

Organização  
José Francisco Meirinhos  
Paula Oliveira e Silva

***AS DISPUTAÇÕES METAFÍSICAS***  
**DE FRANCISCO SUÁREZ**

**ESTUDOS E ANTOLOGIA DE TEXTOS**

Faculdade de Letras da Universidade do Porto  
2011

**AS DISPUTAÇÕES METAFÍSICAS DE FRANCISCO SUÁREZ  
ESTUDOS E ANTOLOGIA DE TEXTOS**

Organização: José Francisco Meirinhos / Paula Oliveira e Silva

Capa: Fábrica Mutante

© Autores e Gabinete de Filosofia Medieval / FLUP

Ed. da Faculdade de Letras da Universidade do Porto  
Edições Húmus, Lda., 2011

Apartado 7081

4764-908 Ribeirão – V. N. Famalicão

Telef. 252 301 382 Fax: 252 317 555

humus@humus.com.pt

Impressão: Papelmunde, SMG, Lda. – V. N. Famalicão

1.<sup>a</sup> edição: Dezembro de 2011

Depósito legal: 338223/11

ISBN: 978-989-8549-35-8

## TÁBUA DE CONTEÚDO

<i>Ao leitor, sobre a Metafísica como ciência humana</i> , José Meirinhos	VII
Colaboram neste volume	XV

### ESTUDOS

Paula Oliveira e Silva <i>As Disputações Metafísicas nas encruzilhadas da razão ocidental</i>	3
--	---

#### I – A CIÊNCIA 'METAFÍSICA'

Costantino Esposito <i>'Habere esse de essentia sua'. Francisco Suárez e a construção de uma Metafísica barroca</i>	33
--	----

Adelino Cardoso <i>Identidade entre essência e existência: Significado de uma tese suareziana</i>	53
--	----

Ángel Poncela González <i>Ens realis et realitas objectalis: La determinación suareciana del objeto de la Metafísica</i>	65
---	----

Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento <i>A subalternação das ciências e sua não aplicação à relação das demais ciências com a Metafísica</i>	91
---	----

José Jivaldo Lima <i>Os sentidos de 'substância' e 'acidente' na Disputação Metafísica XXXIX de Francisco Suárez</i>	99
---	----

#### II – TRANSCENDENTAIS

Paulo Faitanin <i>De unitate individuale eiusque principio. Francisco Suárez y el principio de la unidad individual de la sustancia</i>	115
--	-----

Santiago Orrego <i>Distinctio: Los «géneros de distinción» – Su sentido e importancia en la ontología de Suárez</i>	135
--	-----

Paula Oliveira e Silva <i>Que significa ‘verum’ no conhecimento? O conceito de veritas cognitionis na Disputação VIII, Secções I e II</i>	173
Roberto Hofmeister Pich <i>O transcendental verum na Disputatio VIII, 7, das Disputationes Metaphysicae de Francisco Suárez</i>	205
<b>III – CAUSALIDADE</b>	
Marta Mendonça <i>Causas contingentes e causas livres – o determinismo de Suárez na Disputatio XIX</i>	231
Cruz González-Ayesta <i>Duns Scotus’s Influence on Disputation XIX</i>	257
Manuel Lázaro Pulido <i>Comentário a la Disputatio XXV: Causalidad ejemplar</i>	293
<b>ANTOLOGIA das Disputações Metafísicas</b>	
Razão e percurso de toda a obra. Ao Leitor	323
Proémio	327
Disputação I, seção I	329
Disputação I, seção V	351
Disputação V, seções I, II, III, V, VI	355
Disputação VII, secção I	433
Disputação VIII, secções I a V	457
Disputação VIII, seções VII e VIII	497
Disputação XXXI, secção III	535
Disputação XXXIX, secção I	541
<b>ÍNDICES</b>	
<i>Autores Antigos, Medievais e do Renascimento</i>	555
<i>Autores Modernos e Contemporâneos</i>	559
<i>Índice temático de Francisco Suárez</i>	563

## DISPUTAÇÃO VIII SEÇÕES VII E VIII \*

### A VERDADE OU O VERDADEIRO, QUE É UMA PROPRIEDADE DO ENTE

#### SEÇÃO VII

#### **Se há alguma verdade nas coisas que seja uma propriedade do ente**

1. É precipuamente esta questão que se tem em vista nesta disputação, pois foi para explicar a verdade do ente que antecipamos as demais coisas. Logo, parece que não pode ser o caso que alguma verdade seja uma propriedade do ente real; primeiramente, com efeito, a partir de Aristóteles, no Livro VII da *Metafísica*, no final, quando diz que verdadeiro e falso não estão nas coisas, mas na mente, nisto constituindo a diferença de que o bom e o mau estão nas coisas, não porém o verdadeiro e o falso, mas [esses estão] tão-somente na mente. Em segundo lugar, porque o verdadeiro ou bem nada adiciona sobre o ente ou [adiciona] uma denominação extrínseca apenas; logo, de nenhum modo [o verdadeiro] pode ser uma propriedade do ente. Prova-se a consequência, porque, se ele nada adiciona, [o verdadeiro] não é nenhuma outra coisa do que o próprio ente e, conseqüentemente, não é mais propriedade dele do que o próprio ente é sua propriedade. Se, porém, [o verdadeiro] adiciona [ao ente] apenas uma denominação extrínseca, essa não pode bastar com respeito à definição de propriedade do ente; tanto porque poderiam ser multiplicadas infinitas outras propriedades desse tipo, porque pode haver infinitas denominações desse tipo, quanto também porque esta denominação é comum aos não-entes ou aos entes de razão. Pois assim como o ouro se diz «ouro verdadeiro», assim também a relação de razão pode ser dita «ente de razão verdadeiro», e (como antes dizíamos) dessa maneira também a negação possui a verdade, tal como a afirmação. Logo, a verdade não pode, em razão desta denominação, ser uma propriedade do ente real, da qual [agora] tratamos. E ainda, finalmente, porque de outra maneira também a falsidade poderia ser chamada de propriedade do ente real; pois, assim como o ente pode ser conhecido verdadeiramente, assim também [ele pode ser considerado] falsamente; logo, assim como em

\* Tradução: Roberto Hofmeister Pich e Paula Oliveira e Silva.

Francisco Suárez, *Disputationes metaphysicae*. Disputatio VIII, Sectiones VII et VIII, in *Opera omnia*, Editio nova. Ed. C. BERTON, apud L. Vivès, Vol. 25, Paris 1861, pp. 295-312.

um caso é denominado verdadeiro, pode no outro caso ser denominado falso.

2. Entretanto, o primeiro antecedente desta razão é explanado e provado; pois, quando algum ente, a título de exemplo o ouro, é dito «ouro verdadeiro», duplamente pode ser, ou [pode] ser entendida, essa denominação. Primeiramente, enquanto [ela] for totalmente absoluta e intrínseca, e desta maneira nada pode adicionar a tal ente, mas apenas melhor explicar a sua entidade e realidade, porque, deste modo, ser ouro verdadeiro nenhuma outra coisa é do que não ser tão-somente aparente ou fictício, mas ter a natureza própria e real e a essência [própria e real] do ouro. Isto, porém, nenhuma outra coisa é do que ser ouro; logo, ser ouro verdadeiro, com respeito a esta denominação, nada adiciona além do ser ouro. E, pela mesma razão, em geral ser um ente real verdadeiro não diz nenhum outro conceito do que ser um ente real, ou seja, [um ente] não fictício nem quimérico. E por essa razão dizíamos acima que «coisa» nada adiciona além do ente real, porque ela nada diz senão ter uma essência firmada, o que nada mais é do que ter uma essência real, e o mesmo é dizer «essência verdadeira». E, ao tomar neste sentido a denominação do verdadeiro, Agostinho parece ter dito, no capítulo 5 do Livro II dos *Soliloquios*: «que o verdadeiro é aquilo que é, não, porém, aquilo que parece [ser], ou que tal é como parece; porque, ainda que a coisa não pareça nem tenha conformidade com algum conhecimento, não obstante isso ela é verdadeira»; e por isso quer dizer que a verdade não é uma denominação extrínseca. E no mesmo sentido enquadrarse a definição de Avicena, que diz: «A verdade de cada coisa é a sua propriedade de ser o que foi estabelecido a ela». Quando, pois, ele afirma [que a verdade] é uma propriedade, não toma aquela palavra enquanto deve significar uma propriedade ou uma faculdade, mas quer dizer o ser próprio, isto é, [o ser] não estranho nem alheio, pois nada adiciona sobre o próprio ser, mas pode ser explicada ao modo de relação de identidade; assim, pois, [a verdade] pode ser chamada de «relação de propriedade»; afinal, por este modo assim cada coisa tem aquele ser que é seu ou que foi estabelecido a ela, e isto mesmo é ter a verdade de tal ente.

3. Entretanto, aquela denominação pode ser tomada de outro modo, não enquanto absoluta e intrínseca, mas enquanto proveniente de outra parte, e deste modo ela não pode ser senão uma denominação extrínseca da coisa, a saber, que verdadeiramente tal [coisa] seja enunciada ou seja enunciável. E isso parece ter pensado S. Tomás, no *Comentário ao Livro III das Sentenças* I q. 16 a. 1, dizendo «que o verdadeiro denomina aquilo para o

qual o intelecto tende, e que está no intelecto na medida em que se conforma à coisa inteligida, e que se deriva do intelecto à coisa inteligida, que é dita “verdadeira” na medida em que tem alguma ordem com respeito ao intelecto». Consta, porém, a partir da conformidade do intelecto com a coisa, que somente resulta na coisa conhecida uma denominação extrínseca. Donde no a. 6 S. Tomás afirma expressamente que «todas as coisas criadas são denominadas verdadeiras por uma e a mesma verdade», a saber, pela verdade do intelecto divino, pela qual, contudo, só podem ser denominadas extrinsecamente. E na solução ao [argumento contrário] 2, ele confirma isto a partir de Anselmo, no livro *De veritate*, Capítulo 11, ao dizer que «assim como o tempo se relaciona com as coisas temporais, assim também a verdade [se relaciona] com as coisas verdadeiras»; e S. Tomás entende isso com relação a um tempo único comum, a partir do qual consta que só extrinsecamente as coisas são denominadas «temporais». Fica evidente, ainda, por uma razão, porque ou bem [uma coisa] é verdadeira por que é conformada ao intelecto, ou porque o intelecto se conforma a ela mesma. O primeiro [aspecto] não pode ser dito, porque é antes a partir do fato de que a coisa é ou não é que o intelecto é verdadeiro; de outra maneira, incidiríamos no erro dos filósofos que dizem que nada é verdadeiro a não ser o que é inteligido. Se, porém, o segundo [aspecto] for afirmado, segue-se expressamente que ela é tão somente uma denominação extrínseca, porque [o fato de] que o intelecto se conforma à coisa nada põe na coisa a não ser tão somente que ela é conhecida verdadeiramente. Além daquelas duas [abordagens], porém, nada pode ser conjeturado, porque, a partir do consenso comum de todos, toda verdade é tomada da conformidade do intelecto e da coisa. E [isso] confirma-se, porque a falsidade nas coisas não pode ser senão uma denominação extrínseca; logo, tampouco a verdade [pode ser outra coisa]; pois, a razão dos opostos é a mesma, ou é proporcional. Porém, cabe [afirmar] em contrário, que, pelo testemunho de Aristóteles, no Capítulo 1 do Livro II da *Metafísica*, «enquanto cada coisa é, dessa maneira também é verdadeira»; e com essas palavras ele quer dizer que a verdade de tal modo acompanha o ente que, segundo o grau e a razão da entidade, há em cada um o grau da verdade; logo, é um sinal de que a verdade acompanha o ente enquanto propriedade dele.

#### SE HÁ UMA VERDADE TRANSCENDENTAL

4. Nesta matéria consta que a denominação de verdadeiro deve ser atribuída às coisas; assim como, pois, devemos dizer ser verdadeiro ouro para que o distingamos do [ouro] aparente, e verdadeiro homem para que o

distingamos do [homem] pintado, e verdadeiro Deus para que o separemos dos falsos [deuses], também por este modo falam não só as obras sagradas e as profanas, mas também os homens do mundo todo. Donde torna-se manifesto que o mesmo nome de «verdadeiro» pode ser atribuído a todo e qualquer ente real, seja enquanto for separado do ente fictício e imaginário, seja enquanto na sua espécie e razão se considerar que em a essência própria de tal coisa; pois, com respeito a esses dois [aspectos], em todas os entes é a mesma a razão do nome deste. E aqui, mais uma vez, é manifesto também que o verdadeiro, sob alguma razão, é um atributo do ente e com ele se converte. Porém, para que seja explicada qual é esta denominação, é preciso expôr, antes de todas as coisas, o que seja esta verdade que é atribuída ao ente, para que dessa maneira conste de que modo ela pode ser uma propriedade daquele, e com ele [possa] converter-se. Logo, podem ser cogitados diversos modos de explicar a verdade.

*REPROVA-SE A PRIMEIRA SENTENÇA ACERCA DO QUE SEJA [A VERDADE TRANSCENDENTAL]*

5. O primeiro [modo] é querer dizer a verdade transcendental enquanto propriedade real absoluta e, por razão racionada, distinta do ente. Dessa maneira interpretam certos tomistas modernos [a passagem] em *In Sententiarum* l q. 16 e consideram ser a afirmação de S. Tomás em *De veritate* q. 1 a. 8; de Capréolo, *In Sententiarum* l d. 19 q. 3 concl. 3; de Soncinas, Livro VI da *Metafísica* q. 17; de Iavelo, *Tractatus de transcendentalibus* c. 5. Prova-se, porque a verdade é uma perfeição real; logo, ela diz uma razão real, não relativa; logo, [ela diz] uma [razão] absoluta; e ela não é um nome sinônimo que significa o mesmo que «entidade»; logo, ela diz uma perfeição distinta de «entidade» pelo menos pela razão. O primeiro antecedente fica evidente, tanto porque o fato de que a coisa é verdadeira não é algo inventado, antes isto mesmo parece ser excluído pelo nome de «verdade»; quanto também porque todas as coisas são verdadeiras a partir de si, e não a partir de uma consideração do intelecto; quanto, além disso, porque a verdade em Deus é uma grande perfeição e aquela é a medida da verdade criada; quanto, finalmente, porque, visto que a verdade é uma propriedade do ente, ela não pode não ser uma perfeição real. Que, entretanto, aquela [perfeição] não é relativa, mais abaixo facilmente será provado. Que, por fim, a verdade e a entidade não são o mesmo, tal como sinônimos, consta a partir do modo comum de conceber de todos, e a partir de definições diversas pelas quais são explicados por nós os conceitos objetivos delas. Logo, é necessário que [verdade e entidade] sejam distinguidas, ao menos por razão raci-

ocinada. Em realidade, segundo a sentença de Escoto antes tratada, quando tratávamos destas propriedades em geral, ter-se-ia de dizer que se distinguem formalmente a partir da natureza da coisa.

6. Mas, nesta sentença e em todas as seguintes deve observar-se que uma coisa é falar de tudo aquilo que a verdade no ser inclui, outra coisa, entretanto, [é falar] daquilo que a verdade adiciona sobre a entidade ou (o que é o mesmo), [daquilo que] o verdadeiro [adiciona] sobre o ente. Pelo modo anterior admitimos que a verdade dos entes reais diz uma perfeição real, tal como provam os argumentos dados, e [ainda] outros, pelos quais mostramos acima que a unidade não diz apenas uma negação, mas [diz] a entidade sob a negação; assim, pois, agora deve afirmar-se que a verdade não diz apenas uma razão extrínseca ou [uma razão] fabricada pelo intelecto, mas que ela é a entidade significada sob outra razão, ou adicionando algo, que agora investigamos. Neste sentido, portanto, é verdadeira a sentença dita, e em verdade S. Tomás, Capréolo e os mais antigos tomistas não têm nenhuma outra coisa em vista, e os modernos, entretanto, parecem querer dizer mais [do que isso].

7. Portanto, pode ser entendido de outro modo que a verdade adiciona ao ente, sobre a razão de essência ou de entidade, uma propriedade absoluta e real. E neste sentido eu considero ser falsa a sentença anteriormente dita. Em primeiro lugar, se se entender acerca da perfeição que se distingue a partir da natureza da coisa, pode provar-se suficientemente, tanto pelos argumentos anteriormente dados contra Escoto, sobre as paixões do ente em geral, quanto a partir das coisas que anteriormente se disseram acerca das distinções a partir da natureza da coisa. Pois, aqui não é possível interpor a distinção real de coisa a coisa, como todo reconhecem, porque não há nenhum fundamento para elaborar tal distinção; e tampouco, ademais, pode haver uma distinção modal, quer porque nenhum indício da distinção entre tal modo e o ente pode ser cogitado; afinal, [modo e ente] são totalmente inseparáveis, de uma maneira tal que dificilmente podem também ser separados [um do outro] pelo intelecto, como direi de imediato; quer também porque nenhuma coisa se entende ser verdadeira por um modo sobreacrescentado, mas por sua entidade, a qual, se a tiver, ainda que separe [dela] todo outro modo, entendes que a coisa permanece verdadeira ou na razão de ente ou na razão de ente, tal que é apto para ser constituído por tal entidade. E esta razão, aplicada com proporção, prova também que não é possível que a verdade adicione sobre a entidade alguma perfeição por razão raciocinada, condistinta da entidade; pois, se são condistinguidas de tal

maneira que nenhum dos extremos está incluído no conceito preciso do outro (de facto, é assim que dizemos), a verdade separar-se-á do ente pela razão, e eu estou a argumentar sobre ambos os extremos. O ente assim preciso é inteligível no quanto é de si, quer porque é concebido pelo intelecto por um conceito direto e próprio, quer também porque o quanto cada um tem de ser tanto tem de inteligibilidade, como em outro lugar disse S. Tomás, *In Sententiarum* I q. 16 a. 3; logo, o ente naquele conceito preciso inclui toda perfeição real que se requer para a razão de verdadeiro, porque pelo fato mesmo de que o ente é inteligível ele é verdadeiro; pois, neste sentido se diz que o verdadeiro é objeto do intelecto e que entre todo ente inteligível e o intelecto pode haver conformidade. O argumento também se obtém a partir do outro extremo; pois, ou a verdade assim precisa é entendida como incluindo a entidade real, e assim não se separa [cada um daqueles conceitos um do outro] no modo mencionado, ou [a verdade] não inclui aquela, e assim ela não dirá uma perfeição real. E tudo isto indicou S. Tomás, em *In Sententiarum* I q. 16 a. 3 ad 3, dizendo que «ainda que o ente possa ser apreendido, não sendo apreendida a razão do verdadeiro», isto é, incluindo aquela expressa e formalmente, «contudo, inversamente, o verdadeiro não pode apreender-se a não ser que se apreenda a razão de ente; porque o ente cai sob a razão de verdadeiro, e tampouco também pode apreender-se o ente a não ser que àquela apreensão, se siga a razão de verdadeiro», isto é, sem que o próprio ente, enquanto precisamente concebido, seja verdadeiro e possa ser apreendido sob razão de verdadeiro, ainda que nenhuma perfeição absoluta lhe seja adicionada. E ele acrescenta um exemplo, dizendo: «E é semelhante se compararmos o inteligível com o ente; pois, o ente não pode ser inteligido a menos que o ente seja inteligível, mas, contudo, o ente pode ser inteligido de tal modo que não seja inteligida a sua inteligibilidade; e semelhantemente o ente inteligido é verdadeiro, não sendo contudo [o caso que], uma vez inteligido o ente, seja inteligido o verdadeiro».

8. Acrescento um segundo argumento, inquirindo qual seja esta perfeição absoluta que o verdadeiro adiciona sobre o ente; pois, não pode ser inteligida tão absoluta [essa propriedade] que nem inclua uma relação «transcendental» ou «segundo o dizer» (como [a] chamam), como também os autores anteriormente mencionados reconhecem a partir do consenso comum de todos; pois todos concebem a verdade pela conformidade entre a coisa e o intelecto ou em ordem a ela; e tampouco se poderia facilmente imaginar ou explicar uma tal razão real totalmente absoluta e distinta da razão de ente, na qual consista a verdade. Se, porém, esta razão absoluta for dita com

relação transcendental ou for explicada a modo de relação, ela não pode dar-se senão em ordem a algum intelecto; mas, a verdade enquanto explicada por tal relação não pode ser outra coisa senão a própria entidade com essa mesma relação; e tampouco não se lhe pode adicionar uma razão real absoluta distinta também pela razão; logo, [a verdade não diz uma razão real absoluta]. A [premissa] maior prova-se a partir da mencionada definição de verdade, a qual declara por assim dizer o primeiro modo de a conceber. Pois, a verdade significa uma certa adequação e conformidade; mas, nem toda conformidade tem razão de verdade; de facto, a igualdade, entre duas coisas e a semelhança são certamente uma certa conformidade, e não se chamam «verdade»; logo, a verdade diz uma especial razão de conformidade, que não pode ser outra senão aquela que é tomada ou explicada em ordem ao intelecto. Donde se prova a [premissa] menor, porque esta conformidade com o intelecto pode entender-se duplamente, a saber, atual e aptitudinal. [Conformidade] atual pode consistir apenas nisto, [a saber], que a coisa tal seja tal como é inteligida em ato; [conformidade] aptitudinal, pelo contrário consiste no facto de a coisa ser tal que possa ser inteligida por um conceito verdadeiro e próprio de tal coisa. Mas, nem em um nem em outro [caso] a partir destes modos se acrescenta à entidade da coisa alguma perfeição real absoluta, porque ser inteligido em ato nada acrescenta à entidade inteligida enquanto tal; logo, tampouco o fato de que a coisa ser tal como é inteligida pode acrescentar àquela [entidade] uma razão real absoluta. Novamente, pelo fato mesmo de que o ente é ente ou tal ente, se em outro houver capacidade de inteligir, ele é apto a adequar-se ao verdadeiro conceito; logo, não só é supérfluo, mas também é impossível que esta conformidade atual ou aptitudinal acrescentada ao ente alguma perfeição absoluta, distinta também pela razão. Tal como é impossível que, na brancura, o ser apta a assimilar-se a outra [coisa] diga uma perfeição absoluta acrescentada à razão de brancura, e muito mais impossível é que a semelhança atual acrescentada uma razão absoluta intrínseca à própria brancura.

*ANALISA-SE A SEGUNDA OPINIÃO, COM VÁRIAS INTERPRETAÇÕES*

9. Por causa disto, portanto, pode haver uma segunda sentença que diz que a verdade acrescenta ao ente uma relação de conformidade com o intelecto; de facto, isto parece concluir-se pela razão dada há pouco contra a sentença precedente. Porém, nesta opinião podem explicar-se vários modos se pensar. Um deles é enquanto for entendido da relação de conformidade atual; pois, a verdade parece querer dizer uma conformidade atual. Outro [modo] é enquanto for entendido da conformidade aptitudinal, e deste mo-

do dizem alguns que a verdade transcendental nenhuma outra coisa é que a inteligibilidade do ente, e essa inteligibilidade não só diz uma denominação extrínseca da faculdade que a coisa intelectual tem para inteligir todo ente, mas diz, da parte da própria coisa inteligível, uma certa aptidão para que possa ser entendida, e essa [aptidão] adiciona uma relação ao intelecto, ao qual, no quanto é de si, ela pode conformar-se. Mais uma vez, alguns entendem que esta relação deve ser tomada apenas em ordem ao intelecto divino, porque dele todas as coisas dependem por si, mas não de outros [intelectos]; mais ainda, elas comparam-se com eles acidentalmente. Outros estimam que ela deve ser tomada em ordem a qualquer intelecto, porque a coisa é de si inteligível por qualquer [intelecto] e, e ela é de si apta a conformar-se a todos [os intelectos], donde [decorre que] a relação anteriormente mencionada se possa afirmar com respeito a todos [os intelectos], tal como a cor enquanto visível diz relação a toda a visão, ainda que não dependa dela. Além do mais, alguns estimam que esta relação é real, visto que a verdade real é algo e existe nas coisas. Outros querem que ela seja uma relação de razão, porque ela não requer a existência nem a distinção dos extremos, como consideram Durando, Capréolo, Caetano, nos locais citados e a citar; e S. Tomás é favorável [a esta opinião] *In Sententiarum* I d. 19 q. 5 a. 1. Outros, por fim, consideram que aquela relação certos às vezes é real, outras às vezes, pelo contrário [é] de razão, segundo a capacidade dos extremos, como [pensam] Soncinas e Iavello, acima; [e também] Ferrara, em [*Commentaria ad Summam*] *contra Gentiles* I c. 60; S. Tomás é favorável, em *De veritate* q. 1 a. 2, e no Livro I, lição 5 de *De interpretatione*.

10. Mas, para que entendamos o que de verdade e de falsidade pode haver nestes modos de dizer, deve supor-se que esta sentença (para que se distinga das outras deve entender-se acerca da própria relação que chamam predicamental, se for real, ou semelhante àquela [relação predicamental], se for de razão. Pois, se se tomar a relação em sentido lato, por toda relação transcendental ou por toda e qualquer denominação que surja do vínculo de diversas coisas, assim esta sentença em um sentido coincide com a precedente, em outro, de facto, [coincide] com aquela [sentença] que trataremos posteriormente.

11. *Para a verdade transcendental não se requer uma estrita relação de razão.* – Em primeiro lugar, portanto, considero que a denominação não se toma a partir de alguma relação de razão, da referida propriedade assumida, porque a verdade nem diz uma relação desse tipo, nem [diz] a entidade sob tal relação. Prova-se pela razão várias vezes repetida, porque a propriedade

do ente real não pode consistir na relação anteriormente mencionada, nem a pode incluir formalmente. Ademais, porque tal relação não existe a não ser enquanto é considerada ou imaginada; porém, a verdade das coisas não requer uma ficção desse tipo, mas, antes, como acima dizia, [a ficção] tem certa impossibilidade com o próprio nome «verdade». Ademais, Deus desde a eternidade é verdadeiro transcendentemente segundo a razão completa e exata de verdade, e contudo nem imagina relações de razão, nem pode exigi-las enquanto seja verdadeiro Deus e seja dito [verdadeiro Deus]. Finalmente, esta relação não é senão pela reflexão e comparação do intelecto, diante da qual tanto este ente é ouro verdadeiro, a título de exemplo, quanto é conhecido como sendo tal.

12. *Para a verdade transcendental não é necessária uma relação real. – Isso prova-se em Deus.* Em segundo lugar, parece certo, falando em geral acerca do verdadeiro transcendental, enquanto abstrai do ente criado e incriado, que ele não pode consistir ou requerer formalmente uma relação real a um outro, em ordem ao qual se toma a denominação de «verdadeiro». É evidente porque em Deus a verdade transcendental não pode incluir uma relação deste tipo, porque ou aquela verdade se considera em Deus enquanto é Deus, modo em que dizemos que as três pessoas são um único verdadeiro Deus; ou considera-se [aquela verdade] nas pessoas singulares segundo as relações próprias, para que concedamos isto aos teólogos. Pelo modo anterior, Deus não tem nenhuma relação real, porque [não a tem] nem com respeito a algo fora de si, como é evidente, nem com relação a algo dentro de si, porque a verdadeira divindade não tem nenhuma distinção real para com tudo aquilo que está dentro de Deus. Ademais, porque essa relação, se é que existe, deve ser para com o intelecto; logo, ou é com o intelecto enquanto causante, e esta não tem lugar na verdadeira divindade, a qual não tem causa; ou é com respeito ao intelecto enquanto inteligente, e esta não pode ser uma relação real interior, visto que ela é do mesmo em relação consigo mesmo. Também por um modo posterior não pode haver uma relação real. Em primeiro lugar, porque em Deus não existem outras relações reais além das relações que acompanham as origens, nas quais nenhuma outra [relação] pode fundar-se. Além disso, porque no Pai, por exemplo, aquela relação de verdade não pode ser com o intelecto enquanto produtor, porque a pessoa do Pai não é produzida, tampouco [com o intelecto] enquanto inteligente, porque é uma relação do mesmo consigo mesmo. No Filho, ademais, ainda que seja pessoa produzida, a verdade da filiação não pode consistir na relação de conformidade com o intelecto enquanto produtor, ou, o que é o mesmo, enquanto possuindo a ideia ou o

exemplar pelo qual tal coisa é produzida, porque o Verbo divino não é produzido por meio de uma ideia, mas é a própria imagem ou exemplar naturalmente produzido pelo Pai. E tampouco, ademais, pode [a verdade] dizer uma relação real de conformidade com o intelecto enquanto inteligente, porque assim, também no Verbo, tal relação é do mesmo consigo mesmo. Pois, embora o Verbo seja inteligido também pelo Pai e ele mesmo também inteliça o Pai, contudo, enquanto se inteligem mutuamente, não se distinguem do entendimento e do ato pelo qual se inteligem. E a mesma razão, aplicada com proporção, tem lugar no Espírito Santo. Logo, em Deus, não há nenhuma relação real de conformidade, na qual a verdade possa consistir; e por conseguinte tampouco a verdade do ente, enquanto abstrai do criado e do incriado, pode exigir esta relação real.

13. Em terceiro lugar, mesmo se falarmos de modo mais resumido do ente criado e da verdade transcendental dele, como parecem falar os que dizem que a verdade deste ente consiste na conformidade com o intelecto divino enquanto contém em si os exemplares ou as ideias dos entes criados, por mais que – digo [novamente] – falemos deste ente, não considero que esta verdade consista em alguma relação real própria e predicamental desse tipo de ente com a ideia divina. Alguns provam-no porque aquela relação de conformidade que é exigida para a verdade é comum nestes entes, quer eles existam, quer não existam; logo, não pode ser uma relação real. Mas, esta razão não é de grande importância. Primeiramente, certamente porque talvez assumo o falso; pois, como eu dizia acima, as criaturas consideradas apenas segundo o ser da essência não têm a verdade da essência a partir da conformidade com a mente ou a ideia divina; de facto o homem não é de tal essência porque tal [essência] é conhecida por Deus, mas, ele é antes, mesmo conhecido de tal essência, porque é tal essencialmente. Além do mais, uma vez posta aquela relação, dir-se-á que é real com proporção assumida; pois, no ente criado, existente apenas em potência, a verdade existe também apenas em potência. Logo, por esse mesmo modo poderá ser uma relação real em potência; porém, no mesmo ente existente em ato, assim como há verdade real em ato, assim também poderá haver relação real em ato. Logo, pode provar-se de outro modo que aquela relação não é real, porque de outra maneira dar-se-á um processo ao infinito em tal relação, pois também aquela relação teria uma ideia à qual ela seria conforme, e aquela [outra] por uma outra relação, e assim ao infinito; mas, esta razão é comum a praticamente todas as relações, precipuamente àquelas que estão fundadas na unidade, como são a semelhança, a igualdade e [outras relações] semelhantes.

14. Logo, prova-se de outro modo, porque ou é uma relação de semelhança ou uma relação do efeito para a causa, a qual, por um outro nome, costuma ser chamada [de relação] do mensurado para com a medida. Não [se pode afirmar] o primeiro [caso], porque a relação de semelhança propriamente não é senão a [relação] que se funda na unidade ou na conveniência formal; porém, entre a criatura e a ideia que ela tem em Deus não há tal conveniência formal, mas só [conveniência] intencional ou ideal, assim como entre a espécie intencional e o objeto visível não há uma relação própria de semelhança, ainda que haja uma representação intencional. E nem o segundo [caso] pode afirmar-se, porque a ideia ou o exemplar do artífice não tem um outro influxo imediato no efeito além daquele que tem o artífice enquanto é causa eficiente perfeita, e nem por outra ação a não ser aquela [ação] pela qual ele é eficiente, porque o exemplar, enquanto tal, não tem outra causalidade além de dirigir a ação do agente; logo, no efeito não resulta outra relação a não ser a que se segue a partir da força de ação do agente enquanto é agente; logo, [o efeito] não tem outra relação real de conformidade ou de dependência para com o exemplar. Pois, se dizes que o efeito depende do exemplar com respeito à especificação, [depende] do eficiente, entretanto, enquanto tal com respeito ao exercício, isto mesmo mostra que no efeito não resulta uma relação especial com o exemplar, mas somente aquela que é com respeito à causa eficiente, porque única é a causalidade e a ação pela qual a coisa é feita e em tal espécie é feita, e aquela distinção com respeito ao exercício e à especificação no [caso] presente somente existe segundo a razão e a acomodação [do entendimento], não segundo a coisa. Antes, o exemplar não se compara com o eficiente enquanto causa distinta, mas enquanto o constitui a seu modo em ato primeiro para tornar efetivo; logo, tampouco no efeito resulta uma relação múltipla, mas somente aquela que é entre o efeito e a sua causa eficiente.

15. Dir-se-á, porventura, que certamente que o argumento prova, que estas relações não são distintas, e contudo, que é verdadeiro que a relação da criatura em sua essência inclui enquanto tal uma relação de conformidade com a ideia do Criador, assim como a própria ação do Criador em sua essência inclui que seja [uma ação] pela ideia. Mas, seja o que for tal relação real, quer seja distinta quer não, provo ademais a razão da verdade do ente criado que não pode consistir nela. Em primeiro lugar, por aquela razão geral acima mencionada, segundo a qual as propriedades do ente não podem adicionar ao ente um modo real positivo, nem absoluto nem respetivo. Em segundo lugar, porque uma coisa é que a relação o constitua; mas se

essa relação existe, ela decorre e segue-se a partir de outro; outra coisa de facto supõe formalmente a razão de verdade no ente criado e segue-se dela ; logo, a verdade não se constitui formalmente por tal relação. A consequência é evidente, porque aquilo que estar suposto nessa mesma forma. O antecedente, de facto, é evidente, em primeiro lugar, pelo exemplo das coisas artificiais perceptível pelos sentidos; pois, o artefacto realizado segundo a ideia e as regras da arte não é feito retamente e conforme à arte pelo fato de que em si tem uma relação predicamental com a arte, mas precisamente porque tem tal figura, proporção, etc., tal como a arte postula, e daí se segue posteriormente a relação, se verdadeiramente resulta [essa relação]. Donde, se prescindirmos pela mente de tal relação, ou se porventura for verdadeira a opinião que nega as relações que resultam deste modo, entender-se-á na mesma coisa artificial verdadeira no gênero de artifício; logo, o mesmo se dá na criatura com respeito às ideias divinas; pois, [a criatura] é comparada com elas assim como [a coisa artificial] com o artífice. Além disso, explico nesse modo, porque a criatura é produzida por Deus com prioridade de natureza, antes de se referir a ele por uma relação predicamental de criatura; logo, também é verdadeira criatura ou verdadeiro ente criado com prioridade de natureza antes de se referir [a Deus] pela relação anteriormente dita; e, semelhantemente, com anterioridade de natureza é verdadeiro homem ou verdadeiro leão; logo, aquela relação não está incluída formal e intrinsecamente na razão de verdade. O antecedente fica evidente, porque o fundamento é anterior à relação com prioridade de natureza; porém, esta relação está fundada na entidade da criatura existente, e por isso mesmo supõe aquela [entidade] criada e emanada de Deus. A primeira consequência é evidente, porque o ente criado, pela força daquela entidade que tem de Deus, com prioridade de natureza antes que nele ocorra a relação predicamental, não só é inteligível com um verdadeiro conceito de ente, mas também é verdadeiramente constituído em tal ou tal espécie de ente criado; logo, uma vez delimitada tal relação, pode preconceber-se que existe o verdadeiro ente e tal ente; logo, o verdadeiro enquanto verdadeiro não acrescenta ao ente a relação anteriormente mencionada.

16. E essa razão não só procede contra aqueles que dizem que esta relação é real, mas também contra aqueles que dizem que ela é uma relação de razão, caso falem da relação formal e atual; é diferente se [falam] da [relação] fundamental, a qual não é tanto uma relação quanto uma concomitância de diversas coisas ou razões formais, ou a denominação tomada a partir de tal concomitância, como antes se explicou na verdade do pensamento. Mas, a razão anteriormente mencionada procede precipuamente da

conformidade atual com a ideia divina; num sentido derivado, contudo, demonstra a conformidade atual similar a qualquer outro pensamento, porque toda outra relação é posterior e mais extrínseca. E também pode aplicar-se à relação aptitudinal em virtude da qual se diz que uma coisa é apta para ser inteligida ou para ser conformada ao intelecto que possua o conceito próprio ou verdadeiro dela; pois, esta denominação novamente não acrescenta uma relação real na coisa que é chamada de inteligível, porque só é aptidão com respeito a uma determinada denominação extrínseca, com a qual é comparado o objeto, enquanto termo ou matéria acerca da qual versa o conhecimento. Ademais, porque, como provam os argumentos dados, a coisa é inteligível por si mesma, e não por uma relação acrescentada, quanto àquilo que é requerido da parte dela; de facto, da parte do outro é requerida a faculdade de inteligir. Ademais, porque o conhecível enquanto tal não diz uma relação real com a ciência, como todos ensinam; e o mesmo ocorre com o visível com respeito à visão. Finalmente, ainda que imagine que nenhum intelecto exista em ato, a coisa será inteligível e verdadeira a partir de si. Logo, seja de que modo for explicada a verdade, seja por conformidade atual, ou por [conformidade] aptitudinal, ela não pode consistir em uma relação formal e própria.

#### REPROVA-SE A TERCEIRA OPINIÃO

17. Uma terceira sentença pode ser cogitada, segundo a qual a verdade transcendental acrescenta ao ente somente uma negação. E essa opinião, de fato, pode parecer singular, porque todos os autores supõem que o verdadeiro diz uma denominação positiva; contudo, se se considerar o que antes se disse, parecerá manifesto, porque fosse mostrou que a verdade não acrescenta ao ente uma razão positiva absoluta, e também não acrescenta uma [razão] relativa de coisa ou de razão; logo, nada resta que se possa acrescentar além da negação. Confirma-se a partir do modo comum de explicar esta verdade; tal como, é argumentado por Auréolo, em Capréolo, *In Sententiarum* I d. 13 q. 3, para que concebamos e expliquemos a verdade de alguma coisa, por exemplo, que este ouro é verdadeiro, não recorremos aos exemplares divinos, nem a um outro intelecto, como é evidente a partir da própria experiência de conceber e de falar, mas afirmamo-lo por negação; dizemos, pois, ser «ouro verdadeiro» o que não é apenas imaginado ou aparente, mas que tem a natureza própria do ouro, a qual coligimos a partir das propriedades e dos efeitos. Daí que esta verdade mais parece dever explicar-se por princípios intrínsecos da coisa, tal que se diz «verdadeiro homem» porque é evidente pelos princípios essenciais do homem; isto, porém,

nada acrescenta à entidade da coisa senão a negação da ficção ou da aparência. Além disso, explana-se analogamente partir de uma semelhança; assim como o ser idêntico (como dizíamos acima), ainda que seja significado pelo modo do positivo, na coisa contudo nada acrescenta ao ente a não ser a negação, assim também parece ocorrer no verdadeiro; diz-se, de facto [que] alguma coisa [é] verdadeira em tal razão do ente, porque possui verdadeira natureza ou os próprios princípios essenciais daquela coisa; porém, diz-se que ela possui verdadeira natureza porque não tem uma [natureza] fictícia, nem estranha e aparente, mas aquela que é própria de tal coisa; e assim diz-se que Deus é verdadeiro enquanto se distingue dos falsos [deuses], e verdadeira divindade, para indicar que ela não é fictícia, mas que é tal a partir de si. Além disso, quanto a esse modo outros transcendentais são explicado por muitos; pois «coisa», que significa a essência enquanto real e firme, diz-se que traz uma negação da essência imaginária ou fictícia, «algo» [diz-se que traz] uma negação do nada ou uma negação da identidade. Logo, que é de admirar que o «verdadeiro» seja explanado também pela negação, ainda que possua a forma a de uma propriedade positiva?

18. Logo, parece que este modo de dizer não é totalmente improvável; contudo, porque se revela novo, não deve ser aprovado por nós; pois, a razão e a definição da verdade segundo o modo comum de conceber de todos os que falam da verdade, inclui ou conota de algum modo uma relação com o intelecto ou com a potência cognoscente; e não pelo modo de negação, como é evidente por si; logo, pelo modo da conformidade, que se concebe como algo positivo. Além do mais, porque a falsidade da coisa é posta mais na negação, como depois se dirá, porque indica carência de perfeição devida com respeito à verdade da coisa; logo, a verdade não acrescenta formalmente uma negação daquela carência de perfeição devida, nem a negação da natureza inventada, mas a perfeição própria e positiva da coisa. Finalmente, embora estas coisas simples frequentemente sejam explicadas por nós pela negação (o que apenas provam as conjecturas aduzidas), contudo nem por isso significam formalmente tal negação.

#### QUARTA OPINIÃO

19. Logo, há uma quarta sentença, segundo a qual esta verdade é apenas uma denominação extrínseca. Dessa maneira pensa Caetano, em *In Sententiarum* I 1. 16 a. 6, no final, onde trata somente das coisas criadas, que afirma serem verdadeiras por denominação extrínseca ou pela verdade divi-

na, enquanto são sinais dela e a imitam, ou pela verdade criada entendida teoricamente, enquanto são ou podem ser causa dela. A razão disso é que o verdadeiro se comporta em relação ao conhecimento como o saudável em relação ao animal que tem saúde e à medicina, etc.; pois, assim como, retirada a saúde, que formalmente existe no animal, as demais coisas não seriam chamadas de saudáveis, assim também, retirada a verdade do conhecimento, as demais coisas não seriam chamadas de verdadeiras; logo, assim como o animal é chamado de saudável por denominação intrínseca, afastadas, entretanto, apenas as coisas extrínsecas, assim também o intelecto é o que formal e intrinsecamente é chamado de verdadeiro, e as outras coisas, apenas por denominação extrínseca, enquanto são sinais ou causas da verdade do intelecto. Porém, Caetano não explica o que se deve dizer acerca da verdade pela qual Deus é chamado de verdadeiro; talvez, contudo, dissesse também significar nele uma denominação extrínseca, não de signo ou de causa, na medida em que, a saber, Deus se diz verdadeiro porque pode causar verdadeiro conhecimento de si, quer propriamente em outros intelectos, quer impropriamente e segundo a razão apenas com respeito ao seu intelecto, enquanto pode pelo modo do objeto ser para o seu intelecto a razão de formar o verdadeiro conceito de Deus acerca de si mesmo

20. Se objetares que esta mesma virtude de causar ou de ser uma razão objetiva suficiente de tal conhecimento é intrínseca ao próprio ente; e ademais, que, visto que o conhecimento de Deus lhe é maximamente intrínseco, não pode ser tomada dele uma denominação extrínseca, poder-se-á responder à parte anterior [da objeção] que a virtude ou aquela perfeição é intrínseca, e contudo, denomina-se «verdadeira» ou «verdade» por extrínseco; assim como também na medicina a virtude de causar a saúde é intrínseca, contudo a razão da saúde nela é extrínseca. Quanto à outra parte [da objeção], dir-se-á que, embora o conhecimento pelo qual Deus se conhece lhe seja maximamente intrínseco e, por isso mesmo, intrinsecamente ele seja denominado de «cognoscente», contudo, a denominação de «conhecido» enquanto tal, por si e formalmente, é extrínseca e ocorre nele como a forma da qual se toma, é interior à coisa que se denomina conhecida.

21. *Essas coisas parecem obstar à opinião precedente.* – Esta sentença, quanto a certo aspecto, é clara, a saber, que o verdadeiro não acrescenta ao ente senão uma concomitância de alguma coisa extrínseca, como mostraremos abaixo; enquanto, entretanto, ela diz que as coisas se denominam verdadeiras apenas por denominação extrínseca, esta sentença parece difícil. Em primeiro lugar, porque Aristóteles, no lugar mencionado, *Metafísica*

II, texto 4, considera que uma verdade segue a todos os entes, o que também ensina S. Tomás, em *Suma contra os gentios* I c. 60, na última razão, distinguindo a dupla verdade, a saber, a do intelecto e a da coisa, e expondo sobre a segunda a definição de Avicena, no tratado I da sua *Metafísica*, c. 6, e no tratado VIII, c. 6: «A verdade da coisa é a propriedade de cada coisa de ser o que foi estabelecido para ela». E em *In Sententiarum* I d. 16 a. 1, sobre a mesma verdade, ele expõe a definição de Agostinho, no livro *Da verdadeira religião*, c. 36, que diz: «A verdade é a suma semelhança do princípio, que é sem qualquer dissemelhança»; e [expõe também] a definição de Anselmo, no diálogo *Sobre a verdade*, c. 12: «A verdade é a retidão perceptível apenas pela mente». E em todas essas [abordagens] quer-se dizer que a verdade da coisa é uma forma intrínseca e a perfeição dela. Donde Agostinho, [no lugar indicado] acima, (diz): «As coisas verdadeiras apenas são verdadeiras enquanto são; porém, apenas são enquanto são semelhantes a uma única [verdade] principal». Donde acrescenta que a verdade «é a forma das coisas verdadeiras assim como a semelhança é a forma das coisas semelhantes». Além disso, S. Tomás, em *Sobre a verdade* q. 1 a. 4, ainda que muito pareça favorecer a opinião de Caetano, ao final, contudo, afirma: «ainda que a verdade, segundo a qual todas as coisas são chamadas de verdadeiras, menos propriamente é dita “verdade”, contudo, por ela a coisa é denominada “verdadeira” ,assim como pela forma inerente e que não é nenhuma outra coisa senão a entidade adequada ao intelecto». E o mesmo considera *ibid.*, a. 5 e a. 6. Logo, esta verdade é algo intrínseco às coisas, e não tão só uma denominação extrínseca. Isto pode confirma-se por uma razão, primeiramente, porque só [por si] a denominação extrínseca não pode propriamente contar-se entre as propriedades da coisa; a verdade, porém, é dita por todos [ser uma] propriedade do ente; logo, não é apenas uma denominação externa. A premissa maior fica evidente, porque a propriedade deve convir intrinsecamente; porém, uma denominação extrínseca convém accidental e extrinsecamente. E isso maximamente é verdadeiro daquela denominação que se diz tomar-se apenas por analogia, a partir da proporção ou da relação com um outro; ninguém, pois, diria que a saúde enquanto tal é uma propriedade do alimento ou da urina, ou que a risibilidade é uma propriedade do prado florido, porque estes predicados só convêm como que metaforicamente àqueles sujeitos.

22. Dirás: ainda que estes predicados com respeito à imposição das palavras sejam metafóricos, contudo, em realidade significam determinadas propriedades daquelas coisas às quais são atribuídos; e, deste modo, a saúde pode dizer-se uma propriedade de tal alimento não com respeito à pró-

pria saúde formal, mas com respeito àquilo que se pretende explicar por tal denominação do saudável. Mas, [argumenta-se] contra [isso], pois daqui pelo menos coligimos retamente que a saúde não é uma propriedade do alimento distinta daquela que é explicada por tal metáfora; pois, se ela não fosse uma propriedade, mas a essência do próprio alimento, certamente «saudável» não significaria uma propriedade, mas a essência do alimento. Logo, assim no presente [caso], se o verdadeiro se diz apenas das coisas por analogia e denominação extrínseca, pela verdade do intelecto, interrogo o que se indicará ou significará no próprio ente por meio desta metáfora ou relação. De facto, ou se indica apenas a entidade da coisa, e assim o verdadeiro não é uma propriedade do ente, mas só difere dele na medida em que o verdadeiro significa metaforicamente aquilo que ente significa com propriedade; assim como «rir» não é no prado uma perfeição diferente daquela que é ser verde ou florido, mas é a mesma significada metaforicamente; Ou por aquela apelação análoga do verdadeiro se indica no ente algo diverso da entidade; e sobre isto inquirimos o que seja e se acaso é uma denominação extrínseca; pois, se é dessa maneira, não poderá ser uma propriedade do ente; se, porém, é algo mais do que uma denominação extrínseca, com respeito a isso a razão de verdadeiro será intrínseca, independentemente do que ocorra quanto à imposição da palavra, [a saber,] se porventura ela foi escolhida extrinsecamente.

23. E confirma-se, porque, se a verdade fosse somente uma denominação extrínseca, tanto poderia convir aos entes de razão como aos [entes] reais, porque as denominações desse tipo tomadas a partir do conhecimento tanto podem convir aos entes de razão como aos [entes] reais, como ser gêneros, espécies, ser conhecido verdadeiramente, ser significado [verdadeiramente], e [entes] semelhantes. Pois, se se disser formalmente que assim é, e contudo os fundamentos destas denominações convêm de outro modo aos entes reais, contra isto apresento sempre o argumento dado, porque este fundamento, nesta denominação de verdadeiro, ou é algo além do ente, ou não; se é algo [além do ente], pergunto o que seja isso, se é algo extrínseco ou intrínseco, e repetem-se os argumentos dados; se não é algo [além do ente], então o verdadeiro, tal como está nas coisas, não é uma propriedade do ente, mas [é] o próprio ente. Pode dar-se um argumento semelhante, pois daqui se segue que aquilo que é mais perfeitamente ente não é mais perfeitamente verdadeiro pela verdade da coisa, o que é abertamente contra Aristóteles e S. Tomás, acima, e contra o comum sentir de todos; pois quem dirá que não é mais verdadeiro ente na razão de ente o anjo do que o homem, e também Deus do que o anjo? A consequência, entretanto, fica evidente,

porque naquela denominação que é tomada a partir da verdade do intelecto não podem ter desigualdade, porque é tão verdadeira a ideia que Deus tem do homem como a ideia que tem do anjo, e há tanta conformidade entre aqueles extremos como entre estes; e é tão verdadeiro o conhecimento que Deus tem do anjo como o que [Deus] tem de si mesmo.

#### SOLUÇÃO DA QUESTÃO

24. *O que diz intrinsecamente a verdade transcendental.* – Nesta variedade de opiniões é difícil oferecer um juízo verdadeiro sobre a verdade, e talvez a dificuldade nisso se tenha originado pelo fato de que não distinguimos suficientemente, no uso destas palavras, aquilo pelo que a imposição delas foi adotada ou transmitida e aquilo a que elas são impostas para significar; pois, pôde acontecer e é verossímil que toda apelação de «verdadeiro» tenha sido trazida, na origem, da verdade do conhecimento, como direi mais amplamente na seção seguinte; contudo, não obstante isso, pelo nome de «verdadeiro» não é significado nas coisas apenas a denominação tomada a partir da verdade do conhecimento, mas algo outro ao que aquele nome foi imposto para significar. Para explicar isto expor, portanto, digo em primeiro lugar que a verdade transcendental diz intrinsecamente a entidade real da própria coisa que se denomina verdadeira, e que além daquela [entidade] ela não lhe acrescenta nada intrínseco, nem absoluto, nem relativo, nem a partir da natureza da coisa nem [distinto] pela razão somente. Esta conclusão ficou suficientemente provada a partir do que se disse na primeira sentença e é tomada claramente a partir de S. Tomás, nos locais citados, e em *Sobre a verdade* q. 1 a. 1 ad 6 e a. 8, Capréolo, Caetano, [Silvestre de] Ferrara e em outros, acima, citados na primeira opinião.

25. *O que a verdade transcendental conota.* – Digo, em segundo lugar, que a verdade transcendental significa a entidade da coisa conotando o conhecimento ou o conceito do intelecto ao qual tal entidade se conforma ou no qual tal coisa é representada, ou pode ser representada conforme ela é. Esta conclusão prova-se também a partir do que se disse, por uma suficiente enumeração das partes. E considero que, embora os autores falem de diversos modos, praticamente todos tenham querido ensinar esta mesma coisa, e eu explico-a dessa maneira. Considero, pois, que esse conceito de ente verdadeiro é virtualmente comparativo de uma coisa ou natureza com o próprio conceito dessa coisa que se diz ser verdadeira; como, por exemplo, para professar o mistério da eucaristia costumamos dizer que a hóstia consagrada é o verdadeiro corpo de Cristo Senhor, onde por *verdadeiro corpo*

nenhuma outra coisa significamos do que aquele mesmo corpo que é representado pelo próprio e verdadeiro conceito do corpo de Cristo. E, de igual modo, para professar o mistério da encarnação, dizemos que Deus é verdadeiro homem, ou seja, que [Deus] tem aquela natureza que concebemos verdadeiramente na espécie essencial de «homem». E quanto a isto disse Herveu [de Nedellec], em *Quodlibet* III q. 1 a. 2 e a. 3, que esta verdade é conformidade da coisa, conforme é em si, consigo mesma enquanto concebida objetivamente; Durando [de Porciano], entretanto, em *In Sententiarum* I d. 19 q. 5, pelo contrário, disse que esta verdade é a conformidade da coisa segundo o ser objetivo consigo mesma segundo o ser real; ambos, pois, entenderam que esta verdade nada acrescenta à coisa além da denominação originada da conjunção e proporção ou da conformidade entre o intelecto e a coisa. Mas, os mesmos explanam por «conceito objetivo» o que nós [exponemos] por «[conceito] formal»; contudo, porque o conceito objetivo nada acrescenta à coisa senão a denominação do termo do conceito formal, por isso mesmo não se explica corretamente a conformidade entre a coisa e o conceito objetivo, mas antes entre a coisa e o conceito formal ou a ideia. E o mesmo considero terem considerado aqueles que dizem que o verdadeiro acrescenta ao ente uma relação de razão, de conformidade do ente com o intelecto, tal como quer dizer Santo Tomás, em *In Sententiarum* I d. 19 q. 5 a. 1; para que isso seja verdadeiro, não se deve entender da relação própria e atual, mas daquela mútua conexão da coisa e do conceito e da conotação de um, enquanto correspondente ao outro, e essa [conexão], porque é concebida por nós pelo modo de relação, costuma chamar-se relação de razão. Além disso, neste sentido facilmente se aplica a esta verdade aquela definição comum de verdade, que ela seja «a conformidade entre o intelecto e a coisa»; aquela conformidade, pois, não se entende que seja uma relação, como acima se explicou, na verdade do conhecimento, mas uma denominação tomada do vínculo de diversas [coisas] que assim se relacionam de modo que uma seja tal qual é representada pela outra.

26. *Explica-se uma afirmação de Agostinho.* – Afirmando, em terceiro lugar, que esta verdade transcendental pode ser explicada tanto pelo modo da conformidade aptitudinal, quanto pelo modo da conformidade atual; tanto em uma ordem para com o intelecto divino, quanto para com o [intelecto] criado, tanto na razão do conhecido quanto na do cognoscente, caso falemos universalmente do ente verdadeiro, ou na razão do causado e da causa ou do mensurado e da medida, caso o discurso seja do ente criado ou artificial. Explico cada uma delas. Em primeiro lugar, todos reconhecem que esta verdade pode dizer uma conformidade atual, e pelo próprio nome de ver-

dade parece ser evidente nela a conformidade; de facto, significa mais o ato do que a aptidão. Ademais, a verdade do conhecimento diz conformidade atual e comensuração; logo, o mesmo vale proporcionalmente da verdade da coisa. Pois, se objetas a Agostinho, no Capítulo 5 do Livro II dos *Soliloquios*, que diz que «o verdadeiro não se diz corretamente que é aquilo que se comporta da maneira como parece ao conhecedor, porque segundo isto nada seria verdadeiro se nada conhecesse», responderemos que segundo esta denominação aquela definição não deve ser rechaçada absoluta e simplesmente, se for inteligida, como deve ser inteligida, [como definição] do conhecedor que verdadeiramente atinge a própria coisa. Donde também admitimos que aquela [proposição] condicional é verdadeira; contudo, tal como o antecedente é impossível, ao menos com respeito ao intelecto divino, assim também o é consequente. Donde S. Tomás *In Sententiarum* I q. 16 a. 1 ad 1, tratando essa passagem de Agostinho, diz que apenas excluir a comparação com o intelecto criado.

27. Além disso, que esta verdade possa também ser explanada pela conformidade aptitudinal, [isso] é tomado a partir daquela passagem de Agostinho, onde, depois daquelas palavras «verdadeiro é o que se comporta da maneira como parece ao cognoscente», adiciona-se «se ele quiser e puder conhecer». E essas palavras significam aptidão. Mais claramente, Anselmo, no diálogo *Sobre a verdade* c. 9, afirma que a verdade é «a retidão perceptível só à mente». E S. Tomás, na mencionada q. 16 a. 5, afirma que «a verdade se encontra na coisa na medida em que tem ser conformável ao intelecto»; e na *Suma Contra os Gentios* I c. 60, explanando a definição de Avicena: «a verdade da coisa é a propriedade de cada coisa ser o que foi estabelecido a ela», [S. Tomás] acrescenta: «enquanto tal, a coisa é apta a fazer de si uma estimativa verdadeira». E [isso] prova-se, porque todo ente real é capaz de fazer de si uma verdadeira estimativa, no [mesmo] modo em que todo ente é dito [ser] inteligível, quer ele seja o princípio do conhecimento, quer seja apenas o seu termo; pois, esta aptidão de si abstrai destes modos [do ente real]; logo, nada impede que ao menos esta [aptidão] possa ser significada pelo nome de «verdadeiro» ou de «verdade». E confirma-se; pois, ainda que seja impossível haver algum ente que em ato não seja concebido verdadeiramente por algum intelecto, ao menos pelo [intelecto] divino, contudo, mesmo se o intelecto apreendesse aquela hipótese impossível posta na realidade, sem dúvida porque todo intelecto, também o divino, cessaria de conceber atualmente as coisas, haveria da mesma maneira verdade nas coisas, pois também o composto de corpo e alma racional seria «homem verdadeiro» e o ouro seria «ouro verdadeiro», etc., ou segundo a

verdade da essência, caso entendamos que as coisas não permanecem existentes, quer também segundo a existência, se imaginarmos que, mesmo cessando a cognição atual, ainda assim são conservadas as coisas existentes por um Deus que opera por meio da sua potência executora; logo, esta verdade pode ser inteligida suficientemente por aquela conformidade aptitudinal, ainda que não seja atual. Dizes, que se pode privar, por um argumento semelhante, que a conformidade aptitudinal não é necessária, pois ainda que seja imaginada outra hipótese impossível, a saber, que a coisa nem seja inteligida, nem possa ser inteligida por algum [intelecto], e que permaneça em sua essência ou [em sua] existência, cada coisa particular seria do mesmo modo verdadeira em sua essência; e, contudo, nesse caso ela não seria inteligida enquanto apta a fazer uma estimação verdadeira de si, porque não estaria junto a quem pudesse fazê-la; logo, também aquela aptidão não pertence à definição de verdade. Responder-se-á, primeiramente, que aquela hipótese posterior envolve uma impossibilidade mais direta e formal com a própria definição de entidade real, ao menos segundo a essência; pois, é da sua definição que seja possível, e conseqüentemente também muito mais que seja inteligível. Além disso, tendo sido feita aquela hipótese, a coisa poderia ser dita verdadeira fundamentalmente ou não-impossivelmente, não contudo positiva e formalmente; porque então não seria possível a verdade do conhecimento, e conseqüentemente cessaria toda denominação do verdadeiro.

28. *A verdade da coisa deve ser principalmente considerada em ordem ao intelecto divino.* – Além disso, a partir destas [considerações] consta facilmente que essa apelação ou conformidade precipuamente e por si deve ser assumida na ordem ao intelecto divino, como ensina S. Tomás, na passagem citada q. 16 a. 1, e em outros lugares. Em primeiro lugar, porque a conformidade com esse intelecto é maximamente por si em todas as coisas, nas criadas, com efeito, por causa da dependência que elas têm daquele [intelecto divino]; no próprio ente incriado, por causa da identidade intrínseca e essencial com o seu intelecto e a [sua] inteleção atual. Além do mais, porque no intelecto divino há verdade suma e infalível, e a razão ou a representação perfeítíssima de todas as coisas. Logo, pois, a coisa maximamente se diz verdadeira quando se pode conformar ao conceito que Deus tem de tal coisa.

29. *Secundariamente, [a verdade da coisa deve ser considerada] em ordem ao [intelecto] criado.* – Que [a verdade da coisa], porém, também pode ser tomada em ordem ao intelecto criado, ainda que secundariamente, ensi-

na expressamente S. Tomás, *Sobre a verdade* q. 1, local citado. E pode facilmente ser explicado a partir do que foi dito, porque esta conformidade que a verdade diz pode ser inteligida não só da [conformidade] atual, mas também da [conformidade] aptitudinal; e, de facto, segundo a aptidão, todo ente é apto a ter uma estimação verdadeira de si em todo intelecto, não só o divino, mas também o criado. Donde, se quisermos conceber esta denominação pelo modo de relação, entenderemos que todo e qualquer ente tem esta relação de inteligibilidade não só com o intelecto divino, mas também com qualquer [intelecto] criado. Ademais, porque o intelecto criado é uma determinada participação do intelecto divino, com o qual se entende verdadeiramente, é apto a ser conformado ao inteligir, logo, pelo mesmo motivo que o ente é dito verdadeiro porque é conformável com o intelecto divino, poderá também ser chamado de verdadeiro, porque é conformável ao intelecto criado que verdadeiramente entende. Finalmente, isto prova-se por aquele argumento de que nós não conhecemos sempre a verdade das coisas pela conformidade com a ideia divina, mas pela concepção que nós temos de tal coisa. E por este modo devemos fazer uso da definição de tal coisa ou tal natureza para provar que algo é verdadeiramente tal; a definição, pois, nenhuma outra coisa é do que a explicação de tal natureza, enquanto é concebida por nós; logo, esta verdade pode ser tomada não só a partir da conformidade com o intelecto divino, mas também [da conformidade] com [respeito] ao [intelecto] criado.

30. *A conformidade da verdade em geral é a conformidade do cognoscente e do conhecido.* – Isto, porém, é maximamente verdade se esta conformidade for tomada somente na razão do cognoscente e do conhecido, modo pelo qual é necessário que seja tomada, caso haja um discurso sobre a verdade transcendental em toda a sua amplitude. Porque em Deus não pode ser inteligido outro gênero de conformidade, visto que não é um ente dependente e nem causado, tal como é evidente por si; e tampouco, ademais, propriamente pode dizer-se [um ente] medido na razão de verdadeiro por alguma ciência, não só porque, por causa da suma identidade, não pode haver ali razão de medida, mas também porque, naquele modo em que podem ser distinguidos e medidos pela razão, a essência verdadeira de Deus é antes a medida da sua ciência do que ao contrário; não é o caso, pois, de Deus ser Deus verdadeiro pelo fato de que tem conhecimento de que tal se dá, mas é antes, porque é verdadeiro Deus, que verdadeiramente tem conhecimento de que tal se dá. Logo, o verdadeiro transcendental tomado em toda a sua latitude não pode dizer uma conformidade com o intelecto como com a causa ou com a medida, mas tão só enquanto (se con-

forma) com o representante ou com o cognoscente, seja em ato ou em aptidão. Logo, deste modo tal conformidade, em especial a aptitudinal, pode ser tomada em ordem a qualquer intelecto, de tal maneira que se diga que Deus é verdadeiro, porque em qualquer intelecto pode gerar o conceito verdadeiro de Deus, ou porque na própria realidade em si tem aquela natureza que em Deus todo e qualquer intelecto, que concebe Deus verdadeiramente, concebe. E ocorre o mesmo pela mesma razão, quanto aos entes criados; pois, o mesmo conceito de verdade pode ser aplicado a todas as coisas proporcionalmente; e o que em Deus basta para a verdade, se em outros [entes] pode ser repetido por participação, como de facto pode em realidade, bastará também para [estabelecer] a verdade deles por participação.

31. *Os entes criados conformam-se ao intelecto divino enquanto artífice.* – Adiciona-se, entretanto, na última parte da conclusão que se encontra nos entes criados uma conformidade com o intelecto divino como com a causa e o exemplar, em razão da qual tais entes podem ser chamados de verdadeiros, porque também aquela é uma verdadeira conformidade com o intelecto cognoscente de modo prático e que opera a seu modo. E, pela mesma razão, os entes artificiais que procedem do intelecto humano têm, com respeito a ele, a mesma conformidade como com o seu exemplar ou ideia, e segundo ela também podem ser chamados de verdadeiros. Mais ainda, S. Tomás considera que por esta conformidade denominam-se verdadeiros sobretudo os entes criados, porque aquela [conformidade] convém a eles por si; a conformidade, porém, com os outros intelectos que conhecem teoricamente é mais extrínseca e accidental. E isso tem lugar maximamente nas coisas existentes e criadas em ato; pois, as coisas segundo o ser da essência não têm em ato a causa exemplar, assim como tampouco [uma causa] eficiente; contudo, elas têm [essas causas] em potência, e por isso mesmo, se forem consideradas enquanto são possíveis, requerem por si exemplares e ideias no primeiro artífice, as quais representem que cada um é tal como pode ser ou como exige por natureza que seja feito. E deste modo todas as coisas criadas também segundo o ser da essência, por si primariamente, exigem ser no intelecto divino e ter uma conformidade com ele, tal como com o [seu] primeiro artífice, por meio do qual unicamente podem ser trazidos ao ser. Deus, porém, visto que é incriado, não pode ter esta relação com nenhum intelecto; apesar disso, contudo, por outra razão se pode dizer que Ele tem por si uma conformidade com respeito ao próprio intelecto antes que [com respeito] a outros [intelectos]; porque por si e essencialmente exige que se intelija a si mesmo em ato e que seja não só inteligível,

mas também em ato inteligido por si mesmo e sua própria intelecção. E dessa maneira se provou a conclusão com respeito a todas as partes dela.

32. Mas, caso objetes: logo, a razão da verdade transcendental não é una, mas múltipla, porque a conformidade aptitudinal ou atual e a [conformidade] teórica ou prática são bastante diversas. Pode especialmente [ocorrer] uma segunda objeção pois a verdade diz uma relação do medido com a medida, ao menos fundamentalmente; logo, a verdade das coisas não pode ser tomada em ordem ao intelecto criado, cujo conhecimento não é a medida da verdade das coisas, mas é antes medido por elas. Daí que possa [apresentar] um terceiro argumento, pois o conhecimento é verdadeiro porque conforma-se às coisas conhecidas; logo, inversamente, as coisas não podem, ser ditas verdadeiras por conformidade a tal conhecimento; porque entre estes não há uma relação de mútua ou semelhante comparação, a qual é entre dois semelhantes, mas [uma relação] de comparação dissemelhante ou não mútua, como ocorre entre a medida e o medido.

33. Quanto ao primeiro [argumento contrário], alguns não consideram inconveniente conceder tudo isso que se infere no argumento; porque, visto que estas são apenas certas denominações que se tomam ou explicam a modo de relações, não há inconveniente em que sejam multiplicadas a partir de diversos assuntos e diversas considerações. Mais ainda, determinados [autores] também acrescentam que sob uma razão são relações reais, sob outra, pelo contrário, [são relações] de razão. E isso, ao menos de modo concomitante, é provável, ainda que não seja formalmente verdadeiro. Contudo, é talvez melhor dizer que todas aquelas relações estão contidas sob uma [relação] adequada, ou que se reduzem a uma única [relação], ou seja, àquela aptidão pela qual cada coisa é apta a produzir uma estimacção verdadeira de si; pois [cada coisa] tem aquela [aptidão] com respeito a qualquer intelecto ou conhecimento, e a conformidade atual nada lhe acrescenta além da denominação ou da coexistência do conhecimento. Pois, se a relação resultar disso, quando aquele conhecimento é prático e é a causa das coisas, aquela [relação] supõe antes a verdade, mais do que a constitui, como se mostrou acerca da segunda opinião. Quanto ao segundo [argumento contrário] responder-se-á que a rigor não é necessário que o ente seja chamado de verdadeiro na razão de medido pelo conhecimento ao qual ele se conforma; de contrário, Deus não poderia dizer-se ente verdadeiro, como eu antes argumentava, porque na razão de ente [Deus] não tem nenhuma medida, nem segundo a coisa, nem segundo a razão; e, por isso mesmo, como se disse mais amplamente na [S. Th.] I q. 14, a ciência divina não se

compara com a sua essência e o seu ente enquanto prática, mas apenas enquanto teórica. Logo, só no que se refere à verdade do conhecimento teórico é verdade que a razão do verdadeiro é tomada na razão do medido; afinal, também a ciência divina prática, enquanto é prática, é verdadeira, ainda que enquanto tal não possua a razão do medido, mas antes a [razão] de medida. Donde com respeito ao terceiro [argumento contrário] responder-se-á negando a consequência; porque a própria razão de verdade não se diz do mesmo modo do conhecimento e das coisas; e, por isso mesmo, não há inconveniente em que, segundo diversas relações, convenha ao conhecimento por conformidade com as coisas enquanto as representa enquanto são, e [convenha] às coisas em ordem ao conhecimento enquanto são aptas para induzir na razão do objeto a verdadeira estimação de si.

34. *A verdade transcendental não é uma mera denominação extrínseca.* – Digo, por último, que esta verdade transcendental não é uma mera denominação extrínseca, ainda que inclua de algum modo ou conote a conjunção de outra coisa de onde resulta aquela [denominação]. Nesta conclusão, divirjo da opinião de Caietano, ainda que talvez não seja tanto uma diferença quanto uma explicação da posição dele. Logo, prova-se a partir do que se disse que a verdade da coisa inclui intrinsecamente a entidade dela; logo, não é uma mera denominação extrínseca. O antecedente é evidente a partir das definições de verdade transmitidas por Agostinho, Anselmo e Avicena, e a partir de outras [definições] antes aduzidas. Ademais, [prova-se] que por esta causa, os entes fictícios não são verdadeiros entes e são inteligíveis de modo muito diferente dos entes verdadeiros; pois, estes [últimos] por si são aptos para serem apreendidos e conhecidos conforme são; aqueles, pelo contrário, minimamente, mas necessitam de ser revestidos de alguma aparência ou sombra de realidade, pelo artifício e pela força do intelecto. Ademais, na medida em que a coisa possua mais entidade, mais possuirá também desta verdade; e o que é mais perfeitamente ente, dir-se-á ser por si mais inteligível. Donde podemos, além disso, argumentar que o ser inteligível não é mera denominação extrínseca; logo, tampouco o será o ser verdadeiro objetiva ou realmente. O antecedente é evidente tanto a partir do que foi dito, pois a inteligibilidade segue a entidade da coisa, quanto também porque o objeto por natureza é anterior à potência, e é a razão daquela; logo, supõe-se no objeto uma aptidão em razão da qual é apto a ser o termo do ato da potência, tal como, por exemplo, [ocorre] na cor e no som com respeito à visão e à audição; logo, semelhantemente no ente, enquanto é inteligível, não só se intelige a faculdade extrínseca que tem a potência de inteligir, ainda que esta seja necessária, mas também se supõe da parte do

próprio ente uma aptidão intrínseca, em razão da qual ela pode ser o termo de um ato desse tipo. Além disso, isto confirma-se pelo que foi aduzido em favor da primeira opinião, e pelo que aduziremos na seção seguinte.

#### *COROLÁRIOS A PARTIR DA SOLUÇÃO ANTERIOR*

35. *De que modo são verdadeiros os entes incriado e criados.* – E a daqui se entende primeiramente de que modo o ser verdadeiro convém a todo ente real, seja ele criado ou incriado; porque todo ente de si é apto a conformar-se ao intelecto; mais ainda, não há nenhum ente que não seja, em ato, conforme a algum intelecto, ao menos ao [intelecto] divino. Daqui resulta que esta razão de verdadeiro convenha primeiramente ao ente primeiro, que é Deus; porque por si e essencialmente inclui o conhecimento e possui uma suprema e necessária conformidade com ele; e porque por si (por assim dizer) é a razão da sua verdade, tal como é a origem e a medida de toda verdade que se encontre nas criaturas.

36. *Que tipo de propriedade do ente é o verdadeiro* – Em segundo lugar, entende-se do que se disse de que modo o verdadeiro é uma propriedade do ente. Diz-se, de facto, propriedade não como se fosse uma propriedade real distinta do ente a partir da natureza da coisa, mas de um modo mais amplo, [a saber], unicamente por ser um determinado atributo entra em reciprocidade com o ente, e se distingue dele de algum modo, pelo menos segundo a razão ou a conotação. O primeiro é evidente, porque se mostrou que todo ente é verdadeiro. É também evidente a partir do que se disse, que todo verdadeiro, naquele modo que foi explicado por nós, é um ente real; porque, ainda que se possa dizer que os entes de razão, no modo como são conhecidos, têm uma conformidade com o intelecto, contudo, porque a partir de si não têm inteligibilidade nem entidade na qual se fundamente aquela conformidade, por isso mesmo também não têm a verdade que é a propriedade do ente. Acima de tudo porque se mostrou que esta verdade diz a própria entidade enquanto conforme [ao ser conhecida]. A outra parte, sobre a distinção, também ficou suficientemente explicada, a partir do que foi dito. E nem procedem contra ela as coisas que objetávamos acerca da terceira opinião de Caetano, porque não afirmamos que a denominação seja apenas uma propriedade, mas que [ela é] a própria entidade concebida sob tal razão. E daí resulta que, por este atributo de «verdadeiro» não se explique nenhuma nova perfeição ou razão real no próprio ente, mas somente se declare mais amplamente a própria razão do ente pela relação com o conhecimento, no modo em que ela foi explicada por nós. E, porque

esta relação ocorre de certo modo no próprio ente enquanto tal, e ela é de algum modo, ao menos segundo a razão, posterior a ele (ainda que sempre lhe esteja unida), por isso mesmo «verdadeiro», que por esta relação explica a natureza do ente, se diz [ser] um atributo ou uma propriedade dele.

37. *Explica-se uma afirmação de Aristóteles* – Em terceiro lugar, do que se disse entende-se o sentido pelo qual Aristóteles afirmou, no fim do Livro VI da *Metafísica*, que o verdadeiro não está nas coisas, mas na mente; fala-se, pois, da verdade complexa que se dá na composição da mente, e do ser-diferente ou do não-ser que é significado pela complexão desse modo é que é requerido para a verdade dela. Pois, porque a verdade está de modo especial na composição e na divisão do intelecto, como eu antes disse, por isso mesmo a verdade, como que por antonomásia ou analogia, deve dizer-se em especial daquela verdade que está na composição e na divisão e que se encontra igualmente nas negações e nas afirmações, e que por si não exige o ser-real, mas o [ser] tal como é significado pela complexão.

## SECÇÃO VIII

### **Se a verdade se diz da verdade do conhecimento com anterioridade à verdade da coisa, e de que modo**

1. *Razões para duvidar.* – Dissemos que a verdade deve encontrar-se nas coisas e no conhecimento; logo, é preciso explicar por que ordem e modo ela convém a ambos, o que também contribuirá para que fique explicada mais amplamente a razão de verdade transcendental. Logo, parece que a verdade convém primeiramente às coisas do que ao conhecimento. Em primeiro lugar, porque o verdadeiro é objeto do intelecto; logo, antes de todo ato do intelecto supõe-se a verdade; logo, a verdade existe antes nas coisas do que no conhecimento. Em segundo lugar, porque a verdade das coisas é mais universal, visto que é transcendental; logo, ela é anterior, porque as coisas mais universais são anteriores por sua natureza. Mais ainda, visto que foi dito que o verdadeiro se converte com o ente real e que os próprios conceitos da mente são entes reais, não por outra razão parecem ser verdadeiros senão enquanto são entes; logo, a verdade das coisas de si é mais geral e anterior à verdade do conhecimento. Em sentido contrário, porém, afirma-se que todos os autores consideram que o verdadeiro é algo análogo, cujo principal analogado é a verdade do conhecimento, a partir de Aristóteles, no Livro VI da *Metafísica*, no final, ao dizer que a verdade existe apenas

no intelecto, formal e propriamente, enquanto nas coisas, [se encontra] como na sua causa, como também diz no capítulo 12 do Livro IX da *Metafísica*. Nas palavras, porém, diz-se que [a verdade] se encontra como no signo, [a saber], enquanto [elas] significam o verdadeiro e o falso, como se diz no capítulo 4 do Livro I de *Perihermeneias*.

#### OPINIÕES DIVERSAS

2. Portanto, é opinião de muitos que a verdade primeira e precipua-se encontra no conhecimento, e secundariamente, nas coisas; mais ainda, [que ela] existe no conhecimento apenas intrínseca e formalmente, e nas coisas, pelo contrário, [encontra-se] causal ou objetivamente. De modo que, assim como «saudável» é análogo de atribuição, pois se diz apenas intrínseca e formalmente de um analogado, enquanto de outros se diz apenas por denominação [tomada] daquele, assim também «verdadeiro» é análogo da atribuição de razão idêntica totalmente, pois dir-se-á formalmente do conhecimento que é verdadeiro, e das coisas, apenas por denominação tomada da verdade do conhecimento, enquanto elas são causa daquele. Assim também se diz da verdade da locução somente enquanto é signo daquele. É este o modo de entender de Caetano, citado na seção precedente. E parece tomar-se de S. Tomás, do que diz em I q. 16 a. 1, 3 e 6, e q. 1 de *Sobre a verdade*, a. 3, e nos lugares citados de Aristóteles. E pode explicar-se mais amplamente a partir da própria definição de verdadeiro, conforme se aplica a todos estes. Pois, o conhecimento diz-se verdadeiro enquanto existe na coisa conforme ele a representa, e não enquanto a própria coisa é verdadeira, mas enquanto é tal como é concebida pela mente, e é afirmada ou é negada, como notou S. Tomás, na S. Th. q. 16 a. 1 ad 3. A coisa, porém, diz-se verdadeira enquanto é conforme ou conformável ao conceito verdadeiro, que algum intelecto tem ou pode ter de tal coisa. Logo, é sinal de que a razão de verdade por si se encontra no conhecimento, e que, pelo contrário, nas coisas não está senão por meio da denominação daquele, e de que não há nenhuma razão de verdadeiro comum a ambos. Por uma razão semelhante concluímos que a verdade nas palavras só se encontra analogicamente, tal como no signo, porque elas não são verdadeiras a não ser enquanto significam o verdadeiro conhecimento. Finalmente, a partir desse modo de falar e de conceber de todos parece que isto se pode confirmar suficientemente; pois, todos simplesmente falando atribuem a verdade ao juízo do intelecto, e contudo, não a [atribuem] às coisas, a não ser sob um determinado aspecto; e por isso mesmo dizemos simplesmente que o intelecto é ver-

dadeiro; mas as coisas não dizemos que [são] pura e simplesmente verdadeiras, mas com acrescentando, «verdadeiro ouro», ou algo semelhante.

3. Outros, estabelecem uma distinção. Pois, as coisas podem denominar-se verdadeiras de dois modos. De um modo, enquanto são a medida do conhecimento; e de outro, enquanto são medidas pelo conhecimento. No primeiro modo, as coisas dizem-se verdadeiras enquanto objetos do conhecimento teórico, enquanto se conformam ou são aptas para se conformarem à verdade dele; porque o objeto é a medida de tal conhecimento, particularmente se for o objeto primário dele. E digo isso por causa do conhecimento que Deus tem das essências das criaturas, pelas quais ele não é medido, como eu antes disse, porque não tem relação com elas enquanto objeto primário, mas como [objeto] secundário contido eminentemente no [objeto] primário, pelo qual proximamente aquele conhecimento é como que medido. Mais ainda, Egídio [Romano] acrescenta, no *Quodlibet* IV q. 7, que nem o conhecimento que o anjo tem do sol, por exemplo, e de outras coisas das quais tem espécies induzidas, é propriamente medido pelos objetos daquelas [espécies], mas pelas ideias divinas das quais aquelas espécies fluíram; e sobre isso [tratarei] em outra ocasião; agora, é suficiente que este tipo de coisas se digam verdadeiras enquanto podem adequar-se ao intelecto humano enquanto [são] a medida dele. No segundo modo, dizem-se verdadeiras todas as coisas que emanam do exemplar intelectual ou ideia, e se conforma a ele como à sua medida. Portanto, dizem igualmente que a verdade primeiramente se diz de toda adequação do mensurado com a medida que se encontra entre a coisa e o intelecto ou conhecimento, quer ela seja do conhecimento quer seja da coisa; mas, da adequação da medida com o medido, quer seja do conhecimento quer seja ou da coisa, não se diz verdadeira e propriamente que seja verdade, mas no máximo que pode dizer-se por meio da analogia de atribuição anteriormente mencionada. O fundamento desta sentença é somente que a verdade, como o próprio nome indica, diz uma relação de medido; de facto, diz a conformidade do intelecto com a coisa; que, de facto, o que se deve conformar a outro para ser verdadeiro, diz-lhe respeito como medida.

4. Esta afirmação segue-se, em primeiro lugar, que Deus na razão de ente não é verdadeiro, mas só na razão de ciência ou de ciente teoricamente; porque enquanto é ente não tem medida da sua verdade e do seu ser, e nem se conforma ao intelecto mesmo ao próprio enquanto medido por ele, como acima foi dito. A não ser que alguém queira explicar negativamente que Deus é verdadeiro, porque não é disconforme a alguma medida ou

ideia, como semelhantemente explicou S. Tomás, no que disse na S. Th. q. 16 a. 5 ad 2. Segue-se, em segundo lugar, que a ciência divina enquanto prática não é verdadeira absolutamente falando, porque como tal ela não é medida, mas é a medida das coisas. Segue-se, em terceiro lugar, que as essências das criaturas, consideradas segundo o ser da essência, não podem dizer-se verdadeiras absolutamente, mas apenas pela analogia antes mencionada, porque não têm medida na razão de essência. Segue-se, em quarto lugar, absolutamente falando, que não há ordem do anterior e do posterior entre a verdade das coisas e o conhecimento, mas entre a verdade da medida e do medido; porque esta, quer exista nas coisas quer no conhecimento, diz-se ser verdade própria e formal; pelo contrário, aquela, tanto nas coisas quanto no conhecimento, não se diz ser verdade, mas apenas uma relação de medida, a qual por analogia às vezes é chamada «verdade». E muitos dos escritores modernos parecem seguir esta opinião.

5. Pode haver uma terceira opinião, segundo a qual uma coisa é falar da primeira origem ou imposição desta palavra «verdadeiro» ou «verdade», outra coisa [é falar] do próprio significado que [ela] já tem de fato. Pois, no primeiro modo é certamente verdadeiro, por meio da palavra primeiramente significada, que existe a verdade do conhecimento, seja da composição e da divisão, porque aquela é mais conhecida para nós; não obstante isso, [é verdadeiro] que já aquela palavra extensa deve, não por uma tradução metafórica, mas pela propriedade, significar a verdade das coisas, a qual também na definição de verdade pode ser mais perfeita do que a verdade do conhecimento. Assim como os teólogos devem dizer que as palavras «paternidade» ou «misericórdia», ou semelhantes, primeiramente devem ser impostas para significar estas propriedades nas criaturas; donde, entretanto, elas são extendidas para significar propriedades semelhantes de Deus, não por metáfora, mas por suma propriedade e analogia, na qual o primeiro e precípua analogado é Deus enquanto aquele que tem propriedades desse tipo. O fundamento desta sentença é que tão perfeita e própria é a adequação da coisa ao intelecto como é a adequação do intelecto à coisa; logo, a partir daqui nada impede que a razão de verdade igualmente convenha a ambos. Em resumo, que esta adequação seja pelo modo da medida ou do medido, nada parece referir que em ambos os modos não se possa obter tanto o nome quanto a razão de verdade: tanto porque por nenhuma razão suficiente se prova que a razão do verdadeiro diz intrinsecamente e exige a razão do medido, nem isso se deduz a partir da definição comum de verdade, mas antes o contrário; diz-se, pois, «a conformidade entre a coisa e o intelecto», onde nada é dito sobre a conformidade pelo modo da medida ou

do medido. Antes, como notou S. Tomás, nos lugares antes citados, da força daquela definição a verdade não se diz mais [ser] a conformidade do intelecto com a coisa do que a conformidade da coisa com o intelecto. Como também porque aquela razão de medida e de medido nada adiciona a um extremo mais do que a outro a não ser ou a denominação tomada a partir de alguma causalidade da coisa que se chama medida, com respeito à coisa que se chama mensurada, ou alguma ordem transcendental segundo a qual uma coisa é ordenada a outra mais do que ao contrário, como a ciência ao cognoscível mais do que o cognoscível à ciência. Mas, estas relações não mudam a verdade ou a propriedade de adequação ou de conformidade, a qual por si apenas se requer para a razão de verdade. Como, por exemplo, se a coisa feita pela arte for comparada com o intelecto do artífice do qual procedeu, e com o intelecto de outro que concebe perfeitamente a razão e a ideia de tal artífice, nada influindo nem causando naquele [intelecto], certamente o artifício em realidade é igualmente conforme a um e outro intelecto; logo, é igualmente verdadeiro com respeito a ambos, ainda que com um tenha a relação de efeito, e não com o outro.

6. A isso se aproxima aquilo que obtínhamos por inferência a partir da segunda sentença; como esses argumentos parecem por si inconvenientes, persuadem que esta diferença formalmente e por si não pertence à razão de verdade. Retirada, porém, esta diferença, não há motivo para que a razão de verdade não possa convir a toda adequação entre a coisa e o intelecto, seja aquela entre o intelecto e a coisa ou entre a coisa e o intelecto, e seja se é entre a medida e o medido ou entre o medido e a medida, ou entre aquelas coisas que não têm nenhuma das duas razões entre si, como dizíamos das essências das criaturas enquanto tal, e da ciência especulativa que Deus tem das criaturas. Antes, nem a razão suficiente de analogia parece poder assinalar-se entre a verdade da coisa e da cognição, quer porque, embora o nome de «verdade» primeiro seja descoberto por nós por causa do conhecimento, daí não decorre, contudo, que se diga analogicamente da verdade das coisas, como se explicou; quer também por causa daquelas coisas que foram apresentadas na seção precedente acerca da opinião de Caetano, pelas quais parece poder mostrar-se que a verdade das coisas não pode consistir unicamente na denominação extrínseca e metafórica.

#### RESOLUÇÃO DA QUESTÃO

7. *A verdade da composição e da divisão não é transcendental.* – A partir destas opiniões podemos obter algo que se acrescente à explicação desta

questão. Contudo, para que se entenda a solução que nos parece mais verdadeira, deve prestar-se atenção ao que dissemos acima, que a verdade se encontra de um modo mais especial na composição e na divisão do que no que é simples, sejam conceitos ou coisas. Porém, aquela verdade especial que está na composição e na divisão do intelecto efetivamente não é a verdade transcendental daquele ato ou do juízo que se denomina «verdadeiro» na composição e na divisão, o que se mostra deste modo. De facto, a verdade transcendental, visto que é a seu modo uma propriedade característica do ente, é imutável e inseparável do ente; porém, a verdade que está na composição é separável dela no que se refere à sua razão; porque às vezes se separa, quando, permanecendo o mesmo juízo, modifica-se a coisa julgada, e começa a dar-se de modo diferente do que se julga, enquanto que anteriormente teria conformidade com o juízo. Pois às vezes esta verdade é imutável, daí provém que a coisa acerca da qual o juízo versa seja imutável ou absolutamente, ou exatamente como cai sob o juízo.

8. *Na composição com a verdade ou a falsidade do juízo permanece sempre a verdade transcendental.* – E por isso se entende que, embora nesse mesmo juízo ou ato de composição e divisão se encontre uma dupla verdade, uma transcendental, outra especial, que podemos chamar de verdade do conhecimento ou accidental; outros chamam de [verdade] formal. E isso pode provar-se e explicar-se deste modo: de facto, quando o juízo se transforma de verdadeiro em falso, perde alguma verdade, mas não perde toda, pois retém necessariamente alguma; logo, tinha uma [verdade] dupla. A premissa maior é evidente por si, pois a falsidade, visto que é contrária à verdade, exclui alguma verdade pelo ato, quando se transforma de verdadeira em falsa. E a premissa menor, é evidente, porque o verdadeiro se converte com o ente, como dissemos; mas, aquele juízo que se transforma de verdadeiro em falso permanece, de igual maneira juízo real e ente real; logo, é necessário que o verdadeiro também permaneça na verdade transcendental que consiste no facto de, na razão de juízo do intelecto, aquele ato possui verdadeira essência e espécie de juízo e conformidade com o próprio conceito ou ideia do juízo intelectual. E isso pode explicar-se convenientemente na proposição vocal; de facto, se nesta enunciação «Todo homem é branco», ou noutra semelhante, considerares a conformidade com a coisa que ela significa, ela não possui verdade, mas falsidade, e neste sentido não se chama verdadeira, mas simplesmente falsa. Pelo contrário, se, considerares nela a definição ou a essência da proposição, e a conformidade que possui com as regras da arte dialética ou com a ideia de proposição, entende-se que ela possui a sua verdade como que transcendental segundo a qual se pode dizer

que ela é uma verdadeira proposição, no modo em que o ouro é dito «ouro verdadeiro» e no modo em que o silogismo se dirá «silogismo verdadeiro», se é boa a ilação, mesmo que conclua o falso.

9. *A verdade da palavra é a significação primeva.* – Portanto, uma vez estabelecida esta distinção, considero, em primeiro lugar que a verdade, na sua significação primeva, se diz da verdade do conhecimento, que se encontra especialmente na composição e divisão. Isto é o que provam todos os argumentos antes aduzidos; De facto, por esta razão Aristóteles disse com frequência que a verdade está no intelecto, ou na composição e divisão. De igual modo, por esta causa, o juízo que possui esta verdade diz-se verdadeiro pura e simplesmente. Se, porém, carecer dela, diz-se simplesmente falso, mesmo se possuir a verdade transcendental pelo modo que nós explicamos. Por fim, a razão parece ser porque esse tipo de verdade nos é mais conhecida e ocorre mais formalmente no nosso conhecimento, como foi explicado nos [argumentos] anteriores.

10. *Na significação primeva, a verdade pode denominar extrinsecamente entes reais e de razão.* – Em segundo lugar, considero que as coisas conhecidas podem dizer-se verdadeiras desde esta verdade do conhecimento por uma analogia e denominação extrínseca; contudo, não é segundo esta razão ou denominação que se toma o verdadeiro, quando se diz que ele é propriedade do ente. A parte anterior demonstra-se a partir do que se aduziu entre a primeira sentença referida e a opinião de Caetano, tratada na segunda seção. Afirma-se, também por aquele exemplo do são; pois, assim como «são» se diz tanto do que tem saúde quanto do que a causa e significa, assim também no caso presente se pode dizer «verdadeiro» tanto o juízo que possui esta verdade quanto a proposição vocal que a significa e a própria coisa enquanto a causa ou funda. Donde isto também se confirma; de facto, não só dizemos que é verdadeiro o juízo pelo qual cremos que Deus é trino e uno, e igualmente, que é verdadeira a proposição pela qual o afirmamos, mas também que isto mesmo, que Deus é trino e uno, é verdadeiro. E que a coisa só possui esta verdade na medida em que existe objetivamente no intelecto, ou seja, enquanto é conhecida complexamente e verdadeiramente e em que é julgada tal como ela é; e acerca deste tipo de verdade Aristóteles também disse que não está na coisa, mas no intelecto. Daí que esta denominação de verdadeiro também convenha aos não-entes; e assim de facto dizemos que é verdadeiro tanto que a quimera é um ente fictício, quanto que o homem não é um cavalo. E por isso é evidente a parte posterior: que esta denominação não é a verdade que é propriedade do ente. E isto tam-

bém confirma aquela razão, que o verdadeiro é objeto do intelecto; pois, embora alguns digam que a verdade é condição apenas do objeto do intelecto, e que não é um antecedente mas antes um conseqüente do ato do intelecto, como se pode ver por exemplo em Toletus, na questão 20 do Livro III sobre o *De anima*, contudo, deste modo dir-se-ia muito impropriamente «verdadeiro» o objeto do intelecto, porque o objeto da potência passiva enquanto tal pressupõe-se o ato, e por isso mesmo aquelas condições que são próprias do objeto devem ser pressupostas, e não subseqüentes. Logo, o verdadeiro na medida em que se diz ser objeto do intelecto não é enquanto se denomina desde esse mesmo ato, mas segundo alguma outra razão, segundo a qual pode anteceder o ato. Finalmente, confirmam-no aqueles argumentos pelas quais antes se provou que a verdade transcendental não consiste unicamente nesta denominação extrínseca.

11. *A translação da palavra «verdade»*. – Em terceiro lugar, portanto, considero que este nome ‘verdadeiro’ foi trasladado desta verdade do conhecimento para significar esta propriedade de todo e qualquer ente real que é a conformidade com o intelecto, que concebe em ato ou em potência a coisa sob tal razão de ente real. Isto é evidente a partir do que se disse e pela suficiente enumeração. Dirás que esta denominação em nada difere daquela denominação extrínseca pela qual a coisa se diz verdadeira, porque pode fundar ou causar a verdade do intelecto. Responder-se-á negando a consequência, porque aquela denominação é tomada precisamente a partir da verdade extrínseca, enquanto denomina o objeto ou a sua causa; porém, esta verdade das coisas não se toma a partir daquela denominação, mas a partir da própria entidade da coisa, enquanto possui conformidade a outro. E assim, tal como o conhecimento ou o juízo se diz verdadeiro porque é conforme ao próprio ser ou ao não-ser da coisa, contudo, não se denomina verdadeiro pela verdade da própria coisa, mas pelo seu ser, conotando ao mesmo tempo o ser do próprio objeto tal como é representado pelo juízo; assim também no presente [propósito] a coisa diz-se verdadeira porque possui o ser conforme ou conformável a tal conceito, e essa denominação não se toma extrinsecamente da verdade do conceito, mas da entidade intrínseca, enquanto está sob a relação ou como que em relação a outro. E confirma-se e explica-se primeiramente, pois de facto, tal como nos relativos este branco, a título de exemplo, se diz semelhante a outro, não por denominação extrínseca da semelhança que está no outro, mas porque tem em si a relação pela qual tende para o outro, ou porque tem em si uma qualidade tal como está no outro, assim também no presente [propósito] pode facilmente entender-se que a coisa se diz verdadeira por causa da conformidade

com o intelecto, embora não se denomine extrinsecamente apenas desde a verdade do intelecto. Finalmente, se separarmos mentalmente a verdade do conhecimento da representação da ideia ou do conceito, ainda assim a coisa denominar-se-ia verdadeira pela conformidade à ideia representante deste modo; logo, esta denominação formalmente não se toma da própria verdade do intelecto.

12. *A verdade dir-se-á da verdade do conhecimento e da coisa enquanto analogia.* – Daí que, além disso, infiro que o verdadeiro, na medida em que se diz da verdade da composição ou da divisão, e da verdade das coisas ou transcendental, não se diz propriamente segundo uma analogia de atribuição, tomada de alguma forma que convenha intrinsecamente a algum dos analogados, e extrinsecamente a outros, porque, como se mostrou, neste caso não intervém esse tipo de denominação. Portanto, parece que esta palavra se diz equivocadamente sob estas duas razões ou, no máximo, segundo uma analogia de proporcionalidade. Porque aqui também não parece intervir um conceito objetivo segundo uma qualquer razão comum; pois, como explicamos, a razão de verdade na composição e na divisão está de modo muito diferente do que está nas outras coisas. Logo, apenas pode restar uma determinada analogia proporcional, que consiste no facto de que, tal como a verdade da composição requer a conformidade entre o ser da coisa e o juízo, assim também a verdade transcendental requer que tal entidade da coisa se possa adequar ao próprio conceito ou à ideia, ou à representação intelectual de tal coisa. Porém, para este tipo de analogia nada obsta que o verdadeiro transcendente possa não ser uma propriedade do ente, porque embora a translação do nome se tome a partir daquela proporcionalidade, contudo, ela não a significa formalmente, mas à propriedade na qual ela pode considerar-se. Tal como no exemplo do são, além da analogia de atribuição acima explanada, pode inteligir uma outra, de proporcionalidade, segundo a qual o fruto em que nada está corrompido se chama «são», porque, tal como a saúde do animal consiste na devida proporção e disposição de humores, assim também o fruto se chama «são» porque tem a devida disposição de todas as suas partes; e contudo sob esta significação o «são» significa uma propriedade, ou uma perfeição intrínseca do fruto, a saber, a sua integridade ou incorrupção; portanto, deste modo o verdadeiro, ainda que seja trasladado por uma analogia de proporcionalidade para significar a verdade das coisas, não deixa por isso de poder significar uma propriedade do próprio ente.

13. Mas o que dizemos da verdade das coisas também se deve entender da verdade que se atribui aos sentidos ou aos conceitos simples da mente; mais ainda, também da verdade da própria composição, enquanto nela se considera alguma razão de ente; de facto, em todos eles a verdade está do mesmo modo ou razão com a verdade transcendental, e propriamente consiste na adequação de tal coisa à ideia ou relação que pode formar-se dela, embora nos sentidos ou no intelecto ela se explique às vezes pela ordem aos objetos, porque o objeto é como que a forma do ato ou do conceito que assume dele a espécie. E com frequência costuma explicar-se esta verdade transcendental por meio de princípios intrínsecos e principalmente pela forma, tal como se diz verdadeira paternidade a que tem termo num verdadeiro filho de si gerado, embora a razão formal da verdade, também na própria paternidade, consista na adequação ao intelecto.

*RESOLVEM-SE AS RAZÕES DAS DÚVIDAS COLOCADAS NO PRINCÍPIO*

14. Por último, a partir disto satisfizeram-se as razões das dúvidas colocadas no princípio; de facto, os argumentos anteriores provam que a verdade transcendental em si é anterior, contudo, não provam que esta palavra primeiramente seja imposta para a significar. É o que provam igualmente as razões apresentadas em segundo lugar, sobre a verdade do conhecimento. Porém, a questão que ali se trata, acerca do verdadeiro e do modo como ele é objeto do intelecto, não é específica deste local, mas deve explicar-se na matéria sobre a alma, embora seja mais fácil a exposição desta matéria a partir do que se disse. De facto, se o discurso for absolutamente sobre o intelecto, o verdadeiro não se diz de um modo diferente do objeto e do ente, pois com o nome de verdadeiro unicamente se significa aquela aptidão ou proporção que existe no ente, para que possa ser inteligido; de facto, na exata medida em que ele é tal que possa ter adequação a algum conceito, o intelecto pode terminar o ato e ser objeto dele. Daí que, inversamente, o intelecto entende a coisa quando forma o conceito ao qual a coisa se pode adequar, e por isso mesmo se diz que a entende enquanto verdadeira. E deste modo se diz que a verdade é uma condição necessária no objeto do intelecto. Sobre este assunto pode ler-se Caetano, I q. 16 a. 3 ad 3 e II-II q. 1 a. 1; e Capréolo, *In Sententiarum* I d. 2 a. 1; Egídio, *Quodlibet* IV q. 20. Mas se o discurso for acerca do intelecto especificamente enquanto júiz ou enquanto realiza os atos de compor e dividir, deste modo o verdadeiro diz-se objeto do intelecto, porque, do modo em que se diz haver verdade na composição, o intelecto nunca dá o seu assentimento a não ser conhecendo a verdade ou a conformidade de uma coisa ou do conceito dela a uma outra,

em ato exercido, , digo, conhecendo, digo ou pelo menos julgando conhecer ; e deste modo se diz que o intellecto sempre assente sob razão de verdadeiro, e que o verdadeiro é objeto próprio do juízo ou do assentimento do intellecto.