



CORPUS THOMISTICUM
<http://www.corpusthomisticum.org/qdv01.html>

**Sancti Thomae de Aquino
Quaestiones disputatae de veritate proemium et art. 1.**

[Textum Leoninum Romae 1970 editum
emendatum ac translatum a Roberto Busa SJ in taenias magneticas
denuo recognovit Enrique Alarcón atque]

**Quaestio 1
Proemium**

Primo quid est veritas.

Secundo utrum veritas principalius inveniatur in intellectu quam in rebus.

Tertio utrum veritas sit tantum in intellectu componente et dividente.

Quarto utrum sit tantum una veritas qua omnia sunt vera.

Quinto utrum aliqua alia veritas praeter primam veritatem sit aeterna.

Sexto an veritas creata sit immutabilis.

Septimo utrum veritas in divinis dicatur essentialiter vel personaliter.

Octavo utrum omnis veritas sit a veritate prima.

Nono utrum veritas sit in sensu.

Decimo utrum res aliqua sit falsa.

Undecimo utrum falsitas sit in sensibus.

Duodecimo utrum falsitas sit in intellectu.



Articulus 1

Et primo quaeritur quid est veritas?

Videtur autem quod verum sit omnino idem quod ens.

Arg. 1. Augustinus in Lib. Solil. dicit, quod *verum est id quod est*. Sed id quod est, nihil est nisi ens. Ergo verum significat omnino idem quod ens.

Arg. 2. Respondens dicebat quod sunt idem secundum supposita, sed ratione differunt. Contra, ratio cuiuslibet rei est id quod significatur per suam definitionem. Sed id quod est, assignatur ab Augustino, ut definitio veri, quibusdam aliis definitionibus reprobatis. Cum ergo secundum id quod est, conveniant verum et ens, videtur quod sint idem ratione.

Arg. 3. Praeterea, quaecumque differunt ratione, ita se habent quod unum illorum potest intelligi sine altero: unde Boetius in libro de hebdomadibus dicit, quod potest intelligi Deus esse, si separetur per intellectum paulisper bonitas eius. Ens autem nullo modo potest intelligi si separetur verum: quia per hoc intelligitur quod verum est. Ergo verum et ens non differunt ratione.

Arg. 4. Praeterea, si verum non est idem quod ens, oportet quod sit entis dispositio. Sed non potest esse entis dispositio. Non enim est dispositio totaliter corrumpens, alias sequeretur: est verum, ergo est non ens; sicut sequitur: est homo mortuus, ergo non est homo. Similiter non est dispositio diminuens, alias non sequeretur: est verum, ergo est; sicut non sequitur: est albus dentes, ergo est albus. Similiter non est dispositio contrahens, vel specificans: quia sic non converteretur cum ente. Ergo verum et ens omnino sunt idem.

Arg. 5. Praeterea, illa quorum est una dispositio, sunt eadem. Sed veri et entis est eadem dispositio. Ergo sunt eadem. Dicitur enim in II Metaphysic.: *dispositio rei in esse est sicut sua dispositio in veritate*. Ergo verum et ens sunt omnino idem.

Arg. 6. Praeterea, quaecumque non sunt idem, aliquo modo differunt. Sed verum et ens nullo modo differunt: quia non differunt per essentiam, cum omne ens per essentiam suam sit verum; nec differunt per aliquas differentias, quia oporteret quod in aliquo communi genere convenirent. Ergo sunt omnino idem.

Arg. 7. Item, si non sunt omnino idem, oportet quod verum aliquid super ens addat. Sed nihil addit verum super ens, cum sit etiam in plus quam ens: quod patet per philosophum, IV Metaphys., ubi dicit quod: *verum definiens dicimus quod dicimus esse quod est; aut non esse quod non est*, et sic verum includit ens et non ens.



Ergo verum non addit aliquid super ens; et sic videtur omnino idem esse verum quod ens.

Sed contra 1. Nugatio est eiusdem inutilis repetitio. Si ergo verum esset idem quod ens, esset nugatio, dum dicitur ens verum; quod falsum est. Ergo non sunt idem.

Sed contra 2. Item, ens et bonum convertuntur. Sed verum non convertitur cum bono; aliquod est enim verum quod non est bonum, sicut aliquem fornicari. Ergo nec verum cum ente convertitur, et ita non sunt idem.

Sed contra 3. Praeterea, secundum Boetium in libro de hebdomadibus: *in omnibus creaturis diversum est esse et quod est*. Sed verum significat esse rei. Ergo verum est diversum a quod est in creatis. Sed quod est, est idem quod ens. Ergo verum in creaturis est diversum ab ente.

Sed contra 4. Praeterea, quaecumque se habent ut prius et posterius, oportet esse diversa. Sed verum et ens modo praedicto se habent, quia, ut in libro de causis dicitur, prima rerum creaturarum est esse; et Commentator in eodem libro dicit quod *omnia alia dicuntur per informationem de ente*, et sic ente posteriora sunt. Ergo verum et ens sunt diversa.

Sed contra 5. Praeterea, quae communiter dicuntur de causa et causatis, magis sunt unum in causa quam in causatis, et praecipue in Deo quam in creaturis. Sed in Deo ista quatuor, ens, unum, verum et bonum, hoc modo appropriantur: ut ens ad essentiam pertineat, unum ad personam patris, verum ad personam filii, bonum ad personam spiritus sancti. Personae autem divinae non solum ratione, sed etiam re distinguuntur; unde de invicem non praedicantur. Ergo multo fortius in creaturis praedicta quatuor debent amplius quam ratione differre.

Conclusio: Respondeo. Dicendum, quod sicut in demonstrabilibus oportet fieri reductionem in aliqua principia per se intellectui nota, ita investigando quid est unumquodque; alias utrobique in infinitum iretur, et sic periret omnino scientia et cognitio rerum. Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quod conceptiones omnes resolvit, est ens, ut Avicenna dicit in principio suae metaphysicae. Unde oportet quod omnes aliae conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens. Sed enti non possunt addi aliqua quasi extranea per modum quo differentia additur generi, vel accidens subiecto, quia quaelibet natura est essentialiter ens; unde probat etiam philosophus in III Metaphys., quod ens non potest esse genus, sed secundum hoc aliqua dicuntur addere super ens, in quantum expriment modum ipsius entis qui nomine entis non exprimitur.



Quod dupliciter contingit: uno modo ut modus expressus sit aliquis specialis modus entis. Sunt enim diversi gradus entitatis, secundum quos accipiuntur diversi modi essendi, et iuxta hos modos accipiuntur diversa rerum genera. Substantia enim non addit super ens aliquam differentiam, quae designet aliquam naturam superadditam enti, sed nomine substantiae exprimitur specialis quidam modus essendi, scilicet per se ens; et ita est in aliis generibus. Alio modo ita quod modus expressus sit modus generalis consequens omne ens; et hic modus dupliciter accipi potest: uno modo secundum quod consequitur unumquodque ens in se; alio modo secundum quod consequitur unum ens in ordine ad aliud. Si primo modo, hoc est dupliciter quia vel exprimitur in ente aliquid affirmative vel negative. Non autem invenitur aliquid affirmative dictum absolute quod possit accipi in omni ente, nisi essentia eius, secundum quam esse dicitur; et sic imponitur hoc nomen res, quod in hoc differt ab ente, secundum Avicennam in principio Metaphys., quod ens sumitur ab actu essendi, sed nomen rei exprimit quidditatem vel essentiam entis. Negatio autem consequens omne ens absolute, est indivisio; et hanc exprimit hoc nomen unum: nihil aliud enim est unum quam ens indivisum. Si autem modus entis accipiatur secundo modo, scilicet secundum ordinem unius ad alterum, hoc potest esse dupliciter. Uno modo secundum divisionem unius ab altero; et hoc exprimit hoc nomen aliquid: dicitur enim aliquid quasi aliud quid; unde sicut ens dicitur unum, in quantum est indivisum in se, ita dicitur aliquid, in quantum est ab aliis divisum. Alio modo secundum convenientiam unius entis ad aliud; et hoc quidem non potest esse nisi accipiatur aliquid quod natum sit convenire cum omni ente: hoc autem est anima, quae quodammodo est omnia, ut dicitur in III de anima. In anima autem est vis cognitiva et appetitiva. Convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen bonum, ut in principio Ethic. dicitur quod *bonum est quod omnia appetunt*. Convenientiam vero entis ad intellectum exprimit hoc nomen verum. Omnis autem cognitio perficitur per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam, ita quod assimilatio dicta est causa cognitionis: sicut visus per hoc quod disponitur secundum speciem coloris, cognoscit colorem. Prima ergo comparatio entis ad intellectum est ut ens intellectui concordet: quae quidem concordia adaequatio intellectus et rei dicitur; et in hoc formaliter ratio veri perficitur. Hoc est ergo quod addit verum super ens, scilicet conformitatem, sive adaequationem rei et intellectus; ad quam conformitatem, ut dictum est, sequitur cognitio rei. Sic ergo entitas rei praecedat rationem veritatis, sed cognitio est quidam veritatis effectus. Secundum hoc ergo veritas sive verum tripliciter invenitur diffiniri. Uno modo secundum illud quod praecedat rationem veritatis, et in quo verum fundatur; et sic Augustinus definit in Lib. Solil.: *verum est id quod est*; et Avicenna in sua Metaphysic.: *veritas cuiusque rei est proprietas sui esse quod stabilitum est ei*; et quidam sic: *verum est indivisio esse, et quod est*. Alio modo definitur secundum id in quo formaliter ratio veri perficitur; et sic dicit Isaac quod *veritas est adaequatio rei et*



intellectus, et Anselmus in Lib. de veritate: *veritas est rectitudo sola mente perceptibilis*. Rectitudo enim ista secundum adaequationem quamdam dicitur, et philosophus dicit in IV Metaphysic., quod definiens verum dicimus cum dicitur esse quod est, aut non esse quod non est. Tertio modo definitur verum, secundum effectum consequentem; et sic dicit Hilarius, quod *verum est declarativum et manifestativum esse*, et Augustinus in Lib. de vera Relig.: *veritas est qua ostenditur id quod est*, et in eodem libro: *veritas est secundum quam de inferioribus iudicamus*.

Ad primum ergo dicendum, quod definitio illa Augustini datur de veritate secundum quod habet fundamentum in re, et non secundum id quod ratio veri completur in adaequatione rei ad intellectum. Vel dicendum, quod cum dicitur, *verum est id quod est*, li est non accipitur ibi secundum quod significat actum essendi, sed secundum quod est nota intellectus componentis, prout scilicet affirmationem propositionis significat, ut sit sensus: *verum est id quod est*, id est cum dicitur esse de aliquo quod est, ut sic in idem redeat definitio Augustini cum definitione philosophi supra inducta.

Ad secundum patet solutio ex dictis.

Ad tertium dicendum, quod aliquid intelligi sine altero, potest accipi dupliciter. Uno modo quod intelligatur aliquid, altero non intellecto: et sic, ea quae ratione differunt, ita se habent, quod unum sine altero intelligi potest. Alio modo potest accipi aliquid intelligi sine altero, quod intelligitur eo non existente: et sic ens non potest intelligi sine vero, quia ens non potest intelligi sine hoc quod concordet vel adaequetur intellectui. Sed non tamen oportet ut quicumque intelligit rationem entis intelligat veri rationem, sicut nec quicumque intelligit ens, intelligit intellectum agentem; et tamen sine intellectu agente nihil intelligi potest.

Ad quartum dicendum, quod verum est dispositio entis non quasi addens aliquam naturam, nec quasi exprimens aliquem specialem modum entis, sed aliquid quod generaliter invenitur in omni ente, quod tamen nomine entis non exprimitur; unde non oportet quod sit dispositio vel corrumpens vel diminuens vel in partem contrahens.

Ad quintum dicendum, quod dispositio non accipitur ibi secundum quod est in genere qualitatis, sed secundum quod importat quemdam ordinem; cum enim illa quae sunt causa aliorum essendi sint maxime entia, et illa quae sunt causa veritatis sint maxime vera; concludit philosophus, quod idem est ordo alicui rei in esse et veritate; ita, scilicet, quod ubi invenitur quod est maxime ens, est maxime verum. Unde nec hoc ideo est quia ens et verum ratione sunt idem, sed quia secundum



hoc quod aliquid habet de entitate, secundum hoc est natum adaequari intellectui; et sic ratio veri sequitur rationem entis.

Ad sextum dicendum, quod verum et ens differunt ratione per hoc quod aliquid est in ratione veri quod non est in ratione entis; non autem ita quod aliquid sit in ratione entis quod non sit in ratione veri; unde nec per essentiam differunt, nec differentiis oppositis ab invicem distinguuntur.

Ad septimum dicendum, quod verum non est in plus quam ens; ens enim aliquo modo acceptum dicitur de non ente, secundum quod non ens est apprehensum ab intellectu; unde in IV Metaphys., dicit philosophus, quod negatio vel privatio entis uno modo dicitur ens; unde Avicenna etiam dicit in principio suae metaphysicae, quod non potest formari enuntiatio nisi de ente, quia oportet illud de quo propositio formatur, esse apprehensum ab intellectu; ex quo patet quod omne verum est aliquo modo ens.

Ad sed contra primum vero eorum, quae contra obiiciuntur, dicendum, quod ideo non est nugatio cum dicitur ens verum, quia aliquid exprimitur nomine veri quod non exprimitur nomine entis; non propter hoc quod re differant.

Ad sed contra secundum dicendum, quod quamvis istum fornicari sit malum, tamen secundum quod aliquid habet de entitate, natum est hoc conformari intellectui, et secundum hoc consequitur ibi ratio veri; et ita patet quod nec verum excedit nec exceditur ab ente.

Ad sed contra tertium dicendum, quod cum dicitur: *diversum est esse, et quod est*, distinguitur actus essendi ab eo cui ille actus convenit. Nomen autem entis ab actu essendi sumitur, non ab eo cui convenit actus essendi, et ideo ratio non sequitur.

Ad sed contra quartum dicendum, quod secundum hoc verum est posterius ente, quod ratio veri differt ab entis ratione modo praedicto.

Ad sed contra quintum dicendum, quod ratio illa deficit in tribus. Primo, quia quamvis personae divinae re distinguantur, appropriata tamen personis non differunt re, sed tantum ratione. Secundo, quia etsi personae realiter ad invicem distinguantur, non tamen realiter ab essentia distinguuntur; unde nec verum quod appropriatur personae filii, ab ente quod se tenet ex parte essentiae. Tertio, quia, etsi ens, unum, verum et bonum magis uniantur in Deo quam in rebus creatis, non tamen oportet, quod ex quo distinguuntur in Deo, quod in rebus creatis etiam distinguantur realiter. Hoc enim contingit de illis quae non habent ex ratione sua quod sint unum secundum rem, sicut sapientia et potentia, quae, cum



in Deo sint unum secundum rem, in creaturis realiter distinguuntur: sed ens, unum, verum et bonum secundum rationem suam habent quod sint unum secundum rem; unde ubicumque inveniuntur, realiter unum sunt, quamvis sit perfectior unitas illius rei secundum quam uniuntur in Deo, quam illius rei secundum quam uniuntur in creaturis.



AQUINATE

<http://www.aquinate.net/traduções.html>

São Tomás de Aquino
Questões disputadas sobre a verdade proêmio e art.1.

[Tradução Prof. Dr. Paulo Faitanin]

Questão 1
Proêmio

Primeiro, o que é a verdade.

Segundo, se a verdade é encontrada principalmente no intelecto que nas coisas.

Terceiro, se a verdade existe só no intelecto compondo e dividindo.

Quarto, se só há uma verdade pela que todas as coisas são verdadeiras.

Quinto, se há alguma outra verdade que seja eterna além da primeira verdade.

Sexto, se a verdade criada é imutável.

Sétimo, se a verdade nas pessoas divinas se diz essencial ou pessoalmente.

Oitavo, se toda verdade é da verdade primeira.

Nono, se há verdade nos sentidos.

Décimo, se alguma coisa é falsa.

Décimo primeiro, se há falsidade nos sentidos.

Décimo segundo, se há falsidade no intelecto.



Artigo 1

E em primeiro lugar se pergunta: o que é a verdade?

Parece, pois, que verdadeiro é absolutamente o mesmo que ente.

Arg. 1. Agostinho no livro *Soliloquiorum* II, 5, diz que *verdadeiro é aquilo que é* Ora, aquilo que é, não é senão o ente. Logo, verdadeiro significa absolutamente o mesmo que ente.

Arg. 2. Disse, respondendo, que são o mesmo segundo os supostos, mas diferem segundo a concepção. Contra isso se diz que a noção de qualquer coisa é o que é significado por sua definição. Ora, o que é assinalado por Agostinho, como definição do verdadeiro, reprova algumas outras definições. Logo, como o verdadeiro e o ente convêm com aquilo que é, parece que ambos sejam o mesmo pelo conceito.

Arg. 3. Além disso, quaisquer coisas diferem pelo conceito, de tal modo que um deles pode ser concebido sem o outro: por isso Boécio diz no livro *De hebdomadibus*, 171, 85, que se pode entender o existir de Deus, se instantaneamente se abstrai pelo intelecto a sua bondade. Ora, o ente não pode ser concebido, de nenhum modo, separado do verdadeiro: porque é mediante isso que se concebe o que é verdadeiro. Logo, o verdadeiro e o ente não diferem pelo conceito.

Arg. 4. Além disso, se o verdadeiro não for o mesmo que ente, é necessário que seja uma disposição do ente. Ora, não pode ser uma disposição do ente. De fato, não é uma disposição que absolutamente corrompe, pois então disso se seguiria: é verdadeiro, logo não é ente; como também: é um homem morto, logo, não é homem. De modo semelhante, não é uma disposição que diminui, pois então não se seguiria: é verdadeiro, logo é; como também não se seguiria: é branco o dente, portanto é branco. Do mesmo modo, não é uma disposição contraente ou específica: porque assim não se converteria com o ente. Portanto, verdadeiro e ente são completamente o mesmo.

Arg. 5. Além disso, são semelhantes entre si aquelas coisas em que há uma disposição. Ora, é a mesma disposição a do verdadeiro e a do ente. Logo, são o mesmo. Diz-se, pois, na *Metafísica*, II, 1: *a disposição da coisa no ser é como a sua disposição na verdade*. Logo, verdadeiro e ente são absolutamente o mesmo.

Arg. 6. Além disso, quaisquer coisas que não são idênticas diferem de algum modo. Ora, verdadeiro e ente de nenhum modo diferem, pois não diferem pela



essência, sendo todo ente, por sua essência, verdadeiro; nem diferem por outra diferença, pois então seria necessário que conviesse em algum gênero comum. Logo, são absolutamente o mesmo.

Arg. 7. Igualmente, se não forem absolutamente o mesmo, então é necessário que verdadeiro acrescente algo sobre ente. Ora, verdadeiro nada acrescenta sobre ente, embora seja mais extenso do que ente: o que fica evidente pelo Filósofo em *Metafísica*, IV, 16, onde diz que: *definimos o verdadeiro dizendo ser o que é, ou não ser o que não é* e, assim, verdadeiro inclui ente e não-ente. Logo, verdadeiro não acrescenta algo sobre o ente; e, assim, parece ser absolutamente o mesmo verdadeiro e ente.

Mas contra 1. É vã a repetição inútil do mesmo. Se, portanto, verdadeiro fosse o mesmo que ente seria vão dizer que ente é verdadeiro; o que é falso. Portanto, não são os mesmos.

Mas contra 2. Igualmente, ente e bom se convertem. Ora, verdadeiro não se converte com bom; pois, pode haver algo verdadeiro que não seja bom, como alguém fornicar. Portanto, nem com ente o verdadeiro é conversível e, assim, não são idênticos.

Mas contra 3. Além disso, segundo Boécio no livro *De hebdomadibus* 169, 26: *em todas as criaturas é distinto o ser e aquilo que é*. Ora, verdadeiro significa o ser da coisa. Portanto, nas criaturas, verdadeiro é distinto daquilo que ela é. Ora, aquilo que ela é, é o mesmo que ente. Logo, verdadeiro, nas criaturas, é distinto do ente.

Mas contra 4. Além disso, quaisquer coisas que sejam concebidas como primeiras e posteriores, é necessário que sejam distintas. Ora, verdadeiro e ente são concebidos daquele modo, pois como se afirma no livro *De causis* prop. 4: o primeiro das realidades criadas é o ser; e o Comentador diz, no mesmo livro que *todas as outras coisas são ditas pela informação do ente* e, assim, são posteriores ao ente. Portanto, verdadeiro e ente são distintos.

Mas contra 5. Além disso, as coisas que comumente se dizem da causa e dos efeitos são mais unas na causa do que nos efeitos e, principalmente, em Deus do que nas criaturas. Ora, em Deus estas quatro: ente, uno, verdadeiro e bem são próprios por esta razão: enquanto o ente pertence à essência; uno, à pessoa do Pai; verdadeiro, à pessoa do Filho; bem, à pessoa do Espírito Santo. Mas as Pessoas divinas não se distinguem não só conceitual, mas também realmente; donde não se prediquem reciprocamente. Logo, por maior força de razão as



quatro coisas referidas devem diferir muito mais entre si nas criaturas do que diferir pelo conceito.

Conclusão: Respondo dizendo que do mesmo modo como nas demonstrações é preciso reduzir a algum princípio evidente por si mesmo para o intelecto, do mesmo modo deve ser investigando o que é cada uma; do contrário, ambos ir-se-ia ao infinito e, assim, pereceria toda a ciência e o conhecimento das coisas. Ora, aquilo que o intelecto concebe primeiro como a mais evidente de todas e em que todas as concepções se reduzem, é o ente, como diz Avicena, no princípio de sua *Metaphysica* I, 6. Donde é preciso que todas as outras concepções do intelecto sejam obtidas por acréscimo ao ente. Ora, ao ente não se lhe pode acrescentar nada de estranho, como se acrescenta a diferença ao gênero, ou o acidente ao sujeito, porque qualquer natureza é essencialmente ente; daí que o Filósofo III *Metaph.* 8, também, prova que o ente não pode ser um gênero, mas se diz que algumas coisas acrescentam algo ao ente, enquanto exprimem um modo do próprio ente que pelo nome de ente não se expressa. O que acontece de dois modos: um, quando o modo expresso é algum modo especial do ente. Com efeito, existem diversos graus de entidade, segundo os quais se consideram os diversos modos de ser e, segundo estes modos, se consideram os diversos gêneros das coisas. A substância, pois, não acrescenta sobre o ente nenhuma diferença, que designe alguma natureza acrescida sobre o ente, mas pelo nome substância exprime-se certo modo especial de ser, ou seja, o ente por si, e o mesmo para os outros gêneros. O outro ocorre quando o modo expresso é um modo geral conseqüente a todo ente; e este modo pode ser tomado duplamente: um modo segundo o que se segue a cada ente considerado em si; outro modo, segundo o que se segue um ente com relação a outro. Se for o primeiro modo, isto é duplo, pois ou se expressa no ente algo afirmativa ou negativamente. Porém, não se encontra algo dito de modo absoluto que se aplique a todo ente, a não ser sua essência, segundo a qual se diz ser; e assim lhe é imposto o nome coisa, que nisso difere de ente, conforme Avicena no princípio da *Metaphysica* I, 6, que ente é tomado do ato de ser, mas o nome coisa expressa a quiddidade ou essência do ente. Mas a negação conseqüente a todo ente de modo absoluto é a indivisão; e ela expressa pelo nome uno: com efeito, nada é algo uno senão o ente indiviso. Se, porém, tomar-se o segundo modo de ente, a saber, segundo a relação de um com o outro, isto pode ser duplamente considerado. Um modo é segundo a divisão de um com relação ao outro; e isto é expresso pelo nome algo: diz-se, pois, *aliquid* no sentido de *aliud quid*, ou seja, outra coisa; onde, como o ente diz-se uno, enquanto é indiviso em si, assim, diz-se algo, enquanto é distinto dos outros. O outro modo é segundo a conveniência de um ente a outro; e isto, pois, não pode ser considerando a não ser se indicado alguma coisa que por sua natureza seja apta a convir com todo ente: isto, porém, é a alma, a qual de certo



modo é todas as coisas, como se diz em III *De anima* 8. Pois na alma há as potências cognoscitiva e apetitiva. Portanto, a conveniência do ente ao apetite expressa este nome bem, como se diz no princípio da *Ethicorum* I, 1, que se diz que *ben é o que todos apetecem*. Com efeito, a conveniência do ente ao intelecto é expressa pelo nome verdadeiro. Ora, todo conhecimento realiza-se pela assimilação do cognoscente à coisa conhecida, por isso, a assimilação diz-se causa do conhecimento: assim como a vista mediante isso que a dispõe a perceber a cor, conhece a cor. Portanto, a primeira comparação do ente ao intelecto é enquanto o ente concorde com o intelecto: e, na verdade, este acordo se diz a adequação do intelecto e da coisa; e nela formalmente realiza-se a noção de verdadeiro. Isto é, portanto, o que verdadeiro acrescenta ao ente, a saber, a conformidade ou adequação da coisa e do intelecto; a cuja conformidade, como se disse, segue-se o conhecimento da coisa. Assim, pois, a entidade da coisa precede a noção de verdade, mas o conhecimento é certo efeito da verdade. Segundo isto, portanto, pode-se definir a verdade ou o verdadeiro de três maneiras. Um modo segundo aquilo que precede a noção de verdade e na qual se fundamenta o verdadeiro; e Agostinho define assim no livro *Soliloquiorum* II, 5: *verdadeiro é o que é* e Avicena em sua *Metaphysica* VIII, 6: *a verdade de qualquer coisa é a propriedade do ser que lhe foi assinalada*; e outras assim: *o verdadeiro é a indivisão do ser e daquilo que é*. Outro modo, defini-se segundo aquilo em que formalmente se realiza a noção de verdadeiro; e, assim, diz Isaac que *a verdade é a adequação da coisa e do intelecto*, e Anselmo no livro *De veritate* 11: *a verdade é a retidão perceptível só pela mente*. Na verdade, esta retidão diz-se segundo certa adequação, e o Filósofo diz em IV *Metaph.* 16, que é definido o verdadeiro quando dizemos que é aquilo que é ou que não é aquilo que não é. O terceiro modo, o verdadeiro é definido segundo o efeito conseqüente; e, assim, diz Hilário em *De Trinitate* V, 3: *o verdadeiro é declarativo e manifestativo do ser*; e Agostinho em *De vera religione* 36: *a verdade é aquilo pelo qual se mostra o que é* e no mesmo livro 36: *a verdade é aquilo pelo qual julgamos as coisas inferiores*.

Ao primeiro deve-se dizer que aquela definição de Agostinho é dada à verdade na medida em que tem fundamento na realidade, e não segundo aquilo que a noção de verdadeiro se completa na adequação da coisa ao intelecto. Ou dizendo, tal como se diz, *verdadeiro é aquilo que é* o *é* não é tomado ali como o que significa o ato de ser, mas como o que é uma nota componente do intelecto, a saber, na medida em que significa a afirmação da proposição, enquanto signifique: *verdadeiro é aquilo que é* ou seja, quando se diz acerca do ser de algo que ele é, como também coincide a definição de Agostinho com a definição do filósofo supracitada.

Ao segundo, a solução é clara conforme o que foi dito.



Ao terceiro dizendo que se pode considerar duplamente que algo seja entendido sem o outro. Um modo, que se entenda algo, mas outro não: e, assim, as coisas que diferem pela razão, são assim, que uma pode ser entendida sem a outra. Outro modo, pode-se entender uma coisa sem a outra, enquanto entende-se que ela não existe: e assim ente não pode ser entendido sem verdadeiro, porque ente não pode ser entendido sem isto que concorde ou que esteja adequado ao intelecto. Mas não é necessário que alguém que entenda a noção de ente entenda a noção de verdade, como também não é necessário que quem entenda o ente, entenda o intelecto agente; ainda que sem o intelecto agente não se pode entender nada.

Ao quarto dizendo que o verdadeiro é a disposição do ente, não na medida em que acrescente alguma natureza, nem como que exprimindo algum modo especial do ente, mas algo que se encontra geralmente em todo ente, e que todavia não se expressa pelo nome ente; donde não ser necessário que seja uma disposição que corrompa ou divida ou contraia em parte.

Ao quinto dizendo que a disposição não é entendida aqui segundo o que existe no gênero da qualidade, mas segundo o que importa certa ordem; como pois aquelas coisas que são causa do ser dos outros são maximamente entes, e aquelas que são causa da verdade são maximamente verdadeiras; o Filósofo conclui que é a mesma a ordem de uma coisa no ser e na verdade; assim, portanto, onde pois se encontra aquilo que é maximamente ente, encontra-se o que é maximamente verdadeiro. Onde isso não ocorre porque ente e verdadeiro são o mesmo pelo conceito, mas porque quanto mais entidade possuir uma coisa, tanto mais capaz será de adequar-se ao intelecto; e assim a noção de verdadeiro segue-se à noção de ente.

Ao sexto dizendo que verdadeiro e ente diferem pelo conceito porque há algo na noção de verdadeiro que não se encontra na noção de ente; porém, não por haver algo na noção de ente que não se encontre na noção de verdadeiro; donde não diferem por essência, nem se distinguem reciprocamente por diferenças opostas.

Ao sétimo dizendo que verdadeiro não existe em mais coisas do que o ente: pois o ente, considerado de algum modo, diz-se do não ente, enquanto o não-ente é apreendido pelo intelecto; onde diz o Filósofo em IV *Metaph.* 1, que a negação ou a privação do ente, diz-se de algum modo ente; daí Avicena também dizer, no princípio da sua *Metaph.* I, 6, que não se pode formar uma enunciação a não ser acerca do ente, porque é necessário que aquilo sobre o qual se forme a



proposição seja apreendido pelo intelecto; do que fica claro que todo verdadeiro é de algum modo ente.

Ao primeiro argumento contrário respondo dizendo que se argumentam efetivamente contra elas dizendo que por isso não é vão dizer ente verdadeiro, porque com o nome verdadeiro exprime-se algo que não se exprime com o nome ente; não porque difiram na realidade.

Ao segundo argumento contrário respondo dizendo que ainda que o adultério seja um mal, no entanto, enquanto tem entidade, é apto a conformar-se ao intelecto, e disto procede a noção de verdade; assim fica claro que o verdadeiro não excede o ente e que também não é excedido.

Ao terceiro argumento contrário respondo dizendo que quando se diz que o "ser difere daquilo que é", distingue-se o ato de ser daquilo ao qual tal ato convém; o nome de ente, todavia provém do ato de ser, não daquilo ao qual convém o ato de ser, e assim não vale o argumento.

Ao quarto argumento contrário respondo dizendo que segundo isso, o verdadeiro é posterior ao ente, porque a noção de verdadeiro difere da noção de ente, como foi dito.

Ao quinto argumento contrário respondo dizendo que aquele raciocínio é falho em três pontos. Primeiro, porque embora as pessoas divinas se distingam realmente, as pessoas, no que têm de próprio, não diferem realmente, mas só racionalmente. Segundo, porque ainda que as pessoas se distingam entre si realmente, todavia não se distinguem realmente da essência, onde nem mesmo o verdadeiro que é próprio da pessoa do Filho distingue-se realmente do ente que é próprio da essência. Terceiro, porque embora o ente, o uno, o verdadeiro e o bem se unem mais em Deus do que nas criaturas, não é necessário que por distinguirem-se em Deus, distingam-se realmente nas criaturas. Isto acontece, na verdade, com aquelas coisas que não têm por seu conceito o que sejam uno segundo a realidade, como a sabedoria e a potência, que mesmo sendo unas em Deus, distinguem-se realmente nas criaturas: ora, o ente, o uno, o verdadeiro e o bem, segundo seu conceito, são unos na realidade; daí que onde quer que sejam encontrados, são o mesmo realmente, ainda que seja mais perfeita a unidade delas enquanto existem unidas em Deus, do que segundo existem unidas criaturas.