinitatem transilit.* Ubi (rogo) his verbis aliquid negationis dependentiae insinuat? Nec in aliis, quae post pauca subiicit Dionysius. *Magnitudo haec tum infinita est; tum quantitate vacat; tum numero: atque eadem est praestantia, quae ex absoluta ac praeter modum extensa natura magnitudinis, quae comprehendi non potest, sumitur.* Quo loci perspicue Dionysius praestantiam divinae infinitudinis petit a natura praeter modum extenta; quae nimirum terminatione careat, aut meta, qua finiatur; non autem a negatione dependentiae. Dionysio suffragatur Aurelius Prudentius antiquitate, et eruditione maxime spectabilis, in sua Apotheosi in haec verba. [...]”

37. Cf. BONAVENTURA, *Liber I Sententiarum*, in BONAVENTURAE *Opera theologica selecta*, iussu et auctoritate R.mi P. L. M. BELLO, (Ad Claras Aquas (Florentia): Cura PP. Collegii S. Bonaventurae, 1934), Tomus I, d. 43 a. un. q. 2 concl., pp. 769–770. Uma nota sobre a infinitude divina e a distinção entre infinito em ato e infinito em potência segundo Boaventura aparece em VEUTHEY, L. S. *Bonaventurae philosophiae christiana* (Roma: Officium Libri Catholici, 1943), pp. 125–127. Uma abordagem mais detalhada pode ser encontrada em SWEEENEY, L. *Divine Infinity in Greek and Medieval Thought* (New York: Peter Lang, 1992), pp. 426–432.

do ser finito” em vista, e esse é o seu resumo: a infinitude é dita através da “negação” (*abnegatio*) do “fim” (*fnis*), e isso admite dois sentidos (isto é, enfocando cada termo por vez), a saber, (i) “da parte da negação” (*a parte negationis*) (ii) e “da parte do fim” (*a parte fnis*). O segundo sentido (ii) também ganha divisão: (ii’) por um lado, “fim” ou “fnis” é um “complemento”; de acordo com isso, “infinito” consistiria na “privação de complemento”, como ele é dito ser na matéria, na substância e em outros gêneros. Dado que isso implica falta de perfeição, “infinito”, nesse sentido, não é predicado de Deus. (ii’’) por outro lado, “fim” ou “fnis” é antes um “terminus” ou um “limite”, tal como o “fim de uma terra”; de acordo com isso, “infinito” seria aquilo que carece de “limite”. Boaventura divide novamente esse último sentido de “infinito”, que é uma negação, introduzindo então (i) um relato de “negação” (*negatio*) dividido em dois tipos: (i’) “privativamente” (*privative*) e (i’’) “negativamente” (*negative*). (i’) Pode haver um “infinito” privativamente, porque ele não tem nenhum termo, mas ele é, não obstante isso, apto (por natureza) a ter um termo, afinal de contas tem um “ser limitado” (considerado como tal em atualidade). Aqui, pode-se obter, em realidade, “incompletude” (*incompletio*), e incompletude não pode ser aplicada a Deus. (i’’) Pode haver um “infinito” negativamente, quando alguma coisa não tem nenhum limite e *não é apta* a ter um limite. Esse é o modo próprio de afirmar a “infinitude” da essência de Deus. Briceño segue o princípio de atingir o conceito de “infinito” através da negação do “finito”. Ainda que ele, de fato, não siga a discussão de Scotus sobre como “infinito” deveria ser concebido, quando tomado como oposição de “finito” (isto é, como o termo de uma dada “contrariedade” metafísica ou de uma “oposição contrariamente [*contrarie*]”³⁸), ou mesmo o modo particular e fundamen-

38. Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones in libros Metaphysicorum Aristotelis* II, ed. R. ANDREWS ET ALII, (B. IOANNIS DUNS SCOTI *Opera Philosophica III – Quaestiones super libros metaphysicorum Aristotelis Libri I-V*), (St. Bonaventure (N.Y.): Franciscan Institute Publications, 1997), qq. 4–6 nn. 18–20 pp. 244–245; JOHN DUNS SCOTUS, *Reportatio parisiensis* I A d. 2 p. 1 qq. 1–3 n. 62 p. 133.

talmente “positivo” em que Scotus parece entender o prefixo “in” em “infinitum”, através da ideia de ser “além” (*ultra*) ou “excedente” a toda medida finita dada ou dável³⁹, Briceño segue com efeito Scotus no princípio de que, em metafísica, obtém-se ou ao menos entende-se logicamente *infinitum* a partir de *finitum*⁴⁰. Ademais, mesmo baseado em Boaventura, Briceño também nota que a negação do ser finito implica algo positivo⁴¹.

A segunda determinação de Briceño sobre a razão objetiva da infinitude é, de novo, uma tentativa de dizer de modo preciso em que consiste a negação ou o não ser de finitude de acordo com a essência. Ela equivale a dizer que a infinitude consiste formalmente em “uma quantidade de virtude positiva totalmente ilimitada”. Isso é assim porque a razão objetiva para a ilimitação em essência “formalmente e o mais precisamente” *não é* a negação de dependência para com outro, a negação de “limitação” (*terminatio*) através da composição ou ainda a negação da contração de coisas distintas, tais como a matéria e a forma, que se provam mutuamente finitas. Esse último ponto é uma consequência de reprovar o relato oferecido por Tomás de Aquino, onde infinitude ou finitude de uma essência é explicada através da *negação* de uma relação externa com outra essência, não através *do modo* que a essência tem em si mesma. Em diversos textos, Briceño expressa essa ideia asserindo que toda entidade tem um grau intrínseco próprio, finito se ela é finita, infinito se ela é infinita⁴². Isso seria válido para o famoso caso da essência do anjo, que deveria ser vista como finita no primeiro sinal da natureza: naquele primei-

39. Cf. especialmente IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio* I d. 2 p. 1 qq. 1–2 n. 132 p. 207; JOHN DUNS SCOTUS, *Reportatio parisiensis* I A d. 2 p. 1 qq. 1–3 n. 51 pp. 129–130.

40. Cf. ALFONSO BRICEÑO, *Controversiae*, I, 5, a. 1, §18, p. 259.

41. Como, de resto, também Boaventura parece fazê-lo; cf. novamente SWEE-NEY, L. *Divine Infinity in Greek and Medieval Thought*, (New York: Peter Lang, 1992), op. cit., pp. 430–431.

42. Cf., por exemplo, IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio* I d. 2 p. 1 qq. 1–2 n. 144, p. 213.

ro momento ontológico, ela não é meramente “finível” (*finibilis*), de maneira que poderia ser tornada “finita” (*finita*) posteriormente, através de um tipo de composição⁴³. Sem dúvida, permanece para ser detalhado ainda a identidade de essência divina e infinitude, de modo que (a) a infinitude não põe nenhuma “razão objetiva adicional” à deidade, bem como o ponto interessante de que, sob a assunção de tal identidade e a visão de que a deidade essencialmente não “exclui” ou “cancela” (*claudit*) a “negação” no sentido explicitado, (b) pode ser afirmado que a infinitude não exclui a negação tampouco⁴⁴.

Breve nota conclusiva

A exposição de Briceño, no escopo proposto, é leal ao pensamento de Scotus. Briceño esquematiza com exatidão a versão de Tomás de Aquino sobre a infinitude e a crítica de um modo que ilustra as principais concepções do Doutor Sutil. Briceño não é totalmente consistente na explicação da via epistêmica pela qual Scotus crê que se pode atingir uma noção ontológica da infinitude – a estratégia de Briceño de entender a “infinitude” através da negação do ser finito tem a influência de Boaventura. Apesar disso, e apesar de que a versão boaventuriana acerca da infinitude divina assemelhe-se à abordagem scotista mais no sentido lógico e significativamente menos no sentido metafísico⁴⁵, é argüível que a visão de Briceño possa ser acomodada às intenções de Scotus *lato sensu*.

Referências

ALFONSO BRICEÑO. **Prima Pars Celebriorum Controversiarum in Primum Sententiarum Ioannis Scoti Doctoris Subtilis**. Madrid: Typographia Regia, 1639 (1642).

43. Cf. ALFONSO BRICEÑO, *Controversiae*, I, 5, a. 1, §§20–21, p. 260.

44. *Ibid.*, I, 5, a. 1, §19, pp. 259–260.

45. A julgar pela exposição de SWEENEY, L. *Divine Infinity in Greek and Medieval Thought* (New York: Peter Lang, 1992), pp. 426–432.

BONAVENTURA. **Opera theologica selecta—Liber I Sententiarum**. Iussu et auctoritate R.mi P. Leonardi M. BELLO. Editio Minor. Ad Claras Aquas (Florentia): Cura PP. Collegii S. Bonaventurae, Tomus I, 1934.

CENCI, Márcio Paulo. Notas bibliográficas sobre Alfonso Briceño. **Cauriensia**, Cáceres, v. VI, p. 213–232, 2011.

CÉSPEDES AGÜERO, Víctor Santiago. La filosofía escotista de Jerónimo de Valera (1568–1625). In BALLÓN VARGAS, José Carlos (ed.). **La complicada historia Del pensamiento filosófico peruano, siglos XVII y XVIII (Selección de textos, notas y estudios)**. Lima: Universidad Científica del Sur–Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Ediciones del Vicerrectorado Académico, 2011, p. 435-514.

CROSS, Richard. Scotus's Parisian Teaching on Divine Simplicity. In BOULNOIS, O. – KARGER, E. – SOLÈRE, J.–L. – SONDAG, G. (éds.). **Duns Scot à Paris 1302–2002**, Actes du Colloque de Paris, 2–4 septembre 2002. Turnhout: Brepols, 2004, p. 519-562.

ESPÍNDOLA, W. H. **En torno a la filosofía en Chile (1594-1810)**. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile, 1963.

GABRIEL VÁZQUEZ BELLOMONTANUS. **Commentarii ac disputationes in Primam Partem S. Thomae—Tomus Primus**. Ingolstadt: Andreas Angermarius, 1609.

GARCÍA MUÑOZ, Ángel. Alonso Briceño, filósofo de Venezuela y América. **Patio de Letras**, Lima, v. 2, n. 1, p. 115–130, 2004.

IOANNES DUNS SCOTUS. **Opera omnia II: Ordinatio – Liber primus: distinctio prima et secunda**. Civitas Vaticana: Typis Polyglottis Vaticanis, 1950.

IOANNES DUNS SCOTUS. **Opera omnia XII – Quaestiones quodlibetales**. (Reprografischer Nachdruck der Ausgabe Lyon 1639). Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1969.

IOANNES DUNS SCOTUS. **Opera Philosophica III – Quaestiones super libros metaphysicorum Aristotelis Libri I-V**. Ed. Robert

ANDREWS ET ALII. *St. Bonaventure* (N.Y.): Franciscan Institute Publications, 1997.

JOHN DUNS SCOTUS. **The Examined Report of the Paris Lecture-Reportatio I A**, Latin Text with English Translation by Allan B. WOLTER and Oleg V. BYCHKOV. St. Bonaventure, N. Y.: The Franciscan Institute, 2004.

JUAN DUNS ESCOTO. **Cuestiones cuodlibetales**. Introducción, resúmenes y versión de Felix ALLUNTIS. Edición bilingüe. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1968.

MANZANO, Isidoro. Alonso Briceño (1587–1668): Franciscano, Pensador, Obispo. **Archivum Franciscanum Historicum**, Roma, v. 85, p. 333–366, 1992.

PETRUS AUREOLUS. **Commentarii in Primum Librum Sententiarum**. Roma: Typographia Vaticana, 1596.

PICH, Roberto Hofmeister. Infinity and Intrinsic Mode. In PICH, Roberto Hofmeister (ed.). **New Essays on Metaphysics as Scientia Transcendens**. Louvain-la-Neuve: Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, 2007, p. 159–214.

PICH, Roberto Hofmeister. Alfonso Briceño (1587–1668) and the *Controversiae* on John Duns Scotus's Philosophical Theology: The Case of Infinity. **The Modern Schoolman**, Saint Louis, v. 89, p. 65–94, 2012.

PICH, Roberto Hofmeister. Notas sobre Jerónimo Valera e suas obras sobre lógica. **Cauriensia**, Cáceres, v. VI, p. 169–202, 2011.

PICH, Roberto Hofmeister. O *Quodlibet V* de João Duns Scotus: introdução, estrutura e tradução. **Scintilla**, Curitiba, v. 6, p. 111–153, 2008.

REDMOND, Walter Bernard. **Bibliography of the Philosophy in the Iberian Colonies of America**. The Hague: Martinus Nijhoff, 1972.

SEIFERT, Josef. A vontade como perfeição pura e a nova concepção não-eudemonística do amor segundo Duns Scotus. **Veritas**, Porto Alegre, v. 50, n. 3, p. 51–84, 2005.

SKARICA, Mirko. Alonso Briceño. Apuntes para una historia de la filosofía en Chile. **La Cañada**, Santiago de Chile, v. 1, p. 6–21, 2010.

SKARICA, Mirko. El conocimiento divino de los actos futuros en Báñez, Molina, Suárez y Briceño. **Philosophica**, Valparaíso, v. 29, p. 287–303, 2006.

SKARICA, Mirko. Predeterminación y libertad en fray Alonso Briceño. **Philosophica**, Valparaíso, v. 16, p. 57–63, 1993.

SKARICA, Mirko. Si los futuros contingentes son conocidos por Dios en si mismos, o sea, en su verdad determinada—Alonso Briceño (Introducción y traducción del latín: Mirko Skarica). **Philosophica**, Valparaíso, v. 15, p. 205–251, 1992.

SOARES LEITE, Thiago. **O estatuto transcendente das *perfectiones simpliciter* na metafísica de João Duns Scotus**. Porto Alegre: PPG em Filosofia da PUCRS (Tese de Doutorado), 2013, 150pp.

SWEENEY, Leo. **Divine Infinity in Greek and Medieval Thought**. New York: Peter Lang, 1992.

URDANETA, Ramón. **Alonso Briceño: primer filósofo de América**. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1973.

VEUTHEY, I. S. **Bonaventurae philosophiae christiana**. Roma: Officium Libri Catholici, 1943.

WOLTER, Allan B. **The Transcendentals and their Function in the Metaphysics of Duns Scotus**. St. Bonaventure (N. Y.): The Franciscan Institute Publications, 1946.

