

Tradução (primeira versão) de *De veritate*

Anselmo de Cantuária

Da verdade

Trad. de Lessandro Regiani Costa¹

Prefácio

Fiz outrora, em tempos diversos, três tratados pertinentes ao estudo das sagradas Escrituras semelhantes nisto: porque foram feitos por interrogação e resposta; a pessoa que interroga é chamada pelo nome “discípulo” e aquela que responde pelo nome “mestre”. Na verdade, publiquei, de modo semelhante, um quarto (tratado) que, penso, não será inútil aos que se iniciam na dialética, cujo início é *Do gramatico*: (mas) visto que pertence a um estudo diferente desses três (tratados), não quero contá-lo junto com esses.

O primeiro desses três é o *Da verdade*: isto é, o que é a verdade, em que coisas costuma ser dita, e o que é a justiça. O segundo é o *Da liberdade do arbítrio*: o que é, se o homem sempre a tem, e quantas são suas diferenças naquele que tem ou naquele que não tem a retidão da vontade, que foi dada para conservação à criatura racional. Nele mostrei apenas a força natural da vontade para conservar a retidão recebida, (mas) não mostrei quão necessário é para isso mesmo que a graça acompanhe àquela. O terceiro, por outro lado, tem por questão esta pesquisa: em que pecou o diabo, que não permaneceu na verdade, visto que Deus não lhe deu a perseverança que ele não podia ter a não ser que Deus a desse, porque se Deus a tivesse dado, ele a teria tido, assim como os anjos bons a tiveram porque Deus deu a eles. Ainda que

¹ Anexo da dissertação de Mestrado *Sobre a verdade em Anselmo de Cantuária*. São Paulo, USP, 2010. Traduzido de ANSELMUS, *Opera omnia*. Ed. F. S. Schmitt. Stuttgart, Frommann, 1984 (ed. de 1946-1961 em 2 vols.), vol. 1.

tenha falado aí sobre a confirmação dos anjos bons, intitulei esse tratado *Da queda do diabo*, porque foi de modo contingente que disse dos anjos bons, pois o que escrevi sobre os maus era o propósito de minha questão.

Por certo, ainda que esses tratados não sejam ligados por nenhuma continuidade do texto, sua matéria e a semelhança da disputa exigem que sejam recopiados na ordem em que os mencionei. Logo, ainda que tenham sido transcritos em outra ordem por certas (pessoas) apressadas antes que estivessem completos, quero que sejam ordenados como aqui os coloquei.

Capítulos:

- I. Que a verdade não tem princípio nem fim.
- II. Da verdade da significação e das duas verdades da enunciação.
- III. Da verdade da opinião.
- IV. Da verdade da vontade.
- V. Da verdade da ação natural e não natural.
- VI. Da verdade dos sentidos.
- VII. Da verdade da essência das coisas.
- VIII. Dos diversos sentidos de “dever” e “não dever”, “poder” e “não poder”.
- IX. Que toda ação significa o verdadeiro ou o falso.
- X. Da suma verdade.
- XI. Da definição da verdade.
- XII. Da definição da justiça.
- XIII. Que a verdade é una em tudo que é verdadeiro.

Capítulo I

Que a verdade não tem princípio nem fim

Discípulo. Uma vez que nós cremos que Deus é a verdade, e dizemos que a verdade está em muitas outras coisas, gostaria de saber se em qualquer lugar em que a verdade é dita, devemos confessar que ela é Deus. Pois tu também provas, em teu *Monologion*, pela verdade da oração que a suma verdade não tem princípio nem fim, dizendo: pense quem pode, quando começou ou quando não foi isto verdadeiro, isto é: algo era futuro, ou quando cessará e não será isto verdadeiro, a saber: que algo será pretérito? Se nem um nem outro desses pode ser pensado, e se isso não pode ser verdadeiro sem a verdade: então é impossível pensar que a verdade tenha princípio ou fim. Enfim, se a verdade teve princípio ou terá fim: antes que ela começasse, seria verdadeiro então que a verdade não era; e depois que será finita, será verdadeiro então que a verdade não será mais. Mas, o verdadeiro não pode ser sem a verdade. Portanto, a verdade seria, antes que ela fosse; e a verdade será, depois que ela for finda, o que é muito inconveniente. Portanto, quer se diga que a verdade tem, quer se compreenda que ela não tem princípio ou fim: a verdade não pode ser cerrada por princípio ou por fim. Isso, tu (disseste) em teu *Monologion*. Por isso é que espero aprender de ti a definição da verdade.

Mestre. Não me lembro de ter encontrado a definição da verdade; mas se queres, busquemos através da diversidade das coisas nas quais dizemos que há verdade, o que é a verdade.

D. Se não puder (fazer) outra (coisa), ajudarei ao menos ouvindo.

Capítulo II

Da verdade da significação e das duas verdades da enunciação

M. Procuremos primeiro, portanto, o que é a verdade na enunciação, porquanto é mais freqüentemente essa que dizemos verdadeira ou falsa.

D. Procura tu mesmo, e tudo que encontrares eu conservarei.

M. Quando uma enunciação é verdadeira?

D. Quando o que ela enuncia é, seja afirmando seja negando. Com efeito, digo “o que enuncia” também quando nega que é o que não é, porque assim enuncia como a coisa é.

M. Porventura, parece-te, portanto, que a coisa enunciada seja a verdade da enunciação?

D. Não.

M. Por quê?

D. Porque nada é verdadeiro a não ser participando na verdade; e por isso a verdade do verdadeiro está no próprio verdadeiro, mas a coisa enunciada não está na enunciação verdadeira. Daí não se deve dizer que é a sua verdade, mas a causa de sua verdade. Por isso, parece-me que sua verdade não deve ser procurada a não ser na própria oração.

M. Vê, então, se a própria oração, ou sua significação, ou algum dos (elementos) que estão na definição da enunciação é o que procuras.

D. Não o penso.

M. Por quê?

D. Porque, se assim fosse, sempre seria verdadeira, porquanto todos os (elementos) que estão na definição da enunciação permanecem os mesmos tanto quando é o que enuncia, como quando não é. Com efeito, é a mesma oração, a mesma significação, e assim com o restante.

M. O que, então, te parece aí a verdade?

D. Nada mais sei senão que, quando significa que é o que é, então a verdade está nela e é verdadeira.

M. Em vista de que uma afirmação foi feita?

D. Em vista de significar que é o que é.

M. Portanto, ela o deve.

D. É certo.

M. Portanto, quando significa que é o que é, significa o que deve.

D. É evidente.

M. Mas quando significa o que deve, significa retamente.

D. Assim é.

M. Mas quando significa retamente, reta é a significação.

D. Não há dúvida.

M. Portanto, quando significa que é o que é, reta é a significação.

D. Assim se conclui.

M. Igualmente, quando significa que é o que é, verdadeira é a significação.

D. É verdadeiramente reta e verdadeira, quando significa que é o que é.

M. Logo, é o mesmo para ela ser reta e verdadeira, isto é, significar que é o que é.

D. Verdadeiramente o mesmo.

M. A verdade não é, portanto, para ela outra coisa que retidão.

D. Vejo agora com clareza que essa verdade é retidão.

M. O mesmo ocorre quando a enunciação significa que não é o que não é.

D. Vejo o que dizes. Mas ensina-me o que poderia responder se alguém dissesse que também quando o discurso significa que é o que não é, significa o que deve. Pois recebeu igualmente (a capacidade) de significar que é, tanto o que é como o que não é. Pois se não tivesse recebido (a capacidade) de significar que é também o que não é, não o significaria. Por isso, também quando significa que é o que não é, significa o que deve. Mas se é reta e verdadeira significando o que deve, como mostraste: verdadeira é a oração, também quando enuncia que é o que não é.

M. Certamente não se costuma dizer que é verdadeira quando significa que é o que não é; contudo, tem verdade e retidão porque faz o que deve. Mas quando significa que é o que é, faz duplamente o que deve; porquanto significa tanto o que recebeu (a capacidade) de significar, como em vista do que foi feita. Mas segundo essa retidão e verdade pela qual significa que é o que é, a enunciação é dita reta e verdadeira pelo uso; não segundo aquela pela qual significa também que é o que não é. Com efeito, deve mais pelo que recebeu a significação que pelo que não recebeu. Com efeito, não recebeu (a capacidade) de significar que uma coisa é quando não é, ou que não é quando é, senão porque não pôde então ser dado a ela (a capacidade) de significar somente que é o que é, ou que não é quando não é. Portanto, uma é a retidão e a verdade da enunciação porque significa em vista do que foi feita para significar, outra porque significa o que recebeu (a capacidade) para significar. Com efeito, essa é imutável para a própria oração, mas aquela é mutável. De fato, ela sempre tem essa, mas aquela nem sempre. Com efeito, tem essa naturalmente, mas aquela acidentalmente e segundo o uso. Pois quando digo: é dia, em vista de significar que é o que é, uso retamente da significação desta oração, porque foi feita em vista disso; e por isso então diz-se que significa retamente. Mas quando pela mesma oração signifique que é o que não é, não a uso retamente porque não foi feita em vista disso; e, por isso, se diz então que sua significação não é reta. Ainda que em certas enunciações essas duas retidões ou verdades sejam inseparáveis, como quando dizemos: o homem é um animal ou o homem não é uma pedra. Com efeito, essa afirmação sempre significa que é o que é, e essa negação que não é o que não é; não podemos

usar aquela em vista de significar que é o que não é – pois, o homem sempre é um animal – nem essa em vista de significar que não é o que é, porque o homem nunca é uma pedra. Portanto, nós começamos a buscar sobre aquela verdade que a oração tem segundo o que alguém usa dela retamente, porquanto segundo essa o uso comum da palavra a qualifica verdadeira. Sobre aquela verdade que ela não pode não ter, falaremos depois.

D. Volta, portanto, àquilo pelo que começaste, porquanto distinguiste suficientemente para mim entre as duas verdades da oração; se, porventura, venhas a mostrar que ela tem alguma verdade quando mente, como dizes.

M. Por ora, sobre a verdade da significação pela qual começamos, essas (coisas) são suficientes. Com efeito, a mesma razão de verdade que percebemos na proposição de uma palavra, deve ser considerada em todos os signos que se fazem em vista de significar que algo é ou não é, como são os escritos ou a linguagem dos dedos.

D. Passa, portanto, a outras (coisas).

Capítulo III

Da verdade da opinião

M. O pensamento também dizemos verdadeiro quando o que é, pela razão ou de algum modo, julgamos ser; e falso, quando não é.

D. Tal é o uso.

M. Portanto, o que te parece (ser) a verdade no pensamento?

D. Segundo a razão que vimos sobre a proposição, nada mais reto é dito verdade do pensamento que sua retidão. Pois, para isto nos foi dado poder pensar que algo é ou não é, para que pensemos que é o que é, e não é o que não é. Por esse motivo, quem julga que é o que é, julga o que deve, e, por isso, reto é o pensamento. Portanto, se o pensamento não é verdadeiro e reto senão porque julgamos que é o que é, ou que não é o que não é: não é outra sua verdade que a retidão.

M. Consideras retamente.

Capítulo IV

Da verdade da vontade

Mas a própria verdade diz que a verdade está também na vontade, quando diz que o diabo não permaneceu “na verdade”. Com efeito, não estava na verdade nem abandonou a verdade senão na vontade.

D. Assim creio. Com efeito, se sempre tivesse querido o que devia, nunca teria pecado quem não abandonou a verdade senão pecando.

M. Dize, portanto, o que entende aí por verdade.

D. Nada que não a retidão. Pois, se enquanto quis o que devia, isto é, isso para o que recebera a vontade, estive na retidão e na verdade, e quando quis o que não devia, abandonou a retidão e a verdade: não pode ser entendida aqui outra verdade que retidão, porquanto a verdade ou a retidão não foi outra (coisa) em sua vontade que querer o que devia.

M. Entendes bem.

Capítulo V

Da verdade da ação natural e não natural

Mas deve-se crer ao menos que a verdade também está na ação, assim como diz o Senhor: “quem age mal odeia a luz” e: “quem faz a verdade vem para a luz”.

D. Vejo o que dizes.

M. Considera, portanto, o que é a verdade aí, se podes.

D. Se não me engano, pela mesma razão que acima conhecemos a verdade em outras (coisas), também devemos contemplá-la na ação.

M. Assim é. Pois se agir mal e fazer a verdade são opostos, como o Senhor diz quando: “quem age mal odeia luz” e: “quem faz a verdade vem para a luz”, fazer a verdade é o mesmo que fazer bem. De fato, fazer bem é contrário a fazer mal. Por esse motivo, se fazer a verdade e fazer bem são o mesmo em oposição (a fazer mal), elas não são diversas na significação. Mas é opinião de todos que quem faz o que deve, faz bem e faz a retidão. Onde se segue que fazer a retidão é fazer a verdade. De fato, está claro que fazer a verdade é fazer bem, e fazer bem é fazer a retidão. Por isso, nada mais claro que a verdade da ação é a retidão.

D. Em nada vejo titubear tua consideração.

M. Examina se toda ação que faz o que deve se diz convenientemente que faz a verdade. Certamente há uma ação racional, como dar esmola; e há uma ação irracional, como a ação do fogo que aquece. Vê, portanto, se dizemos convenientemente que o fogo faz a verdade.

D. Se o fogo recebeu o aquecer daquele de quem tem o ser: quando aquece, faz o que deve. Portanto, não vejo que inconveniência haveria no fogo fazer a verdade e a retidão, quando faz o que deve.

M. Também não me parece de outra maneira. Onde se pode notar que uma retidão ou verdade da ação é necessária, e uma outra não é necessária. Pois da necessidade o fogo faz a retidão e a verdade, quando aquece; e não da necessidade o homem faz a retidão e a verdade, quando faz bem. “Fazer”, no entanto, não é só aquilo que é dito propriamente fazer, mas para todo verbo que o Senhor quis entender quando disse que: “quem faz a verdade vem para a luz”. Com efeito, ele não separa dessa verdade ou luz quem sofre perseguição “por causa da justiça”; ou quem está quando e onde deve estar; ou quem está de pé ou está sentado quando deve; e (coisas) semelhantes. Por certo, ninguém diz que tais não fazem bem. E quando o apóstolo diz que cada um receberá “conforme o que tiver feito”, deve-se entender aí tudo que costumamos dizer (por) fazer bem ou fazer mal.

D. O uso comum da palavra também tem isso, que se diga o “fazer” tanto como sofrer quanto muitas outras (coisas) que não são fazer. Por isso, também podemos contar, se não me engano, a vontade reta entre as ações retas, sobre cuja verdade contemplamos acima antes da verdade da ação.

M. Não te enganas. Pois quem quer o que deve, se diz fazer bem e retamente, não se exclui daqueles que fazem a verdade. Mas, visto que falamos da verdade investigando-a, e o Senhor parece dizer daquela verdade que está especialmente na vontade, quando diz sobre o diabo que “não permaneceu na verdade”: por isso quis considerar separadamente o que fosse a verdade na vontade.

D. Agrada-me que assim tenha feito.

M. Portanto, como é certo que há uma verdade da ação natural e uma outra não natural: deve ser posta sob a natural aquela verdade da oração, que acima vimos que não pode ser separada dela. Com efeito, assim como o fogo quando aquece faz a verdade, porque recebeu daquele de quem tem o ser: assim como esta oração, a saber, “é dia”, faz a verdade quando significa que é dia, quer seja dia quer não seja; porquanto recebeu naturalmente fazê-lo.

D. Vejo agora, pela primeira vez, a verdade na oração falsa.

Capítulo VI

Da verdade dos sentidos

M. Pensas que nós, exceção feita à suma verdade, tenhamos encontrado todas as sedes da verdade?

D. Lembro-me agora de uma certa verdade que não encontro entre essas de que trataste.

M. Qual é?

D. Certamente a verdade está nos sentidos do corpo, mas não sempre. Pois algumas vezes nos enganam. Quando vejo algumas vezes algo através de um vidro, a vista me engana, porque algumas vezes ela me anuncia que o corpo que vejo além do vidro é da mesma cor que o vidro, quando ele é de outra cor; outras vezes me faz pensar que o vidro tem a cor da coisa que vejo além, quando não tem. Há muitos outros (casos) em que a vista e os outros sentidos enganam.

M. Não me parece que essa verdade ou falsidade esteja nos sentidos, mas na opinião. De fato, o próprio sentido interior se engana, o sentido exterior não mente a ele. O que algumas vezes reconhece facilmente, algumas vezes dificilmente. Com efeito, quando um menino teme um dragão esculpido de boca aberta, facilmente se conhece que a vista não faz isso, que nada mais anuncia ao menino que aos velhos, mas o sentido interior pueril, que ainda não sabe bem discernir entre a coisa e a similitude da coisa. Tal é (o caso) quando vemos um homem semelhante a outro e pensamos que ele é aquele a quem se assemelha, ou quando ouvindo uma voz que não é de homem, pensa que é uma voz de homem. Pois o sentido interior também faz isso.

Mas, quanto ao que dizes sobre o vidro, é por esse motivo que quando a vista passa através de algum corpo da cor do ar, nada o impede de assumir a similitude da cor que vê além, como quando passa através do ar; a não ser enquanto aquele corpo que passa seja mais denso ou mais obscuro que o ar. Por exemplo, quando passa através de um vidro de sua cor, isto é, ao qual nenhuma outra cor foi misturada; ou através de uma água puríssima, ou um cristal ou algo que tenha uma cor semelhante. Mas quando a mesma vista passa através de uma outra cor, por exemplo, através de um vidro que não é da sua cor, mas ao qual outra cor foi adicionada: ela recebe a mesma cor que primeiro se apresentou. Por isso é que uma vez recebida uma cor, conforme o que foi afetado por ela, qualquer outra (cor) que se apresente, ou não a recebe de modo algum ou a recebe menos integralmente: por isso anuncia aquela que pegou primeiro, ou sozinha ou com aquela que se apresentou depois. Com efeito, se a vista é tão afetada pela primeira cor quanto ela é capaz de cor, não pode ao mesmo tempo sentir outra cor. Mas se ela é menos afetada pela primeira do que ela pode sentir a cor, pode sentir uma outra. De modo que se ela passa através de algum corpo, um vidro, por exemplo, que é tão perfeitamente vermelho, que a própria vista é totalmente afetada por sua vermelhidão, não pode ser afetada ao mesmo tempo por uma cor diferente. Mas se ela não encontra, na primeira (cor) que se apresenta, uma vermelhidão tão perfeita quanto é capaz de cor: como ela ainda não está cheia, ainda pode assumir uma outra cor, enquanto sua capacidade não foi saciada pela primeira cor. Portanto, quem desconhece isso, pensa que a vista anuncia que todas as (coisas) que ela sente após a primeira cor assumida são absolutamente ou até certo ponto da mesma cor. Onde acontece que o sentido interior imputa sua culpa ao sentido exterior.

Acontece o mesmo quando se pensa que um bastão intacto, cujo uma parte está dentro da água e a outra está fora, está quebrado; ou quando pensamos que nossa vista

encontra nossos rostos no espelho; e quando a vista e os outros sentidos parecem nos anunciar muitas outras (coisas) de modo diferente do que são: a culpa não é dos sentidos que anunciam o que podem, porquanto receberam tal poder, mas deve ser imputada ao juízo da alma, que não discerne bem o que eles podem ou devem. Sendo o mostrar mais laborioso do que frutuoso para o que visamos, não acredito, desse modo, que se deva empregar mais tempo nisso. É suficiente dizer apenas isto: porque tudo que os sentidos parecem anunciar, quer o façam de sua natureza, quer o façam de alguma outra causa: fazem o que devem, e, por isso, fazem a retidão e a verdade; essa verdade está contida sob aquela verdade, que está na ação.

D. Tua resposta me satisfizeste, e não quero te retardar mais nessa questão dos sentidos.

Capítulo VII

Da verdade da essência das coisas

M. Considera agora se, além da suma verdade, deve ser entendido que há verdade em alguma coisa, exceto naquelas que vimos acima.

D. O que pode ser isso?

M. Pensas se algo é alguma vez ou em alguma parte o que não é na suma verdade, e que daí não tenha recebido o que é enquanto é, ou que possa ser outra (coisa) que aquilo que é aí?

D. Não deve ser pensado.

M. Portanto, tudo que é, é verdadeiramente, enquanto é isto que é aí.

D. Podes concluir absolutamente que tudo que é, é verdadeiramente, porquanto não é outra (coisa) que aquilo que é aí.

M. Portanto, a verdade está na essência de tudo que é, porque é o que é na suma verdade.

D. Vejo assim que a verdade está aí, de modo que não possa haver nenhuma falsidade aí; porquanto o que é falso, não é.

M. Dizes bem. Mas diga se algo deva ser outra (coisa) que o que é na suma verdade.

D. Não.

M. Portanto, se todas as (coisas) são o que são aí, sem dúvida são o que devem.

D. Verdadeiramente são o que devem.

M. Mas tudo que é o que deve ser, é retamente.

D. Não pode (ser) de outro modo.

M. Portanto, tudo que é, é retamente.

D. Nada mais lógico.

M. Portanto, se a verdade e a retidão estão na essência das coisas, pelo motivo de que são o que são na suma verdade: é certo que a verdade das coisas é retidão.

D. Nada mais claro quanto à conseqüência da argumentação.

Capítulo VIII

Dos diversos sentidos de “dever” e “não dever”, “poder” e “não poder”

Mas segundo a verdade da coisa, de que modo podemos dizer que tudo que é deve ser, quando há muitas obras más das quais é certo que não devem ser?

M. O que há de surpreendente, se a mesma coisa deve ser e não ser?

D. De que modo pode ser isso?

M. Sei que tu não duvidas de que nada absolutamente é, a não ser que Deus (o) faça ou (o) permita.

D. Nada é mais certo para mim.

M. Acaso ousarias dizer que Deus faz ou permite algo sem sabedoria ou sem bondade?

D. Ao contrário, afirmo que nada (faz ou permite) a não ser com bondade e sabedoria.

M. Acaso julgarás que não deve ser o que tão grande bondade e tamanha sabedoria faz ou permite?

D. Que (homem) inteligente ousaria pensar isso?

M. Deve ser, portanto, igualmente, o que se faz, Deus fazendo, e (o que se faz), Deus permitindo.

D. É evidente o que dizes.

M. Dize, também, se pensas que o efeito da vontade má deve ser.

D. É o mesmo que se tu disseses que a obra má deve ser, o que ninguém sensato concederia.

M. Entretanto, Deus permite que alguns façam mal o que querem mal.

D. Oxalá que não o permitisse tão freqüentemente.

M. Portanto, a mesma (coisa) deve ser e não ser. Com efeito, deve ser porque permitido, com bondade e sabedoria, por aquele sem cuja permissão não poderia ser feito; e não deve ser quanto àquele por cuja iníqua vontade é concebida. Portanto, desse modo, o Senhor Jesus, que sozinho era inocente, não deveu sofrer a morte, e ninguém deveu infligi-la a ele; todavia, deveu sofrê-la, porque ele próprio quis suportá-la sábia, benigna e utilmente. Com efeito, de muitos modos a mesma coisa, por considerações diversas, admite os contrários. Isso acontece freqüentemente na ação, por exemplo, no golpear. De fato, o golpe é (próprio) tanto de um agente como de um paciente. Onde pode ser dito ação e paixão. Ainda que segundo o próprio nome, a ação, o golpe e (outras palavras) que, igualmente ditas por (termos) passivos, se dizem com uma significação ativa, pareçam ser mais (próprias) do paciente que do agente. Certamente, segundo aquilo que age, parece ser dito mais propriamente *agentia* ou *percutientia*; e segundo aquilo que padece, *actio* e *percussio*. Pois *agentia* e *percutientia* são ditos a partir de *agens* e *percutiens*, assim como *providentia* a partir de *providens* e *continentia* a partir de *continens*, isto é, *agens*, *percutiens*, *providens* e *continens* são ativos, mas *actio* e *percussio* são derivados de *actus* e *percussus* que são passivos. Mas porquanto, para que eu diga em um (caso) o que venhas a entender nos demais, assim como o golpeando (*percutiens*) não é sem o golpeado (*percussus*), nem o golpeado sem

o golpeando, assim como o golpear e o golpeado não podem ser um sem o outro; ao contrário, uma e a mesma coisa é significada por diversos nomes segundo as diversas partes: por isso golpe (*percussio*) é dito (propriamente) de golpeando (*percutiens*) e de golpeado (*percussus*).

Por esse motivo, segundo que o agente ou o paciente estejam submetidos ao mesmo juízo ou a juízos contrários, também a própria ação será julgada das duas partes de maneira semelhante ou de modo contrário. Portanto, quando aquele que golpeia, golpeia retamente, e aquele que é golpeado, é golpeado retamente, por exemplo, quando aquele que peca é corrigido por aquele a quem cabe: ambas as partes da (ação) são retas, porque o golpe deve ser de ambas as partes. Ao contrário, quando o justo é golpeado por um iníquo: porque nem aquele deve ser golpeado nem esse deve golpear, de ambas as partes (a ação) não é reta, porque o golpe de nenhuma parte deve ser. Mas quando aquele que peca é golpeado por aquele a quem não cabe: visto que aquele deve ser golpeado e esse não deve golpear, o golpe deve e não deve ser; e, por isso, não se pode negar que seja reta e não reta. Mas, se considerares o juízo da sabedoria e bondade supernais, seja apenas de uma parte seja de ambas as partes, isto é, do agente e do paciente, que o golpe não deve ser: quem ousaria negar que deve ser o que é permitido por tão grande sabedoria e bondade?

D. Negue quem ousa; mas eu não ousa.

M. E se também considerares segundo a natureza das coisas, por exemplo, quando os cravos de ferro foram fincados no corpo do Senhor: dirias que a carne frágil não deveria ter sido penetrada, ou que, uma vez penetrada, não deveria sentir dor?

D. Falaria contra a natureza.

M. Portanto, pode acontecer que uma ação ou uma paixão deva ser segundo a natureza, a qual segundo o agente ou o paciente não deve ser, porquanto nem aquele deve agir nem esse deve sofrer.

D. Não posso negar nada disso.

M. Vês, portanto, que pode acontecer muitas vezes que, por considerações diversas, a mesma ação deva e não deva ser?

D. Mostras isso tão claramente que não posso não ser.

M. Mas, entre essas (coisas) quero que saibas que “dever” e “não dever” algumas vezes são ditos impropriamente; por exemplo, quando digo que devo ser amado por ti. Com efeito, se verdadeiramente o devo, sou devedor de devolver o que devo, e estou em culpa se não sou amado por ti.

D. Assim segue.

M. Mas quando devo ser amado por ti, não deve ser exigido de mim, mas de ti.

D. É preciso que eu confesse que assim é.

M. Portanto, quando digo que devo ser amado por ti, assim não é dito como se eu deva algo, mas porque tu deves me amar. Semelhantemente, quando digo que não devo ser amado por ti, não se entende outra (coisa) que tu não deves me amar. Esse modo de falar também está na potência e na impotência. Por exemplo, quando digo: Heitor pôde ser vencido por Aquiles, e Aquiles não pôde ser vencido por Heitor. Com efeito, não houve potência naquele que pôde ser vencido, mas naquele que pôde vencer; nem impotência naquele que não pôde ser vencido, mas naquele que não pôde vencer.

D. Agrada-me o que dizes. Certamente penso que é útil conhecer isso.

M. Pensas retamente.

Capítulo IX

Que toda ação significa o verdadeiro ou o falso

M. Mas voltemos à verdade da significação, pela qual comecei a fim de te conduzir do mais conhecido ao menos conhecido. Com efeito, todos falam da verdade da significação, mas poucos consideram a verdade que está na essência das coisas.

D. Foi-me proveitoso que tenha me conduzido por essa ordem.

M. Vejamos, portanto, quão ampla é a verdade da significação. Pois, não apenas nesses (lugares) que costumamos dizer signos, mas também em todos os outros que dissemos, há uma significação verdadeira ou falsa. Pois, visto que não deve ser feito por ninguém senão aquilo que deve fazer, por isso mesmo que alguém faz algo, diz e significa que ele deve fazê-lo. E se deve fazer o que faz, diz o verdadeiro. Mas, se não deve, mente.

D. Ainda que me pareça entender, todavia, como até agora não tinha ouvido o que dizes, mostra-me mais claramente.

M. Se estivesses num lugar onde soubesses que há ervas salubres e mortíferas, mas não soubesses distingui-las; e houvesse aí alguém de quem não duvidasses que as soubesse discernir; e que, ao perguntares quais são salubres e quais mortíferas, ele dissesse pela palavra que algumas são salubres e ele comesse outras: em que crerias mais, sua palavra ou sua ação?

D. Não creia tanto na palavra quanto na obra.

M. Portanto, ele te diria quais são salubres mais pela obra que pela palavra.

D. Assim é.

M. Assim então, se não soubesses que não se deve mentir e alguém mentisse diante de ti: mesmo se ele próprio te dissesse que não se deve mentir, ele próprio te diria mais por sua obra que se deve mentir que por sua palavra que não se deve. Semelhantemente, quando alguém pensa ou quer algo, se ignorasses se ele deveria querê-lo ou pensá-lo: se visses sua vontade e seu pensamento, ele te significaria por sua própria obra que deveria pensá-lo e querê-lo. Se assim o devesse, diria o verdadeiro. Caso contrário, mentiria. Semelhantemente, na existência da coisa também há significação verdadeira ou falsa, porquanto, por isso mesmo que é, diz que deve ser.

D. Agora vejo claramente o que até aqui não notara.

M. Avancemos para o que ainda resta.

D. Precede e seguirei.

Capítulo X

Da suma verdade

M. Não negarás que a suma verdade é retidão.

D. Longe disso, não posso confessar nada diferente.

M. Considera que, visto que todas as retidões supracitadas são retidões porque aquelas (coisas) em que são ou são ou fazem o que devem: a suma verdade não é retidão porque deve algo. Com efeito, todas as (coisas) lhe devem algo, ela mesma não deve nada a ninguém; e por nenhuma (outra) razão é o que é, senão porque é.

D. Compreendo.

M. Vês, também, de que modo essa retidão é causa de todas as outras verdades e retidões, e nada é causa dela?

D. Vejo e observo em outras que algumas são apenas efeitos, enquanto que algumas são causas e efeitos. Como quando a verdade que está na existência da coisa é efeito da suma verdade, do mesmo modo ela própria é causa da verdade que é do pensamento, e daquela que está na posição; e essas duas verdades não são causa de nenhuma verdade.

M. Bem observado. Donde podes agora entender como, em meu *Monologion*, provei, pela verdade da oração, que a suma verdade não tem princípio nem fim. Com efeito, quando disse “quando não foi verdadeiro que algo era futuro”, não o disse, como se essa oração que afirmaria que algo é futuro fosse sem princípio, ou (como se) essa verdade fosse Deus; mas porquanto não se pode entender quando, se essa oração fosse, a verdade lhe faltaria. Assim, pelo fato de que não se entende quando essa verdade não poderia ser, se houvesse uma oração na qual pudesse ser, é entendido que essa verdade fosse sem principio, que é a causa primeira dessa verdade. Certamente a verdade da oração não pode ser sempre, se sua causa não fosse sempre. Com efeito, não é verdadeira oração a que diz que algo é futuro, a não ser que a coisa mesma seja futura; nem algo é futuro se não está na suma verdade. Semelhantemente, deve-se entender sobre aquela oração que diz que algo é pretérito. Pois se, para nenhum intelecto, a verdade poderia faltar a essa oração, se ela fosse feita, é necessário que não se possa ser entendido nenhum fim daquela verdade que é a suma causa dessa. De fato, por isso se diz verdadeiramente que algo é pretérito, porque assim é na coisa; e, por isso, algo é pretérito, porque assim é na suma verdade. Por isso, se nunca pôde não ser verdadeiro que algo é futuro, e nunca poderá não ser verdadeiro que algo é pretérito: é impossível que a suma verdade tenha tido um princípio ou deva ter um fim.

D. Nada vejo que possa ser objetado ao teu raciocínio.

Capítulo XI

Da definição da verdade

M. Voltemos à investigação da verdade que começamos.

D. Tudo isto pertence à verdade que deve ser investigada; mas volta ao que queres.

M. Diga-me, portanto, se te parece haver alguma outra retidão além dessas que examinamos.

D. Não há outra além dessas, a não ser aquela que está nas coisas corpóreas, que é muito distinta dessas, como a retidão de uma vara.

M. Em que te parece ela diferir dessas?

D. Porque ela pode ser conhecida pela visão corpórea, (enquanto) a contemplação da razão apreende essas.

M. Por acaso, aquela retidão dos corpos não é entendida e conhecida pela razão além do sujeito? Ou ainda, se duvida que a linha de algum corpo ausente seja reta, e pode ser mostrado que para nenhuma parte é curvada: por acaso, não se conclui pela razão que é necessário que ela seja reta?

D. Certamente. Mas a mesma (retidão) que assim é entendida pela razão, é sentida pela visão no sujeito. Aquelas, porém, não podem ser percebidas a não ser apenas pelo espírito.

M. Podemos, portanto, se não me engano, definir que a verdade é retidão perceptível apenas pelo espírito.

D. Vejo que de modo algum se engana quem diz isso. Com efeito, essa definição da verdade não contém nem mais nem menos do que é conveniente, porquanto o nome de “retidão” a distingue de toda coisa que não é chamada retidão; e “perceptível apenas pelo espírito” a distingue da retidão visível.

Capítulo XII

Da definição da justiça

Mas porque me ensinaste que toda verdade é retidão, e a retidão me parece ser o mesmo que a justiça: ensina-me também o que é a justiça para que a entenda. De fato, parece que tudo que é reto que seja, também é justo que seja; e, inversamente, porque o que é justo que seja, é reto que seja. Com efeito, parece justo e reto que o fogo seja cálido e que cada homem ame aquele que o ama. Pois se tudo que deve ser é retamente e justamente, e nem é outra (coisa) reta e justamente senão o que deve ser, como penso: a justiça não pode ser outra (coisa) que a retidão. De fato, na suma e simples natureza, ainda que ela não seja justa e reta porque deva algo, contudo, não há dúvida que a retidão e a justiça são o mesmo.

M. Tens, portanto, a definição da justiça se a justiça não é outra (coisa) que a retidão. E, porquanto falamos da retidão perceptível apenas pelo espírito, a verdade, a retidão e a justiça se definem mutuamente. De modo que quem conhecesse uma dessas e ignorasse as outras poderia chegar, pela conhecida, à ciência das ignoradas; ou melhor, quem conhecesse uma, não poderia ignorar as outras.

D. O que então? Acaso diremos que a pedra é justa quando procura os (lugares) mais baixos desde os mais altos, porque faz o que deve, do mesmo modo que dizemos que o homem é justo quando faz o que deve?

M. Não costumamos dizê-la justa por uma justiça dessa espécie (*huiusmodi*).

D. Por que então, o homem é mais justo do que a pedra, se ambos fazem justamente?

M. Por acaso, tu mesmo não pensas que o fazer do homem difere de algum modo do fazer da pedra?

D. Sei que o homem faz espontaneamente e a pedra naturalmente e não espontaneamente.

M. Por esse motivo a pedra não é dita justa, porque não é justo quem faz o que deve, se não quer o que faz.

D. Portanto, diremos que um cavalo é justo quando quer pastar, porque, querendo, faz o que deve?

M. Não disse que é justo aquele que faz, querendo, o que deve, mas disse que não é justo quem não faz, querendo, o que deve.

D. Diga, então, quem é justo.

M. Buscas, como vejo, uma definição de justiça à qual o louvor é devido, assim como a seu contrário, isto é, à injustiça, a repreensão é devida.

D. Busco-a.

M. É certo que aquela justiça não está em nenhuma natureza que não reconhece a retidão. Com efeito, tudo que não quer a retidão, mesmo se a possui, não merece ser louvado porque possui a retidão. Ora, quem a ignora não é capaz de querê-la.

D. É verdade.

M. Portanto, a retidão que acrescenta o louvor àquele que a possui não está senão na natureza racional, a única que percebe de que falamos.

D. Assim se segue.

M. Por conseguinte, visto que toda justiça é retidão, não há, de modo algum, justiça que faz louvável quem a preserva a não ser nas (naturezas) racionais.

D. Não pode ser de outra forma.

M. Portanto, onde te parece que essa justiça está no homem, (natureza) racional?

D. Não está senão na vontade, na ciência ou na obra.

M. Mas se alguém entende retamente ou obra retamente, mas não quer retamente: louva-la-á alguém por sua justiça?

D. Não.

M. Portanto, essa justiça não é retidão da ciência ou retidão da ação, mas retidão da vontade.

D. Ou será isso ou nada.

M. Parece-te estar suficientemente definida a justiça que buscamos?

D. Veja tu.

M. Qualquer um que quer o que deve, pensas que ele quer retamente e tem a retidão da vontade?

D. Se alguém quer o que deve sem o saber, por exemplo, quando quer fechar a porta contra aquele que quer, sem que ele próprio o saiba, matar um outro na casa: quer ele tenha, quer ele não tenha alguma retidão da vontade, não tem aquela que buscamos.

M. O que dizes daquele que sabe que deve querer o que quer?

D. Pode acontecer que, entendendo, queira o que deve, e não queira devê-lo. Pois quando um ladrão é coagido a devolver o dinheiro roubado, é claro que não quer devê-lo, porquanto é coagido a querer devolver porque deve. Mas esse, de modo algum, deve ser louvado por essa retidão.

M. Quem alimenta um pobre faminto por causa da vanglória, quer dever querer o que quer. De fato, por isso é louvado, porque quer fazer o que deve. E assim, o que julgas disso?

D. Sua retidão não deve ser louvada, e, por esse motivo, não é suficiente à justiça que buscamos. Mas mostra enfim aquela que seja suficiente.

M. Assim como toda vontade quer algo, assim ele também quer por causa de algo. Pois do mesmo modo que é preciso considerar o que ele quer, assim é preciso ver por que ele quer. Certamente não deve ser mais reta ao querer o que deve, que ao querer por causa daquilo que deve. Por esse motivo, toda vontade tem um o quê e um por quê. De fato, não queremos absolutamente nada se não há (nada) porque o queremos.

D. Todos conhecemos isso em nós.

M. Mas, por que te parece que deve ser querido por cada um o que quer, a fim de que tenha uma vontade louvável? Com efeito, está claro o que deve ser querido, porquanto quem não quer o que deve, não é justo.

D. Nem me parece menos claro que assim como deve ser querido por cada um o que deve, assim deve ser querido porque deve, a fim de que justa seja sua vontade.

M. Entendes bem que estas duas (coisas) são necessárias à vontade para (haver) justiça, isto é, querer o que deve, e isto porque deve. Diga, porém, se é suficiente.

D. Por que não?

M. Quando alguém quer o que deve porque é coagido, e é coagido porque deve querer isso: não é verdade que ele quer, de certo modo, o que deve, porquanto deve?

D. Não posso negar; mas de um modo esse quer, e de outro o justo.

M. Distingue esses modos.

D. De fato, quando o justo quer o que deve, preserva a retidão da vontade não por causa de outra (coisa), enquanto é dito justo, que por causa da própria retidão. Mas quem não quer o que deve a não ser coagido ou conduzido por recompensa exterior: se deve ser dito que ele preserva a retidão, não a preserva por causa dela mesma, mas por causa de outra (coisa).

M. Portanto, é justa aquela vontade que preserva sua retidão por causa da própria retidão.

D. Ou essa vontade é justa ou nenhuma o é.

M. Portanto, a justiça é a retidão da vontade preservada por causa de si mesma.

D. Verdadeiramente essa é a definição da justiça que buscávamos.

M. Vê, contudo, se por acaso algo não deva ser corrigido nela.

D. Eu nada vejo que deva ser corrigido nela.

M. Nem eu. De fato, não há nenhuma justiça que não seja retidão, e nenhuma outra retidão que (aquela) da vontade é dita por si justiça. Com efeito, a retidão da ação é dita justiça, mas somente se a ação é feita com uma vontade justa. Mas a retidão da vontade, ainda que seja impossível que se faça o que queremos retamente, todavia, de forma alguma perde o nome de justiça.

Mas porque se diz “preservada”, talvez alguém diga: a retidão da vontade não deve ser dita justiça a não ser quando é preservada, que não é justiça logo que é tida e não recebemos a justiça quando a recebemos, mas que a preservando nós a fazemos ser justiça. Pois a recebemos e a temos antes de preservá-la. Com efeito, não recebemos nem a temos no começo porque a preservamos, mas começamos a preservá-la porque a recebemos e a temos. Mas a isso nós podemos responder que ao mesmo tempo recebemos o querê-la e o tê-la. Com efeito, não a temos senão querendo-a; e se a queremos, por isso mesmo a temos. Mas do mesmo modo que ao mesmo tempo a temos e a queremos, assim ao mesmo tempo a queremos e a preservamos; porque assim como não a preservamos a não ser quando a queremos, assim não há momento em que a quereríamos e não a preservaríamos; mas tanto tempo quanto a queremos, a preservamos, e enquanto a preservamos, a queremos. Portanto, porque nos ocorre no mesmo tempo querê-la e tê-la, nem estão, em nós, em tempo diverso querê-la e preservá-la: por necessidade ao mesmo tempo recebemos o tê-la e o preservá-la; e assim como tanto tempo quanto a preservamos a temos, assim enquanto a temos a preservamos; e nenhuma inconveniência se origina dessas (afirmações).

Certamente, assim como a recepção dessa retidão é por natureza anterior ao tê-la ou ao querê-la – porquanto tê-la ou querê-la não é a causa da recepção, mas a recepção faz querê-la e tê-la – pelo tempo, entretanto, ao mesmo tempo são a recepção, o ter e o querer – pois ao mesmo tempo começamos a recebê-la, a tê-la e a querê-la, e logo que é aceita, é tida e a queremos – : do mesmo modo tê-la ou querê-la, ainda que por natureza sejam anteriores ao preservá-la, todavia são simultâneas no tempo. Por isso, a partir do momento em que, simultaneamente, recebemos o ter, o querer e o preservar a retidão da vontade, também recebemos a justiça; e logo que temos e queremos a mesma retidão da vontade, deve ser dita justiça.

Quanto à adição de “por causa de si”, é tão necessária que de nenhum modo essa mesma retidão é justiça se não é preservada por causa de si mesma.

D. Nada posso pensar em contrário.

M. Parece-te que essa definição possa ser aplicada à suma justiça, conforme o que podemos falar sobre uma coisa da qual nada ou quase nada pode ser dito propriamente?

D. Ainda que aí não seja uma (coisa) a vontade e outra a retidão, todavia, assim como dizemos do poder da divindade, do poder divino ou da divindade potente, quando na divindade o poder não é outra (coisa) que a divindade: assim, não dizemos aí inconvenientemente da retidão da vontade, da retidão voluntária ou da vontade reta. E se dizemos que aquela retidão é preservada por causa de si mesma, parece que de nenhuma outra retidão isso poderia ser dito tão convenientemente. Com efeito, assim como ela não é preservada por outra (coisa), mas por ela mesma, não por outro, mas por si: assim, não por causa de outro, mas por causa de si mesma.

M. Portanto, podemos dizer indubitavelmente que a justiça é a retidão da vontade, retidão que é preservada por causa de si mesma. E porque do verbo que aqui digo, “preservado”, não temos particípio passivo do tempo presente: podemos, no lugar do presente, usar o particípio passado passivo do mesmo verbo.

D. Temos esse uso muito conhecido, de modo que utilizamos os particípios passados passivos no lugar dos presentes que o latim não tem, assim como não tem os particípios passados dos verbos ativos e neutros; e, no lugar dos passados que não tem, usa os presentes, como se eu dissesse de algo: este, o que aprendeu estudando e lendo, não o ensina senão coagido. Isto é: o que aprendeu enquanto estudou e leu, não o ensina senão quando é coagido.

M. Portanto, dissemos bem que a justiça é a retidão da vontade preservada por causa de si mesma, isto é, que se preserva por causa de si mesma. E daqui procede que os justos são ditos algumas vezes “retos de coração”, isto é, retos de vontade; algumas vezes “retos sem o acréscimo de *de coração*”, porquanto nenhum outro se entende reto a não ser aquele que tem a vontade reta. Assim: “Gloriai-vos vós todos que sois retos de coração”, e “Os retos verão e se alegrarão”.

D. Satisfizeste até mesmo as crianças com a definição da justiça; passemos a outras (coisas).

Capítulo XIII

Que a verdade é una em tudo que é verdadeiro

M. Voltemos à retidão ou à verdade; por estes dois nomes, porquanto falamos da retidão perceptível apenas pelo espírito, uma só coisa é significada, que é gênero da justiça; e procuremos se há uma só verdade em tudo aquilo em que dizemos que a verdade está, ou se há várias verdades como são vários (os lugares) em que consta que a verdade está.

D. Desejo muito sabê-lo.

M. É claro que em qualquer coisa em que a verdade está, não é outra (coisa) que a retidão.

D. Não duvido disso.

M. Portanto, se as verdades são várias segundo as várias coisas, também várias são as retidões.

D. Isso também não é menos certo.

M. Se segundo as diversidades das coisas é necessário que haja diversas retidões: certamente as mesmas retidões têm seu ser segundo as próprias coisas; e assim como as próprias coisas nas quais são variam, assim também é necessário que as retidões sejam várias.

D. Por meio de uma coisa em que dizemos que há retidão, mostra o que posso entender nas outras.

M. Digo que, se a retidão da significação é outra que a retidão da vontade, porque essa está na vontade e aquela na significação: a retidão tem o seu ser por causa da significação e muda segundo ela.

D. Assim é. Com efeito, quando se significa que é o que é, ou que não é o que não é, reta é a significação, e é claro que há retidão, sem a qual a significação não pode ser reta. Se, porém, se significa que é o que não é, ou que não é o que é, ou se nada absolutamente é significado: não haverá nenhuma retidão da significação, que não está senão na significação. Por isso (essa) retidão tem o seu ser e muda pela significação, da mesma forma que a cor tem o ser e o não ser pelo corpo. De fato, existindo o corpo é necessário que sua cor seja, e perecendo o corpo é impossível que sua cor permaneça.

M. A retidão não pertence à significação do mesmo modo que a cor pertence ao corpo.

D. Mostra a dessemelhança.

M. Se ninguém quer significar por algum signo o que deve ser significado: haverá alguma significação por signos?

D. Nenhuma.

M. Porventura, por isso não será reto que seja significado o que deve ser significado?

D. Não será menos reto por isso ou (ainda), a retidão não o exigirá menos.

M. Portanto, não existindo a significação não perece a retidão pela qual é reta, e pela qual se exige que o que deve ser significado seja significado.

D. Se desaparecesse, não seria isso reto, nem ela própria o exigiria.

M. Pensas que quando é significado o que deve ser significado, então a significação é reta por causa dessa e segundo essa própria retidão?

D. Na verdade, não posso pensar de outro modo. Com efeito, se a significação é reta por uma outra retidão, perecendo essa nada impede que a significação seja reta. Mas nenhuma significação é reta, que significa o que não é reto de ser significado, ou que a retidão não exige.

M. Portanto, nenhuma significação é reta por outra retidão que aquela que permanece quando perece a significação.

D. É claro.

M. Portanto, não vês que a retidão não está na significação porque começa a ser quando é significado que é o que é, ou que não é o que não é, mas porque a significação é feita segundo a retidão que é sempre; por isso não se afasta da significação porque ela perece quando não é como deve (ser) ou quando não há nenhuma significação, mas porque a significação falta à retidão que não falta?

D. Vejo de tal modo que não posso não ver.

M. Portanto, a retidão pela qual a significação é dita reta, não tem ser ou movimento algum pela significação, de qualquer modo que a própria significação se mova.

D. Nada agora é mais claro para mim.

M. Podes provar que a cor está para o corpo de modo semelhante como a retidão está para a significação?

D. Estou mais preparado agora para provar que é de modo muito dessemelhante.

M. Penso que já sabes o que se deve pensar sobre a vontade e sua retidão e sobre outras (coisas) que devem a retidão.

D. Vejo perfeitamente que esta mesma razão prova, de qualquer modo que as próprias (coisas) sejam, que a retidão permanece imutável.

M. Portanto, estimas que se segue das próprias retidões? São diferentes entre si, ou há uma e a mesma retidão de todas as (coisas)?

D. Concedi acima que há várias retidões, porque várias são as coisas nas quais são consideradas: é necessário que elas existam e variem segundo as próprias coisas; o que se demonstrou que de forma alguma se faz. Por isso não há várias retidões porque há várias coisas nas quais estão.

M. Porventura, tens alguma outra razão, além da própria pluralidade das coisas, por que te pareçam ser várias?

D. Assim como conheço que essa é nula, assim considero que nenhuma outra pode ser encontrada.

M. Portanto, uma e a mesma é a retidão de todas as (coisas).

D. Assim é para mim necessário confessar.

M. Ademais: se a retidão não está naquelas coisas que devem a retidão, a não ser quando são segundo o que devem, e isto só é para elas serem retas: é manifesto que há uma só retidão de todas essas (coisas).

D. Não pode ser negado.

M. Portanto, a verdade é uma em todas essas (coisas).

D. E isso é impossível de ser negado. Todavia, mostra-me: por que dizemos “a verdade desta ou daquela coisa”, como para distinguir diferentes verdades, se elas não assumem nenhuma diversidade das próprias coisas? Pois, muitos com custo concedem que há diferença entre a verdade da vontade e aquela que é dita da ação, ou de alguma das outras (coisas).

M. Impropriamente se diz “desta ou daquela coisa”, porquanto ela não tem seu ser em ou de ou por essas coisas mesmas nas quais é dito que ela está. Mas quando as próprias coisas são segundo ela, que está sempre presente naquelas (coisas) que são como devem: então se diz “a verdade desta ou daquela coisa”, como a verdade da vontade, da ação, da mesma forma que se diz “o tempo desta ou daquela coisa”, quando o tempo é um e o mesmo de todas as (coisas) que são simultâneas no mesmo tempo; e se não fosse esta ou aquela coisa, o tempo não seria menos o mesmo. Com efeito, não é dito o tempo desta ou daquela porque o tempo está nas próprias coisas, mas porque as mesmas estão no tempo. E assim como o tempo considerado por si não é dito o tempo de algo, mas quando as coisas que consideramos estão nele, dizemos o “tempo desta ou daquela coisa”: assim a suma verdade que subsiste por si não é de nenhuma coisa; mas quando algo é segundo ela, então é dito a verdade ou a retidão disso.