

**WILLIAM ROBERTO DAROS**

*Universidad Adventista del Plata  
Entre Ríos – Argentina  
daroswr@yahoo.es*

## **Variabilidad de la verdad según Tomás de Aquino**

Recibido: 09/11/2019 - Aceptado: 13/12/2019

**Resumen:** La concepción de la verdad y de su no variabilidad es fundamental tanto para entendernos por medio de un lenguaje como para la convivencia social. Se analiza pues: a) tanto la variabilidad ontológica de la verdad, como b) la posibilidad de la variabilidad histórico social de la misma, c) sin que ella pierda el valor fundamental de verdad, desde la perspectiva de los escritos de Tomás de Aquino. En general, ha habido en la historia de la filosofía tomista una concepción uniformadora de la verdad, que podríamos traducir con la expresión "la verdad es una sola". Se ha hecho de la verdad una "concepción inmaculada", esto es, una concepción que no tenía para nada en cuenta los medios en los cuales se da la verdad. Se pasa a aclarar el concepto de uniformidad o univocidad o identidad de la verdad y el de analogía de la verdad en varias mentes diferentes. La verdad es una sola -según el pensamiento de Tomás de Aquino-, la verdad es idéntica, si hay identidad en la cosa de la cual se tiene un conocimiento verdadero, y si hay identidad en las mentes que conocen esa cosa, esto es, si dos o más mentes tienen los mismos medios y modos de conocer, sea que se trate de medios metafísicamente constitutivos de esas mentes, sea que se trate de medios histórica o contingentemente constitutivos de las mismas. Decir que "la verdad es una sola" es ponerse fuera de este mundo y de toda circunstancia histórica: solo para Dios la verdad es una sola y es su propia esencia, el medio único con el cual lo conoce todo. Los mortales tenemos mentalidades diversas y el admitir este hecho no conlleva necesariamente a un relativismo.

**Palabras clave:** verdad – variabilidad – Tomás de Aquino – analogía – mentalidades

### **Variability of the truth according to Thomas Aquinas**

**Abstract:** The conception of the truth and its non-variability is fundamental both to understand us through a language and for social coexistence. It is analyzed then: a) both the ontological variability of the truth, and b) the possibility of the social historical variability of the truth, c) without it losing the fundamental value of truth, from the perspective of the writings of Thomas Aquinas. In general, there has been a unifying concept of truth in the history of Thomistic philosophy, which we could translate with the expression "the truth is one." An "immaculate conception" has been made of the truth, that is, a conception that did not take into account the means in which the truth is given. The concept of uniformity or univocity or identity of truth and the analogy of truth in several different minds are clarified. The truth is one - according to the thought of Thomas Aquinas - the truth is identical, if there is identity in the thing of which one has true knowledge, and if there is identity in the minds that know that thing, that is, if two or more minds have the same means and ways of knowing, whether they are metaphysically constitutive means of those minds, whether they are historically or contingently constitutive means of the same. To say that "the truth is one" is to get out of this world and of all historical circumstances: only for God is the truth only and is its own essence, the only means by which it knows everything. We mortals have diverse mentalities and admitting this fact does not necessarily lead to relativism.

**Keywords:** Truth - Variability - Aquinas - Analogy - Mentalities

---

## Introducción: delimitando el concepto de verdad

La concepción de la verdad y de su no variabilidad parece ser fundamental tanto para entendernos por medio de un lenguaje como para la convivencia social. Se requiere analizar pues: a) la variabilidad ontológica de la verdad, b) la posibilidad de la variabilidad histórico social de la misma, c) sin que ella pierda el valor fundamental de verdad, desde la perspectiva de los escritos de Tomás de Aquino.

El tema de la verdad es, sin duda, un tema importante, ínsito en el lenguaje y en la posibilidad de un trato social. Las luchas sociales suponen también -lógica y previamente- luchas de ideas.

Este tema no obstante ha sido, por un lado, absolutizado como si la verdad fuese una sola para todos; y, por otro lado y en oposición, la verdad ha sido relativizada, donde una parte depende de la suma con otras (formando un todo). Aquí tomamos el concepto de “absoluto” en el sentido etimológico que posee: “ab-solutum” (suelto de...) lo que viene a significar independiente. Una verdad absoluta es aquella que, residiendo en una mente, *no depende de la mente que la conoce*.

No asumimos entonces la concepción hegeliana y de sus seguidores, para los que la “verdad absoluta” es sinónimo de la “verdad total”, entendida como sumatoria de un proceso histórico y dialéctico. Este proceder genera una cadena sin final y un temor generalizado porque si la verdad fuese progresivamente relativa nunca llegaríamos una verdad absoluta. En este caso, un conocimiento será verdadero si todos los demás que se le conectan lo son; pero dado que somos limitados nunca alcanzaremos a conocer la totalidad de los conocimientos y la verdad se vuelve imposible. Criticaremos esta posición.

En cada etapa de su desarrollo, nuestros conocimientos están condicionados por el nivel alcanzado por la ciencia, la técnica y la producción. En la medida del progreso del conocimiento y de la práctica, las representaciones humanas sobre la naturaleza se profundizan, precisan y perfeccionan. Por eso, las verdades científicas son relativas en el sentido de que no ofrecen un conocimiento pleno, acabado, sobre la esfera de objetos en estudio y contienen aquellos elementos que en el proceso de evolución del conocimiento se irán cambiando, precisando, profundizando y sustituyendo por los nuevos. Al mismo tiempo, cada verdad relativa marca un paso adelante en el conocimiento de la verdad absoluta y contiene, si es científica, elementos, granitos, de la verdad absoluta. No existe una línea infranqueable entre la verdad absoluta y la verdad relativa. La verdad absoluta se forma de la suma de las verdades relativas. La historia de la ciencia y de la práctica social confirma este carácter dialéctico del desarrollo del conocimiento<sup>1</sup>.

Otros autores, como Descartes, escribieron sobre la verdad y moral “provisoria”, Ortega y Gasset prefería referirse a una verdad parcial o a una perspectiva<sup>2</sup>.

Conviene aclararnos entonces el significado de verdad, utilizando como guía, el pensamiento de Tomás de Aquino.

Ante todo, cabe recordar que la palabra verdad, como otras terminadas en “-dad”, remiten a un concepto abstraído de afirmaciones referidas a casos particulares y luego universalizado. El hecho de que poseemos una palabra o una idea que puede ser adjetivada como *verdadera* o falsa (según

---

1 Frolov, Iván T. Diccionario de filosofía. Ed. Progreso, 1984:441-442. Cfr. Alcoberro, R. ¿Existe una sola verdad? (2019), disponible en: <http://www.alcoberro.info/%C2%BFexiste-una-sola-verdad.html>

<sup>2</sup> Ortega y Gasset, J. “El sentido histórico de la teoría de Einstein”, en *El tema de nuestro tiempo*. Madrid, Revista de Occidente, 1970. p. 167.

---

se adecue o no a lo que pesamos mediante ella) puede ser universalizado y nos permite generar, abstrayendo, la palabra y la idea de *verdad* sustantivada y universalizada: *la* verdad, sin más.

La idea de verdad suele considerarse en dos significados principales: a) en sentido ontológico u objetivo: es verdad lo que un ente es (*verum est quod est*), lo que manifiesta o desvela lo que un ente es; b) en sentido lógico o formal: verdad es el concepto o enunciado en el que se adecuan lo que pensamos (idea) de un ente y lo que ese ente es realmente (*adaequatio intellectum et res*), sin que al pensarlo le cambiemos lo que es.

La terminología *concepto formal* y *concepto objetivo* aparece ya en el primero de los grandes comentadores de Tomás de Aquino, Juan Capreolo, quien parece ser el que la introduce en su *Comentario a las Sentencias* (*In I Sent.*, d. 2, q. 1, a. 2). Se mantiene en los comentadores posteriores: está presente en Silvestre de Ferrara (*In C. G.*, lib. I, c. 34), en Cayetano (*In De ente et essentia*, c. 1), en Juan de Santo Tomás (*Cursus Theologicus*, t. III, ed. Vives, pp. 93 y ss.), por citar solo algunos de los más notables. Rige sin duda en la filosofía escotista, y adquiere un tratamiento de especial relieve en Suárez, quien muy posiblemente haya contribuido en manera decisiva a su difusión entre escolásticos modernos y contemporáneos. Entre estos últimos, pocos son los que se muestran en desacuerdo<sup>3</sup>.

Cayetano, por ejemplo, no temió escribir: “En los nombres encontramos tres cosas: la voz, el concepto in anima, y la cosa exterior o concepto objetivo –res extra seu conceptus obiectivus–” (*De nominum analogía*, c. IV, n.39).

---

<sup>3</sup> Cfr. Alvira Tomás. *Esencialismo y verdad*, 1982, disponible en: <https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/2135/1/01.%20TOM%C3%81S%20ALVIRA,%20Esencialismo%20y%20verdad%20.pdf>

Rosmini distinguirá tres formas esenciales del ser: la real, la ideal y la moral. Ser real es ser sujeto sentiente, ser ideal es el ser de las ideas (es objetivo sin ser real) y el ser moral se halla en la relación entre la norma y la voluntad.

Tomás de Aquino había hablado claro al respecto: “El concepto no es en nosotros ni la misma cosa que se entiende, ni la misma sustancia del intelecto, sino que es cierta semejanza concebida en el intelecto” (C. G., lib. IV, c. 11). Precisamente porque el concepto no es ipsa res, la adecuación es posible. Algunos olvidan esto cuando afirman que Aristóteles sostuvo que “la única verdad es la realidad”.

La verdad no es entonces una cosa sustancial, sino una calidad de algunos conocimientos y se halla en la mente humana, sin tener un ser dependiente de ella: la verdad es en la mente que la contempla, sin ser la mente ni por la mente; por ello es absolutamente lo que es. Cabe advertir que la idea de *verdad*, al estar sustantivada, parece consistir en una cosa, algo real absoluto (*ab-solutum*: separado de), a algo que no depende del sujeto o de su mente (lo que lo haría relativo al sujeto) pero sí de los objetos, de las cosas. Pero las cosas no son ni verdaderas ni falsas: existen o no existen. Algo es absoluto cuando es en sí mismo sin ser -ni ser considerado: separatim considerare- como dependiente de otro ente o de quien lo piensa. Si para ser dependiese de otro sería relativo a él, sería en relación con él<sup>4</sup>.

Desde el punto de vista teórico, el relativismo se autodestruye en el mismo momento en que intenta proponerse. No todos los relativistas reparan en la inconsistencia lógica de una tesis que simplemente es

---

<sup>4</sup> Cfr. Beuchot, M. *Tratado de hermenéutica analógica*, 4a ed., México, UNAM, 2009. Grondin, J., "Hermeneutics and Relativism", en K. Wright (comp.), *Festivals of Interpretation. Essays on Hans-Georg Gadamer's Work*, State University of New York Press, Albany, 1990, pp. 42-62.

insostenible. En efecto, quien dice que no existe la verdad -es eso lo que en definitiva quiere decir el relativista- lo que está diciendo es que eso es verdad: es verdad que no existe la verdad<sup>5</sup>.

Mas admitir que la verdad varía, sin que esto mismo implique aceptar un relativismo ha sido un tema frecuentemente tratado por Tomás de Aquino, doctor de la Iglesia y que estimo nadie lo tildará de relativista. El tema merece, pues, ser considerado con más detenimiento.

### **a) Variabilidad ontológica de la verdad**

La mente humana puede variar, según el pensamiento de Tomás de Aquino, primeramente, porque variando el constitutivo formal de la inteligencia, varía también su modo de conocer, su condición de cognoscente en el cual residen las ideas<sup>6</sup>. El fundamento ontológico del modo de conocer varía, esto es, crece o decrece ontológicamente, cuando varía la luz que ilumina al hombre. La luz de la inteligencia es casi el medio bajo el cual se conoce todas las cosas<sup>7</sup>: con la luz de la inteligencia se conoce todo intelectivamente. Esta luz es

---

<sup>5</sup> Barrio Maestre, J. M. *La gran dictadura. Anatomía del relativismo*. Madrid, 2011, p. 11. En: [https://drive.google.com/file/d/1bhVGV-YF0hbcGdxFBW\\_-aqfPiWQ2Vp/view?fbclid=IwAR0XAxWTI\\_Ve\\_TyWLBMRLO3REnkE7ANWsFsooGPRM-VCEIhb5fQVAQEQME](https://drive.google.com/file/d/1bhVGV-YF0hbcGdxFBW_-aqfPiWQ2Vp/view?fbclid=IwAR0XAxWTI_Ve_TyWLBMRLO3REnkE7ANWsFsooGPRM-VCEIhb5fQVAQEQME)

<sup>6</sup> "*Modus cognoscenti rem aliquam est secundum conditionem cognoscentis, in quo forma recipitur secundum modum eius*". (De Veritate, q. 10, a. 4). La luz del intelecto es el medio y forma iluminante universal por medio de la cual el agente cognoscente conoce las otras formas más determinadas de las cosas. "*Illud quo intellectus intelligit comparatur ad intellectum intelligentem ut forma eius: quia forma est quo agens agit*". (S. Th. I, q. 55, a. 1). 411

<sup>7</sup> "*Lumen intellectus agentis, quasi medium sub quo intellectus videt...; species intelligibilis, qua intellectus possibilis fit actu intelligens...*". (De Veritate, q. 18, a. 1, ad 1).

constitutiva del espíritu humano y no puede desaparecer sin aniquilarlo<sup>8</sup>.

La luz del intelecto humano no es más que la manifestación de la verdad (no una verdad humana determinada, sino el fundamento de toda verdad determinada); es una participación o semejanza de la verdad divina. Por esto la verdad, que fundamenta todas las verdades del hombre, es la semejanza de la verdad divina en la mente humana<sup>9</sup>.

Esta luz o semejanza de la verdad divina es una verdad participada, y al ser el constitutivo específico de todas las mentes humanas debemos suponer que es en sí uniforme, esto es, se da en una única forma natural; pero se trata aquí de un uniformismo metafísico de la verdad, por el que suponemos que todos los hombres son natural y fundamentalmente iguales a ese nivel metafísico. Ahora bien, sobre esta luz constitutiva del intelecto y del alma, puede darse otra luz superior, la luz de la fe, que no suprime, sino que perfecciona la primera. Sobre la semejanza de la primera verdad, se da la Primera Verdad (Dios) que es el objeto y medio de la fe o revelación. De esta manera, la condición del cognoscente cambia y varía sin perder su identidad: adquiere un modo de conocer superior al natural.

---

<sup>8</sup> *"Impossibile est quod anima privetur lumine intellectus agentis, per quod principia prima in speculativis et operativis nobis innotescunt; hoc enim lumen est de natura ipsius animae cum per hoc sit intellectualis"*, (De Veritate, q. 16, a. 3).

<sup>9</sup> *"Lumen secundum quod ad intellectum pertinet, nihil aliud est quam manifestatio veritatis"*. (S. Th. I, q. 106, a. 1). *"Unde quantum est de se omnis homo... solum est verum in quantum veritatem divinam participat"*. (In Epist. ad Rom. c. 3, lect. 1). *"Primae veritatis similitudo refulget in mente humana, ex qua anima habet quod se ipsam cognoscat"*. (S. Th. 11-11, q. 173, a. 1, ad 2).



---

Ahora bien, como las verdades varían cuando la identidad (el ser) del intelecto varía, se debe decir que las verdades que conoce un hombre en estado natural cobran una nueva luz, varían, respecto de un hombre que se halla dotado de la luz de la fe sobrenatural. Dos inteligencias, que tienen diverso medio (diverso ser) constitutivo del conocer, conocen de manera distinta: tienen modos de conocer distintos y la verdad que poseen respecto de una misma cosa no es la misma. He aquí cómo el genio de Tomás de Aquino, sin caer en el relativismo tampoco cae en un uniformismo absoluto de la verdad humana.

***La verdad humana no es idéntica o uniforme en todos los hombres***

La verdad humana, la verdad que poseen los hombres, no es idéntica o uniforme (de una sola forma); y menos aún la uniformidad de la verdad puede constituirse en un principio absoluto último para todas las inteligencias: el tomismo no es uniformismo absolutista, universal y trascendente de la verdad humana. La verdad varía también de acuerdo con el variar (el ser) de los objetos y (el ser) de las formas mentales que constituyen los intelectos. En cierto modo, la verdad varía; no es idéntica cuando no son idénticos los intelectos que la conocen. Entre la mente divina y la mente humana, según Tomás de Aquino, no hay identidad respecto de la verdad; no hay univocidad sino analogía.

La analogía de proporcionalidad de la que habla Tomás de Aquino consiste en una semejanza de dos proporciones. Seis es a tres como (he aquí la semejanza) cuatro es a dos. La mitad no es totalmente igual en ambos casos, en cuanto una vez es la mitad de seis y otra lo es de cuatro. La mitad de seis partes iguales es mayor que la mitad de cuatro partes de esa misma cosa, aunque se trate siempre de mitad. Así también, desde el punto de vista del ser, Dios y las criaturas son solo

analógicamente: ni la existencia de Dios es la existencia de una creatura; ni la esencia de Dios es la esencia de una creatura; tampoco la relación entre esencia y existencia es igual sino solo semejante: en Dios, la esencia es idéntica a la existencia (hay una relación de identidad); en la creatura, la esencia no es idéntica a la existencia.

Ahora bien, aplicando la analogía del ser a la verdad (así como debe aplicarse la mutabilidad del ser a la verdad) se tiene que la Verdad de Dios no es (ni por su inteligibilidad ni por su realidad a la cual se adecua) la verdad de la creatura.

*Similiter de mutabilitate veritatis idem dicendum est quod de mutabilitate essendi (In I Sent. D. 19, q. 5, a. 3).*

*Et similiter dico quod veritas, et bonitas, et omnia hujusmodi dicuntur analogice de Deo et creaturis... Ex quo sequitur quod sint diversae veritates. (In I Sent. D. 19, q. 5, a. 2, ad 1m).*

Es más, si dos hombres perciben (por tener sensibilidad y sentidos más o menos perfectos) diversamente lo real y si lo entienden (por tener un modo de entender o inteligibilidad diversa) diversamente, entonces estos hombres poseen dos verdades diversas, de modo que la verdad de uno no es la verdad del otro; pero que solo analógicamente se pueden llamar verdades en cuanto ambas son adecuaciones de lo inteligible (diverso) con la cosa (diversamente sentida o vista) (*De Veritate*, q. 2, a. 11). Pero si un punto de la relación de adecuación permanece idéntico, entonces tenemos solo una analogía de proporción o cantidad. El tres es análogo al cuatro en relación con el uno (que permanece un punto idéntico: la unidad) y es algo distinto del cuatro (la diversa repetición o suma de la unidad, la diversa cantidad).

---

## ***La verdad humana es análogamente diversa en las mentes humanas***

Ahora bien, también se dan verdades humanas análogamente diversas en las mentes humanas. A veces la verdad es diversa en dos hombres solo por la mayor o menor inteligibilidad que tienen de la cosa (la cual permanece idéntica). Cabe finalmente recordar aquí que

Tomás de Aquino indicó en la analogía trascendental del ser el criterio metodológico para formular las proposiciones acerca de toda la realidad, comprendido en ella lo Absoluto. Es difícil supervalorar la importancia metodológica de este descubrimiento para la investigación filosófica, como, por lo demás, también para el conocimiento humano en general.<sup>10</sup>

En la humana y en la mente divina hay algo igual y algo diverso respecto de la verdad. En ambas hay una relación de las cosas con la mente, pero esta relación es diversa para una y para otra mente: hay verdad, pero no la misma verdad. Lo mismo puede decirse de la mente del hombre en estado sobrenatural -según la teología de Tomás de Aquino- y la mente del hombre en su estado natural. Y esto se debe a que los medios (esencia divina, luz de la fe, luz natural de la inteligencia) varían y por lo tanto *varían las verdades, sin que por esto podamos decir que Tomás de Aquino cae en el relativismo filosófico*.

La verdad no es una medida, sino una adecuación o el resultado de una armonía de medidas (*commesuratio*): la medida de lo inteligible por una parte, y por otra parte la medida de la cosa a la que se refiere lo inteligible. Si se trata de la verdad acerca de una cosa material, entonces la cosa

---

<sup>10</sup> Papa Juan Pablo II, Discurso del Papa en la Pontificia Universidad de Santo Tomás de Aquino, Roma. *L'Osservatore Romano*, 9 de diciembre de 1979, p. (641) 17, edición semanal en lengua española.

material o extramental es la medida material; y la intención inteligible o idea es la medida formal de esa cosa. La "humanidad" o idea del hombre, por ejemplo, es algo en la realidad (es el hombre); pero en la realidad no tiene un fundamento universal, pues no hay una humanidad común a muchos fuera del alma.

A lo que el intelecto recibe por medio de los sentidos (lo material), se le añade por su obra en el intelecto la intención o inteligibilidad, por lo que se llama especie inteligible: "*Quod accipitur in intellectu, adjungitur ei per operationem intellectus intentio, secundum quam dicitur species*" (*In I Sent. D. 19, q. 5, a. 1*).

Ahora bien, la verdad es la armonía de dos medidas: lo inteligible o intención de la cosa y la realidad de esa cosa; la armonía entre la idea del hombre y la realidad del hombre. La idea del hombre, en la mente, contiene la esencia del hombre, y esta esencia tiene que adecuarse con la realidad o ser extramental del hombre. En este sentido, la verdad se da ya en el concepto, en la primera operación del intelecto.

El concepto se explicita en el enunciado o juicio, donde se da también explícitamente la verdad: la verdad se hace manifiesta propiamente en el juicio.

*Veritas et falsitas proprie invenitur in secunda operatione - quae consistit in compositione et divisione propositionis- et in signo ejus quod est enuntiatio, et non in prima, vel signo ejus quod est definitio, nisi secundum quid, sicut etiam quidditatis esse est quoddam esse rationis, et secundum istud esse dicitur veritas in prima operatione intellectus: per quam etiam modum dicitur definitio vera* (*In I Sent. D. 19, q. 5, a. 1, ad 7*).

La verdad se da, pues, también en la aprehensión donde se capta la esencia de algo y se forma el concepto (*in apprehensione quidditatis simplicis, quae alio etiam nomine formatio dicitur*). Para entender la verdad de una cosa es, entonces, necesario entender cuáles son las medidas de la

cosa. En general se estima que en la verdad hay una sola medida y esta medida es la cosa o la realidad (res) a la cual se adecua lo entendido (intellectum) en nuestro intelecto (intellectus). La verdad, que se da como idea en nuestro entendimiento, se realiza cuando se da la adecuación de lo entendido (contenido en la idea) y la cosa.

La realidad extramental de la cosa es la medida de la realidad a la que remite la verdad sobre esa cosa; pero respecto de esa cosa los hombres pueden tener diversas verdades, pues pueden tener diversas concepciones sobre esa misma cosa. La cosa no es la única medida o criterio de la verdad acerca de esa cosa. Aunque hubiese una sola la cosa, no por eso se seguiría que hay una sola verdad:

*Oportet quod in ratione veritatis intelligatur mensura... Et si non esset nisi una mensura veritatis, adhuc non sequeretur quod esset tantum una veritas; quia veritas non est mensura sed commesuratio vel adaequatio; et respectu unius mensurae possunt esse diversae commesurationes in diversis (In I Sent. D. 19, q. 5, a. 2 ad 2).*

### **Verdad humana diversa en diversas mentes**

La verdad acerca de una misma cosa puede ser diversa en diversas mentes, porque estas mentes tienen diversos modos de conocer y diversos medios (ideas) para conocer esta cosa, por lo que la adecuación o armonía de medidas entre la idea y la cosa puede ser diversa. Así, por ejemplo, la verdad en el hombre acerca de una cosa material es inmaterial; la verdad en Dios acerca de una cosa futura es presente, porque la verdad es según el modo del cognoscente:

*Si intelligo aliquid, illud est immateriale; non enim oportet ut quod intelligitur, sit immateriale, nisi secundum est in intellectu; et similiter cum dico: Si Deus sit aliquid, illud erit; consequens est sumendum, non secundum dispositionem rei in seipsa, sed secundum modum cognoscentis. Quamvis autem res in seipsa sit futura, tamen secundum modum cognoscentis est praesens (De Verit. q. 2, a. 12, ad 7).*

Es importante distinguir los dos extremos o medidas de la verdad que se armonizan o adecuan: un extremo está constituido por el medio o modo de conocer, o sea, hablando en general, por la idea de la cosa o especie inteligible, que cada mente posee; el otro extremo de la relación está constituido por aquello a lo que la idea se refiere (por lo contenido en la idea). Aunque esto suene a verdad kantiana es tomista. Lo contenido en la idea es aquello a lo que se refiere la idea (es la esencia de la cosa). Ahora bien, la cosa real extramental puede perecer sin que perezca la verdad de la cosa, pues el alma conserva en su concepto la referencia a la esencia de la cosa: parece la cosa verdadera, pero no necesariamente la verdad de la cosa.

*Pereunte re vera, perit veritas quantum ad illud quod habet in re illa. Sed tamen potest remanere intentio veritatis, secundum esse quod habet... in anima (In I Sent. D. 19, q. 5, a. 3 ad 6).*

La verdad, en el hombre, es contingente y mudable. Si no existiese ningún intelecto creado tampoco existiría la verdad en cuanto consiste en una operación adecuada del alma:

*Nulla veritas est necessaria in creaturis" (In I Sent. D. 19, q. 5, a. 3). Si anima non esset, nec aliquis intellectus creatus, veritas, secundum quod consistit in operatione animae non esset (idem, ad 3).*

Por eso no es de extrañar que Tomás de Aquino use expresiones que tienen sabor relativista, como estas: "Todo lo que se entiende es entendido en el modo del que entiende"<sup>11</sup>; "lo que se recibe en algo, se recibe en él según el modo del que lo recibe"<sup>12</sup>; "la variedad del modo de conocer

---

<sup>11</sup> "Omne quod intelligitur, intelligatur per modum intelligentis". (De Veritate, q. 15, a. 2).

<sup>12</sup> "Quod enim recipitur in aliquo, recipitur in eo secundum

---

hace variable la ciencia, aunque no varíen las cosas conocidas"<sup>13</sup>.

¿Cómo es que en una filosofía en la que no se admite la uniformidad de la verdad humana, en dos o más mentes, no se caiga en el relativismo? Esto sucede porque la verdad no es, en los hombres, una medida extrínseca y común que se aplica a las cosas. Las cosas son las que miden materialmente la verdad del hombre<sup>14</sup>; aunque la verdad, al darse en la mente, está formalmente condicionada por las luces (sean como constitutivos ontológicos permanentes o culturales y contingentes) que la mente posee. La verdad no se da incondicionalmente.

Pues bien, en la luz de toda inteligencia humana hay - según Tomás de Aquino- una participación de la luz divina, participación que es un elemento trascendente y que, aun en la diversidad de la verdad, hace superar el relativismo. La verdad es lógicamente una forma mental, una forma que está en la mente: es la idea de adecuación, idea que si es explicada se constituye en un juicio verdadero. Esta forma mental, pues, que yace en la mente, hace referencia a la forma de las cosas. Así entre la forma inteligible de la cosa que está en la mente y la forma real de la cosa se da una adecuación o con-formidad. La verdad, en efecto, es para

---

*modum recipientis*". (S. Th. I, q. 79, a. 6).

<sup>13</sup> "*Modus sciendi est in ipso sciente non autem ipsa res scita secundum suam naturam est in ipso sciente; et ideo modi sciendi varietas facit scientiam variabilem, non autem variatio rerum scitarum*". (De Veritate, q. 2, a. 13, ad 8). "*Veritas autem quae est in intellectu humano... non comparatur ad res sicut mensura extrínseca et communis ad mensurata, sed sicut mensuratum ad mensuram*". (De Veritate, q. 1, a. 4, ad 1).

<sup>14</sup> "*Veritas autem quae est in intellectu humano... non comparatur ad res sicut mensura extrínseca et communis ad mensurata, sed sicut mensuratum ad mensuram*". (De Veritate, q. 1, a. 4, ad 1).

Tomás de Aquino, una adecuación entre el intelecto y la cosa<sup>15</sup>.

Hablando en general, la forma que está fuera del alma es el principio del ser específico de la cosa; mientras que la forma o idea que se halla en el alma es el principio del conocimiento. Ésta es solo la semejanza de aquélla: la forma, por la que la piedra es, no está en el alma; sino su semejanza o idea. Ésta es el principio para conocer la piedra real.

*Non oportet formam, quae est principium essendi rei, esse principium cognoscendi rei per essentiam suam, sed solum secundum suam similitudinem. Forma enim qua lapis est, non est in anima, sed similitudo eius. (De Veritate, q. 8, a. 11, ad 4).*

Según Tomás de Aquino, hay dos modos de ser entre los cuales -por adecuación- se da la verdad (empírica): el ser inteligido (intellectum) y el modo de ser real o extramental: "*Essentiae rerum materialium sunt in intellectu hominis vel angeli ut intellectum est in intelligenti, et non secundum suum esse reale*" (*S. Th.* I, q. 57, a. 1 ad 2).

En lo inteligido se da el fundamento (*ratio veritatis*) para la referencia a lo real, en la cual consiste la verdad empírica. Lo inteligido es una semejanza de lo real<sup>16</sup>. Esta semejanza se elabora gradualmente, como es gradual el pasaje de lo exterior al alma y la interiorización del objeto en el hombre. El hombre tiene primero un conocimiento materializado o

---

<sup>15</sup> "*Cum veritas significetur per modum formae...*". (*De Veritate*, Q. I, a. 6). "*Veritas adaequationem et commensurationem importat*". (*Idem*, q. I, a. 5). "*Primo invenitur ratio veritatis in intellectu ubi primo intellectus accipit aliquid proprium habere quod res extra animam non habet, sed aliquid ei correspondens, inter quae adaequatio attendi potest*". (*ídem*, Q. I, a. 3).

<sup>16</sup> El lector encontrará una buena selección de textos tomistas, al respecto de lo que aquí decimos en la obra de J. Maritain. *Los grados del saber*. Bs. As., Club de Lectores, 1978, p. 603-652.



---

sensible y recibe las formas de las cosas en un órgano sensible: en nuestros sentidos nos queda, pues, la especie o forma sensible con la que conocemos directamente lo particular (*Cfr. De Veritate*, q. 10, a. 5).

El conocimiento intelectual se produce por la iluminación del intelecto que espiritualiza (esto es, lo coloca en el medio inteligible) a lo conocido sensiblemente (*S. Th.* I, q. 84, a. 6). Se obtiene así la especie o forma inteligible o sentido inteligible de la cosa, que es el inicio del proceso cognoscitivo. Cuando el intelecto hace suya esa especie inteligible y se la expresa, tenemos entonces el concepto, lo que la mente concibe o gesta en ella de la cosa. El concepto es la forma al término del proceso cognoscitivo.

### ***De lo material no cognoscible a lo formal cognoscible***

El pasaje de lo material no cognoscible de la cosa a lo formal cognoscible de la misma cosa se explica:

a) *Psicológicamente*, como un proceso de interiorización de la cosa, que fuera del alma no es del género de lo inteligible (*De Potentia*, q. 7, a. 10), a lo inteligible en potencia (en cuanto el hombre puede entrar en relación con la cosa y conocerla); y a la cosa conocida en acto cuando la luz del intelecto ilumina.

b) *Gnoseológicamente* este pasaje se explica por medio de la abstracción que deja lo material, sensible, y particular de la cosa, y toma lo universal que la iluminación ha producido.

c) *Ontológicamente*, el pasaje se explica porque en la cosa hay un principio material que es ininteligible pero también hay un principio formal o forma que se educa de la materia y que es inteligible de por sí (si no estuviese unido al principio material). Aristóteles bajó las ideas del hiperurano platónico, pero las dejó latentes en la materia. (*Cfr. in De Anima*, III, Lect. X, N° 731). Kant no admitió esto último y no pudo

comprender cómo se podía salir de la inmanencia de la conciencia; cómo la verdad podía ser la adecuación entre lo inteligible o idea de una cosa y la cosa exterior que era incognoscible (noúmeno); ¿cómo se podía aplicar una idea a una cosa y no más bien a otra, pues las cosas son de por sí totalmente ininteligibles para Kant, y sin ningún germen inteligible latente en la cosa misma, como lo son para Aristóteles y los escolásticos? Kant ha separado irreconciliablemente la inteligibilidad de la cosa, del ser de la cosa. La inteligibilidad se tragará al ser: y eso será el idealismo.

Mas esta forma que es la verdad, es única, idéntica e invariable solo en el intelecto divino: es su esencia divina. El hombre no participa de la esencia divina, sino de una semejanza de su esencia: esta semejanza es la luz del intelecto. Numéricamente hay tantas verdades fundamentales en la mente humana cuantas luces hay en ella (luz del intelecto, luz de la fe, etc.).

A partir de una única verdad eterna e inmutable, que es la esencia divina<sup>17</sup>, Tomás de Aquino admite analógicamente – según nuestro medio y modo de conocer– otras tantas verdades fundamentales cuantas inteligencias específicas hay. Siguiendo una imagen de San Agustín, admite que una única verdad eterna, sin dejar de ser lo que es, se diversifica en muchas verdades en los hombres, al modo como una cosa se refleja en muchos espejos, sin dejar de ser ella una sola

---

<sup>17</sup> Dios es la Verdad, sin participación alguna de otro ser. Dios es la Verdad Primera, la Verdad total, en sentido de que Dios (ser real Personal) se contempla como plenamente adecuado a su inteligibilidad. La idea que Dios tiene de Dios y su realidad divina se adecuan perfectamente. Su esencia se conforma perfectamente con su existencia o ser.

cosa y siendo en los espejos numéricamente muchas solo en semejanza<sup>18</sup>.

Pero la mente del hombre no es solo un frío y fijo espejo, sino un espejo viviente que se hace cóncavo o convexo: esto es, la mente humana varía accidentalmente una vez constituida; también varía fundamentalmente como cuando sobre la luz natural del intelecto recibe una nueva luz (la luz de la fe, por ejemplo)<sup>19</sup>.

Según Tomás de Aquino, los antes compuestos de forma y materia, son específicamente iguales por tener la misma forma específica y son numéricamente distintos por la materia individuante. Ahora bien, los ángeles son pensados como entes sin composición de materia. A los ángeles se les llamó substancias o formas separadas de la materia. La sola composición que tenían era la de acto y potencia, donde al ser participable hacía de acto y la esencia de potencia: en esa relación la substancia separada o intelectual recibía su ser propio o existencia,

*Ipsum esse (el ser participable) est actus formae subsistentis quae (la cual es la esencia) non est suum esse" (esto es, su existencia). (De Anima, a. 6) "In substantiis vero intellectualibus est compositio ex actu et potentia; non quidem ex materia et forma; sed ex forma et esse participalo. Unde a quibusdam dicuntur componi ex quo est et quod est: ipsum enim esse est quo aliquid est. (S. Th. I, q. 75, a. 5, ad 4).*

Ahora bien, si las Inteligencias son formas o esencias que participan del ser iluminante, ese ser iluminante debe ser en

---

<sup>18</sup> "Veritas ergo intellectus divini est una tantum, a qua in intellectu humano derivantur plures veritates. Sicut ab una facie hominis resultant plures similitudines in speculo". (De Veritate, q. 1. a. 4). Cfr. S. Th. 1. q. 16, a. 6.

<sup>19</sup> Cfr. De Veritate. q. 9. a. 1, ad 14. In Boeth. De Trinitate. q. I, a. 1.

maneras diversas (con ideas innatas diversas para cada ángel) para que cada una de estas inteligencias se individua adquiriendo un ser propio, una existencia propia. De este modo, cada inteligencia angélica es diversa por tener un diverso medio para conocer. Los ángeles, pues, son sustancias intelectuales que varían específicamente una de otra, porque cada ángel es creado con una luz intelectual (con Ideas Innatas) que posee una graduación propia. Hay, por lo tanto, tantas inteligencias diversas cuantos ángeles: "*Omnes angeli differunt specie secundum diversos gradus naturae intellectivae*". (S. Th. I. q. 50. a. 4, ad 1). La diversidad de esas Inteligencias está dada "*ex formis diversorum graduum*" (ídem, ad 2). Esas Inteligencias son

*in esse intelligibili subsistentes: et ideo suam perfectionem intelligibilem consequuntur per intelligibilem efluxum, quo a Deo species rerum cognitarum acceperunt simul cum intellectuale natura.* (S. Th. I. q. 55, a. 2).

Por esto, solo analógicamente –esto es, en parte igual y en parte diversamente– se dice que de una verdad divina todas las cosas son verdaderas. Todos los hombres –según Tomás de Aquino– juzgan a partir de la verdad primera; pero esta verdad primera no es la misma forma en Dios (que es su esencia), en los ángeles (que conocen por medio de ideas innatas infundidas por Dios), o en los hombres (que conocen por medio de los primeros principios y, en última instancia, por medio de la luz natural del intelecto), o en el creyente cristiano (que conoce por la luz sobrenatural de la fe - *De Veritate*, q. 1, a. 4. ad 5 ).

### ***Diversas verdades por el diverso modo de conocer***

Por el diverso modo de conocer hay diversas verdades: "*Alia est veritas naturales cognitionis; et alia est veritas cognitionis infusae vel acquisitae*". (S. Th. I, q. 60, a. 1, ad 3). Aunque la cosa a la cual se dirige el conocimiento

---

verdadero sea la misma, el modo de conocerla es diverso. Por esto *la verdad es analógica*: hay algo igual en la verdad del ángel y en la verdad del hombre (y es la tendencia a la adecuación de lo inteligible con la cosa): y hay algo diverso: un medio y un modo diverso de conocer, por lo que las verdades son diversas.

Según Tomás de Aquino, los entes compuestos de forma y materia son específicamente iguales por tener la misma forma específica y son numéricamente distintos por la materia individuante. Ahora bien, los ángeles son pensados como entes sin composición de materia. A los ángeles se les llamó sustancias o formas separadas de la materia.

La sola composición que tenían era la de acto y potencia, donde al ser participable hacía de acto y la esencia de potencia: en esa relación la sustancia separada o intelectual recibía su ser propio o existencia,

Todos (Dios, ángel, hombre, creyente) conocen por medio de una luz o semejanza de la verdad; y esto es lo común o igual en la analogía; pero cada intelecto tiene su propia luz o modo de conocer, con los cuales adquiere sus propias verdades: y esto es lo diverso en la analogía. Está claro, finalmente, que la teoría de la analogía tiene sentido a partir del medio y modo de conocer natural, según el pensamiento de Tomás de Aquino, basado en una determinada concepción del ser y de la natural de la luz de la inteligencia. Este es un condicionamiento de la verdad tomista que no se debe olvidar. Indicar el condicionamiento que tiene una determinada concepción de la verdad en una determinada filosofía no significa relativizarla, en sentido de considerarla infundada o arbitraria; sino, por el contrario, significa simplemente indicar dónde, con qué contingencias o presupuestos o fundamentos, tiene sentido no contradictorio.

En el sistema tomista, como en todo sistema formalizado, hay que distinguir: a) la formulación u organización científica, la cual es contingente (existe porque existió

Tomás de Aquino, pero pudo no existir, pues él no tuvo en sí mismo la necesidad de existir); de b) aquello a lo cual se aplica o refiere la organización científica: el contenido que para ser lógicamente verdadero no puede ser contradictorio en sus propios términos. Que dos más dos sumen cuatros es una afirmación absolutamente verdadera, en cuanto se está indicando que en sus propios términos no hay contradicción, independientemente de quien haga esta afirmación. *Lo absoluto* aquí significa que lo afirmado no depende del parecer de quien lo afirma.

Una *expresión mental es lógica* y absolutamente verdadera cuando no es contradictoria en sus propios términos. Pero *un ente real* es absolutamente cuando existe independientemente, sin necesidad de una causa que lo ubique en su realidad de ser.

En este sentido, la verdad del sistema tomista será algo más que verdad mental o formal si existe el absoluto extralógico real al cual se refiere; y si este absoluto extralógico es necesario, por sí manifiesto, entonces la verdad tomista puede pretender realmente (no solo formalmente) ser necesaria y no relativa.

## **b) Variabilidad histórica de la verdad mental**

Hemos visto que, en el hombre, la luz constitutiva de su intelecto puede variar en el sentido de que puede ser acrecentada por la luz superior de la fe, por ejemplo. Ahora bien, cuando varía la identidad del intelecto varían también las verdades de ese intelecto. Aquí se trataba de una variación en lo constitutivo de la naturaleza humana, aunque esta variación no implicaba una pérdida de la identidad de la naturaleza humana, sino una elevación<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> En estas circunstancias la filosofía tomista encuentra notables dificultades para expresar el pensamiento de la Escritura que sostiene

---

Ahora queremos hacer ver que no solo se da -siempre según Tomás de Aquino al que creemos lejos de toda sospecha de relativismo aún para las mentes más suspicaces- una variación de la luz o perspectiva fundamental y constitutiva ontológicamente de la naturaleza humana; sino que también se dan variaciones en las luces o perspectivas históricas y contingentes de la persona humana. Pues bien, la verdad varía cuando varían las cosas mismas y cuando varían las inteligencias, porque varía su medio y modos de conocer. Siendo así las cosas, hay que tener presente que la mente humana natural tiene un medio ontológico para conocer (que es la luz natural y metafísica de la inteligencia); pero tiene, además, diversos medios históricos, personales, contingentes, para conocer: todo el conjunto de creencias, de ciencias, costumbres, etc., por medio de los cuales conoce.

### ***Medios y modos de conocer***

La luz natural del intelecto es la forma, el medio y medida fundamental y constitutiva del intelecto específicamente humano<sup>21</sup>.

Ahora bien, el medio de conocer constituye la condición del cognoscente (si es Dios, ángel, hombre o creyente) y, en

---

que por medio de la gracia surge una "nueva creatura", sin que al parecer se pierda la identidad. Esto sugiere que la Identidad de la conciencia que tiene un sujeto no es la identidad de la persona. A. Rosmini vio con particular claridad este problema: "*Un'altra persona é nata nell'uomo per la grazia da quella di prima, sebbene la natura humana non siasi mutata e anche il soggetto sia restato il medesimo*". (*Antropología Soprannaturale*. Casale, Pane, 1884, Vol. III. p. 70-71).

<sup>21</sup> "*Intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen*". (*S. Th.* I-II, q. 109, a. 1). "*Cognitio cujuslibet cognoscentis se extendit secundum modum formae quae est principium cognitionis*", (*S. Th.* I, q. 14. a. 12).

consecuencia, constituye su modo propio de conocer: cada uno conoce según su modo y el modo de conocer de cada uno depende de la forma o medio de conocer que posee<sup>22</sup>.

Ya dijimos que ese medio natural de conocer -que en el hombre es la luz natural de la mente- puede ser acrecentado o robustecido (por ejemplo, por medio de la luz sobrenatural de la fe): esto solo lo puede hacer Dios, según el pensamiento de Tomás de Aquino. Pero, además, de los medios metafísicos o medidas ontológicas trascendentes o específicamente constitutivas de la mente humana, hay otros medios o medidas históricas y contingentes con las cuales ella conoce. También varía la mente humana de acuerdo con los diversos medios o verdades históricas o contingentes que elabora y posee, y con los cuales conoce las cosas. Dicho de otra manera, no es peyorativo afirmar que algunas personas son más inteligentes que otras: hay unos intelectos más fuertes que otros porque disponen de diferentes medios de conocer<sup>23</sup>.

La luz del intelecto es un medio ontológico y metafísico de la mente; pero la ciencia que un maestro le enseña a su alumno es también un medio, aunque histórico y contingente, que influye en el modo de conocer de esa inteligencia del alumno. El alumno es iluminado no solo por un supuesto medio natural y metafísico (la luz del intelecto); sino también

---

<sup>22</sup> *"Modus cognoscendi rem aliquam est secundum conditionem cognoscentis, in quo forma recipitur secundum modum cognoscentis"*. (*De Veritate*. q. 10. a. 4).

<sup>23</sup> *"Ex parte medii cognoscendi... perfectior enim est intellectus qui per unum universale medium potest singula propria cognoscere, quam qui non potest"*. (*S. Th.* I, q. 55, a. 3 ad 2). *"Sunt enim quidam, qui veritatem intelligibilem capere non possunt, nisi eis particulatim per singula explicetur: et hoc quidem ex debilitate intellectus eorum contingit. Alii vero, qui sunt fortioris intellectus, ex paucis multa capere possunt"*. (ídem, *in corpore*). Cfr. *S. C. Gentes*, L. I, c. 3.



---

es iluminado concreta, artificial e históricamente por el modo de la enseñanza del maestro. De este modo, un alumno, iluminado por el maestro, posee sobre una misma cosa una verdad diversa de la que posee otro joven que no ha recibido la enseñanza del maestro, como tiene una verdad distinta quien ve una torre lejana sin ningún instrumento y quien la ve con un potente telescopio<sup>24</sup>.

Tanto el maestro como el discípulo intentan conocer la misma cosa. La cosa que es objeto de conocimiento es la misma para ambos; pero el modo de conocerla es diverso: "*Una quantum ad id quod scitur, non tamen quantum ad species intelligibiles quibus scitur, neque quantum ad ipsum scientiae habitum*" (S.C.G. II, 75). La cosa es, pues, la misma para el maestro y para el discípulo, pero no la verdad que yace en ambos; ya que la verdad es una adecuación de la cosa con la idea o especie inteligible de la cosa, y esta última es diversa en ambos. Tampoco la ciencia que cada uno tiene es la misma; y sabemos que la ciencia es un conocimiento verdadero. Adviértase que ambos tienen conocimiento verdadero, por lo que respecta a la cosa que es conocida. Ambos, maestro y discípulo, están en la verdad (adecuan la cosa a sus medios de conocer); pero no en la misma verdad, sino en una verdad solo analógicamente igual.

---

<sup>24</sup> "*Secundum hoc ergo unus intellectus ab alio illuminari dicitur, inquantum traditur ei aliquod medium cognoscendi, quo intellectus confortatus potest in alia cognoscibilia, in quae prius non poterat. Quod quidem dupliciter apud nos contingit. Uno modo per sermonem, ut cum docens loquendo verbo suo tradit aliquod médium discipulo, per quod intellectus eius confortatur ad alia intelligenda, quae prius non poterat. Et sic magister dicitur illuminare discipulum. Alio modo inquantum alicui proponitur aliquod sensibile signum, ex quo quidam potest manuduci in alicuius intelligibilem cognitionem*". (De Veritatem. q. 9, a. 1).

Por otra parte, Tomás de Aquino deja claramente asentado que nuestra ciencia (que es conocimiento verdadero) tiene un doble principio o causa y, por lo tanto, un doble criterio de verificación: un principio interior que es la luz del intelecto o inteligibilidad universal (*principium scientiae lumen intellectus agentis*); y un principio exterior o empírico (las cosas que experimentamos en los sentidos: *experimentum per sensum accipit*) Cfr. *S. Th.*, I, q. 117, a. 1. Demás está decir que es ya tiempo de que la filosofía del conocimiento considere la posibilidad de otros modos de conocer; la existencia o el posible surgimiento de nuevas facultades cognoscitivas dotadas de medios hasta ahora misteriosos<sup>25</sup>.

Es admisible que estos medios o verdades históricas y contingentes con las cuales conocemos las cosas sean defectibles. Cada hombre tiene sus propias verdades en relación con sus propios medios de conocer. Según Tomás de Aquino, solo Dios posee una verdad indefectible por medio de la cual se adecua o conforma consigo mismo: esta verdad es su misma esencia divina. Toda otra verdad creada es

---

<sup>25</sup> "La Antropogénesis no ha terminado todavía... La Humanidad ha de sufrir aún una nueva emergencia a un palio superior". (Crusafont, M. "Dinámica biológica de la antropogénesis", en AA.VV. *La evolución*. Madrid, BAC, 1974, p. 567). "No hay objeción teórica alguna a la idea de que pueden ser alcanzados por la vida nuevos tipos mentales, nuevos modos de pensamientos, nuevos niveles de aptitud (...). No hay razón alguna para dudar de que sean posibles otros tipos de mecanismos mentales que harían destacar como lamentable y parecido al de las gallinas nuestro limitado dominio de situaciones complejas y que harían a sus poseedores capaces de ver y resolver en un destello donde nosotros solo podemos andar a tientas y barruntar o, en el mejor de los casos, calcular laboriosamente y paso a paso". (Huxley, J. *Ensayos de un biólogo*. Bs. As. Sudamericana, 2007, p. 63-64).

---

defectible en la medida en que se aleja de esta Primera Verdad<sup>26</sup>.

La luz de la razón humana es una semejanza de la Primera Verdad: por eso, este medio y verdad fundamental y metafísica es de particular importancia y valor. Es la única verdad (es el "ser" en cuanto se adecua a su inteligibilidad) que suponemos *metafísicamente uniforme para toda la especie humana*. Es la luz de la razón humana (no la razón humana) y lo absoluto que hay en nosotros: más allá de esta verdad no podemos ir; ella es el límite de nuestra racionalidad específica y su fundamento o principio; de ella toman certeza última las demás cosas que históricamente conocemos<sup>27</sup>.

Además de la verdad o medio natural y metafísico de la mente humana, hay (de acuerdo con el tomismo) una infinidad de medios secundarios, históricos, contingentes: esos medios constituyen nuestras propias verdades humanas, contingentes, históricas. Según esto, pues, solo hay uniformidad en la verdad, respecto de dos o más mentes, si la cosa verdadera no varía y si no varían los medios de conocer de esas mentes.

De hecho, se advierte que, respecto del conocimiento de las cosas que nos rodean difícilmente debe haber uniformidad en la verdad respecto de alguna cosa, pues todos tenemos nuestras propias experiencias, nuestras propias

---

<sup>26</sup> *"Omnis creata veritas defectibilis est, nisi quatenus per veritatem increatam rectificatur"*. (*De Veritate*, q. 14, a. 8).

<sup>27</sup> *"Rationis lumen, quo principia huiusmodi sunt nobis nota, est nobis a Deo inditum, quasi quaedam similitudo increatae veritatis in nobis resultantis"*. (*De Verit*, q. 11, a. 1). *"Quod aliquid per certitudinem sciatur, est ex lumine rationis divinitus interius indito, quo in nobis loquitur Deus: non autem ab homine exterius docente, nisi quatenus conclusiones in principia resolvit, nos docens"*. (*De Veritate*, q. 11, a. 1. ad 13).

enseñanzas que son otros tantos medios que hacen que nuestras verdades no sean las de otro. No hay, pues, uniformidad en las verdades que los hombres adquieren al conocer las cosas con objetividad.

Las verdades varían de acuerdo con el variar de las mentes y estas varían de acuerdo con los diversos medios - metafísicos o históricos y contingentes- que poseen. La palabra "mente" deriva de la palabra "medida": hay tantas mentes y modos de conocer (mentalidades) cuantas medidas inteligibles se tengan<sup>28</sup>.

En la filosofía tomista, hay, pues, posibilidad de asimilar el tema de la filosofía de nuestro tiempo sobre las diversas mentalidades y los diversos tipos de intelección, sin temer caer por esto en un relativismo. El relativismo implica arbitrariedad y contingencia total; implica que lo que es verdad para mí -con un determinado medio y modo de conocer- no tenga por qué ser verdad para otro que tiene el mismo medio y modo de conocer.

## Concluyendo

El relativismo es una hipótesis o teoría filosófica que no admite ningún aspecto absoluto en las verdades humanas. Para el relativismo la verdad no es análoga (en parte igual y en parte diversa), sino equívoca (lo que para una mente es verdad, para la otra es error). Pero no hay relativismo si lo que es verdad para mí no es la misma verdad para otro que tiene diferentes medios y modos de conocer. En este caso consideramos a la verdad como análoga. Así, por ejemplo, lo que es verdad para un creyente no suele ser la misma verdad para un ateo; lo que es verdad para un especialista, no

---

<sup>28</sup> "*Nomen mentis a mensurando est sumptum*". (*De Veritate*, q. 10, a. 1).

---

siempre es la misma verdad para la gente sin especialidad, etc. En estos casos se suele admitir la verdad, pero es diversamente interpretada: no es la misma verdad. Se admite que hay verdad, esto es, adecuación entre lo que se piensa y aquello a lo cual nuestro pensamiento se refiere: el ateo admite, por ejemplo, que la idea de Dios que tiene un creyente se adecua con aquello a lo que él la refiere; pero esto a lo que se refiere su idea no es una realidad extra-mental, como cree el creyente sino que, según el ateo, se trata de una ficción. Se admite la verdad como relación de adecuación, pero no se admite la realidad empírica de los términos de la relación.

Desde el tomismo, se admite la verdad, pero no en forma unívoca; se admite el ser de la verdad, pero no el mismo modo de ser de la verdad. Se puede, pues, admitir sin temor de caer en el relativismo -por el contrario, muy en concordancia con el pensamiento tomista- que hay diversos modos de entender, hay diversas mentalidades, donde la verdad no es unívoca o uniforme, donde la verdad de una mentalidad no es idéntica a la verdad de la otra.

Hay formas de pensamiento que tienen estructuras diferentes: la del hombre primitivo, la del niño, y aún la del adulto occidental y normal.

Estas formas de pensamiento tienen cada una sus reglas propias, sus nociones fundamentales, sus principios, su actitud respecto de los objetos exteriores. Se las llama 'mentalidades'.

La inteligencia lógica puede ser considerada como un utensilio: sus elementos, los conceptos, los principios racionales, los métodos, forman una especie de instrumental mental que los hombres han tenido que inventar y elaborar, y cuyo manejo deben aprender.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> Viaud, G. *La inteligencia, su evolución y sus formas*. Bs. As.,

Una de las tareas –dice H. Werner– más importantes de la psicología evolutiva es demostrar que la forma más adelantada de pensamiento característica de la civilización occidental es solo una entre muchas y que las formas más primitivas no son tanto carentes de lógica como basadas en una lógica de tipo diferente.<sup>30</sup>

La consecuencia –dice M. Vernon, después de analizar lo que es la percepción– es que no hay dos observadores que perciban la misma escena de la misma manera, y que ellos pueden discrepar considerablemente respecto de la naturaleza y el contenido de aquélla.<sup>31</sup>

En resumen, dos antropólogos que observan simultáneamente a la misma persona quizás no concuerden en lo que ese individuo hace.<sup>32</sup>

En general, ha habido en la historia de la filosofía tomista una concepción uniformadora de la verdad, que podríamos traducir con la expresión "la verdad es una sola". Se ha hecho de la verdad una "concepción inmaculada", esto es, una concepción que no tenía para nada en cuenta los medios en los cuales se da la verdad. Es por esto que la creencia en la uniformidad o univocidad de la verdad en varias mentes diferentes es utópica. En realidad, la verdad es una sola - según el pensamiento de Tomás de Aquino-, la verdad es idéntica, si hay identidad en la cosa de la cual se tiene un conocimiento verdadero, y si hay identidad en las mentes que conocen esa cosa, esto es, si dos o más mentes tienen los mismos medios y modos de conocer, sea que se trate de

---

Paidós, 1969, p. 97 y 73.

<sup>30</sup> Werner, H. *Psicología comparada del desarrollo mental*. Bs. As., Paidós, 1965, p. 25.

<sup>31</sup> Vernon, M. *Psicología de la percepción*. Bs. As., Paidós, 1973, p. 249.

<sup>32</sup> Hache, Elvin. *Teorías del nombre y de la cultura*. Bs. As., Prolam, 1975, p. 316.

---

medios metafísicamente constitutivos de esas mentes, sea que se trate de medios histórica o contingentemente constitutivos de las mismas<sup>33</sup>.

Decir que "la verdad es una sola" es ponerse fuera de este mundo y de toda circunstancia histórica: solo para Dios la verdad es una sola y es su propia esencia, el medio único con el cual lo conoce todo. Los mortales tenemos mentalidades diversas y el admitir este hecho no conlleva necesariamente a un relativismo. Por el contrario, excluye un absolutismo uniformista de la verdad para todas las mentes posibles, y aun admitiendo verdades absolutas, últimas, definitivas - porque hay principios últimos para cada mentalidad, más allá de los cuales las cosas resultan incomprensibles- este hecho de las diversas mentalidades nos hace advertir los condicionamientos de la verdad en cada mente, por parte de su medio y modo de conocer.

La verdad en general no es más que la adecuación del ser inteligible en general con el ser en general: es la adecuación del ser con su inteligibilidad. "El ser –dice J. Alcorta– es afirmable infinitamente y posee en su forma significativa este potencial de significación"<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> *"In intellectus enim nostro non diversificatur veritas nisi dupliciter; uno modo propter diversitatem cognitorum, de quibus diversas habet conceptiones, quas diversas veritates in anima consequuntur; alio modo ex diverso modo intelligendi"*. (*De Veritate*, q. I, a. 5).

<sup>34</sup> Alcorta, J. *El ser, conocer trascendental*. Barcelona, Herder, 1975, p. 146.

# Índice del Volumen LXXV

Fascículo 245

## ARTÍCULOS

WILLIAM ROBERTO DAROS, <i>Variabilidad de la verdad según Santo Tomás de Aquino</i> .....	9
FEDERICO GARCÍA LARRAIN, <i>El contenido de la justicia en Santo Tomás de Aquino</i> .....	41
JUAN BRANDO, <i>Algunas ideas sobre la univocidad escotista</i> .....	59

## CÁTEDRA DERISI

MARÍA FERNANDA BALMASEDA CINQUINA, <i>Un tiempo político vivido sin Dios: de Tomás de Aquino a Juan Pablo II, ida y vuelta</i> .....	95
FRANCISCO LEOCATA, <i>Debilitamiento de la visión histórica católica</i> .....	109
JESÚS MIGUEL SANTOS ROMÁN, <i>Historia y teleología en Immanuel Kant</i> .....	121

## NOTAS Y COMENTARIOS

PABLO N. PASTRONE, <i>Las "Academias" en el Seminario de La Plata</i> .....	137
DULCE MARÍA SANTIAGO, <i>Significación del pensamiento de Francisco Suárez en el pensamiento argentino</i> .....	157

## BIBLIOGRAFÍA

MASSIMO BORGHESI, <i>Ateismo e modernità. Il dibattito nel pensiero cattolico italo-francese</i> (Martín Sisto) .....	177
YVES FLOUCAT, <i>Pour une métaphysique de l'être en son analogie. De Heidegger à Thomas d'Aquin</i> (Silvana Filippi) .....	195
FRIEDRICH HEINRICH JACOBI, <i>Lettera a Fichte (1799, 1816)</i> (Juan F. Franck) .....	203