

FUNDAÇÃO SÃO MIGUEL ARCANJO  
FACULDADE CATÓLICA DE ANÁPOLIS  
LICENCIATURA EM FILOSOFIA

**ORLANDO JOAQUIM INÁCIO**

**A OBJETIVIDADE DA VERDADE EM SANTO TOMÁS DE AQUINO**

ANÁPOLIS

2015

ORLANDO JOAQUIM INÁCIO

A OBJETIVIDADE DA VERDADE EM SANTO TOMÁS DE AQUINO

Monografia para obtenção de graduação  
no curso de Licenciatura em Filosofia da  
Faculdade Católica de Anápolis (FCA).

Orientador: Prof. Ms. João Batista de  
Almeida Prado Ferraz Costa

ANÁPOLIS

2015

## FOLHA DE APROVAÇÃO

ORLANDO JOAQUIM INÁCIO

*A objetividade da verdade em Santo Tomás de Aquino*

Monografia para obtenção de graduação no curso de Licenciatura em Filosofia da Faculdade Católica de Anápolis (FCA), apresentado em 15 de dezembro de 2015.

## BANCA EXAMINADORA

1. \_\_\_\_\_

Prof. Ms. João Batista de Almeida P. F. Costa (Orientador / FCA)

2. \_\_\_\_\_

Prof. Esp. Ednaldo Maximiano da Silva (Membro / FCA)

3. \_\_\_\_\_

Prof. Esp. Goiany Arruda Oliveira (Membro/FCA)

## AGRADECIMENTOS

A Deus por me propiciar fazer mais este curso.  
Aos professores da Faculdade Católica de Anápolis  
e a todos da minha família que me deram força.  
Ao grande amigo Luciano que me incentivou a  
escolher a Filosofia.

“O esplendor da verdade brilha em todas as obras do Criador, particularmente no homem criado à imagem e semelhança de Deus (Gn 1, 26): a verdade ilumina a inteligência e modela a liberdade do homem que, deste modo, é elevado a conhecer e amar o Senhor...”

(São João Paulo II)

## RESUMO

INÁCIO, Orlando, Joaquim. *A objetividade da verdade em Santo Tomás de Aquino*. Trabalho de Conclusão Curso de Licenciatura em Filosofia – Faculdade Católica de Anápolis (FCA), Anápolis, 2015.

Este trabalho foi realizado para esclarecer o problema da verdade que é sempre atual. Em especial, quer apresentar o conceito objetivo da verdade em Santo Tomás de Aquino. A análise proposta teve como método a revisão de literatura a qual visou especialmente autores que discutiram o tema. Antes, porém, o autor quis expor a teoria do conhecimento que se concebe entre os escolásticos e filósofos perenes.

**Palavras-chave:** Santo Tomás de Aquino, verdade, inteligência, objetividade.

## ABSTRACT

INACIO, Orlando Joaquim. *The objectivity of the truth in Saint Thomas Aquinas*. Course Conclusion Monograph of graduation in Philosophy - Catholic College Anápolis (FCA), Anápolis, 2015.

This study was conducted to clarify the problem of the truth that is always current. In particular, it wanted to introduce the objective concept of the truth in Saint Thomas Aquinas. The proposed analysis had as a method a literature review which especially aimed authors who discussed the subject. At first, however, the study exposed the theory of knowledge in the way it was conceived by scholastics and in the way it is conceived in the perennial philosophy.

**Keywords:** St. Thomas Aquinas, truth, intelligence, objectivity.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>9</b>
<b>1- CAPÍTULO I .....</b>	<b>11</b>
<b>1.1 A VERDADE LIBERTA .....</b>	<b>11</b>
<b>2-CAPÍTULO II .....</b>	<b>18</b>
<b>2.1 O CONHECIMENTO HUMANO NA FILOSOFIA PERENE.....</b>	<b>18</b>
2.3 O CONHECIMENTO SENSÍVEL.....	20
2.3OCONHECIMENTOINTELECTUAL .....	22
<b>3. CAPÍTULO III: A OBJETIVIDADE DA VERDADE EM SANTO TOMÁS DE AQUINO .....</b>	<b>25</b>
<b>3.1 – BREVE HISTÓRICO SOBRE AS DIVERSAS CONCEPÇÕES FILOSÓFICAS DE VERDADE.....</b>	<b>25</b>
3.1.1 – A CONCEPÇÃO DE VERDADE NO CRITICISMO KANTIANO .....	25
3.1.2 – A CONCEPÇÃO DE VERDADE NO PRAGMATISMO .....	26
3.1.3 – A CONCEPÇÃO VOLUNTARISTA DE VERDADE .....	26
<b>3.1.4 – A VERDADE NA FENOMENOLOGIA.....</b>	<b>27</b>
<b>3.2 – A VERDADE NO REALISMO .....</b>	<b>28</b>
<b>3.2.1 Definição de objetividade e objeto .....</b>	<b>28</b>
3.2.2 Definição de realismo e características .....	28
3.2.3 Definição etimológica da verdade.....	29
3.2.4 Divisões da verdade.....	29
<b>3.2.5 Definição de alguns termos da filosofia perene.....</b>	<b>30</b>
<b>3.3- A verdade no entendimento humano.....</b>	<b>35</b>
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>39</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>41</b>

## INTRODUÇÃO

A matemática é conhecida como uma ciência exata. Se se disser que um mais um são três, logo se ouvirá um grito: não! Está errado! Um mais um são dois. Esta resolução é aceita universalmente e ninguém questiona. Esta soma é tida como verdadeira. Da mesma maneira, se alguém apresentar para uma pessoa uma cadeira e lhe perguntar: O que é isso? E a pessoa responder: Isso é uma mesa. Imediatamente quem perguntou retrucará que isso não é uma mesa, é uma cadeira. Esta reação é imediata porque a cadeira é conhecida como cadeira universalmente.

Por que se faz esta reflexão? É para tentar mostrar como anda o pensamento humano em nossos dias. Tem-se atualmente tentado embolar a inteligência humana, deseja-se que seja privada daquilo que é seu alimento, a verdade. Como uma chave abre uma porta assim é inteligência e a verdade. A confusão de ideias é enorme e os conceitos que se tem atualmente são capciosos. Façamos uma retrospectiva dos últimos anos:

Penso que a bioética é o ramo do conhecimento científico mais atingido. O conceito de vida está sendo trucidado com o intuito de aprovar o aborto, a eutanásia, etc. A origem da vida foi um assunto muito debatido e pesquisado. Em especial, os filósofos pré-socráticos chamados de naturalistas discutiram muito esse tema. Qual a origem da vida? Entre eles podemos citar Tales de Mileto que acreditava que o princípio de todas as coisas era a água; Anaximandro dizia que o princípio é indefinido e infinito e o chamava de ápeiron. Anaxímenes acreditava que o princípio vital era o ar; para Heráclito de Éfeso o fogo era o princípio de tudo. Xenófanes acreditava que a terra e água eram o princípio da vida; Empédocles tinha a teoria dos quatro elementos – ar, água, terra e fogo, e, por fim, Demócrito que colocou os átomos como origem da vida.

Como se vê, muito antes de Sócrates já se discutia a origem da vida. E, hoje, quer-se desconstruir um conceito que a biologia já provou e a filosofia há milênios já começava a discutir e que com muito esforço e observações foi-se elaborando o conceito do que é vida, pessoa, indivíduo e graças à escolástica, chega-se a conceitos precisos e claros.

Também o conceito de homem, mulher está sendo desconstruído, com o desejo de acabar com a família tradicional. Na política, os princípios já não existem. Os parlamentares eleitos, para representar a população, defendem interesses

próprios ou pior são servos de ong's e multinacionais que estão querendo controlar o país por causa de seus interesses. Tentam burlar a constituição a serviço próprio. No poder judiciário já não é possível ter o verdadeiro conceito de justiça. Quantos crimes impunes! Quantos bandidos soltos! Justamente por manipularem a lei a favor da mentira. Estes e outros conceitos e princípios estão perdendo sua significação de uma forma avassaladora.

O presente trabalho tem por objetivo esclarecer o problema da verdade e responder à pergunta: "A verdade é objetiva?" Especificamente, quer esclarecer para as pessoas que a verdade está nas coisas. Justifica-se este trabalho pelo fato da relevância do tema. Nunca se passou por momentos tão confusos como hoje e o pior pode acontecer que é a bestialização do homem. No início do cristianismo a Igreja combatia muito as heresias. Ela utilizava-se desses erros para solidificar a sua doutrina, pois ela tinha consciência da objetividade da verdade (DOMINIQUE, 2003, p.9). Hoje, por causa da relatividade da verdade, esta se torna subjetiva e não é possível chegar a conhecimento algum, pois a inteligência está engessada (DOMINIQUE, 2003, p.10).

Mário Ferreira dos Santos alerta sobre a falta de rigor na Filosofia e o domínio pouco eficiente da lógica e da Dialética que permitiram a muitos filósofos ruins expandir o número dos erros em vez de demonstrações (1965, p.47). Encheu-se o meio de homens de opiniões, suspeitas, pareceres, pontos de vista e doutrinas mal elaboradas (SANTOS, 1965, p.47).

Então, vê-se que se está de frente com um perigo enorme, avassalador, o qual foi construído não em curto prazo, mas há muitos anos, ou melhor, há muitos séculos. Esse erro é a verdade relativa. Neste trabalho, além da resposta à pergunta problema, também se quer dar uma possível solução para combater a verdade relativa.

Em relação à estrutura esta monografia se organiza em três capítulos. O primeiro capítulo faz-se uma explanação sobre a relação da inteligência com a vontade, ou melhor, entre a razão e liberdade. No segundo capítulo, dá-se uma noção geral de como se processa o conhecimento na filosofia perene e por fim no terceiro capítulo expõem-se a objetividade da verdade em Santo Tomás de Aquino.

## 1- CAPÍTULO I

### 1.1 A VERDADE LIBERTA

Jesus Cristo em Jo 8,32 diz: "... e conhecereis a verdade e a verdade vos libertará." Cristo afirma a existência da verdade. O que se tem nos dias de hoje é a concepção de uma verdade subjetiva e não de uma verdade objetiva. Dominique relata uma experiência perguntando: quem nunca falou durante uma hora com uma pessoa com o propósito de levá-la de volta à Igreja; argumentando com sabedoria; respondendo claramente a suas objeções e no final, não a ouvir dizer: "Isso é sua verdade" (2003, p. 9). O que importa é estarmos bem onde nos encontramos"(2003, p. 9).

Mário Ferreira dos Santos diz que os relativistas não são capazes de alcançar a realidade como ela é e não negam toda a verdade mas admitem que há muitas verdades e estas são relativas (1965, p.79). Dominique também diz que estas reflexões revelam um mal profundo e universal, e acrescenta, que dizer que a verdade é subjetiva é atentar contra a própria inteligência, ou seja, é interditar qualquer conhecimento verdadeiro (2003 p. 10). Platão, em sua célebre obra, *A República*, relata uma cena que mostra, claramente, como as pessoas estão vivendo em nossos dias. Esta cena é conhecida como o mito da caverna. Vejamos o que ele diz:

Pensem em homens que residem numa caverna, cujo acesso se abre em direção à luz, com um enorme pátio. Imaginemos que os moradores dessa caverna possuam as pernas e o pescoço amarrados de tal forma que não consigam mudar a postura do corpo e tenham de olhar apenas para a parte mais interior da caverna. Pensem ainda que, do lado de fora da caverna, haja uma pequena barreira do tamanho de um homem e que, por trás dessa barreira, totalmente ocultados por ela, se desloquem homens que levem sobre os ombros estátuas de pedra e em madeira, reproduzindo os mais vários tipos de coisas. Pensem também que, por trás desses homens, esteja uma grande fogueira e que, no alto, fulgure o sol. Por fim, pensem que a caverna gere eco e que os homens que caminhem por trás da barreira estejam conversando de forma que suas falas ecoem na parte mais interior da caverna.

Se isso sucedesse, os cativos da caverna nada conseguiriam enxergar para além das sombras das pequenas estátuas projetadas no fundo da caverna e ouviriam apenas o eco das palavras. No entanto, creiam, por nunca terem visto coisa semelhante ou desigual, que aquelas sombras eram a única e verdadeira realidade e que o eco das falas reproduzisse as falas produzidas por aquelas sombras. Imaginemos, agora, que um daqueles cativos consiga soltar-se das correntes que o prendem. Com muita dificuldade, ele se acostumaría à nova visão que lhe surgisse. Acostumando-se, contudo, veria as estátuas se movimentarem por sobre a barreira e entenderia que elas são muito mais verdadeiras do que as coisas que antes enxergava e que agora lhe parecem sombras. Imaginamos que alguém traga nosso cativo para fora da caverna e do outro lado da barreira. Então, primeiramente ele ficaria impedido de ver pela alta quantidade de luz; depois, acostumando-se, veria as coisas em si mesmas; por fim veria, inicialmente de modo reflexo, e ulteriormente em si mesma, a própria luz do sol. Entenderia, nesse tempo, que estas e somente estas são as realidades verdadeiras e que o sol é a causa de todas as outras coisas visíveis (PLATÃO, República, Parte II, Livro VII).

Por meio desse mito, percebe-se que as pessoas e a sociedade vivem dentro das cavernas de suas verdades, se contentam com as sombras, mas não se esforçam, ou melhor, não querem conhecer a causa das sombras. O conhecimento, segundo Platão, se dá seguinte forma:

Existe o Mundo das Ideias que é um princípio inteligível, que não sofre geração nem corrupção, sendo, portanto, fundamento do conhecimento das coisas. As ideias para Platão são espirituais. Segundo Platão as coisas sensíveis são cópias do Mundo das ideias feitas por Demiurgo (que é um ser supremo). Nós nascemos com essas ideias e nosso conhecimento se dá por meio de lembranças. Essas lembranças, Platão chama de doutrina da Reminiscência. Segundo essa doutrina o nosso conhecer é recordar. Quando nos deparamos com as coisas desse mundo ocorre uma recordação. Pois tais são cópias do Mundo das Ideias.

Segundo Reale, Platão denominou as causas de natureza não física, recorrendo aos termos de Ideia em *Eidos* (2014, p.137-138). Para ele o termo Ideia não significa ainda representações mentais e sim entidades, substâncias. As Ideias, são aquilo que o pensamento pensa quando liberto do sensível: constituem o verdadeiro ser. Platão para definir essas Ideias usa muito as expressões “em si”,

“por si” e também “em si” e “por si”. Tais expressões indicam um caráter de não relatividade e de estabilidade, o caráter absoluto das coisas (2014, p.137-138).

Reale ainda diz que o conjunto das Ideias com as características acima mencionadas, passou a história sob a denominação Hiperurânio. Este nome significa lugar a cima do sol ou a cima do cosmo físico. O Hiperurânio é a imagem do mundo espacial do inteligível (do ser suprafísico). Platão diz que o Hiperurânio e as Ideias nele contidas só são percebidas e atingidas pela inteligência. Platão com essa teoria quis sustentar que o sensível só se explica mediante o recurso ao suprassensível, o relativo mediante ao absoluto, o corruptivo mediante o eterno (2014, p.137-138).

Segundo Mondin, existe entre as Ideias uma hierarquia, mas Platão não chegou num consenso sobre esse ponto (2008, p.64-65). Ora ele colocava em primeiro lugar as ideias éticas, ora as matemáticas. No *Fedro* e no *Banquete*, o primeiro lugar era da Beleza; no *Filebo* da Unidade; no *Sofista* do Ser; e na *Republica* é da Bondade. Em decorrência dessa hierarquia, existem relações entre as Ideias. A doutrina certa é que “Ideias não podem combinar uma com as outras, mas uma sim e outras não”(MONDIN, 2008, p. 64-65).

Segundo Reale, um mundo sensível é originado a partir de um Deus-Artífice, o Demiurgo que pensa e quer, o qual assume o modelo no mundo das Ideias e gera, plasma, o mundo sensível (2014, p.142-143). O esquema que Platão trabalha para explicar a gênese do mundo sensível é: há um modelo (as Ideias), existe uma cópia (mundo sensível) e existe um artífice que produziu a cópia (2014, p.142-143).

Segundo Reale, Platão explica como se dá o conhecimento no homem (2014, p.145-148). Para ele o conhecimento é anamnese, ou seja, uma forma de recordação. Esta doutrina pode ser sob duas formas: uma de caráter mítico-religioso e outra dialética. A mítico-religiosa, segundo a qual, a alma é imortal e renasce várias vezes. Conseqüentemente a alma viu e conheceu toda a realidade, realidade de outro mundo e a realidade deste mundo. A alma desta maneira extrai de si o conhecimento que possui desde sempre, e isso é recordar (2014, p.145-148).

Uma segunda parte dessa doutrina de Platão, é a Doutrina da reminiscência que a partir do encontro das coisas na alma há uma recordação das Ideias. A visão das coisas belas se lembra da Ideia de Beleza. Essa doutrina dá grande valor ao conhecimento sensitivo (MONDIN, 2008,p.71).

Segundo Mondin, Platão distingue dois graus no conhecimento sensitivo(*eikasia* e *pístis*) e dois no conhecimento intelectual(*dianóia* e *noésis*) (2008,

p.68-69). A *Eikasia* seria apreensão das imagens; a *pístis* a percepção das coisas sensíveis, acompanhada da confiança na realidade dos objetos apreendido pelos sentidos; a *dianóia* o conhecimento da matemática mediante o processo de raciocínio e por fim a *noésis* que seria o conhecimento da Ideia pura. (2008, p.68-69). Mondin interpretando o mito da caverna diz:

Neste mundo, maioria das pessoas está no estado de *eikasiavítimas* dos preconceitos do ambiente e educação. Um ou outro se liberta das cadeias dos preconceitos e vê primeiro as coisas da caverna à luz do fogo (*pístis*). Se, depois disso, sai da caverna, vê todas as coisas à luz do sol (*dianóia*). Finalmente poderá dirigir seus olhos para o sol e ver o próprio sol (*noésis*) (MONDIN, 2008 ,p.68-69).

E o mito da caverna nos faz lembrar um episódio da vida de Cristo quando se encontra perante Pilatos. Em uma ocasião Pilatos interroga Jesus e diz se Ele era rei e Jesus responde que nasceu e veio ao mundo para dar testemunho da verdade e acrescenta que todo aquele que é da verdade escuta a voz Dele. Pilatos interpela Jesus e diz: “Que é a verdade?” (Jo 18,33-38). Pilatos estava diante da Verdade que é Jesus. Todavia, quis ficar dentro da caverna e a essa altura Pilatos já tinha a resposta, não queria estar na verdade, pois durante o interrogatório tinha certeza da inocência de Jesus, mas preferiu a omissão e lavar as mãos.

Os conceitos universais, os princípios tradicionais que foram construídos a partir de muito esforço de muitos pensadores sérios, foram pouco a pouco desconstruídos. Alguns termos foram criados para sugerir que aquilo que está sendo pregado e imposto é uma verdade, por exemplo, a ideologia de gênero e pode-se enumerar vários conceitos inventados a fim de confundir os pensamentos e impor uma ditadura que é chamada de ditadura do relativismo amplamente denunciada pelo Papa Bento XVI.

Aqui se pode lembrar da obra destrutiva de David Hume. Filósofo escocês, empirista. O princípio da sua filosofia é a imanência interpretada de forma empírica. Para ele a única fonte de conhecimento é a experiência e o objeto da experiência não é a coisa externa, mas a sua representação (MONDIN, 2009, p.129).

Padre Leonel Franca, explanando a doutrina de Hume, diz que para esse pensador o objeto imediato da experiência são os nossos estados subjetivos e assim conclui-se que a alma como substância pensante não existe (FRANCA, 1987, p.170). O que se chama de alma é uma cadeia de fenômenos inconscientes, apenas

percepções e imagens. Com a negação da alma se nega também a imortalidade da mesma. Franca ainda diz que ao definir o valor objetivo das nossas percepções, Hume declara o mais absoluto ceticismo (FRANCA, 1987, p.170).

Ora, este princípio é destituído de todo valor objetivo. De fato, não é princípio analítico como os princípios matemáticos. É, pois, experimental, *a posteriori*. Mas, experiência não nos revela o vínculo de eficiência que liga dois fenômenos, mas tão somente a sua sucessão de tempo. O nexos entre a causa e o efeito não é, portanto, ontológico, é psicológico, não é objetivo, é subjetivo, não provém de uma dependência real entre dois fatos, nasce de uma associação de imagens produzida pela sequência constante de dois fenômenos. A conclusão desta análise refinadamente sofista é a importância radical em que nos achamos de chegar ao conhecimento certo de qualquer realidade objetiva. A metafísica é impossível e a ciência incapaz de atingir a verdade. Não sabemos se existe Deus, se existem substâncias, se existem corpos. A única realidade acessível ao nosso saber é o fluxo vertiginoso de fenômenos que se desenrolam no interior da consciência (FRANCA, 1987.p.170).

Ainda segundo Leonel Franca a influência de Hume foi desastrosa na França para difusão do materialismo e o ateísmo, e na Alemanha para levar Kant à senda perigosa dum criticismo mal orientado (1987, p.171). Claro se torna quando um filósofo contemporâneo diz:

(...) A finalidade não é esclarecer, mas confundir; não é dar soluções a problemas, mas envolver o homem numa problemática que lhe pareça insolúvel, para que o desespero dele se aposses, e mais fácil se torne presa daqueles que desejam destruir o mundo cristão em que vivemos, para substituí-lo por outro, onde, outra vez, o espírito tribal passe a ser uma força propulsora (...) (SANTOS,1965,p.45).

Em um diálogo relativista não é possível o conhecimento, pois aquilo que é verdade para o meu interlocutor para mim não é verdade. Ratzinger diz que o relativismo não surge somente como resignação diante da incomensurabilidade da verdade, mas define-se positivamente a partir da noção de tolerância do reconhecimento do diálogo e da concepção segundo a qual a liberdade se restringiria se determinássemos que existe uma verdade válida para todos (2007, p.111). Diz ainda que o relativismo surge hoje como fundamento filosófico da democracia, que se baseia no fato de que ninguém deve ousar querer saber o caminho certo (2007, p.111).

Ratzinger estabelece uma profunda relação entre liberdade e verdade. Ele diz que na consciência dos homens de hoje, a liberdade não se preocupa em atingir

o bem máximo. A liberdade significa liberdade de expressão e que está acima de qualquer valor.

Na consciência dos homens de hoje, a liberdade aparece de longe como o bem máximo, ao qual todos os outros bens estão subordinados. Na linguagem do direito, quase sempre a liberdade da arte, a liberdade de expressão das próprias opiniões, tem a primazia sobre qualquer outro valor moral. Valores que concorrem com a liberdade, valores que possam tornar necessária sua limitação aparecem como grilhões, como “tabus”, ou seja, resíduos de proibições e temores arcaicos. A ação política tem de mostrar-se fomentadora da liberdade (RATZINGER,2007,p.209).

Novamente aqui se pode tomar como exemplo Pilatos. Pode-se interpelar: “o que é a verdade?” Pilatos com medo de perder o prestígio foi contra aquilo com que sua inteligência já havia iluminado seu coração, através da fala de sua esposa; “Nada façás a esse justo. Fui atormentada por um sonho que lhe diz respeito”(Mt 27,19). Pilatos ao invés de se libertar através da verdade prefere escravizar-se pela ilusão do poder.

Também a religião apenas pode afirmar-se como tal, quando se apresenta como força libertadora para o homem e para a humanidade. Na escala de valores que interessam ao homem e à sua vida humanamente digna, a liberdade aparece como o verdadeiro valor básico e como o direito humano fundamental. Já a noção de verdade, ao contrário, suscita em nós mais suspeitas: lembremos quantas opiniões e sistemas reclamaram para si a pretensão da verdade, e com que frequência a afirmação da verdade se tornou um meio para reprimir a liberdade. A isso se adiciona o ceticismo, alimentado pelas ciências da natureza, contra tudo o que não se pode esclarecer ou provar com exatidão. Tudo isso parece, em última análise, apenas ter valor subjetivo, que não pode pretender nenhuma obrigatoriedade universal. A atitude moderna diante da verdade tem sua expressão mais categórica nas palavras de Pilatos: Que é a verdade? Aquele que declara estar a serviço da verdade com sua vida, com as suas palavras e ações terá de contar, no mínimo, com ser considerado apaixonado ou fanático. Pois o “olhar por cima de nós está obstruído”, como diz Goethe no seu *Fausto*. Essas palavras caracterizam nossa sensibilidade atual (RATZINGER,2007,p.209).

Contemporaneamente predomina-se uma inversão de valores. Não se tem mais a noção do correto uso das faculdades da alma. Colocam-se muitas vezes as emoções na frente da razão, ou melhor, a liberdade acima da verdade. A liberdade acima de tudo, não se preocupando iluminar a vontade com verdade a fim de buscar o verdadeiro bem.

Sem dúvida, diante de uma “paixão pela verdade”, toda segura de si, há motivos suficientes para perguntar: Que é a verdade? Mas da mesma maneira há outras tantas razões para perguntar: Que é a liberdade? O que queremos realmente dizer quando enaltecemos a liberdade e a pomos no degrau mais alto de nossa escala de valores? Creio que o conteúdo

geralmente associado ao desejo de liberdade se encontra bem formulado nas palavras com as quais Karl Marx expressou seu sonho de liberdade. A futura sociedade comunista tornará possível fazer “hoje isso, a manhã aquilo, caçar de manhã, pescar após o almoço, cuidar do gado à tardinha, tecer críticas após o jantar, conforme me der vontade”. Exatamente nesse sentido é que a mentalidade comum entende, sem refletir, a liberdade – como o direito e a possibilidade de fazer tudo o que quisermos e não ter de fazer nada que não quisermos. Dito de outra forma: liberdade significaria ter a vontade própria como a única norma de nossas ações. Que nossa vontade pudesse desejar tudo e ter a possibilidade de realizar tudo o que quisesse. Nesse ponto certamente se levantam novas questões: até que ponto nossa vontade é realmente livre? Até que ponto é razoável? E será uma vontade não razoável uma vontade realmente livre? É realmente liberdade uma liberdade irracional? É realmente um bem? (RATZINGER,2007,p.209-210).

Pode-se estabelecer aqui uma correta relação entre a inteligência e a vontade: inteligência na verdade tem-se uma vontade livre.

A definição de liberdade, entendida como o poder-querer e o poder-fazer o que se quer não deverá ser completada pela sua referência à razão, à totalidade do homem, para que não se converta em tirania do irracional? Não pertence à mútua implicação entre razão e vontade procurar a razão comum a todos os homens, e desse modo a compatibilidade mútua das liberdades? É evidente que na questão da racionalidade da vontade e de sua vinculação com a razão está latente também a questão da verdade(RATZINGER, 2007, p.210).

Ratzinger corrobora o que muitos filósofos já haviam dito sobre a vontade, isto é, o dever de liberdade estar submissa à inteligência e, portanto, à verdade. Dominique diz que se a inteligência for privada da verdade ela é fraca e não tem poder para guiar nenhuma das faculdades da alma (2003, p.17). Diz que a vontade é a faculdade que se dirige para o bem, ela por si própria é cega, só deseja o bem tal como a inteligência lhe apresenta (2003, p.17). A vontade espera, portanto, da inteligência que ela lhe dite o verdadeiro bem. E com isso a liberdade estará garantida porque a verdade liberta.

## 2-CAPÍTULO II

### 2.1 O CONHECIMENTO HUMANO NA FILOSOFIA PERENE

Para apresentar a doutrina de Santo Tomás sobre o conhecimento (sua gnosiologia) convém primeiramente esclarecer alguns conceitos. Conhecer significa apreender algo distinto do sujeito, independente do sujeito. Segundo o padre Hugon, “conhecer é receber em nós a forma de um objeto, conservando-se inteiramente a nossa forma própria” (1998, p.158). E ainda essa assimilação deve ser independente das condições da matéria (1998, p.158). Se se observar a inteligência em sua relação com as demais faculdades da alma, chegar-se-á à conclusão da sua necessidade da verdade como objeto próprio (DOMINIQUE, 2003, p.16). A linguagem é uma expressão da vida do espírito, é uma tradução fiel (DOMINIQUE, 2003, p.16).

Por exemplo, se eu afirmar João é, Deus é, ou  $a^2=b^2+c^2$ . A linguagem se articula em torno do verbo ser (DOMINIQUE, 2003, p.16). Disso resulta que a inteligência encontra seu repouso quando alcança o ser das coisas e, alcançar o ser das coisas é conhecê-las como são na realidade (DOMINIQUE 2003, p.16-17). Não se alcança apenas um acidente: cor, tamanho ou extensão. O referido autor diz: Se uma criança me pergunta (diante de um trem) que é isto e lhe digo é um meio de transporte coletivo sobre trilhos, então teria captado o ser da coisa. A inteligência deve estar na verdade. Além da inteligência, a alma possui outras faculdades como a vontade e a imaginação.

Se a vontade e a imaginação forem guiadas por si mesmas, pode ocorrer um desastre. A vontade é um apetite espiritual que se dirige para o bem. A vontade guiada por si mesma é cega e esta precisa de uma inteligência na verdade para que lhe dite o verdadeiro bem, o que nos leva à felicidade. O mesmo ocorre com a imaginação, esta pode ser desviada, se a inteligência não a colocar na realidade, ou seja, ditar a ela o que é real ou que é fantasia (DOMINIQUE 2003, p.17-18)

Santo Agostinho corrobora essas proposições, pois diz que somente quando a razão domina os movimentos irracionais da alma pode ser considerado perfeitamente ordenado e “então quando a razão, a mente ou o espírito governa os movimentos irracionais da alma, é que está a dominar na verdade no homem aquilo

que precisamente deve dominar, em virtude da lei que reconhecemos como sendo a lei eterna” (2008, p.47-49).

Rousselot diz que “a vontade é toda do espírito e para o espírito” e completa, em cada decisão, a razão é senhora da vontade (1999, p.179). Hugon, diz “a vontade segue a inteligência” (1998, p.176). Diz também: “a vontade saída da inteligência deve ser iluminada por ela e seguir para o seu objeto” (HUGON, 1998, p. 176). Hugon acrescenta que “toda filosofia que coloca à vontade antes da inteligência ofende a natureza e o senso comum” (HUGON, 1998, p.177).

BENTO XVI, em seu discurso na Universidade de Rogenberg cita a parte publicada pelo professor Theodore Khoury do diálogo que o douto imperador bizantino Manuel II, teve com um persa culto sobre o cristianismo e o islão e sobre a verdade de ambos (2006, p.2). No sétimo colóquio publicado pelo Prof. Khoury, o imperador enfrenta o tema da jihād, da guerra santa:

Sem se deter em pormenores, como a diferença de tratamento entre aqueles que possuem o “Livro” e os “incrédulos” ele, de modo impetuoso nos causa espanto, dirige-se ao seu interlocutor com a pergunta sobre a relação entre religião e violência em geral, dizendo: “Mostra-me também o que Maomé trouxe de novo, e encontrarás apenas coisas más e desumanas, como a sua ordem de difundir através da espada a fé que ele pregava”. O imperador depois de se ter pronunciado de modo tão duro, explica minuciosamente as razões pelas quais a difusão da fé mediante violência é irracional. A violência está em contraste com a essência de Deus e a natureza da alma. “Deus não se apraz com o sangue diz ele não agir segundo a razão (...), é contrário à natureza de Deus. A fé é fruto da alma, não do corpo. Por conseguinte, quem quiser levar alguém à fé precisa da capacidade de falar bem e de raciocinar corretamente, e não da violência e da ameaça... Para convencer uma alma racional não é necessário dispor do próprio braço, nem de instrumentos para ferir nem de qualquer outro meio com o qual se possa ameaçar de morte uma pessoa...”. A afirmação decisiva nesta argumentação sobre a conversão pela força é: não agir segundo a razão é contrário a natureza de Deus (BENTO XVI, 2006, p.2).

Para que a inteligência seja uma boa patroa, uma boa guia deve estar iluminada pela verdade. Assim, exercerá soberania sobre a vontade e a imaginação.

## **2.2 COMO SE DÁ O CONHECIMENTO SEGUNDO A FILOSOFIA PERENE**

O conhecimento intelectual é próprio do ser humano: os outros animais como se sabe, têm um conhecimento sensitivo, mas o conhecimento intelectual é um diferencial, algo que marca a existência humana.

Segundo SANTO TOMÁS (S.Th. p. II ,q.79,a.3-5), o conhecimento intelectual tem quatro passos:1. As coisas materiais e singulares agem sobre os nossos sentidos externos ( visão, audição, olfato, paladar e tato); 2.Por meio dos sentidos externos tais informações embrenham-se ou se transmitem aos sentidos internos (senso comum, imaginação, memória) onde se transmutam em conhecimentos mais unificados e perfeitos até produzir os assim chamados fantasmas, que são imagens internas sensíveis das coisas percebidas; 3. O intelecto agente é uma faculdade ativa e de natureza imaterial. Este atua sobre o fantasma: eleva-o de maneira que ambos juntos (intelecto agente como causa eficiente principal e o fantasma como causa eficiente instrumental) formam no intelecto possível a espécie impressa inteligível; 4. No intelecto possível, origina-se a espécie expressa inteligível (isto é a ideia).Nesta ideia conhece-se diretamente a entidade universal das coisas materiais figuradas nos referidos fantasmas.

Informado por esta espécie, o intelecto possível começa a operar e formar em sim mesmo a “espécie expressa intelectual”, ou seja, a ideia, que seria uma obra de arte.O intelecto agente é a atividade espiritual, capaz de operar nos fantasmas, transformando-os em inteligíveis e os imprime na inteligência. O papel da espécie impressa intelectual não é conhecer, mas fazer conhecer, como a luz que torna visíveis os objetos, mas não vê – é a causa espiritual abstrativa das essências corpóreas universais.

SegundoCerruti, a ação do intelecto agente é parecida analogicamente com a ação dos raios X, que, passando pelo corpo humano, projetam no quadro somente o esqueleto, levando consigo só o tipo de ser, deixando as condições matérias sensíveis. Chama-se esta ação “iluminação” e é na realidade a abstração universalizada (1956, p.125).

### **2.3 O CONHECIMENTO SENSÍVEL**

Os que não aceitam a transcendência e a espiritualidade da alma do ser humano somente reconhecem o aspecto sensível do conhecimento. Podemos citar o materialismo, o sensualismo, o positivismo e o empirismo. Mas temos os que aceitam que o conhecimento humano provém do aspecto sensível e espiritual como o tomismo e o aristotelismo (HUGON,1998, p.163-164).

Cerrutidiz que o conhecimento intelectual tem sua origem no conhecimento sensível (1956, p.119).GARDEILdiz que segundo Santo Tomás, o conhecimento sensível é causado por dois tipos de sentidos, os externos e os internos (2013, p.53). Os primeiros recebem ação direta dos objetos externos. Os internos dependem de os sentidos externos agirem sobre eles (2013, p.53). O primeiro a agir são os sentidos externos:

Os nossos sentidos, de si indiferentes e em potência para conhecer, exigem ser determinados pelo influxo de um ser sensível por si (*o immulativum*), que produza neles uma espécie impressa. A ação deste objeto sensível nos órgãos sensoriais e na faculdade constitui a “ponte” que nos une à realidade. Por meio da espécie impressa, tomada não na sua entidade física (= *secundum esse naturale*), enquanto é relacionada com o objeto que a produziu, atingimos e conhecemos imediata e intuitivamente o objeto mesmo no seu ser físico real, presencialmente existente diante da faculdade e agindo nela. Assim acontece em cada sentido externo, nas suas sensações elementares (chamadas também percepções primitivas), i. é, ao perceber o seu objeto formal próprio nas condições normais (CERRUTI,1956, p.123).

Em seguida agem os sentidos internos:

As diferentes qualidades específicas percebidas pelos sentidos externos: - a) não ficam em nós como isoladas e separadas, mas são distinguidas entre si, e as que se referem a um mesmo objeto são reunidas e coordenadas num todo único por um sentido interno, chamado sentido comum ou consciência sensível; -b) nem se desvanecem de todo ao desaparecer o objeto, mas como não-lo atesta a consciência, são conservadas mais ou menos nitidamente num outro sentido interno, a imaginação, que os exprime e representa numa espécie expressa chamada imagem ou fantasma, na qual é conhecido o objeto como num espelho perfeitamente recortado e ajustado a ele e cuja presença não é percebida senão por reflexão; esta espécie expressa é pois *id in quo objectum cognoscitur*; - c) as imagens, conservadas em estado de hábito na imaginação, são reproduzidas *in actu* por meio da memória sensível; é a reprodução da imagem (espécie expressa) que nos permite poder imaginar o objeto mesmo na ausência dele. Nos objetos percebidos pelos sentidos externos e representados pela imaginação, um outro sentido interno, a estimativa, discerne certos dados não percebidos pelos outros sentidos, como a utilidade ou nocividade do objeto para o indivíduo ou a espécie, donde resultam determinados comportamentos cujo conjunto é chamado o instinto animal. No homem, este sentido interno, mais perfeito por causa das suas relações com a inteligência, chama-se cogitativa (*co-agitare*); suas apreciações concretas resultam de raciocínios concretos do particular para o particular sobre objetos individuais: são espécies de instituições adivinhadoras, em que as situações concretas – sínteses dos vários dados da experiência por ela organizadas com o concurso da imaginação e memória e por meio de confrontos (*collationes*) entre objetos individuais – são conhecidas e avaliadas como nocivas ou convenientes para o indivíduo. É por uma forte “cogitativa” que se caracterizam as pessoas práticas, espertas (*débrouillards*). E assim, com o concurso dos vários sentidos internos, os dados sensoriais primários, percebidos pelos sentidos externos, são integrados para formar as chamadas percepções adquiridas, representadas em imagens ricas de todos os conhecimentos sensíveis adquiridos acerca

de um objeto. É o ponto culminante a que chega o conhecimento sensível (CERRUTI,1956, p123-124).

## 2.3O CONHECIMENTO INTELECTUAL

No conhecimento intelectual há uma necessidade de uma espécie impressa inteligível. Martins Filho, explicando a doutrina tomista sobre o conhecimento diz que a espécie impressa é a ideia do universal que o intelecto agente imprime no intelecto passivo e que é captado a partir do individual e que se transforma em conhecimento de verdade (2004, p.102).

Igualmente Cerrutiem sua exposição sobre a gnosiologia tomista diz que no homem há um conhecimento intelectual além do sensitivo (1956, p.124). Este (o intelectual) é imaterial e universal. A inteligência é uma tábula rasa, esta é ativa quando procura fazer atos para entender, mas passiva quanto à determinação objetiva deste ato e a atuação do objeto se dá por meio da espécie impressa.

Martins Filho acrescenta “que tudo o que o homem conhece, passa antes pelos sentidos (*“nihil est in intellectu quadprius non fuerit in sensu”*), que captam os objetos concretos, formando no intelecto uma representação sensível (ainda com características individuais do objeto – cor, tamanho etc)” (2004, p.102). Então os dados apresentados à inteligência serão dados sensíveis reais contidos na imagem ou fantasma.

Agora entrará em ação o intelecto agente. O que é o intelecto agente? Ele é necessário? Martins Filhodiz que o intelecto agente é uma faculdade apriorística do homem que ilumina essa imagem sensível e extrai dela o que há de essencial e comum à espécie (abstração) (2004, p.102).O mesmo diz Hugon: “o papel e trabalho do intelecto agente é abstrair e iluminar”( 1998 p.167).Cerrutidiz que a imagem capturada pelos sentidos que é de ordem sensível, material concreta e individual não pode agir na inteligência que é espiritual (1956, p.125). A espécie impressa é imaterial por isso a imagem não pode produzi-la.

Toda coisa deseja de modo natural existir do modo que é conveniente para si; ora, nos seres cognoscentes, o desejo dá vez ao conhecimento; o sentido, por sua parte, não conhece senão o que é *“hic et nunc”* (aqui e agora), sendo que a inteligência apreende, por sua vez, o ser de modo absoluto e independentemente do tempo. Segue-se que todos aqueles que têm uma inteligência têm o desejo de uma existência perpétua. Mas um desejo de natureza não pode ser vão: toda substancia intelectual é, portanto, incorruptível (SANTO TOMAS, S.T.I, q. 75.a.6).

Aristóteles reconhece a existência do intelecto agente. A sua função não é conhecer e sim fazer conhecer. Reale explica assim a teoria do conhecimento de Aristóteles:

Assim como o conhecimento perceptivo, Aristóteles também explica o conhecimento intelectual em função das categorias metafísicas de potência e ato. Por si mesma, a inteligência é capacidade e potência de conhecer as formas puras; por seu turno, as formas estão contidas em potência nas sensações e nas imagens de fantasia; é necessário, portanto, algo que traduza em ato essa dupla potencialidade, de modo que o pensamento se concretize captando a forma em ato, e a forma contida na imagem torne-se conceito captado e possuído em ato. (...) “Como em toda a natureza há algo que é matéria e que é próprio a cada gênero de coisas (e isso é aquilo que, em potência, é todas aquelas coisas) e algo distinto que é causa eficiente, enquanto as produz a todas, como faz, por exemplo, a arte com a matéria, é necessário que também na alma existam essas diferenciações. Assim, há um intelecto potencial, enquanto se torna todas as coisas, e há um intelecto agente, enquanto produz a todas, que é como um estado semelhante à luz: com efeito, em certo sentido, também a luz torna as cores em potência cores em ato. E esse intelecto é separado, impassível, não misturados e intacto por sua essência: efetivamente, o agente é sempre superior ao paciente e o princípio é superior à matéria (...). Separado (da matéria), ele é somente aquilo que precisamente é, e somente ele é imortal e eterno (...) (REALE 2014, 201, vol.1).

A matéria sendo concreta e individual é impedimento para inteligibilidade e universalidade, o intelecto agente liberta as condições materiais que estão na essência que estão nas imagens e imprime-as na inteligência (intelecto possível). Esta impressão espiritualizada e inteligível é a espécie impressa (CERRUTI, 1956, p.125). Na produção desta espécie impressa concorrem, pois, duas causas subordinadas: o intelecto agente e o fantasma; o intelecto agente, como causa principal e primária; o fantasma, como causa instrumental e secundária (CERRUTI, 1956, p.125).

Por isso é que a espécie inteligível impressa na inteligência contém e conserva o efeito de ambos: do intelecto agente, a sua natureza imaterial e inteligível; do fantasma, a sua especificação, isto é, a ser espécie deste tipo de ser e não de outro (SANTO TOMÁS, *De Veritate*, q.10,a.6, ad 7 um *apud* CERRUTI, 1956, p.126). Segundo Jolivet, para que as espécies impressas sejam cognoscíveis em ato é preciso elevá-las ao nível da imaterialidade da inteligência e, portanto, livres das condições sensíveis (1970, p.199).

Ainda segundo Cerruti, a recepção da espécie impressa no intelecto possível ainda não é conhecimento intelectual, mas apenas um pré-requisito para tal (1956, p.126). A espécie impressa fecunda o intelecto possível e este por sua vez deve emitir um *verbum mentis* através do ato imanente de intelectação. O *verbum mentis* é

o conceito, a ideia, que é uma semelhança do objeto expressa na inteligência daí o nome de espécie expressa intelectual. E nesta se conhece o objeto mesmo (1956, p.126).

Segundo Gardeil, se o verbo mental for um signo, só pode ser um signo formal, isso quer dizer que não é uma coisa que nos conduz ao conhecimento de outra, mas uma coisa na qual entendemos outra (2013, p.131). A própria consciência atesta a existência da espécie expressa: na atividade mental percebe-se estar formando conceitos definições que são as próprias espécies expressas (CERRUTI, 1956, p.126). Boyer diz que a inteligência pode conhecer objetos ausentes, como a faculdade da imaginação, não por mera intuição dos sentidos, mas por haver a espécie expressa alojada na inteligência (1956, p.126).

A razão mais profunda e metafísica da necessidade da espécie expressa é a impossibilidade para o objeto de poder pela sua própria essência estar em ato mesmo de se conhecer e de ser conhecido. Pois um ser que por sua própria essência fosse não somente conhecível mas conhecido em ato, também estaria pela própria essência em ato de se conhecer a si mesmo (seria conhecido em ato também em relação a si mesmo), i. é, o ato de conhecer-se constituiria a sua mesma essência, o seu agir (a sua atividade) seria a sua essência mesma (a sua substância) e não uma modificação accidental; mas como o agir supõe o existir e o modo de agir é função do modo de existir; uma essência que fosse a sua própria atividade, seria também a sua própria existência, i. é, existiria por si mesma em virtude da própria essência = não seria essência criada. Isso, como veremos, se verifica só em Deus, ser increado. Logo só Deus pode ser objeto conhecido por intuição intelectual, o que se dá na visão beatífica do paraíso. Por conseguinte, nenhuma essência criada pode ser conhecida intelectualmente, a não ser numa sua semelhança que a inteligência, humana ou angélica, exprime em si-mesma e que é precisamente a espécie expressa, o conceito" (BOYER *apud* CERRUTI, 1956, p.127).

A espécie expressa é distinta da impressa porque a impressa é produzida pelo objeto (fantasma) sob ação do intelecto agente e, portanto, fecundando a inteligência faz parte da causa produtora do conhecimento e, sendo por isso, o meio pelo qual se conhece (*id quo*); já a espécie expressa que é o conceito, a ideia que a inteligência faz por meio de sua atividade imanente de conhecer o objeto, sendo pois o meio no qual o objeto é conhecido (*id in quo*). Mas o conteúdo inteligível é idêntico em ambas: a natureza do objeto, abstraída das condições da matéria (CERRUTI, 1956, p.127).

Note-se bem que estas várias espécies, sensíveis e intelectuais, impressas e expressas, reconhecidas necessárias por Aristóteles, Sto. Tomás e os Escolásticos para explicar o contato entre o objeto conhecido e a faculdade, não se opõem à objetividade e ao imediatismo da percepção sensível e do nosso conhecimento da realidade. Pois, no processo cognitivo não são elas

um objeto conhecido primeiro em si para só depois passarmos a atingir a realidade: não são *id quod cognoscitur*(quantos homens não sabem nem da existência delas!). Assim, a espécie impressa na vista não é o que os olhos veem, não se interpõe entre o que sente e o sensível, como um muro ou um substituto, atraindo para si, um instante sequer, o olhar da faculdade, para referi-la depois ao objeto como a seu original, tal como uma fotografia conhecida primeiro em si mesma nos refere à pessoa fotografada. A espécie impressa não é vista, nem é visível em si mesma; nem temos mais consciência dela do que dos atos da nossa vida orgânica. É somente por raciocínio que somos levados a admiti-la (CERRUTI, 1956, p.128).

### **3. CAPÍTULO III: A OBJETIVIDADE DA VERDADE EM SANTO TOMÁS DE AQUINO**

#### **3.1 – BREVE HISTÓRICO SOBRE AS DIVERSAS CONCEPÇÕES FILOSÓFICAS DE VERDADE**

Não é objetivo do trabalho, mas é preciso definir a verdade para outras correntes da Filosofia a fim de entender a verdade para Santo Tomás. A verdade é um problema que foi e será sempre discutido. Este problema é realmente um “problema” difícil de solucionar, mas não impossível. Será uma breve abordagem da concepção de verdade nas escolas filosóficas na modernidade e contemporaneidade. Será analisado brevemente as concepções de verdade nas escolas: Criticismo Kantiano, Pragmatismo, Voluntarismo e Fenomenologia.

##### **3.1.1 – A CONCEPÇÃO DE VERDADE NO CRITICISMO KANTIANO**

Vejam os pensamentos de Kant quanto a verdade. Segundo Sproviero, “Kant define em sua lógica, a verdade formal como a concordância do conhecimento consigo mesmo” e na crítica da razão pura, como “concordância do conhecimento com seu objeto (1999, p. 87). Sproviero, explicando o pensamento de Kant diz que para ele a “verdade é uma relação imanente ao espírito, a concordância do conhecimento com o objeto representado” (1999, p. 87). A verdade é a objetividade do pensamento (SPROVIERO, 1999 p.87).

Santos diz a verdade para Kant é “a conformidade da cognição consigo mesmo, ou seja, conformidade de todas as cognições com as leis do cogitar e entre si mesmas” (1965, p.41). Santos diz que tal definição é falha porque não é recíproca, não permite a inversa, dizer que a verdade é a conformidade da cognição consigo mesma (1965, p.410). Para ele qualquer cognição falsa poderia ser verdadeira, pois basta ter conformidade consigo mesma.

### **3.1.2 – A CONCEPÇÃO DE VERDADE NO PRAGMATISMO**

O maior representante do pragmatismo é William James. Para os pragmatistas uma coisa é verdadeira na medida em que funciona (SPROVIERO, 1999, p.92). Segundo o pragmatismo para saber do bom êxito e da utilidade da verdade é necessário a experiência (SPROVIERO, 1999, p.92). No pragmatismo há uma espécie de ecletismo na concepção da verdade, ou seja, escolhe verdades contidas nos vários sistemas filosóficos (SPROVIERO, 1999, p.93).

Segundo Mário Ferreira dos Santos, “os pragmatistas dizem que a verdade é apenas o que é útil, o que é fértil ao conhecimento, o que favorece a vida. O útil é sempre o meio, supõe o fim e preciso conhecer o fim. Ora tal posição capta apenas uma nota da verdade” (1965, p.42). E ainda segundo o mesmo autor há erros que são úteis e nem por isso são verdadeiros (SANTOS, 1965, p.42).

### **3.1.3 – A CONCEPÇÃO VOLUNTARISTA DE VERDADE**

Há na filosofia várias correntes, umas dão ênfase ao intelecto e outras à vontade. Como já foi dito que segundo Santo Tomás e outros filósofos a inteligência deve guiar a vontade. A vontade será livre quando a inteligência que a guia estiver na verdade. “Na corrente voluntarista moderna, o velho Schelling (1775 – 1854) coloca o ser na vontade (*UrseynistWollen*). Schopenhauer (1788 – 1860) reduz tudo à vontade; a representação do mundo depende da vontade e não de uma manifestação objetiva” (SPROVIERO, 1999, p.95). O Papa Bento XVI no seu discurso na Universidade de Ruggensburg fala de algumas consequências da escola voluntarista:

Honestamente e preciso anotar a este ponto, que no final da Idade Média, desenvolveram na teologia tendências que rompem essa síntese entre o espírito grego e o espírito cristão. Em contraste com o chamado intelectualismo agostiniano etomista iniciou com Duns Scott uma orientação voluntária, na qual no fim, nos desenvolvimentos sucessivos, levou a afirmação de que nós de Deus só conheceremos a *voluntasordinata*. Para além dela existiria a liberdade de Deus, em virtude da qual Ele teria podido criar e fazer também o contrário de tudo o que efetivamente fez.

Aqui veem-se posições que, sem dúvida, se podem aproximar as de IbnHazm e poderia conduzir até à imagem de um Deus-Arbítrio, que não está relacionado nem com a verdade nem com o bem. A transcendência e a diversidade de Deus são acentuadas de modo tão exagerado, que também a nossa razão, o nosso sentido verdadeiro e do bem já não são o verdadeiro espelho de Deus, cujas as possibilidades abismais permanecem para nós eternamente inalcançáveis e escondidas por de traz das suas decisões efetivas (BENTO XVI, 2006, p.4).

### 3.1.4 – A VERDADE NA FENOMENOLOGIA

O principal expoente dessa corrente filosófica é Edmund Husserl (1859 – 1938). Para Husserl a verdade é a adequação da intenção ao objeto. A fenomenologia é a ciência das essências, ou seja, os vários modos de aparecer e manifestar os objetos à consciência (REALE, 2007, p.562). A característica principal da fenomenologia é a intencionalidade. Esta é que caracteriza a consciência. “Os nossos atos psíquicos tem característica de se referirem sempre a um objeto, pois sempre fazem aparecer objetos” (REALE, 2007, p.562).

Intuição, intencionalidade, noções desconsideradas ou mesmo atacadas pela filosofia moderna adquirem grande importância em Husserl. Na intuição há a presença da realidade do objeto enquanto conhecido, isto é, a adequação entre o objeto e seu conhecimento meramente pensado. Assim a verdade é, para Husserl, a adequação da intenção ao objeto (SPROVIERO, 1999, p.99).

## **3.2 – A VERDADE NO REALISMO**

### **3.2.1 Definição de objetividade e objeto**

Segundo Abbagnano, objetividade é o caráter do que é objeto (2000, p.721). Isso no sentido objetivo. Em sentido subjetivo é o caráter da consideração de ver o objeto como ele é e não se importando com as preferências ou interesses de quem os considera. Ainda segundo Abbagnano, objeto é um termo com significado generalíssimo e corresponde ao significado da coisa (2000, p. 723). O objeto é o fim a que se tende a qualidade ou a realidade percebida.

Com tal definição pode-se começar a entender o pensamento de Tomás de Aquino. A sua teoria do conhecimento se baseia primeiramente com a experiência sensível, sobre a qual podem ser desdobrados vários graus de abstração. Sua teoria do conhecimento tem características de um realismo moderado.

### **3.2.2 Definição de realismo e características**

Antes de falar do realismo falemos brevemente do nominalismo. Para os nominalistas os conceitos universais são apenas nomes comuns, aos quais não corresponde nenhum ser real nas coisas, nem no sujeito cogitante correspondem nenhuma representação” (SANTOS, 1965, p.61). Ainda segundo Santos, tem-se dois tipos de nominalismo: o nominalismo rígido defende que o universal não é nada, nem nas coisas, nem no suprasensível, nem nos conceitos; e o nominalismo mitigado que diz que se dão ideias de certa forma universais em nossa mente, mas sem qualquer realidade fora dela (1965, p.61). O realismo é a doutrina que prega a realidade do universo exterior ao sujeito que conhece. É uma doutrina evidente e por isso não há demonstração. Segundo Jolivet, o caráter intencional do conhecimento (característica de tender para o objeto), o testemunho da ciência (que supõe como evidência a realidade do mundo distinto do sujeito) e o acordo dos homens entre si sobre os objetos da experiência atestam e comprovam a evidência do realismo (1970, p. 260).

Ainda segundo Jolivet, é importante compreender o sentido do realismo (1970, p. 260-261). O objeto da inteligência deve ser a universalidade do ser, deve-se ter em conta os limites efetivos da razão humana (limitado por um máximo e um

mínimo). Há realidades puramente espirituais que nossa inteligência capta por analogia e realidade puramente material que não imediatamente acessíveis à nossa inteligência mas apenas por apreensão sensível. No realismo a inteligência é capaz de conhecer de forma universal a partir da singularidade que existe no mundo das ideias objetivas (1970, p. 260-261).

### 3.2.3 Definição etimológica da verdade

Como termo verbal, é um substantivo abstrato. Os gregos usavam a palavra *alétheia* composta pelo alfa privativo e o *lethes* que significava esquecimento e que dará um significado ao que é des- esquecido, o que não é mais oculto, para nomear a verdade (SANTOS, 1965, p. 39). “Desde logo se nota que o conceito de verdade implica dois termos extremos e uma conformidade entre eles” e um desses dois extremos deve ser o intelecto (SANTOS, 1965, p. 39).

### 3.2.4 Divisões da verdade

Segundo a análise simples e clara de AQUINO na *Summa Teológica* parte I, questão 16, artigo 1: “A verdade é a adequação da coisa e do intelecto”, *veritas est adaequatio rei et intellectus*”.

“A verdade está principalmente no intelecto, secundariamente nas coisas, na medida em que se referem ao intelecto, como ao seu princípio.”

Daí pode-se distinguir a verdade em:

- Verdade absoluta que é Deus somente;
- Verdade ontológica que é o ser das coisas. A verdade ontológica é feita pela conformação das coisas ao intelecto divino;
- Verdade lógica que é a conformação do intelecto à coisa .

Vejamos o que diz Santo Tomás quanto a verdade ontológica e verdade lógica:

A primeira consideração quanto a ente e intelecto é pois que o ente concorde com o intelecto: esta concordância diz-se adequação do intelecto e da coisa, e nela formalmente realiza-se a noção de verdadeiro. Isto é pois aquilo que o 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, contudo o conhecimento é um certo efeito da verdade. Segundo isto então há três definições da verdade ou do verdadeiro. A primeira definição assenta no que precede a noção de verdade e na qual se fundamenta o verdadeiro, e assim Agostinho define [Soliloquiorum II, 5]: “Verdadeiro é o que é”, e Avicena [Metaphysica VIII, 6]: “A verdade de qualquer coisa é a propriedade do ser que lhe foi assinalada”, e outras definições como: “O verdadeiro é a indivisão do ser e daquilo que é. A segunda definição assenta naquilo em que formalmente se realiza a noção de verdadeiro, e assim diz Ysaac que “a verdade é a adequação a coisa e do intelecto”, e Anselmo [De veritate 11]: “a verdade é a retidão perceptível só pela mente”- efetivamente esta retidão diz-se segundo uma certa adequação-; e o Filósofo diz [IV Metaph. 16], que definimos o verdadeiro quando dizemos que é aquilo que é ou que não é aquilo que não é (De veritate 1,1).

Ferreira dos Santos diz que os escolásticos definiam a verdade em geral como o acordo do pensamento com o objeto de pensamento (1960, p. 198-199). Se a relação for vista do ângulo do objeto, tem-se verdade ontológica; se do ângulo do sujeito, temos uma verdade lógica. A verdade ontológica é a verdade do ser do objeto; a verdade lógica é o que se diz do objeto. Na verdade ontológica, tem-se a *adaequatio rei cum intellectu*, a adequação da coisa com a ideia. Na verdade lógica temos a adequação do nosso intelecto com a coisa (*adaequatio intellectus et rei*) (1960, p. 198-199).

### 3.2.5 Definição de alguns termos da filosofia perene

Para esclarecer o conceito de verdade segundo a escolástica, é preciso examinar conexos sem quais fica difícil chegar a uma compreensão. A filosofia moderna é recheada de erros. Tais erros foram causados pelo não entendimento de alguns conceitos. O próprio termo conceito foi trocado pelo termo ideia o que provocou e provoca muita confusão. O termo intencionalidade –é um dos conceitos escolásticos pouco entendido– segundo a filosofia perene é a ação pela qual a mente tende para o objeto.

Mário Ferreira diz que quando a mente quer se referir a alguma coisa, ou ela tem uma imagem de tal ou ela tem uma notícia da coisa por meio de uma similitude (1965, p. 21-22). Um exemplo, quando quero me referir à matéria, vem à minha mente, ou seja, há uma intencionalidade sobre algo de que as coisas são feitas, faz-me referir a uma entidade plasmável, que formaria o estofado das coisas. Dar ao conceito de matéria algo diferente daquilo que foi dito acima é mudar a intencionalidade do termo *mater* (1965, p. 21-22).

Há para cada coisa dois modos de existir, ou dois “esse” (“seres”) completamente diferentes: o “esse” simples, por vezes qualificado como “entitativo”, que designa a própria existência da coisa na realidade, e o “esse intentionale” (“ser intencional”), que significa a coisa na medida em que ela é conhecida, ou sua existência como objeto; pelo conhecimento, a coisa vem a existir em mim, mas de maneira diversa daquela pela qual ela existe em si, ou da que eu existo em mim (GARDEIL, 2013, p. 94).

Então, vê-se que “a cognição é um ato imanente, consciente e intencional, pelo qual adquirimos notícias de um objeto por similitude com o mesmo ou por representação do mesmo” (SANTOS, 1965, p. 23). Essas notícias ou notas que captamos do objeto, e conservamos em nossa mente por semelhança ou representação eram chamados pelos escolásticos de espécies expressa, que é uma semelhança da cognição, do que é realizado pela cognição (SANTOS 1965, p. 23).

Outro conceito que se precisa ter em mente e entender é o conceito de essência, ente, ser. Existe dois tipos de objeto, o adequado e o objeto próprio. “O objeto adequado de uma faculdade designa tudo o que ela pode atingir seja direta ou indiretamente” (HUGON, 1998, p. 159). “O objeto próprio é aquele que corresponde à natureza do sujeito cognoscente, e que lhe é inteiramente proporcionado e mensurado, na mesma imaterialidade” (HUGON, 1998, p. 160). Deve-se, então, distinguir o objeto adequado para a inteligência humana que é o ser na sua imensa extensão: Deus e criaturas, substância e acidentes, espiritual e material, relativo e absoluto, realidade e modos, tudo está nele. Agora para entender o objeto próprio da inteligência humana é preciso antes conhecer o objeto próprio de Deus:

Deus, que está no ápice da intelectualidade, o ato puro e sem limites, tem por objetivo próprio o ato por si mesmo, a saber, a sua essência infinita; eis estas profundezas e estes abismos que o espírito de Deus sonda eternamente. Ele se contempla a si mesmo e em si todo o resto (HUGON, 1998, p. 160).

E também dos Anjos:

O anjo, substância imaterial, sem relação necessária com o corpo, terá por objeto próprio o espiritual que não vem do mundo sensível. De um lado, o espírito angélico não poderá ter por objeto próprio a essência divina, porque ele não está no mesmo nível de imaterialidade, e a visão intuitiva de Deus permanece absolutamente transcendente, para toda criatura; de outro lado, a substância angélica, não estando destinada ao corpo, deve ter a sua perfeição independente dele. O objeto proporcionado à sua inteligência deve ter a substância separada e as suas ideias não devem partir deste nosso mundo, mas descerem do alto, infundidas por Deus no momento da criação (HUGON, 1998, p. 160-161).

A alma humana é perfeitamente espiritual, mas precisa de se conjugar com o corpo para poder levar ao término toda sua virtude. Ela é a forma da matéria. Seu objeto próprio será, então, a essência da coisa material, ou seja, a essência abstrata das condições singulares e concretas, nas quais o universal está envolvido. Então o objeto próprio da alma é realmente ente universal que está presente nas imagens sensíveis às quais se recorre em todas as nossas concepções (HUGON, 1998, p. 161).

Segundo Gardeil, o objeto próprio da alma humana é a quiddidade ou a natureza existente na coisa corporal (2013, p. 100-101). A quiddidade ou *quidditas* etimologicamente significa a forma usada para solucionar à questão *quid*: o que é? E tal coisa: *quidditas*. A quiddidade, portanto, é a natureza profunda de uma coisa, sua essência, aquilo que faz dela ser tal coisa. Ainda que os sentidos somente recebam os acidentes das coisas, o intelecto vai mais profundo, alcançando o ser da coisa. Sabendo e definindo o objeto da inteligência humana, agora se pode definir os conceitos de ser, essência, ente e existência tão confundido e causa de muitos erros.

O termo ser como sinal, verbal, expressa um conceito. Mas parece revestido de simplicidade (*Simpliciter simplex*), e é o seu próprio conteúdo (SANTOS, 1964, p.34). Santos diz ainda, que muitos filósofos afirmam que o ser é o conceito mais rico e também o mais pobre. Pode-se predicá-lo a tudo, mas dele pouco se pode dizer. É grande a sua extensão, mas pequena a sua compreensão (1964, p. 34).

Alvira, Clavelle Melendodizem que a multiplicidade de criaturas revela a existência de perfeições diversas e , ao mesmo tempo, mostra uma perfeição comum a todos os entes, que é o ser (*esse*). O ser transcende a qualquer outra perfeição, ainda que de forma análoga, pois se encontra realizado em cada uma delas. Todo ato pressupõe o ser e o manifesta: a vida, a cor, a virtude, participam do ser, mas de modo que englobam todas as perfeições. O ser é o ato que engloba todas as perfeições (2010, p. 133-134). “O ser é ato em sentido pleno” (2010, p.134).

Nós existimos numa cooperação de todo o ser. Como seria ser sem o ser? E somos porque o ser nos cerca nos ampara, e coopera para que sejamos. O ser é potência. Cunhamos esta palavra, que dela necessitamos para esclarecer tema de tal valia. Potência: a tensão que pode (onticamente). O ser é a tensão que pode, que é também o ato híbrido existencial, impregnado de potência, de possibilidades, da multiplicidade protéica de todo o existir, mas é, sobretudo, o que antecede em dignidade e poder, o grande simbolizado, que é referido pela potência criadora ativa, mas que está acima

de toda delimitação. E mundo é o que acusa, o que aponta a presença do ato, na multiplicidade das coisas, dos estados, que nascem da participação, mas que afirmam, pelo limite, o que ultrapassa, a potensão que nos surge, o tempo, uma presença sempre atual dos sucessivo, que conceitualmente rompe o estaticismo da razão, que nada pode dizer sobre ele, além de é enquanto não é, e não é enquanto é (SANTOS 1964, p.35-36).

Outro termo que se deve esclarecer é o significado de ente. Alvira, Clavelle Melendo definem “ente” como o que é (*id quod est*). O ente é o conceito que cobre todo gênero de realidades, de modo que já não se pode enquadrá-lo em uma noção mais geral. O ente é “o que é”, o que existe, “o que é real”. Este termo não expressa o mesmo que coisa, uma vez que essa procede do verbo ser e designa as coisas enquanto são. A noção de ente não é fácil. Nessa noção intervêm dois elementos, a saber: algo que é e o próprio é dessa coisa. O “algo” (uma pessoa etc) exerce a função de sujeito, isto é, de realidade a qual corresponde ser; o é indica o ato, a perfeição própria desse sujeito. Estes dois elementos constituem uma unidade ao pensarmos “ente”, faz-se uma referência implícita ao ser. Ser e ente implicam-se mutuamente (2014, p.35-36).

A essência-Segundo Alvira, Clavelle Melendo, diz “as coisas são e, ao mesmo tempo, são algo, possuem uma determinada natureza” e ainda, “ante a pergunta sobre o que é essa coisa, respondemos dizendo: é um livro, uma mesa, um cachorro” (2014, p.37). Esses nomes indicam o que as coisas são e isto é a essência. Essência é, portanto, aquilo que faz a coisa ser, o que é e não outra coisa. “Por uma parte, todas as coisas têm ser e, neste sentido, as chamamos de entes; mas ao mesmo tempo todas elas possuem uma essência, pela qual recebem nomes distintos” (ALVIRA, CLAVELL e MELENDO, 2014, p.38).

E, visto que aquilo pelo que a coisa é estabelecida no próprio gênero ou espécie é isto que é significado pela definição indicando o que a coisa é, daí vem que o nome de essência é transformado pelos filósofos no nome de quiddidade; e isto é o que o Filósofo denomina frequentemente “aquilo que algo era ser”, que dizer, isto pelo que algo tem o ser algo.

É dito também forma, na medida em que a certeza de cada coisa é significada pela forma, com diz Avicena no segundo livro de sua *Metafísica* (II, 2, 56a, C). Isto também é, através de outro nome, dito natureza, tomando natureza de acordo com o primeiro daqueles quatro modos assinalados por Boécio no livro *Sobre as duas naturezas* (c.I, PI t. 64, col. 1341 BC), isto é, na medida em que se diz natureza tudo aquilo que, seja como for, pode ser captado pelo intelecto. Pois, a coisa não é inteligível senão pela sua definição e sua essência; e, deste modo, o Filósofo também diz no quinto livro da *Metafísica* (V, 4, 1015a, 12) que toda substância é natureza (AQUINO, 2011, p. 15-16).

“Aquididade designa, assim, a natureza profunda de uma coisa, sua essência, aquilo que faz dela tal ser” (GARDEIL, 2013, p.109). Santos relata exemplificando que muitos falsos filósofos poderão negar a intencionalidade da essência, confundirão o que se entende, compreendem por cavalo. Se pensar no cavalo, não vai pensar que é este cavalo ou aquele cavalo, mas sua inteligência vai tender para tudo aquilo que todos os cavalos têm em comum e que o lhe permite chamar de cavalo e não outra coisa. Se esses filósofos não veem, não sabem como é a essência cavalo ou a essência mesa, mas sabem que há nestes, alguma coisa em geral que faz existir a essência cavalo e a essência mesa (aquilo que faz ser a mesa e não outra) (1965, p. 25-26). A não compreensão destes termos citados acima levou a vários erros filosóficos.

Outro termo a definir para compreender o conhecimento em Santo Tomás é o termo universal. Segundo Santos, “entende-se por universal algo que se diz em ordem a muitos, algo que tem ordem em relação a muitos” (1965, p.56). Etimologicamente vem do latim “*unumetversum*”, do que verte muitos, unidade de muitos. Segundo Santos, a “unidade propriamente universal é aquela que afirma indivisão das notas na mesma natureza, distinção de qualquer outra essência de todo indivíduo” (1965, p. 58).

Por essas espécies inteligíveis conhecemos diretamente os objetos universais, atingimos as coisas singulares pelos sentidos e também pela inteligência, em virtude de um retorno sobre as imagens; quanto ao conhecimento das coisas espirituais, a ele nos elevamos pela analogia (AQUINO *apud* HUGON, 1998, p. 169).

Como foi dito, o objeto próprio de nossa inteligência é a essência abstrata das condições materiais e as ideias que formamos resultam de abstração e torna-se, assim, claro que conhecemos diretamente e em primeiro lugar o que a inteligência tirou do concreto e do singular, isto é, o universal. O nosso entendimento vai sempre do imperfeito ao perfeito, do vago ao preciso, do indeterminado ao distinto e, por isso que no nosso conhecimento os primeiros objetos que atingimos são sempre os mais gerais e os mais comuns (HUGON, 1998, p. 170).

Atesta-nos a experiência que os nossos primeiros objetos conhecidos são os mais universais.. Ora, o que há de mais comum e indeterminado é o ser em geral, depois detalhamos, concebemos o ser em si ou num suporte, é o conhecimento confuso da substância e dos acidentes, mas, pouco a pouco, vamos tornando-os mais precisos. “O conhecimento intelectual parece-nos que se desenvolve assim: 1-conhecimento do ser, de alguma coisa que é, e

isto implica conhecimento confusoda substância; 2- conhecimento confuso dos acidentes; 3- conhecimento distinto da substância, mais esclarecida, porque viemos de apreender confusamente os acidentes; 4- conhecimento distinto dos acidentes. Na mesma ordenação: 1- conhecimento confuso da essência, fruto da abstração espontânea do intelecto agente que se exerce sobre os dados sensíveis centralizados pelo sentido comum; 2- conhecimento confuso das propriedades; 3- conhecimento distinto da essência definida pelo gênero e diferença, e, se isto não for possível, pro uma definição descritiva; 4- conhecimento distinto das propriedades tornadas inteligíveis, na medida em que se pode deduzi-las da diferença específica, que é a sua razão de ser”(LAGRANGE, *apud*HUGON, 1998, p. 170).

Disto tudo dito acima, vê-se que é grande a confusão e o erro que muitos filósofos, às vezes muito famosos, causaram no meio acadêmico e científico.

Tanto o nominalismo rígido como o mitigado cometem os mesmos erros. Querendo extrair dos termos o seu significado, tentando esvaziá-los, conseguem, com isso, nas mentes desprevenidas, esvaziar todo conteúdo axiológico, negar o valor que possa ter qualquer conceito e, deste modo, destruir todo e qualquer fundamento, contribuindo para a implantação do nihilismo ético, para onde tendem os que conspiram contra o bem da humanidade em defesa apenas de seus escusos interesses (SANTOS, 1965, p. 64).

### **3.3- A verdade no entendimento humano**

SANTOS, diz que a essência conhecimento pode ser objetivo ou subjetivo. Os termos que se relacionam no conhecimento – sujeito e objeto – podem ser relacionados da seguinte maneira:

- 1) existência real do sujeito ou não;
- 2) existência real do objeto, ou não;
- 3) captação real, ou não, do objeto pelo sujeito;
- 4) modelação do sujeito pela ação do objeto (1960, p. 77-78)

A verdade do intelecto depende do ser. Sendo a verdade a adequação da inteligência às coisas é necessário que o ente tenha uma verdade. Dizem Alvira, Clavelle Melendo, “não seria verdadeiro o entendimento que se ajustasse às coisas se elas não tivessem, em si mesmas, sua verdade, a verdade do ente” (2014, p.211).

A disposição não entendida aqui segundo gênero da qualidade, mas segundo comporta uma certa ordem: como pois aquelas coisas que são para os outros causa do ser são maximamente entes e aquelas que são causa da verdade são maximamente verdadeiras, o Filósofo conclui que idêntica é a ordem de uma coisa no ser e na verdade. Contudo, isso não procede porque o ente e o verdadeiro identificam-se conceitualmente, mas porque quanto mais entidade tiver uma coisa tanto mais será capaz de adequar-se ao intelecto e, assim, a noção de verdadeiro segue-se à noção do ente(De Veritate, q.1, a.1).

Alvira, Clavelle Melendo, dizem que o ente é verdadeiro enquanto é inteligível, e o entendimento corresponde à coisa enquanto tem ser, pois o ser é o objeto adequado de toda inteligibilidade (2014, p. 212).“Os entes são verdadeiros em sentido distinto, seguindo sua relação com o entendimento de Deus ou com a inteligência humana” (ALVIRA, CLAVELL e MELENDO, 2014, p.213).

Mas é preciso saber que a coisa relaciona-se de um modo com o intelecto prático e de outro com o especulativo: pois o intelecto prático causa a coisa, daí que é medida das coisas que são feitas pelo mesmo; enquanto o especulativo, porque recebe das coisas, é de certo modo movido por elas, e assim as coisas medem-no, como se diz em X Melaph.[2], mas estas são medidas pelo intelecto divino no qual todas as coisas são como que artefatos na mente do artífice: assim pois o intelecto divino é mensurador e não mensurado, a coisa natural é mensuradora e mensurada, nosso intelecto pois é mensurado e não mensurador das coisas naturais, mas mensurador apenas das artificiais. Então a coisa natural, constituída entre dois intelectos, diz-se verdadeira por adequação a ambos: segundo a adequação ao intelecto divino, diz-se verdadeira enquanto cumpre aquilo para o qual foi ordenada pelo intelecto divino, como fica claro pela definição apontada por Anselmo [De veritate7], por Agostinho [De vera religione 36] e por Avicena, na referida sentença: “A verdade de qualquer coisa é a propriedade de seu ser que lhe foi assinalado”; porém, quanto a sua adequação ao intelecto humano, uma coisa diz-se verdadeira enquanto é capaz de dar de si uma verdadeira estimativa, como pelo contrário dizem-se falsas aquelas coisas “capazes de parecer o que não são ou como não são”, como se diz em V Metaph [29]. Ora, a primeira noção de verdade inere à coisa antes da segunda, porque primeiro é a comparação da coisa com o intelecto divino do que com o humano: daí que, mesmo que não existisse intelecto humano, as coisas dir-se-iam ainda verdadeiras em ordem ao intelecto divino; mas se ambos os intelectos, permanecendo as coisas, o que é impossível, fossem eliminados, de nenhum modo permaneceria a noção de verdade(De veritate, q.1, a.2).

Alvira, Clavell e Melendo, dizem dessa dupla relação seguem as seguintes conseqüências (2014, p. 213):

A verdade dos entes é fundamento e medida do entender humano.“Qualquer ente se conhece na medida quem que está em ato; e por isso a atualidade de cada coisa é como certa luz interior a ela” (Veritate, q. 1, a.2).“A nossa inteligência depende da verdade ontológica, com uma dependência real” (ALVIRA, CLAVELL, MELENDO,2014, p.213)

Ainda como consequência Alvira, Clavell e Melendo dizem que “ a verdade dos entes criados fundamenta-se na Inteligência de Deus: o inteligível criado guarda com o entendimento criador uma relação real e de dependência” (2014, p.214). Com efeito, estas afirmações de Alvira, Clavell e Melendo correspondem ao que diz o Aquinate:

A verdade pois que se diz das coisas em comparação com o intelecto humano é de certo modo accidental às próprias coisas: supondo que o intelecto humano não existisse nem pudesse existir, as coisas permaneceriam em sua essência; entretanto, a verdade que delas se diz em comparação com o intelecto divino acompanha-as inseparavelmente, posto que estas só podem existir pelo intelecto divino que as produz no ser. Ademais, a verdade mais inere à coisa em comparação com o intelecto divino do que com o humano, posto que com o intelecto divino compara-se como a sua causa, com o humano, porém, de certo modo, como a seu efeito enquanto o intelecto humano recebe a ciência das coisas: assim pois uma certa coisa diz-se verdadeira primeiro em relação à verdade do intelecto divino, depois em relação à verdade do intelecto humano. Se pois se considera a verdade propriamente dita, segundo a qual todas as coisas são principalmente verdadeiras, então todas as coisas são verdadeiras por uma única verdade, a saber, a do intelecto divino: e assim Anselmo fala da verdade [De veritate; se todavia se considera a verdade propriamente dita, segundo a qual as coisas dizem-se verdadeiras secundariamente, então há muitas verdades de muitas coisas verdadeiras, e também muitas verdades em diversas coisas de uma única coisa verdadeira; se porém se considera a verdade impropriamente dita, segunda a qual todas as coisas são ditas verdadeiras, então há muitas verdades de muitas coisas diversas, mas uma única verdade de uma única coisa verdadeira. As coisas então se dizem verdadeiras pela verdade que está no intelecto divino ou no intelecto humano, como o alimento diz-se sadio pela saúde que está no animal, e não como por uma forma inerente; mas pela verdade que está na própria coisa, a qual é precisamente a entidade adequada ao intelecto ou adequando a si o intelecto, a coisa denomina-se verdadeira como por uma forma inerente, como o alimento diz-se sadia por uma sua própria qualidade da qual se diz sadio (De veritate q.1, a.4).

A verdade do entender humano, ou verdade lógica, consiste na adequação do intelecto às coisas, “*adaequatio rei et intellectus*”; de modo que é verdade afirmar que “Pedro está sentado” caso assim aconteça realmente, e é falso esse juízo se Pedro está em pé. Segundo Alvira, Clavell e Melendo, em sentido estrito, a falsidade só se dá no entendimento humano como uma imperfeição sua, pois o ente sempre verdadeiro (2014, p.216). Poderia dar ares de ontologicamente falso o que possui circunstâncias para induzir ao erro – por exemplo, uma moeda falsa-; porém, em si mesma, a moeda falsa é verdadeiramente o que é e também possui condições para ser entendida. Sua “falsidade ontológica” é accidental, pois não está baseada em seu ser, mas em sua semelhança com outra coisa (2014, p.216).

Por natureza o entendimento humano se ordena à verdade, por que a inteligência tem a aptidão para conhecer as coisas como entes, o que não podem