

## EL TEMA DE LA VERDAD EN SANTO TOMAS: SUS FUENTES \*

### I

Es singularmente sugestivo que la primera obra que publicara Santo Tomás al comenzar su magisterio en la Universidad de París verse sobre la verdad: parecería el programa de acción de quien consagraría su vida entera a su búsqueda y exposición. Por ello no resulta sorprendente que afirme, más tarde, que la verdad es el fin último del universo. Al principio de la *Summa contra gentiles* afirma: "Es preciso que el fin último del universo sea el bien del intelecto. Pero este bien es la verdad. Por lo tanto es preciso que la verdad sea el fin último del universo".<sup>1</sup> La razón es que todo agente obra por un fin que es su bien; el creador del universo es un Intelecto, cuyo bien propio es la verdad; por lo tanto, la verdad es el fin último del universo que es lo que El obra.<sup>2</sup>

Baste esta indicación para valorar la importancia absolutamente única del tema de la verdad en el pensamiento de Santo Tomás. Presente en toda su obra, en forma explícita ha estudiado la naturaleza y formas de la verdad en las cuestiones disputadas *De veritate* y en la primera parte de la *Suma de Teología*; con menor extensión en su comentario *Super Sententiis*, anterior a su magisterio y en la *Contra gentiles*, además en múltiples pasajes de sus comentarios y obras personales. Es interesante notar que, contrariamente a lo que —siguiendo el ejemplo de Descartes— parece suponer la mayoría de los filósofos modernos, que antes de cada uno de ellos nadie se ocupó debidamente del tema que exponen, Santo Tomás se ha preocupado en investigar lo que opinaron sus predecesores y hace explícita mención de lo que debe a ellos.

Veamos brevemente qué fuentes tuvo en cuenta Santo Tomás al estudiar el tema de la verdad y luego cuál es su síntesis personal.

### II

Contrariamente a lo que ocurre en otros problemas, no se puede determinar qué es la verdad sin precisar previamente dónde se encuentra. Según sea la sede de la verdad será distinto su concepto. Históricamente se registra un movimiento pendular: la verdad está ya en la mente, ya en las cosas. Sin embargo, como hace notar Santo Tomás, las posiciones no son tan encontradas como lo parecerían a primera vista.

En el libro segundo de su *Metafísica*. *Aristóteles* afirma que la filosofía es la "ciencia de la verdad" ("epistémé tes alézeias").<sup>3</sup> Y como la Filosofía Prime-

\* Trabajo presentado en la IX Semana de Filosofía Tomista, celebrada en Buenos Aires, entre el 10 y el 14 de septiembre de 1984.

<sup>1</sup> *Summa Contra Gentiles*, I, 1: "Oportet igitur ultimum finem universi esse bonum intellectus. Hoc autem est veritas. Oportet igitur veritatem esse ultimum finem totius universi" (editio leonina manualis, Desclé-Herder, Roma, 19344, p. 1).

<sup>2</sup> "Finis ultimus uniuscuiusque rei est qui intenditur a primo auctore vel motore ipsius. Primus autem auctor et motor universi es intellectus, ut ostendetur":

<sup>3</sup> *Metafísica*, II, 1; 993 b 20. Para el texto griego, utilizo *Aristotle's Metaphysics*, a revised text by W. D. Ross, Clarendon Press, Oxford, 1975; para la versión castellana, *Metafísica de Aristóteles*, edición trilingüe por Valentín García Yebra, Gredos, Madrid, 1970 y *Aristóteles, Metafísica*, traducción directa del griego. Hernán Zucchi, Sudamericana, Buenos Aires, 1978 (pasaje citado: Yebra, I, p. 86; Zucchi, p. 130).

ra es precisamente “la ciencia que contempla el ente en cuanto ente”,<sup>4</sup> como dice en el libro cuarto, nada más natural que concluir que el ente y la verdad, objetos de un mismo saber, se identifican de algún modo. Más nítidamente aún, en el libro segundo sostiene que “cada cosa tiene ser (“éinai”) cuanto tiene de verdad (“alézeia”).<sup>5</sup> Es imposible dejar de acercar estos textos a los de Parménides; la ecuación “éinai-alézeia” es típicamente parmenidiana.<sup>6</sup>

Sin embargo, el Filósofo no se ubica en esa línea de identificación del “ser” y la “verdad” que situarían a esta última en las cosas; en el libro sexto asienta que “lo verdadero y lo falso no están en las cosas, como si lo bueno fuese verdadero y lo malo falso, sino que están en el pensamiento”.<sup>7</sup> Lo bueno y lo malo están en las cosas y lo verdadero y lo falso en el pensamiento (“dianoías”). ¿Hay contradicción entre estos textos? ¿O más bien indican una evolución? Estas dos conjeturas chocan contra lo explicado por el propio Aristóteles: “se ajusta a la verdad el que afirma que lo separado está separado y lo que está junto está junto”,<sup>8</sup> es decir, cuando se piensa conforme a lo que es. Y ejemplifica: “tú no eres blanco porque pensemos verdaderamente que eres blanco, sino que, porque tú eres blanco, nosotros, los que lo afirmamos, nos ajustamos a la verdad”.<sup>9</sup>

De manera que, para Aristóteles, la verdad está en el pensamiento que afirma lo que es y niega lo que no es; tiene, por lo tanto su fundamento en las cosas y es expresión del ser. Al comentar estos textos, Santo Tomás profundiza el modo cómo está en la mente la verdad. El conocimiento sensorial, explica, es un verdadero conocimiento; sin embargo, “no pertenece a los sentidos conocer su razón, sino sólo al entendimiento... por eso se dice que lo verdadero y lo falso están en la mente”.<sup>10</sup> Tampoco la captación de una esencia, “razón incompleja” proporciona verdad: “El entendimiento posee las semejanzas de las

<sup>4</sup> *Metafísica*, II, 1; 1003 b 30 (Yebra, I, p. 153; Zucchi, p. 192).

<sup>5</sup> *Metafísica*, II, 1; 993 b 30 (Yebra; I, p. 87: “Cada cosa tiene verdad en la misma medida que tiene ser”; Zucchi, p. 130: “En la misma relación en que cada cosa se encuentra con el ser, se encuentra con la verdad”).

<sup>6</sup> La ecuación “ón-alézeia” no es en los textos tan clara como parecen indicar las exposiciones del pensamiento parmenidiano (sobre todo después de Heidegger, cuya ingeniosa versión de “alézeia” como “de-velación” es filológicamente muy endeble). En el fragmento 1 del *Poema de Parménides* (reconstrucción basada en Sexto Empírico, *Adversus mathematicos*, VII, 111 y Simplicio, *De coelo*, 557, 25) habla (por boca de la diosa) del “camino que está fuera del trillado sendero de los hombres” y agrega “es preciso que aprendas todo, tanto el imperturbable corazón de la verdad bien redonda (“alézeies eukukléos”) como las opiniones de los mortales”. En el fragmento 2, conservado por Proclo, In Timaeum, I 345, habla (también por boca de la diosa) de “las únicas vías de investigación posibles. La primera, que es y no es no-ser, es el camino de la persuasión, pues acompaña a la verdad; la otra, no es y es necesariamente no-ser; ésta, te lo aseguro, es una vía totalmente impracticable. Pues no podrías conocer lo no-ente —es imposible— ni expresarlo; pues lo mismo es el pensar y el ser”. De estos pasajes se infiere pero de modo bastante indirecto, la igualdad ser-verdad.

<sup>7</sup> *Metafísica*, VI, 4; 1027 b 25 (Yebra, I, p. 317; Zucchi, p. 283).

<sup>8</sup> *Metafísica*, IX, 10; 1051 b 3 (Yebra, II, p. 2); Zucchi, p. 396.

<sup>9</sup> *Metafísica*, IX, 10; 1051 b 8 (Yebra y Zucchi, como 8).

<sup>10</sup> In *Metaphysicam*, VI, lect. 4; 1235: “Licet autem in cognitione sensitiva possit esse similitudo rei cognitae, no tamen rationem huius similitudinis cognoscere ad sensum pertinet, ser solum ad intellectum. Et ideo, licet sensus de sensibile possit esse verus, tamen sensus veritatem non cognoscit, sed solum intellectus; et propter hoc dicitur quod verum et falsum sunt in mente” (edición vulgata, Marietti, Turín, 1950, p. 311).

*cosas entendidas cuando concibe las razones incomplejas; sin embargo no por esto juzga la semejanza, sino sólo cuando compone y divide*".<sup>11</sup>

El texto aristotélico decía que el pensamiento une o compone lo unido o compuesto en la realidad y separa o divide lo separado en la realidad y así posee la verdad: Santo Tomás explica: "*Se llama aquí composición a la afirmación porque significa que el predicado está en el sujeto. Y la negación se llama aquí división porque significa que el predicado se separa del sujeto*".<sup>12</sup> Pero, si bien esto ya está insinuado en el texto, el comentario va más allá. Cuando el entendimiento juzga, nos dice, "*no sólo posee la semejanza de la cosa entendida, sino que reflexiona sobre ella, conociéndola y juzgándola*". No basta que el sujeto posea la semejanza de la cosa; en esto consiste el conocimiento, pero para que el conocer sea verdad, es preciso que el entendimiento vuelva sobre esta semejanza y juzgue que ésta represente la cosa como es en sí. Y concluye: "*la verdad y la falsedad está en la mente, no en las cosas*".<sup>14</sup>

### III

Otra fuente de las posiciones tomistas sobre la verdad es incuestionablemente, *San Agustín*, en quien el tema de nuestro estudio es central. Parte de un hecho evidente: "*todos queremos ser felices*"; ahora bien, "*nadie es feliz sin poseer el bien sumo que es la verdad*".<sup>15</sup> No se trata de la postura de un intelectual; cualquiera que carezca de seguridad en lo que conoce no puede evitar la angustia que le impide ser feliz. Pero su paso por el probabilismo académico lo obligó a plantearse el problema de la verdad en general. En los *Soliloquios* asienta, ante todo, que "*no hay falsedad en las cosas*",<sup>16</sup> sino en nuestra captación errónea de ellas. Por lo tanto, "*si no hay falsedad en la naturaleza de las cosas, todas son verdaderas*".<sup>17</sup> Hay, pues, una verdad fundamental en las cosas mismas.

<sup>11</sup> *In Metaphysicam*, VI, lect. 4; 1236: "Intellectus autem habet apud se similitudinem rei intellectae, secundum quod rationes incomplexorum concipit; non tamen propter hoc ipsam similitudinem diiudicat, sed solum cum componit vel dividit. Cum enim intellectus concipit hoc quod est animal rationale mortale, apud se similitudinem hominis habet; sed non propter hoc cognoscit se hanc similitudinem habere, quia non iudicat hominem esse animal rationale et mortale; et ideo in hac sola secunda operatione intellectus est veritas et falsitas" (ed. cit., p. 311).

<sup>12</sup> *In Metaphysicam*, VI, lect. 4; 1223 "Dicitur autem hic affirmatio compositio, quia significat praedicatum inesse subiecto. Negatio vero dicitur hic divisio, quia significat praedicatum a subiecto removveri" (ed. cit., p. 309).

<sup>13</sup> *In Metaphysicam*, VI, lect. 4; 1236: "In hac sola secunda operatione intellectus est veritas et falsitas, secundum quam non solum intellectus habet similitudinem rei intellectae, sed etiam super hanc similitudinem reflectitur, cognoscendo et diiudicando ipsam" (ed. cit., p. 311).

<sup>14</sup> *In Metaphysicam*, VI lect. 4; 1241: "Compositio et divisio, in quibus est verum et falsum, est in mente, et non in rebus" (ed. cit., p. 311).

<sup>15</sup> *De libero arbitrio*, II, 9, 27: "Consat nos beatos esse velle, ita nos constat velle esse sapientes; quia nemo sine sapientia beatus est. Nemo enim beatus est nisi summo bono, quod est in veritate" (edición Evaristo Seijas, *Obras de San Agustín*, t. III, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1971, p. 299).

<sup>16</sup> *Soliloquia*, II, 3: "Non igitur est in rebus falsitas sed in sensu: non autem fallitur qui falsis non asentimus" (ed. Victorino Capánaga, *Obras de San Agustín*, Biblioteca de Autores Cristianos, t. I, Madrid, 1946, p. 524).

<sup>17</sup> *Soliloquia*, II, 4: "Si falsitas in rerum natura non sit, vera sunt omnia" (ed. cit., p. 528).

Sin embargo, es un hecho que existe el error: nos parece que algo es verdadero cuando en realidad no lo es. Esto nos va a llevar a determinar la naturaleza de la verdad: “*si algo es falso porque parece diverso de lo que es, verdadero es lo que es lo que parece*”.<sup>18</sup> La verdad se asienta fundamentalmente en lo que es, pero en cuanto se manifiesta o parece ser tal como es en sí. Por lo tanto, “*verdadero es lo que es tal como aparece el cognoscente*”.<sup>19</sup> Hay una referencia esencial al cognoscente, pero la verdad está primariamente en las cosas: “*todo lo que es, es verdadero*”.<sup>20</sup>

La misma posición, aunque más matizada, aparece en *De vera religione*: aquí, “*la verdad es la que nos muestra lo que es*”.<sup>21</sup> Las cosas son verdaderas: la verdad es su manifestación; muestra “lo que es”. Y “lo que es” es verdadero por ser. Pero por otra parte, la verdad constituye a las cosas como verdaderas: “*así como por la verdad son verdaderas las cosas que son verdaderas, así por semejanza son las cosas semejantes*”.<sup>22</sup> Pero esto no impide subrayar que lo verdadero es equivalente a lo que es: “*las cosas verdaderas son verdaderas en cuanto que son*”.<sup>23</sup> Para interpretar estos textos resulta indispensable establecer qué entiende San Agustín por “ser”. El mismo lo explica: “*Sabiduría proviene de saber (sápere) y de saber (“scire”) deriva ciencia; así de “ser” (“esse”) viene “esencia” (“essentia”). . . . Todo cuanto se muda no conserva el ser (“ipsum esse”) y todo lo que puede cambiar, aunque no cambie, puede ser que fuera no ser; y por esto, sólo aquello que no sólo no cambia sino que no puede cambiar, sin escrúpulo debe verdaderamente llamarse ser*”.<sup>24</sup>

El ser, por lo tanto, designa la *inmutabilidad* de la esencia. Hay esencias más cambiantes que otras; su ser es más o menos fijo. “*Dios es la esencia suprema, el que es en grado sumo y por ello es inmutable. A las cosas que creó de la nada les dio el ser, pero no el ser en grado sumo, como El mismo es; a unas dio el ser más y a otras menos y así ordenó las naturalezas de las esencias*”.<sup>25</sup> Porque Dios es el ser mismo, la esencia máximamente inmutable, “*la misma verdad es Dios*”.<sup>26</sup>

<sup>18</sup> *Soliloquia*, II, 4: “Si igitur aliquid inde falsum est quod aliter videtur atque est, inde verum quod ita est videtur” (ed. cit., p. 528).

<sup>19</sup> *Soliloquia*, II, 5: “Verum est quod ita se habet ut cognitori videtur” (ed. cit., p. 530).

<sup>20</sup> *Soliloquia*, II, 5: “Verum mihi videtur esse id quod est”. “Quidquid est, verum est” (ed. cit., p. 532).

<sup>21</sup> *De vera religione*, 36, 66: “. . . intelligit eam esse veritatem quae ostendit id quod est” (ed. Victorino Capánaga, *Obras de San Agustín*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1948, t. IV, p. 150).

<sup>22</sup> *De vera religione*, 36, 66: “Ut enim veritate sunt vera quae vera sunt, ita similitudine similia sunt quaecumque similia sunt” (ed. cit., p. 152).

<sup>23</sup> *De vera religione*, ibidem: “Vera quoniam in tantum vera sunt in quantum sunt” (ed. cit., p. 152).

<sup>24</sup> *De Trinitate*, V, 2, 3: “Sicut enim ab eo quod est sapere dicta est sapientia, et ab eo quod est scire es scientia, ita ab eo quod est esse dicta est essentia” (edición Luis Arias, *Obras de San Agustín*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1948, p. 396).

<sup>25</sup> *De civitate Dei*, XII, 2: “Cum enim Deus summa essentia sit, hoc est summe sit, et ideo inmutabilis sit, rebus quas ex nihilo creavit, esse dedit, sed non suume esse, sicut ipse est; et aliis dedit esse amplius, aliis minus; atque ita naturas essentiarum gradibus ordinavit” (edición Santa María del Río, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1977, p. 756).

<sup>26</sup> *De libero arbitrio*, II, 15, 39: “Ipsa veritas Deus est” (ed. cit., p. 318).

*Santo Tomás*, al comentar los textos agustinianos, los ubica en tres grupos distintos. En primer lugar, los que identifican lo verdadero con lo que es y ven la verdad en las cosas mismas; en segundo lugar, los que hacen de la verdad una manifestación de lo que es al sujeto cognoscente y por último los que expresan que la verdad es Dios.<sup>27</sup> Y se detiene en explicar dos sentidos posibles de la expresión "verdadero es lo que es". "La definición de Agustín de lo verdadero la da en cuanto tiene fundamento en la cosa y no en cuanto se completa en la adecuación de la cosa al entendimiento. O bien puede decirse que cuando afirma «verdadero es lo que es» no entiende aquí «es» en cuanto significa el acto de ser, sino como nombre del entendimiento compuesto, es decir, en cuanto significa la afirmación de la proposición, de modo que el sentido sería: «verdadero es lo que es» o sea cuando se dice ser de algo que es".<sup>28</sup>

## IV

Otro autor que influye en las posiciones del Aquinense es *San Anselmo*. Ubicado en la línea agustiniana, es autor de un tratado *De veritate*, cuyas páginas fueron muy leídas en todo el medioevo. Es un diálogo, en el que aparecen algunos influjos aristotélicos (de la "logica vetus"; *Categorías e Interpretación*). La búsqueda de qué es la verdad comienza por lo que "con más frecuencia se dice verdadero o falso", es decir, el enunciado. Es verdadero un enunciado "cuando es lo que enuncia sea afirmando sea negando". Cuando es; pero esto no indica que la cosa misma sea la verdad: "es la causa de su verdad", de la verdad "de la oración", que está en ella "cuando significa ser lo que es".<sup>29</sup>

Hasta aquí el diálogo no registra nada novedoso; pero va dando lugar a la posición original de San Anselmo. "Cuando la afirmación significa ser lo que es, significa lo que debe". Y "cuando significa lo que debe, significa con rectitud". Por lo tanto "ser verdadera y recta es significar lo que es" y así "la verdad no es otra cosa que la rectitud".<sup>30</sup> Esta rectitud se da también en el pensamiento: "la verdad del pensamiento es su propia rectitud".<sup>31</sup> Y, por fin, también se da en las cosas: "la verdad y la rectitud están en la esencia de las cosas porque son

<sup>27</sup> *De veritate*, q. 1, a. 1 (edición R. Spiazzi, Marietti, Turín, 1949, p. 318).

<sup>28</sup> *De veritate*, q. 1, a. 1; ad 1 m: "Definitio illa Augustini datur de vero secundum id quod habet fundamentum in re, et non secundum id quo veri ratio completur in adaequatione rei ad intellectum. Vel dicendum, quod cum dicitur «Verum est quod est», non accipitur ibi secundum quod significat actum essendi, sed secundum quod est nomen intellectus compositi, scilicet, prout significat affirmationem propositionis, ut sit sensus: «verum est id quod est» id est «cum dicitur esse de aliquo quod est», ut sic in idem redeat definitio Augustini cum definitione Philosophi supra inducta" (ed. cit., p. 3).

<sup>29</sup> *De veritate*, c. 2: "Quaeramus igitur primum quid sit veritas in enuntiatione, quoniam hanc sepius dicitur veram vel falsam". "Quando est enuntiatio vera? Quando est quod enuntiat". "An ergo tibi videtur quod res enuntiata sit veritas enuntiationis? Non. Quare? Qua nihil est verum nisi participando veritatem et ideo veri veritas in ipso vero est" (edición J. Alameda, *Obras completas de San Anselmo*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1952, t. I, p. 522).

<sup>30</sup> *De veritate*, c. 2: "Cum ero significat esse quod est, significat quod debet". "At cum significat quod debet, recte significat", "Cum significat esse quod est, vera est significatio". "Vere et recta est, cum significat esse quod est". "Ergo non est illi aliud veritas quam rectitudo" (ed. cit., p. 494).

<sup>31</sup> *De veritate*, c. 3: "Nihil rectius dicitur veritas cogitationis quam rectitudo eius. Ad hoc namque nobis datum est posse cogitare esse vel non esse aliquid ut cogitemus esse quod est et non quod non est" (ed. cit., p. 498).

*lo que son en la verdad suma (en Dios); es cierto que la verdad de las cosas es su rectitud*".<sup>32</sup>

Por fin, también en la verdad suma se aplica esta noción: precisamente porque "*su rectitud es causa de todas las otras rectitudes y verdades*".<sup>33</sup> En conclusión, la verdad es la rectitud del enunciado que afirma lo que es o niega lo que no es; es también la rectitud del pensamiento de lo que es; es la rectitud de la verdad suprema que es Dios. De aquí surge la *definición* de la verdad; ya que la rectitud no se percibe sensorialmente ya que no se trata de algo corpóreo, "*podemos definir la verdad como la rectitud perceptible sólo por la mente*".<sup>34</sup>

Esta definición anselmiana será adoptada por el maestro de Santo Tomás, *San Alberto Magno*. En su *Summa de bono* analiza la de San Agustín en los *Soliloquios*, la de San Hilario en *De Trinitate*, la citada de San Anselmo y una cuarta anónima: "*verdadero es la indivisión del ser y de lo que es*".<sup>35</sup> Esta última mencionada por *Felipe el Canciller*, parece utilizar la terminología de Boecio: el ser ("esse") expresaría la esencia y "lo que es" el sujeto concreto; "verdadero" sería la unidad de ambos.<sup>36</sup> También puede derivar de la definición de *Avicena*: "*la verdad de cada cosa es la propiedad de su ser que le ha sido dado*".<sup>37</sup> vale decir, de ser lo que debe ser. Pero San Alberto prefiere la de San Anselmo.

Lo mismo hace en su *Comentario a las Sentencias*; en él aparece una nueva definición de la verdad: "*la adecuación del entendimiento a la cosa*",<sup>38</sup> atribuida a Aristóteles, pero rechazada sin darle importancia.<sup>39</sup> Veremos enseguida que su discípulo Santo Tomás va a tener posiciones distintas.

## V

El *Scriptum super Sententiis* es una obra juvenil de Santo Tomás, fruto de su labor como "bachiller sentenciario" en la cátedra de Elías Brunet, en la

<sup>32</sup> *De veritate*, c. 8: "Si ergo et veritas et rectitudo idcirco sunt in rerum essentia, quia hoc sunt in summa veritate: certum est veritatem rerum esse rectitudinem" (ed. cit., p. 510).

<sup>33</sup> *De veritate*, c. 10: "Vides etiam quomodo ista rectitudo causa sit omnium aliarum veritatum et rectitudinum" (ed. cit., p. 520).

<sup>34</sup> *De veritate*, c. 11: "Possumus igitur, nisi fallor, definire quia veritas est rectitudo sola mente perceptibilis" (ed. cit., p. 522).

<sup>35</sup> *De bono*, trat. I, q. 1, a. 8, n.º 27: "Verum est indivisio esse et eius quod est" (edición Albertinum, Colonia, 1951).

<sup>36</sup> *De bono*, ib.: "Veritas uniuscuiusque rei est proprietas sui esse quod stabilitum est ei"; *AVICENA*, *Metaphysica*, VIII, c. 6, De esta fórmula derivaría la anterior anónima, entendida en terminología boeciana: cfr. J. VANDE WIELE, "Le probleme de la verité ontologique", *Revue Philosophique de Louvain*, 1954, p. 535.

<sup>37</sup> *De bono*, cfr. cita anterior; San Alberto, además de esta definición aviceniana, cita otra del mismo autor: "Veritas intelligitur et esse absolute in singularibus et intelligitur esse aeternum et intelligitur dispositio dictionis vel intellectus, qui significat dispositionem in re exteriore cum est ei aequalis" (loc. cit.). Aquí la verdad se entiende: 1) que está en las cosas singulares; 2) que es eterna; 3) que está en la expresión verbal y 4) en el entendimiento cuando éstos son "iguales" a lo que manifiestan las cosas exteriores. De esta fórmula, más aristotélica, derivaría más directamente el sentido que conviene dar a las definiciones de Agustín, Hilario y Anselmo.

<sup>38</sup> *In Sententiarum libros*: "Adequatio intellectus vel mentis cum re" (edición Borgnet, París, 1892, XXV, p. 22.). Atribuye la definición al Filósofo; la verdad estaría en el alma, no en las cosas. Sobre esta fórmula ver nota 68.

<sup>39</sup> La descarta sin discutirla; cfr. loc. cit.

Facultad de Teología de la Universidad de París. Tras explicar "cursorie" el Antiguo y Nuevo Testamento durante dos años, expuso, durante otros dos, los cuatro libros de las *Sentencias*, de Pedro Lombardo, recopilación ordenada por temas de textos de los Santos Padres, sobre todo de San Agustín, con breves comentarios.<sup>40</sup> El bachiller explicaba el libro, mostrando la articulación de sus partes; pero las glosas que hacía tenían menor importancia que los debates que suscitaban; todo se consignaba por escrito y se publicaba. Santo Tomás redactó esta obra durante los años 1254-1256 y apareció enseguida: en obras posteriores y aun en diversas partes de la misma corrige posiciones suyas imprecisas o erradas.<sup>41</sup>

En el libro I introduce, en la cuestión 19, el tema de la verdad, provocado por la firmación del Lombardo de que Dios es la verdad misma, lo que Dios es, vale decir, su esencia, de modo que la verdad se identifica con la esencia.<sup>42</sup> Santo Tomás plantea tres preguntas, resueltas en sendos artículos: la primera, qué es la verdad; la segunda, si todo lo verdadero lo es por una verdad primera y la tercera, si la verdad es eterna e inmutable. El enfoque y la temática son agustinianas; las posiciones de Santo Tomás, aunque no siempre coincidentes y en ocasiones disidentes nunca enfrentan a aquéllas sino que delicadamente las flexionan en un sentido compatible con el propio.

El primer artículo establece que "*en lo significado por los nombres hay una triple diversidad. Algunos (objetos) existen fuera del alma según su ser total completo; son entes completos como un hombre o una piedra. Hay otros que nada tienen (de real) fuera del alma, como un sueño o una quimera. Hay otros que tienen fundamento en las cosas, fuera del alma, pero el complemento de su razón, en cuanto a lo que en ella es formal, es obra del alma*".<sup>43</sup> Aquí

<sup>40</sup> Las *Sentencias* no son una mera compilación de textos; Pedro Lombardo, pese a la discreción con que aparece, revela una enorme erudición y una verdadera maestría en armonizar y organizar las enseñanzas de los Padres y teólogos; cfr. J. DE GHELLINCK, *Le mouvement théologique au XII siècle*, ed. Du lempel, Bruges, 1948, pp. 2-3 y 267-277; del mismo autor, *Pierre Lombard, Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. XII-2, col. 1941 a 2019; sobre todo col. 1962 y 2011-2017. La obra fue publicada en 1152; cfr. F. PELSTER, *Wann hat Petrus Lombardus die "Libri Sententiarum" vollendet?*, Gregorianum, II (1921), pp. 387-389.

<sup>41</sup> M. GRABMANN, *Geschichte der Katholischen Theologie*, Herder, Freiburg i. B., 1933, p. 77, dice simplemente: "Der Sentenzenkommentar ist aus Vorlesungen des hl. Thomas als Bakkalemens an der pariser Universität hervorgegangen (1254-1256). En la última edición de su importante obra *Die Werke des hl. Thomas von Aquin*, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster, i. West., 1949, p. 285 mantiene y da razones de su seguridad en este punto. Hoy se dan como ciertas estas fechas.

<sup>42</sup> *Scriptum super libros Sententiarum*, I, I, d. 19, divisio secundae partis textus (edición Mandonnet, Lathielleux, París, 1929, t. I, pp. 478-480; el penúltimo párrafo dice: "Hic probat tertio aequalitatem personarum ex ratione veritatis, sic. Ubi cumque eadem est veritas et magnitudo, non est maior magnitudo et veritatis secundum rem. Ergo urbi non est maior veritas nec maior magnitudo. Sed non magis verum est tres personas esse quam unam tantum. Ergo non est maior magnitudo trium personarum quam unius tantum".

<sup>43</sup> *Scriptum*, I, I, d. 19, q. 5, a. 1: "Eorum quae significantur nominibus, invenitur triplex diversitas. Quaedam enim sunt quae secundum esse totum completum sunt extra animam; et huius modi sunt entia completa, sicut homo et lapis. Quaedam autem sunt quae nihil habent extra animam, sicut somnia et imaginatio chimerae. Quaedam autem sunt quae habent fundamentum in re extra animam, sed complementum rationis eorum quantum ad id quod est formale est per operationem animae, ut patet in universali. Humanitas enim est aliquid in re, non tamen ibi habet rationem universalis, cum non sit extra animam aliqua humanitas multis communis; sed secundum quod accipitur in intellectu adiungitur ei per operationem intellectus intentio, secundum quam dicitur species; et similiter est de tempore, quod habet

“razón” indica el constitutivo esencial del objeto; da dos ejemplos de este tercer tipo de objetos: “humanidad” que no es universal fuera del alma pero expresa todos los hombres y “tiempo” que se funda en la realidad del movimiento pero cuya mensura —su aspecto formal— es obra del entendimiento.

“Semejantemente, la verdad tiene fundamento en las cosas, pero su razón se completa por acción del entendimiento, es decir, cuando se las aprehende como son”.<sup>44</sup> Estas últimas palabras, “como son”, dan pie a una elucidación fundamental: “Como en las cosas hay la esencia y el ser propios de ellas, la verdad se fundamenta en el ser de la cosa más que en su esencia, como el nombre de «ente» se impone por el «ser» y en la misma operación del entendimiento que capta el ser de la cosa como es por cierta asimilación al mismo, se completa la razón de adecuación, en la que consiste la razón de la verdad. Por esto digo que el acto de ser (“*ipsum esse*”) de la cosa es causa de la verdad en cuanto está en el conocimiento intelectual. Sin embargo, la razón de la verdad se encuentra primero en el entendimiento que en la cosa”.<sup>45</sup> Por lo tanto, lo verdadero se dice, en primer lugar, de la verdad del entendimiento; se dice del enunciado en cuanto es signo de esa verdad; de la cosa en cuanto es su causa”.<sup>46</sup>

De modo que la verdad tiene su entidad formal en el alma del cognoscente, aunque su fundamento material sean las cosas y más precisamente el acto de ser (“*ipsum esse*”) ya que al conocerlas como son se posee la verdad.

Prosigue el artículo con la fórmula agustianana: “*todo tiene relación con la verdad como la tiene con el ser*”; por ello “*la causa primera del ser es la causa primera de la verdad; es Dios*”.<sup>47</sup> Quedan así completados los sentidos de la verdad: 1) la del entendimiento, donde está formalmente; 2) la del enunciado, que expresa esa verdad; 3) la de las cosas, que son su causa próxima; 4) la de Dios, que es su causa última.

Concluye el artículo exponiendo cinco definiciones de la verdad: 1) Unas anuncian que la verdad se completa en su manifestación al entendimien-

---

fundamentum in motu, scilicet prius et posterius ipsius motus; sed quantum ad id quod est formale in tempore, scilicet numeratio, completur per operationem intellectus numerantis” (ed. cit., t. I, p. 286).

<sup>44</sup> *Scriptum*, ibidem: “Similiter dico de veritate, quod habet fundamentum in re, sed ratio eius completur per actionem intellectus, quando scilicet apprehenditur eo modo quod est. Unde dicit Philosophus VII Metaph., quod verum et falsum sunt in anima; sed bonum et malum sunt in rebus” (ed. cit., t. I, p. 486).

<sup>45</sup> *Scriptum*, I, I, d. 19, q. 5, a. 1: “Cum autem in re sit quidditas eius et suum esse, veritas fundatur in esse rei magis quam in quidditate, sicut et nomen «entis», ab esse imponitur; et in ipsa operatione accipientis esse rei sicut est per quandam simulationem ad ipsum completur relatio adaequationis in qua consistit ratio veritatis. Unde dico quod ipsum esse rei est causa veritatis secundum quod est in cognitione intellectus. Sed tamen ratio veritatis per prius invenitur in intellectu quam in re” (ed. cit., t. I, p. 486).

<sup>46</sup> *Scriptum*, I, I, d. 19, q. 5, a. 1: Unde dico quod verum per prius dicitur de veritate intellectus et de enuntiatione dicitur in quantum est signum illius veritatis; de re autem in quantum est causa” (ed. cit., t. I, p. 486).

<sup>47</sup> *Scriptum*, I, I, d. 19, q. 5, a. 1: “Utraque autem veritas, scilicet intellectus et rei, reducitur sicut in primum principium in ipsum Deum, quia suum esse est causa omnis esse, et suum intelligere est causa omnis cognitionis. Et ideo ipse est prima veritas et primum ens: unumquodque enim ita se habet ad veritatem sicut ad esse, ut patet ex dictis. Et inde est quod prima causa essendi est prima causa veritatis et maxime vera, scilicet Deus” (ed. cit., t. I, p. 487).

to; cita a San Agustín en *De vera religione*: “La verdad es aquello por lo que se muestra lo que es” y a San Hilario en *De Trinitate*: “Verdadero es lo declarativo o manifestativo del ser”. 2) Otras subrayan el fundamento de la verdad; cita a San Agustín en los *Soliloquia*: “Verdadero es lo que es” y la definición “magistral”: “Verdadero es la indivisión del ser y de aquello que es”; también a Avicena: “La verdad de cada cosa es la propiedad de su ser que le ha sido establecido”. 3) Otras afirman la commensuración de lo que es en el entendimiento con lo que es en la cosa; cita a San Agustín: “Verdadero es lo que se realiza del modo como parece al cognoscente si quiere y puede conocer”. 4) Otra apropia la verdad al Verbo divino; cita otra vez a San Agustín en *De vera religione*: “La verdad es la suma semejanza del principio que no tiene semejante”. 5) Otra abarca todas las acepciones de la verdad: “La verdad es la rectitud sólo perceptible por la mente”.<sup>48</sup>

Para Santo Tomás parece no haber sino diferencia de matices entre las diferentes concepciones de la verdad. Las primeras subrayan la *manifestación* de lo que es al entendimiento; las segundas miran a las *cosas* mismas que se manifiestan: las terceras señalan a las cosas en cuanto *son* como el cognoscente las *capta*; las cuartas indican su *fundamento* último, el Verbo divino; las quintas serían la síntesis: la *rectitud* sólo perceptible por la mente (no se nombra a San Anselmo). No aparece la que se hará clásica, la “adecuación”, aunque el término es mencionado (“se completa la razón de adecuación, en la que consiste la razón de verdad”).

En la respuesta a la séptima objeción se precisa más la sede de la verdad. Primero se la ubica simplemente en el alma; luego se determina más: está en la mente; por fin, más precisamente en el juicio: “la primera operación de la mente mira la esencia de la cosa; la segunda, el ser de la misma. Y porque la razón de la verdad se funda en el ser y no en la esencia, como se dijo, la verdad

<sup>48</sup> *Scriptum*, I, 1, d. 19, q. 5, a. 1: “Sic ergo patet quomodo diversae definitiones de veritate dantur. 1) Quaedam enim veritatis definitio datur secundum hoc quod veritas complectitur in manifestatione intellectus, sicut dicit Augustinus in *De vera religione*: «Veritas est qua ostenditur id quod est»; et Hilarius, *De Trinitate*, «Verum est declarativum et manifestativum esse». 2) Quaedam autem datur de veritate secundum quod habet fundamentum in re, sicut illa Augustini, II *Soliloq.*; «Verum est id quod est»; et alia, magistralis, «Verum est indivisio esse et eius quod est»; et alia Avicennae, VII *Metaph.*, «Veritas cuiusque rei est proprietatis sui esse quod stabilitum est ei». 3) Quaedam autem datur secundum commensurationem eius quod est in intellectu ad id quod est in re, sicut dicitur: «Veritas est adaequatio rei ad intellectum»; et Augustinus ubi supra: «Verum est quod ita se habet ut cognitori videtur si velit et possit cognoscere». 4) Quaedam autem datur de veritate secundum quod appropriatur Filio, cui etiam appropriatur cognitio, scilicet ab Augustino, in *De vera religione*: «Veritas est summa similitudo principii quae sine ulla dissimilitudine est». 5) Quaedam autem datur de veritate, comprehendens omnes veritatis acepciones, scilicet: «Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis» (ed. cit., t. I, p. 487).

Santo Tomás, al explicar las distintas definiciones, las interpreta acercándolas a la suya. Contra lo afirmado por San Alberto, sostiene que la verdad no se halla primariamente en las cosas, sino en el entendimiento; luego en el signo de la verdad del entendimiento, el enunciado; después, en la cosa como causa de la verdad: por fin en Dios, causa última de todo.

Es notable como matiza, sin forzar los textos, las opiniones de las “autoridades” citadas: Aristóteles sostiene que la verdad está en la mente, pero también que se fundamenta en las cosas; San Agustín la ubica en las cosas, pero también la refiere al cognoscente, como la de San Hilario. No cita al autor de la fórmula “adecuación” que más adelante atribuirá a Isaac Israeli, haciéndola suya. Curiosamente, en la definición de San Anselmo, la sostenida por su maestro, estarían sintetizadas las demás.

*o falsedad propiamente se halla en la segunda operación y en su signo, que es el enunciado y no en la primera o en su signo, que es la definición*".<sup>49</sup> La primera operación aprehende esencias y las define, pero en ellas no hay verdad o falsedad; al decir, por ejemplo, "mesa" no afirmo ni niego nada y por ello no hay verdad o error; pero si afirmo o niego que es o no es de tal modo juzgo y llego así al ser de la cosa: si es como la juzgo, poseo la verdad; si no es, estoy en el error.

El segundo artículo plantea un tema típicamente agustiniano: "si todo lo verdadero lo sea por la verdad increda". Pero la respuesta se orienta en otra línea: "*La razón de la verdad consiste en dos factores: en el ser ("esse") de la cosa y en la aprehensión de la fuerza cognoscitiva proporcionada al ser de la cosa. Aunque cada uno de estos se reduzca a Dios como causa eficiente y ejemplar, sin embargo, cada cosa participa de su ser creado por el que formalmente es y cada entendimiento participa de la luz por la que rectamente juzga a la cosa*".<sup>50</sup> La noción tomista de participación asegura la consistencia propia tanto de las cosas como del poder intelectual del hombre, que en la perspectiva agustiniana parece reducirse excesivamente para exaltar la realidad divina.

"*El entendimiento tiene su operación propia ("in se") por la que se completa la razón de la verdad. Por ello digo que así como hay un único ser divino por el que todo es como principio ejemplar efectivo, sin embargo, hay muchas verdades en las cosas creadas, por las que se llaman verdaderas formalmente*".<sup>51</sup> Esta explicación, sin romper con el enfoque agustiniano, le da un sentido distinto: Dios es la verdad primera como es el ser primero; pero las cosas tienen un ser propio que fundamenta su verdad propia; el entendimiento humano tiene su operación propia, por la que la "razón" de la verdad se "completa", tiene su perfección. En cambio, en la iluminación agustiniana la mente obra movida por una acción divina que parecería ser el agente principal de la intelección de las verdades eternas.<sup>52</sup>

<sup>49</sup> *Scriptum*, I, I, d. 19, q. 5, a. 1, ad 7 m.: "Cum sit duplex operatio intellectus; una quarum dicitur a quibusdam imaginatio intellectus, quam Philosophus, II De anima, nominat intelligenti indivisibilium, quae consistit in apprehensione quidditatis simplicis, quae alio nomine formatio dicitur; alia est quam dicunt fidem, quae consistit in compositione vel divisione propositionis; prima operatio respicit quidditatem rei; secunda respicit esse ipsius. Et quia ratio veritatis fundatur in esse et non in quidditate, ut dictum est, et ideo veritas et falsitas proprie invenitur in secunda operatione, et in signo eius, quod est enuntiatio, et non in prima vel signo eius, quod est definitio, nisi secundum quid" (ed. cit., p. 489).

<sup>50</sup> *Scriptum*, I, I, d. 19, q. 5, a. 2: "Ratio veritatis in duobus consistit: in esse rei, et in apprehensione virtutis cognoscitivae proportionata ad esse rei, Utrumque autem horum, quamvis, ut dictum est, reducat in Deum sicut in causa efficientem et exemplarem, nihilominus tamen quaelibet res participat suum esse creatum quo formaliter est, et unusquisque intellectus participat lumen per quod recte de re iudicat" (ed. cit., p. 491).

<sup>51</sup> *Scriptum*, I, I, d. 19, q. 5, a. 2: "Habet etiam intellectus suam operationem in se, ex qua completur ratio veritatis. Unde dico quod sicut est unum tantum esse divinum quo omnia sunt sicut a principio effectivo exemplari, nihilominus sunt plures veritates in rebus creatis quibus dicuntur verae formaliter" (ed. cit., p. 492).

<sup>52</sup> Los textos de San Agustín que subrayan la necesidad de una acción iluminadora de Dios sobre la mente humana para conocer la verdad, que es eterna y por ello no podría surgir de lo temporal, parecerían reducir la función del entendimiento humano. Cfr. *Soliloquia*, I, 6, 12: "Nam mentis quasi sui sunt oculi sensus animae: disciplinarum autem quaeque certissima talia sunt, qualia illa quae sole illustrantur, ut videri possint, veluti terra est atque terrena omnia: Deus autem est ipse qui illustrat" (ed. cit., p. 492). *Ibidem*, I, 8, 15: "Intelligibilis nempe Deus est, intelligibilis etiam illa disciplinarum spectamina, ta-

El artículo tercero pregunta "si hay muchas verdades eternas", otro tema agustiniano. La respuesta, contraria en parte a la del Hiponense y a la de su maestro San Alberto, es negativa. "*Hay una sola verdad eterna, la verdad divina*".<sup>53</sup> Y añade: "*Como la razón de la verdad se completa por el entendimiento y tiene su fundamento en el acto de ser de cada cosa, el juicio sobre la verdad sigue al juicio sobre el ser de la cosa y sobre el entendimiento*".<sup>54</sup> Otra vez hay un cambio de perspectiva: la verdad se basa en el ser de las cosas captado por el entendimiento; éste, al juzgar que lo entendido es conforme a lo real, posee la verdad.

Aparece aquí un punto que más tarde, en *De veritate*, será aclarado: no basta que el entendimiento capte las cosas como son: sino que debe juzgar que esa captación es conforme a lo real; debe haber una reflexión sobre el acto intelectual. Aquí parece exigirse un *nuevo* juicio, distinto del que expresa intelectualmente "el ser de la cosa": "el juicio sobre la verdad sigue al juicio sobre el ser de la cosa". En obras posteriores el juicio mismo sobre las cosas (no precisamente sobre su "esse") obrará una reflexión implícita en la que capta su adecuación a lo real.

En el mismo artículo, aparece el tema de la eternidad de la verdad. La verdad sigue al ser; si el ser es el mudable, también lo será la verdad sobre él. Sólo Dios es inmutable; los demás entes poseen un ser mudable y su *verdad* será *mudable* y *contingente*.<sup>55</sup> Y ante la objeción de que habrían verdades eternas que serían las razones ideales de las cosas eternamente existentes en Dios, responde: "*las razones ideales de las cosas están en Dios eternamente, pero en realidad no son distintas del mismo entendimiento y de la esencia divina*".<sup>57</sup>

En conclusión, en su primer estudio sobre la verdad, Santo Tomás asume las reflexiones de sus predecesores de muy diverso signo, rescata los aspectos positivos, disiente evitando chocar y propone su propia teoría. La verdad se fundamenta en las *cosas*, pero no en su esencia sino en su acto de ser; pero propiamente se halla en la *mente* y con mayor exactitud en el *juicio* intelectual que conoce que su afirmación (o negación) es *adecuada* al ser (o no ser). También hay verdad en la expresión del juicio, el *enunciado* y por fin en la causa última del ser y, por lo tanto, de la verdad, que es *Dios*. Pero esto no

---

men plurimum defferunt. Nam et terra visibilis, et lux, sed terra nisi luce illustrata videri non potest. Ergo et illa quae in disciplinis traduntur, quae quisque intelligit, verissima esse nulla dubitatione concedit, credendum est ea non posse intelligi nisi ab alio suo sole illustretur" (ed. cit., p. 495).

<sup>53</sup> *Scriptum*, 1, I, d. 19, q. 5, a. 3: "Est una tantum veritas aeterna, scilicet divina" (ed. cit., p. 495).

<sup>54</sup> *Scriptum*, 1, I, d. 19, q. 5, a. 3: "Cum enim ratio veritatis in actione compleatur intellectus et fundamentum habeat ipsum esse rei iudicium de veritate sequitur iudicium de esse rei et de intellectu. Unde sicut esse unum tantum est aeternum, scilicet divinum, ita una veritas" (ed. cit., t. I, p. 495).

<sup>55</sup> *Scriptum*, 1, I, d. 19, q. 5, a. 3: "De mutabilitate veritatis idem dicendum est quod de mutabilitate essendi; ut enim supra dictum est, simpliciter immutabile veritas non est nisi esse divinum; unde simpliciter inmutabilis veritas non est nisi una, scilicet divina. Esse aliarum rerum quarundam dicitur mutabile mutatione variabilitatis, sicut est in contingentibus: et horum etiam veritas mutabilis est et contingens" (ed. cit., pp. 495-496).

<sup>56</sup> *Scriptum*, 1, I, d. 19, q. 5, a. 3, ad 2 m.: "Rationes ideales rerum quae sunt in Deo ab aeterno, non sunt aliud secundum rem ab ipso intellectu et essentia divina" (ed. cit., p. 496).

significa que sea Dios quien haga entender: le ha dado a cada entendimiento su capacidad y su operación propia, como ha dado a cada cosa su acto de ser propio. Por ello hay muchas verdades mudables y contingentes; sólo Dios es la verdad inmutable.

## VI

El segundo de los estudios realizados por Santo Tomás sobre la verdad es fruto de las disputas semanales que presidió en su cátedra, obtenida tras arduos problemas en la Universidad de París, el año 1256. Las "*quaestiones disputatae*" no reflejan el debate mismo, sino el pensamiento personal del maestro, formado o al menos reformado por el choque de ideas de estudiantes, bachilleres y profesores y expuesta como "resolutio" del problema planteado.<sup>57</sup>

El tema elegido por el novel profesor para la serie de debates del año escolar 1256-1257 fue precisamente la *verdad*. Lo debatido durante ese curso constituyen las cuestiones 1 a 8 de las "*quaestiones de veritate*"; como el tema se prestaba a más investigaciones, se prolongó el año siguiente, 1256-1257, resumidas en las cuestiones 9 a 20 (en el año 1258-1259 el tema fue *De bono* que abarcan las cuestiones 21 a 29, que nos han llegado unidas a las *De veritate*).<sup>58</sup> Sólo trataremos de la primer cuestión que estudia la verdad en sí misma.

Comienza el primer artículo inquiriendo *qué sea* la verdad. Para ello determina que "*así como a las demostraciones es preciso resolverlas en principios evidentes por sí mismos al entendimiento, así también (debe procederse) investigando en cada cosa, porque de otro modo en ambos (casos) se iría hasta el infinito y perecería toda ciencia*".<sup>59</sup> Las premisas de la demostración se reducen a principios evidentes que le dan certeza; lo mismo sucede en el orden de la definición: deben reducirse todas a una primera. Y prosigue: "*Lo primero que el entendimiento concibe como evidentísimo y en lo que resuelve todo concepto es el ente, como dice Avicena en el comienzo de su Metafísica*".<sup>60</sup>

"Por ello es preciso que todos los demás conceptos del entendimiento se consideren como adiciones al ente. Pero al ente nada puede agregarse como (siendo) de naturaleza ajena, al modo como se añade la diferencia al género o el accidente al sujeto, porque cada naturaleza esencialmente es ente. De ahí que el Filósofo, en el III de la Metafísica, pruebe que el ente no es género y

<sup>57</sup> Cfr. G. PARÉ, A. BRUNET, P. TREMBLAY, *Les écoles et l'enseignement. La Renaissance du XI siècle*, Vrin, París, 1933, pp. 128-132; R. M. MARTÍN, *Introduction a Roberti de Melun, Quaestiones de divina pagina*, Spec. Sac. Lovan, Louvain, 1932, pp. XXXIV a XLVI.

<sup>58</sup> Cfr. P. SYNAVE, "Le probleme chronologique des Questions Disputées de Saint Thomas d'Aquin", *Revue Thomiste*, 1926, pp. 154-159.

<sup>59</sup> *De veritate*, q. 1, a. 1: "Sicut in demonstrabilibus oportet fieri redictionem in aliqua principia per se intellectui nota, ita investigando quid est unumquodque, alias utrobique in infinitum iretur, et sic periret omnino scientia" (ed. cit., p. 2).

<sup>60</sup> *De Veritate*, q. 1, a. 1: "Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens, ut Avicenna dicit in principio Metaphysicae suae, Unde oportet quod omnes aliae conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens" (ed. cit., p. 2).

que cuando se dice que algo se añade al ente, es sólo en cuanto expresa un modo del mismo que no es expresado por el nombre mismo de ente".<sup>61</sup>

Estos modos del ente son de dos tipos: "de un primer modo, cuando el modo expresado es un modo especial del ente. Pero hay diversos grados de entidad, según los cuales se consideran los diversos géneros de las cosas".<sup>62</sup> Se trata de la división del ente en categorías genéricas. Pero hay además "otro modo: cuando el modo expresado es un modo general consecutivo a todo ente";<sup>63</sup> se trata de lo que la escolástica moderna denomina poco felizmente "propiedades trascendentales" (ya que la propiedad no sigue al ente sino a la esencia y lo trascendental no traduce el término "trascendens").

A su vez, este segundo modo de expresión del ente se subdivide en otros dos, ya siga a todo ente *en sí*, ya *en orden* a algo. Si expresa al ente en sí en forma *afirmativa* es "cosa"; difiere del ente en que "ente" se toma del acto de ser ("actus essendi") mientras que "cosa" indica la *esencia*. Si expresa al ente en forma *negativa*, indica su indivisión; que es "uno". Si el modo sigue al ente en *orden* a otro, puede expresar ya la *división* con ese otro y entonces es "algo" ("aliquid"), ya la *conveniencia* con este otro. Ahora bien, sólo podría convenir con todo ente el *alma* capaz de abarcarlo todo por sus capacidades cognoscitivas y apetitivas. La *conveniencia* con el poder *apetitivo* expresa lo "bueno", que es lo apetecible; la *conveniencia* con el *entendimiento* expresa al ente como "verdadero".<sup>64</sup>

"La primera comparación del ente con el entendimiento es la correspondencia del ente al entendimiento; esta correspondencia se dice «adcuación de la cosa y el entendimiento» y en esto formalmente se perfecciona la razón

<sup>61</sup> *De veritate*, q. 1, a. 1: "Sed enti non potest addi aliquid quasi extranea natura, por modum quo differentia additur generi vel accidens subiecto, quia quaelibet natura essentialiter est ens; unde etiam probat Philosophus in III Metaph., quod ens non potest esse genus, sed secundum hoc aliqua dicuntur addere supra ens in quantum expriment ipsius modum, qui nomen ipsius entis non exprimentur" (ed. cit., p. 2).

<sup>62</sup> *De veritate*, q. 1, a. 1: "Quod dupliciter contingit: uno modo ut modus expressus sit aliquis specialis modus entis. Sunt enim diversi gradus entitatis, secundum diversi modi essendi, et iuxta hos modo accipiuntur diversa rerum genera" (ed. cit., p. 3).

<sup>63</sup> *De veritate*, q. 1, a. 1: "Alio modo hoc dicitur quod modus expressus sit modus generaliter consequens omne ens; et hic modus dupliciter accipi potest: uno modo secundum quod consequitur omne ens in se; alio modo secundum quod consequitur unumquodque ens in ordine ad aliud" (ed. cit., p. 3).

<sup>64</sup> *De veritate*, q. 1, a. 1: "Si primo modo hoc dicitur, quia exprimit in ente aliquid affirmative vel negative. Non autem invenitur aliquid affirmative dictum absolute quod possit accipi in omni ente, nisi essentia eius, secundum quam esse dicitur; et sic imponitur hoc nomen res, quod in hoc differt ab ente secundum Avicennam in principio Metaphys., quod ens sumitur ab actu essendi, sed nomen rei exprimit quidditatem sive essentiam entis. Negatio autem, quae est consequens omne ens absolute, est indivisio; et hanc exprimit hoc nomen unum; nihil enim est aliud unum quam ens indivisum.

"Si autem modus entis accipiatur secundo modo, scilicet secundum ordinem unius ad alterum, hoc potest esse dupliciter. Uno modo, secundum divisionem unius ab altero, et hoc exprimit hoc nomen aliquid; dicitur enim aliquid quasi aliud quid; unde sicut ens dicitur unum in quantum est indivisum in se, dicitur aliquid in quantum est ab aliis divisum. Alio modo secundum convenientiam unius entis ad aliud; et hoc non potest esse nisi accipiatur aliquid quod natum sit convenire cum omni ente. Hoc autem est anima, quae quodammodo est omnia, sicut dicitur in III De Anima.

"In anima autem est vis cognitiva et appetitiva. Convenientiam vero entis ad appetitum exprimit hoc nomen bonum, ut in principio Ethic., dicitur: Bonum est quod omnia appetunt. Convenientiam vero entis ad intellectum exprimit hoc nomen verum" (ed. cit., p. 3).

*de verdadero. Pero lo que añade lo verdadero al ente es la conformidad o adecuación, a la cual conformidad sigue el conocimiento de la cosa. Así la entidad de la cosa precede a la razón de verdad, pero el conocimiento es efecto de la verdad*".<sup>65</sup>

El planteamiento del problema es estrictamente filosófico: se ubica el tema de la verdad en un marco metafísico, partiendo del primer principio, el *ente*. Este tiene modos especiales de realizarse, expresables por categorías; además tiene modos generales, comunes a todo ente. Los primeros radican en la esencia, los segundos en el acto de ser; entre éstos se ubica lo *verdadero*, que no es sino el ente mismo en cuanto "conveniente" con el entendimiento. De ahí que la definición de la verdad como *adecuación* de la cosa y el entendimiento exprese formalmente la razón de lo verdadero (aparecen en texto tres términos similares: "adecuación", "correspondencia" y "comparación": se prefiere el primero).

De modo que ante todo se da la entidad de la cosa; luego su correspondencia o adecuación con el entendimiento, en lo que consiste su verdad y por fin el conocimiento de esa verdad. De modo que "lo que es" no se identifica simplemente con lo verdadero, como se subraya en la respuesta a la primera objeción.<sup>66</sup>

Finalmente se enumeran tres tipos de definiciones de la verdad: "1) *en primer término, las que se basan en lo que precede a la razón de verdad y en lo que se fundamenta lo verdadero*"; cita a San Agustín, en los *Soliloquios*; "Verdadero es lo que es", a Avicena en su *Metafísica*: "La verdad de cada cosa es la propiedad de su ser que le ha sido establecido" y la de "alguno" "Verdadero es la indivisión del ser y de aquello que es"; 2) "en segundo lugar se define por lo que realiza formalmente la razón de verdad y así dice Isaac que «la verdad es la adecuación de la cosa y el entendimiento» y Anselmo en *De veritate*: «La verdad es la rectitud sólo perceptible por la mente; pues esta rectitud se dice por una adecuación». Por último, 3) "en tercer lugar, se define lo verdadero por su efecto consecuente"; cita a Hilario: "Verdadero es lo declarativo y manifestativo del ser" y a San Agustín: "La verdad es la que muestra lo que es" y "La verdad es aquello según lo cual juzgamos de lo inferior".<sup>67</sup>

<sup>65</sup> *De veritate*, q. 1, a. 1: "Prima ergo comparatio entis ad intellectum est ut ens intellectui respondeat; quae quidem correspondentia «adequatio rei et intellectus» dicitur; et in hoc formaliter ratio veri perficitur. Hoc est ergo quod addit verum supra ens, scilicet conformitatem, sive adaequationem rei et intellectus; ad quam conformitatem, ut dictum est, sequitur cognitio rei. Sic ergo entitas rei praecedat rationem veritatis sed cognitio est quidam veritatis effectus" (ed. cit., p. 3).

<sup>66</sup> Citada en nota 28.

<sup>67</sup> *De veritate*, q. 1, a. 1: "Tripliciter veritas et verum definiiri invenitur. Uno modo, secundum id quod praecedat rationem veritatis et in quo verum fundatur; et sic Augustinus definit in lib. *Solil.* «Verum est id quod est»; et Avicenna in *XI Metaphys.*, «Veritas cuiuslibet rei est proprietas sui esse quod stabilitum est ei; et quidam sic: «Verum est indivisio esse et eius quod est. (sobre esta fórmula ver nota 36). Alio modo definitur secundum id quod formaliter ratio veri perficit; et sic dicit Isaac quod «Veritas est adaequatio rei et intellectus»; et Anselmus in lib. *De veritate*: «Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis». Rectitudo enim ista secundum adaequationem quandam dicitur... Et tertio modo definitur verum secundum effectum consequentem; et sic definit Hilarius quod «Verum est manifestativum et declarativum esse; et Augustinus in lib. *De vera relig.*: «Veritas est secundum quam de inferioribus iudicamus" (ed. cit., p. 3).

En el *Comentario a las Sentencias* se enumeraban cinco grupos de definiciones; aquí se reducen a tres y según un criterio determinado: el fundamento de la verdad, la verdad formalmente considerada y su consecuente manifestación. La "adecuación" que ya había aparecido en el anterior estudio como "razón" de la verdad ocupa ahora el lugar central y la fórmula se atribuye a Isaac Israeli;<sup>68</sup> la clásica definición de San Anselmo se interpreta como similar a ésta, entendiendo la "rectitud" como "adecuación" (lo que parece bastante alejado del contexto original).

Pero sería erróneo pensar que al resolver así el problema de la esencia de la verdad se la ubique ya en el entendimiento; el artículo trata de la verdad del ente; en el artículo segundo se cuestiona *dónde* principalmente se halle la verdad, si en el entendimiento o en las cosas. La solución es tajante: "*Las cosas no se dicen verdaderas sino según su adecuación al entendimiento: por ello secundariamente se halla lo verdadero en las cosas; primariamente, en el entendimiento*".<sup>69</sup> Pero el entendimiento es especulativo o práctico: el primero está determinado por las cosas que conoce; el segundo determina las cosas que hace. Así, "*las cosas naturales, de las que nuestro entendimiento recibe su saber, mensuran nuestro entendimiento; pero son mensuradas por el entendimiento divino*". Y, por lo tanto, "*las cosas naturales, existentes entre dos entendimientos, se dicen verdaderas según su adecuación a ambos*".<sup>70</sup>

Aunque en el *Comentario a las Sentencias* Dios aparece como la *causa* de toda verdad por ser la causa de todo *ser*, allí no se indica que la verdad consista en su adecuación al *entendimiento divino*; la razón de adecuación que es la esencia de la verdad parecería no darse sino analógicamente en las cosas en cuanto éstas son *causa* de la verdad del entendimiento (humano); aquí, en cambio, se modifica (o aclara) la posición: hay en las cosas verdad por adecuarse al entendimiento creador.

Aclarado el sitio de la verdad y cómo se da la adecuación al entendimiento, al humano en cuanto causan en él la verdad del conocimiento y al divino en

<sup>68</sup> San Alberto cita a "algunos": "quidam ponunt quod veritas est adaequatio intellectus cum re" (*De bono*, tr. I, q. 1, a. 8, n° 28) y más tarde parece atribuir esta fórmula a Aristóteles: "Philosophus dicit quod verum et falsum sunt in anima, secundum quod veritas est. adaequatio intellectus vel mentis cum re" (*In I Sent.*, d. 8, a.1). Santo Tomás menciona la definición sin citar autor en el *Scriptum* (ver nota 48); aquí la atribuye a Isaac ben Salomon Israeli; pero J. P. Muckle negó que en los trabajos de este autor se encuentre esta fórmula (Isaac's Israeli's definition on thruth, *AHDLMA*, VIII [1933], pp. 5-8). Al menos en el libro *D definitionibus*, tal como ha llegado a nosotros no se halla.

<sup>69</sup> *De veritate*, q. 1, a. 2: "Res autem non dicitur vera nisi secundum quod est intellectui adaequata; unde per posterius invenitur in rebus, per prius autem in intellectu" (ed. cit., p. 5).

<sup>70</sup> *De veritate*, q. 1, a. 2: "Intellectus enim practicus causat res, unde est mensuratio rerum quae per ipsum fiunt; sed intellectus speculativus, quia accipit a rebus, est quodammodo motus ibi ipsis rebus et ita mensurant ipsum. Ex quo, patet quod res naturales, ex quibus intellectus noster scientiam accipit mensurant intellectum nostrum, ut dicitur in X *Metaph.*, sed sunt mensuratae ab intellectu divino, in quo sunt omnia creata, sicut omnia artificata in intellectu artificis. Sic ergo intellectus divinus est mensurans non mensuratus; res autem naturalis, mensurans et mensurata; sed intellectus noster est mensuratus sed non mensurans quidem res naturales sed artificiales tantum. Res ergo naturalis inter duos intellectus constituta, secundum adaequationem ad utrumque vera dicitur; secundum enim adaequationem ad intellectum divinum dicitur vera in quantum implet hoc ad quod est ordinata per intellectum divinum. Secundum autem adaequationem ad intellectum humanum dicitur res vera in quantum nata est de se formare veram aestimationem" (ed. cit., p. 5).

cuanto son causadas por él, debe determinarse *cómo* se realiza la verdad en el entendimiento humano. Es lo que hace el artículo tercero. La *adecuación* supone *diversidad*; el entendimiento no puede adecuarse a sí mismo sino a algo suyo distinto de la realidad extramental: "*La razón de verdadero consiste en la adecuación de la cosa y el entendimiento; lo mismo no puede adecuarse a sí mismo, pues la igualdad es entre lo diverso. Por ello primariamente se halla la razón de la verdad del entendimiento allí donde el entendimiento comienza a tener algo propio que la cosa extramental no posee pero que es algo que le es correspondiente y con lo que puede establecerse adecuación*".<sup>71</sup>

Qué sea este "algo" lo explica enseguida. Al captar una esencia, el entendimiento "*sólo posee una semejanza de la cosa existente fuera de la mente*"; pero "*cuando comienza a juzgar de la cosa aprehendida, entonces el propio juicio del entendimiento es algo propio suyo que no se halla en la cosa extramental. Pero cuando se adecua a él lo que es extramentalmente en la cosa, se dice que el juicio es verdadero. El entendimiento, por lo tanto, juzga la cosa aprehendida cuando dice que algo es o no es*".<sup>72</sup>

Pero este juicio verdadero, al que corresponde la realidad, debe ser conocido como tal. En el artículo noveno aparece la reflexión que realiza el entendimiento cuando posee la verdad. Esta "*sigue a la operación intelectual por la que el juicio del entendimiento capta la cosa como es. Y es conocida por el entendimiento en cuanto éste reflexiona sobre su acto, no sólo conociendo su acto, sino conociendo su proporción con la cosa*" y esto supone conocer la naturaleza del entendimiento mismo, "*cuya naturaleza consiste en conformarse a las cosas*".<sup>73</sup> Por una reflexión implícita en todo juicio, se percibe el acto de juzgar como adecuado a lo real y al entendimiento mismo como esencialmente ordenado a adecuarse a las cosas.

<sup>71</sup> *De veritate*, q. 1, a. 1: "Veri autem ratio consistit in adaequatione rei et intellectus idem autem non adaequatur sibi ipsi, sed aequalitas diversorum est; unde ibi primo invenitur ratio veritatis in intellectu ubi primo intellectus incipit aliquid proprium habere quod res extra animam non habet, sed aliquid ei correspondens, inter quae adaequatio attendi potest" (ed. cit., p. 6).

<sup>72</sup> *De veritate*, q. 1, a. 2: "Intellectus autem formans quidditates non habet nisi similitudinem rei existentis extra animam, sicut et sensus in quantum accipit speciem rei sensibilis; sed quando incipit iudicare de re apprehensa, tunc ipsum iudicium intellectus est quoddam proprium ei, quod non invenitur extra in re. Sed quando adaequatur ei quod est extra in re, dicitur iudicium verum esse. Tunc autem iudicat intellectus de re apprehensa quando dicit quod aliquid est vel non est" (ed. cit., p. 6).

<sup>73</sup> *De veritate*, q. 1, a. 9: "In intellectu enim est (la verdad) sicut consequens actum intellectus et sicut cognita per intellectum. Consequitur namque intellectus operationem secundum quod iudicium intellectus est de re secundum quod est. Cognoscitur autem ab intellectu secundum quod intellectus reflectitur supra actum suum, non solum secundum quod cognoscit actum suum, sed secundum quod cognoscitur proportionem eius ad rem: quod quidem cognosci non potest nisi cognita natura ipsius actus; quae cognosci non potest nisi cognoscatur natura principii activi, quod est ipse intellectus, in cuius natura est ut rebus conformetur; unde secundum hoc cognoscit veritatem intellectus quod supra seipsum reflectitur" (ed. cit., p. 18).

Notemos que mientras en el *Scriptum* el juicio reflexivo en el que formalmente se conoce la verdad de la afirmación aparecía como *distinto* del adecuado a lo real ("iudicium de veritate sequitur iudicium de esse rei"; cfr. nota 54) aquí ya no se trata de otro juicio sino de una reflexión *concomitante*, implícita en todo juicio (cfr. C. BOYER, *Le sens d'un texte de saint Thomas*, Gregorianum, 1924, pp. 424-443).

El artículo cuarto pregunta si hay una *única verdad* por la que todas las cosas sean verdaderas. La respuesta a este problema agustiniano y anselmiano distingue la verdad del entendimiento *divino*, que es *única*, las verdades de las cosas, que son *múltiples* por serlo sus entidades y las verdades propias del entendimiento *humano* que también son *múltiples*: decir que hay una *verdad* por la que todas las cosas son verdaderas es exacto, ya que la verdad de las cosas es su entidad en cuanto adecuada al entendimiento divino; pero esto no impide que haya *múltiples* verdades porque hay múltiples entidades y múltiples entendimientos en las almas.<sup>74</sup>

Insiste el artículo quinto en un planteamiento agustiniano: ¿hay alguna verdad *eterna* además de la primera? La respuesta importa una distinción: lo *verdadero* proviene ya de su verdad *intrínseca*, inherente, ya de la verdad *extrínseca* y divina; todo lo verdadero lo es por esta última, que es *eterna*, pero la verdad *inherente*, ya a las cosas ya al entendimiento creado *no es eterna* porque no lo son ni las cosas ni el entendimiento.<sup>75</sup>

El artículo sexto pregunta si la verdad creada es *inmutable*. También aquí hay una distinción: la verdad *inherente* a las cosas —a la que se reduce la verdad de la *acción*— es *mutable* en otra verdad, no en una falsedad si se refiere a su adecuación al entendimiento *divino*; pero si se entiende como adecuada al entendimiento *humano* puede *cambiar* ya en otra verdad ya en una falsedad; En conclusión, toda verdad creada es *mudable*.<sup>76</sup>

<sup>74</sup> *De veritate*, q. 1, a. 4: "Veritas proprie invenitur in intellectu humano vel divino... In rebus autem aliis invenitur per relationem ad intellectum... Ergo est in intellectu divino quidem veritas proprie et primo; in intellectu vero humano proprie quidem et secundario; in rebus autem improprie et secundario, quia non nisi in respectu ad alterutram duarum veritatum. Veritas ergo intellectus divini est una tantum... Veritates quae sunt in rebus sunt plures, sicut et rerum entitates... Per prius eitam inest rei veritas per comparisonem ad intellectum divinum quam humanum, cum ad intellectum divinum comparatur quasi ad causam, ad humanum autem quodammodo quasi ad effectum, in quantum intellectum divinum eas in esse producentem... sic sunt plurium verorum plures veritates in animabus diversis" (ed. cit., p. 8).

<sup>75</sup> *De veritate*, q. 1, a. 5: "Potest aliquid denominari verum dupliciter: uno modo a veritate inhaerente; alio modo ab extrínseca veritate; et sic denominantur omnes res verae a prima veritate. Et quia veritas est in intellectu, mensuratur a rebus ipsis; sequitur quod non solum veritas rei, sed etiam veritas intellectus, vel enuntiationis, quae intellectum significat, a veritate prima denominetur... Si autem accipiamus veritatem pro veritate creatorum verorum eis inhaerente, quam invenimus in rebus, et in intellectu creato, sic veritas non est aeterna, nec rerum, nec enuntiationis, cum ipsae res vel intellectus, quibus veritates inhaerent, non sint ab aeterno. Si autem accipiat veritas verorum creatorum, qua denominantur omnia vera, sicut extrínseca mensura, quae est veritas prima, sic omnium, et rerum et enuntiationis et intellectum, veritas est aeterna... Unde relinquitur quod non sunt plures veritates ab aeterno, sed una tantum" (ed. cit., p. 11).

<sup>76</sup> *De veritate*, q. 1, a. 6: "Aliquid denominatur verum veritate prima quasi mensura extrínseca, sed veritate inhaerente quasi mensura intrínseca. Unde res creatae variantur quidem in participatione veritatis primae; ipsa autem veritas prima, secundum quam dicuntur vera, nullo modo mutatur; et hoc est quod Augustinus dicit... Si autem accipiamus veritatem inhaerentem rebus, sic veritas mutari dicitur, secundum quod aliqua secundum veritatem mutantur... Veritas enim actionis sub veritate rei comprehenditur, ut veritas enuntiationis sub veritate intellectus quam significat... Si ergo accipiat veritas rei secundum ordinem ad intellectum divinum, tunc quidem mutatur veritas rei mutabilis in aliam veritatem, non in falsitatem... Si autem consideretur veritas rei in ordine ad intellectum humanum, vel e converso, tunc quandoque fit mutatio de veritate in falsitatem, quandoque autem de una veritate in aliam... sicut si Socrate sedente intelligatur Socratem sedere et eo postmodum non sedente intelligatur non sedere" (ed. cit., p. 15).

En el artículo décimo se inquiriere si alguna cosa sea falsa. “Como la verdad consiste en la adecuación de la cosa y el entendimiento, la falsedad consiste en su desigualdad”. Como las cosas son verdaderas en cuanto adecuadas ya al entendimiento divino, ya al humano, en relación al entendimiento divino todo lo existente es adecuado a él y por lo tanto “ninguna cosa es falsa”. Pero “por comparación al entendimiento humano a veces hay desigualdad entre la cosa y el entendimiento, que en cierto modo está causada por la cosa misma”; por esto se llaman falsas a las cosas que tienen apariencia que no corresponde a lo que son. Pero en realidad la falsedad no está en las cosas sino en el juicio.<sup>77</sup>

El artículo once pregunta si la falsedad está en los sentidos. Conforme a lo establecido, parecería que no hay falsedad en los sentidos. Sin embargo “se dicen” falsos cuando representan algo distinto de lo que la cosa es y así provocan una falsa estimación intelectual “porque el entendimiento juzga a las cosas tal como se las presentan los sentidos”; de modo que “en los sentidos propiamente hay verdad o falsedad en cuanto juzgan lo sensible, pero en cuanto aprehenden lo sensible no hay propiamente verdad o falsedad”. Explica luego que en cierto modo los sentidos juzgan mediante la facultad *cogitativa* en el hombre y la *estimativa* en los otros animales; en ella se produce una síntesis en la que interviene la *imaginación* que permite la introducción de lo falso, pero sólo en las percepciones de objetos comunes, no de los objetos sensibles propios de cada sentido.<sup>78</sup>

El artículo duodécimo concluye este estudio de la verdad, inquiriendo si hay falsedad en el entendimiento. La respuesta distingue dos funciones intelectuales: una responde al nombre propio de la facultad “y así se dice propiamente «entender» a aprehender las esencias de las cosas” y también “los primeros principios”; en esta intelección inmediata no puede haber falsedad porque las esencias son el objeto propio del entendimiento. Accidentalmente puede darse

<sup>77</sup> *De veritate*, q. 1, a. 10: “Sicut veritas consistit in adaequatione rei et intellectus, ita falsitas consistit in eorum inaequalitate... Patet ergo quod res quantumcumque se habet sub quacumque forma existens, vel privatione, vel defectu, intellectui divino adaequatur. Et sic patet quod res quaelibet in comparatione ad intellectum divinum vera est, ut Anselmus dicit... Unde per comparationem ad intellectum divinum nulla res potest esse falsa; sed per comparationem ad intellectum humanum invenitur interdum inaequalitas rei ad intellectum quae quodammodo ex ipsa re causatur; res enim notitiam sui facit in anima per ea quae de ipsa exterius apparent, quia cognitio nostra initium a sensu sumit... et ideo quando in aliqua re apparent sensibiles qualitates demonstrantes naturam quae eis non subest, dicitur res illa esse falsa... ut aurum falsum in quod exterius apparet color auri... Nec tamen res est hoc modo causa falsitatis in anima, quod necessario falsitatem causet, quia veritas et falsitas praecipue in iudicio animae existunt; anima vero in quantum de rebus iudicat, non patitur a rebus sed magis quodammodo agit... Ideo simpliciter loquendo omnis res est vera, et nulla rest et falsa; sed secundum quid, scilicet in ordine ad intellectum nostrum, aliquae res dicuntur falsae” (ed. cit., p. 20).

<sup>78</sup> *De veritate*, q. 1, a. 11: “Id sensu proprie veritas et falsitas dicitur secundum hoc quod iudicat de sensibilibus; sed secundum hoc quod sensibile apprehendit, non est ibi veritas et falsitas proprie, sed solum secundum ordinem ad iudicium quod ex formatione praedicta consequitur... Sensus autem iudicium de quibusdam est naturale, sicut de propriis sensibilibus; de quibusdam autem quasi per quandam collationem, quam facit in homine vis cogitativa, quae est potentia sensitivae partis, loco cuius in aliis animalibus est existimatio naturalis; et sic iudicat vis sensitiva de sensibilibus communibus et de sensibilibus per accidens... Sensus semper apprehendit rem ut est, nisi sit impedimentum in organo vel in medio; sed imaginatio apprehendit ut plurimum rem ut non est, quia apprehendit eam ut praesentem cum sit absens” (ed. cit., p. 22).

el error cuando una esencia definida “se atribuye a otro” o bien “cuando se unen partes de una definición que no pueden unirse”; en realidad, “una definición no puede ser falsa sino en cuanto implica una afirmación falsa”. La otra función del entendimiento “se extiende a todas las operaciones y así abarca la opinión y el razonamiento y así hay falsedad en el entendimiento”.<sup>79</sup>

En conclusión, en el segundo estudio de la verdad definitivamente se impone la noción de *adecuación* de lo real y el entendimiento como esencia de lo verdadero; ya no hay un aspecto material, el ser de las cosas y otro formal, el entendimiento que lo capta, como aparece en el *Scriptum*, sino que se trata de una conformidad con el entendimiento, también asentada en el anterior estudio, pero con menos precisión; antes las cosas se dicen verdaderas por causar la verdad intelectual, ahora por adecuarse al entendimiento creador y ser adecuables al humano.

Además se distingue la *entidad* (no se insiste en el acto de ser) de la cosa, en la que se fundamenta su adecuación al entendimiento (ya humano, ya divino) de su *verdad*, constituida por esa adecuación; además se distinguen también la simple *captación* de lo verdadero de su *conocimiento* formal realizado por un juicio implícito reflexivo que ahora no aparece como un acto posterior. Se insiste en la *multiplicidad* y en la *mutabilidad* de la verdad, pero en forma más matizada; no sólo depende del *ser* de las cosas, sino también del modo de ser aprehendida por el *entendimiento* humano.

## VI

Un tercer estudio, breve y en contexto teológico, del tema de la verdad aparece en la llamada *Suma contra los gentiles*, cuyo título originario era *De veritate catholicae fidei contra errores infidelium*.<sup>80</sup> Destinado a la formación de misioneros y predicadores que tenían ante sí la solidez y madurez del pensamiento musulmán y judío, abunda en consideraciones y razonamientos filosóficos, breves y tajantes; pero su intención es netamente teológica: llevar las mentes a la verdad de la fe católica. Esta obra fue redactada y publicada entre 1259 y 1263.<sup>81</sup>

<sup>79</sup> *De veritate*, q. 1, a. 12: “Nomen intellectus dupliciter accipi potest. 1) Uno modo, secundum quod se habet ad hoc tantum a quo primo nomen impositum fuit; et sic dicitur intelligere cum apprehendimus quidditatem rerum, vel cum intelligimus illa quae statim nota sunt intellectui notis rerum quidditatibus, sicut sunt prima principia... Quidditas autem rei est proprie obiectum intellectus; unde, sicut sensus sensibilibus propriorum semper est verus, ita et intellectus in cognoscendo quod quid est... Sed tamen per accidens potest ibi falsitas accidere, in quantum, videlicet, intellectus falso componit et dividit, quod contingit dupliciter: a) vel in quantum definitionem unius attribuit alteri... b) vel in quantum coniungit partes definitionis ad invicem, quae coniungi non possunt... Et sic patet quod definitio non potest esse falsa nisi in quantum implicat affirmationem falsam... 2) Alio modo potest accipi intellectus communiter, secundum quod ad omnes operationes se extendit, et sic comprehendit opiniones et ratiocinationem; et sic in intellectu est falsitas” (ed. cit., p. 23).

<sup>80</sup> M. GRABMANN, *Die Werke des hl Thomas von Aquin*, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W., 1949, pp. 290-294.

<sup>81</sup> A. MOTTE, “Note sur la date du *Contra Gentiles*”, *Revue Thomiste*, 44 (1938), pp. 806-809.

El tema de la verdad aparece al tratar del entendimiento divino, en el capítulo 59 del libro primero. Tras estudiar cómo conoce Dios, se establece que, aunque el entendimiento divino no “compone y divide” nociones, “*no por ello se excluye de él la verdad, que según el Filósofo, sólo se halla en la composición y división intelectual*”. Y continúa: “*Puesto que la verdad del entendimiento es «la adecuación del entendimiento y la cosa» según la cual el entendimiento «dice ser lo que es o no ser lo que no es», la verdad pertenece a lo que el entendimiento dice y no a la operación por la que lo dice*”.<sup>82</sup>

El problema no es sólo determinar cómo Dios, que no compone o divide nociones, posea la verdad sino cómo conozca, siendo simple, lo compuesto y siendo inmaterial, lo material. De ahí la explicación: “*No se requiere para la verdad del entendimiento que el mismo entender se adecue a la cosa, ya que muchas veces la cosa es inmaterial, mientras que el entender es inmaterial; sino que es necesario que lo que el entendimiento dice y conoce al entender, sea adecuado a la cosa, es decir, que sea en realidad como el entendimiento dice*”.<sup>83</sup> Hay aquí una precisión antes no subrayada: la adecuación no es entre el acto de entender y la cosa y menos entre el entendimiento mismo y ésta, sino entre lo entendido y lo real.

En consecuencia, aunque el entendimiento y la intelección sean simples e inmateriales, lo entendido puede ser compuesto y material; al adecuarse a lo real, es verdadero. Así el entendimiento divino conoce la verdad aunque su objeto sea complejo o material. Más aún, Dios no sólo conoce la verdad sino que es la verdad misma, como establece el capítulo siguiente: “*Aunque la verdad, propiamente hablando, no esté en las cosas sino en la mente, según el Filósofo, una cosa se dice a veces verdadera cuando consigue propiamente el acto de su naturaleza propia*”. Pero el acto de entender es idéntico a la substancia divina, que es el acto de ser; “*luego, ya hablemos de la verdad del entendimiento, ya de la verdad de la cosa, Dios es la verdad*”.<sup>84</sup>

Los dos artículos siguientes señalan que en Dios no puede haber falsedad y que El es la primera verdad. “*La falsedad proveniente de la desigualdad entre el entendimiento humano y la cosa no está en las cosas sino en el enten-*

<sup>82</sup> *Contra gentiles*, I, I., c. 59: “Licet divini intellectus cognitio non se habeat ad modum intellectus componentis et dividensis, non tamen excluditur ab eo veritas quae, secundum Philosophum, solum circa compositionem et divisionem intellectus est. Cum enim veritas intellectus sit «adaequatio intellectus et rei», secundum quod intellectus «dicit esse quod est vel non esse quod non est», ad illud in intellectu veritas pertinet quod intellectus dicit, non ad operationem qua illa dicit” (edición L. Robles Carcedo y A. Robles Sierra, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1967, t. I, p. 243).

<sup>83</sup> *Contra gentiles*, I, I., c. 59: “Non enim ad veritatem intellectus exigitur ut ipsum intelligere, rei aequetur, cum res interdum sit materialis, intelligere vero immateriale; sed illud quod intellectus intelligendo dicit et cognoscit, oportet esse rei aequatum, ut scilicet ita sit in re sicut intellectus dicit” (ed. cit., t. I, p. 243).

<sup>84</sup> *Contra gentiles*, I, I., c. 60: “Licet verum proprie «non sit in rebus sed in mente, secundum Philosophum, res tamen interdum vera dicitur secundum quod proprie actum proprie naturae consequitur”. “Intelligere autem Dei est sua substantia. Ipsum etiam intelligere, cum sit divinum esse... est per seipsum perfectum... Relinquitur igitur quod divina substantia sit ipsa veritas”. Ergo, sive de veritate intellectus loquamur sive veritate rei, Deus est sua veritas” (ed. cit., pp. 246-247).

*dimiento. Luego si no hubiese una total adecuación del entendimiento divino y las cosas, habría falsedad en las cosas, no en el entendimiento divino. Pero tampoco hay falsedad en las cosas porque «tienen tanta verdad como tienen de ser». No hay, pues, ninguna desigualdad entre el entendimiento divino y las cosas; ni puede haber falsedad alguna en el entendimiento divino».*<sup>85</sup> “La verdad y el ente se siguen mutuamente; porque hay verdad «cuando se dice ser lo que es y no ser lo que no es». Pero el ser divino es el primero y perfectísimo. Luego también es su verdad la primera y suprema”<sup>86</sup>

En conclusión, el tercer estudio de la verdad aporta algunas precisiones de importancia: la adecuación del entendimiento y la cosa, constitutivo de la verdad, no se establece entre la potencia intelectual o el acto de intelección y las cosas, sino entre lo expresado por el entendimiento (lo que “dice”) y lo real; en las cosas no puede haber falsedad porque todo lo que es está adecuado con la mente divina. Aunque estos temas aparecían en *De veritate*, ahora se destacan con toda precisión.

## VII

La *Suma de teología*,<sup>87</sup> es, sin duda, la obra cumbre de Santo Tomás. No es un comentario ni responde a cuestiones debatidas (aun cuando conserve, simplificado, el diseño de éstas): es un tratado orgánico, realizado según un plan preestablecido que no se encuadra en el marco de la pedagogía universitaria de su época.<sup>88</sup> Fue compuesta durante ocho años; la primera parte cuando enseñaba en el *Studium Curiae*, en Roma y Viterbo; allí comenzó la segunda parte, continuada en París; la tercera, inacabada, en Nápoles. La primera data de 1266-1267; la segunda, de 1268-1271; la tercera, de 1271-1273.<sup>89</sup>

El tema de la verdad aparece en esta *Suma* continuando el estudio de la “ciencia de Dios”: es la cuestión 16 de la primera parte. El primer artículo pregunta “si la verdad está en el entendimiento solamente”. “*Verdadero designa aquello a lo cual tiende el entendimiento*”; pero la tensión del conocimiento difiere de la apetición “*porque el conocimiento se realiza al estar lo conocido en el cognoscente, mientras que en la apetición el que apetece se inclina a la cosa misma apetecida*”. De ahí que “*el término del apetito que es el bien, está en*

<sup>85</sup> *Contra gentiles*, I, I., c. 61: “Falsitas autem causata ex inaequalitate intellectus humani et rei non est in rebus, sed in intellectu. Si igitur non esset omnimoda adaequatio intellectus divini ad res, falsitas esset in rebus, non in intellectu divino. Nec tamen in rebus est falsitas, quia quantum unumquodque habet de esse, tantum habet de veritate. Nulla igitur inaequalitas est inter intellectum divinum et res; nec aliqua falsitas in intellectu divino esse potest” (ed. cit., pp. 248-249).

<sup>86</sup> *Contra gentiles*, I, I., c. 62: “Verum et ens se invicem consequuntur; est enim verum «cum dicitur esse quod est vel non esse quod non est». Sed divinum esse est primum et perfectissimum. Ergo veritas prima et summa” (ed. cit., p. 249).

<sup>87</sup> A. WALZ, “De genuino titulo Summae theologiae”, *Angelicum*, XVIII (1941), pp. 146-148; C. SUERMONDT, *Tabulae schematicae*, Commissio Leonina, Roma, 1943, p. 8.

<sup>88</sup> M. GRABMANN, *Introducción a la Suma Teológica*, Santa Catalina, Buenos Aires, 1942, pp. 55-121.

<sup>89</sup> M. GRABMANN, *Introducción a la Suma teológica*, ed. cit., pp. 21-27.

*la cosa apetecida; en cambio el término del conocimiento, que es lo verdadero, está en el entendimiento*". De esto surge la diferencia entre la "razón", esencia de lo bueno y la de lo verdadero; "*La razón de bueno deriva de la cosa apetecible al apetito*"; en cambio "*lo verdadero está en el entendimiento en cuanto éste se conforma a la cosa entendida*" y por ello "*la razón de verdadero deriva del entendimiento a la cosa entendida para que también la cosa entendida se llame verdadera en cuanto está ordenada de algún modo al entendimiento*".<sup>90</sup>

Hasta aquí, la verdad se encara como objeto del entendimiento humano. Pero el enfoque teológico hace ver otra dimensión; la relación de una cosa al entendimiento es doble: de por sí, respecto al entendimiento del que depende en su ser; accidental, respecto al que puede conocerla; una casa depende de por sí del entendimiento del arquitecto que la concibió y la construyó; accidentalmente del entendimiento que la conoce. "*Las cosas naturales son verdaderas en cuanto llegan a asemejarse a las especies que están en la mente divina y así se llama verdadera piedra a la que posee la naturaleza propia de la piedra según la preconció el entendimiento divino*".<sup>91</sup>

De aquí una nueva y más breve ordenación de las definiciones de la verdad. "1) Agustín, en *De vera religione*, dice que «verdad es aquello que manifiesta lo que es»; Hilario, «verdadero es lo que declara o manifiesta al ser». Y esto pertenece a la verdad en cuanto está en el entendimiento. 2) A la verdad de las cosas por su orden al entendimiento pertenece la definición en *De vera religione*: «la verdad es la suma semejanza con el principio, sin desemejanza alguna»; y otra de Anselmo: «la verdad es la rectitud sólo perceptible por la mente» pues lo recto es lo que concuerda con el principio. Y otra de Avicena: «la verdad de cada cosa es la propiedad de ser lo que le ha sido establecido». 3) Y cuando se dice que «la verdad es la adecuación de la cosa y el entendimiento» esto puede corresponder a ambos aspectos".<sup>92</sup>

<sup>90</sup> *Summa theologiae*, I, q. 16, a. 1: "Sicut bonum nominat id in quod tendit appetitus, ita verum nominat id in quod tendit intellectus. Hic autem distat inter appetitum et intellectum, sive quamcumque cognitionem, quia cognitio est secundum quod cognitum est in cognoscente, appetitus autem est secundum quod appetens inclinatur in ipsam rem appetitam. Et sic terminus appetitus, quod est bonum, est in appetibile; sed terminus cognitionis, quod est verum, est in ipso intellectu. Sicut autem bonum est in re, in quantum derivatur a re appetibili in appetitum, secundum quod appetitus dicitur bonus, prout est boni; ita cum verum sit in intellectu secundum quod conformatur rei intellectae, necesse est quod ratio veri ab intellectu ad rem intellectam derivetur, ut res etiam intellecta vera dicatur secundum quod habet ordinem ad intellectum" (editio P. Caramello cum textu leonino, Marietti, Turin, 1950, p. 93).

<sup>91</sup> *Summa theologiae*, I, q. 16, a. 1: "Res naturales dicuntur esse verae secundum quod assequuntur similitudinem specierum quae sunt in mente divina; dicitur verus lapis qui assequitur propriam lapidis naturam, secundum praeconceptionem intellectus divini" (ed. cit., p. 94).

<sup>92</sup> *Summa theologiae*, I, q. 16, a. 1: "Augustinus, in libro *De vera relig.*, dicit quod «Veritas est qua ostenditur id quod est». Et Hilarius dicit quod «Verum est declarativum aut manifestativum esse». Et hoc pertinet ad veritatem secundum quod est in intellectu. Ad veritatem autem rei secundum ordinem ad intellectum pertinet definitio Augustini in libro *De vera relig.*, «Veritas est summa similitudo, principii, quae sine ulla dissimilitudine est». Et quaedam definitio Anselmi: «Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis», nam rectum est quod principio concordat. Et quaedam definitio Avicennae: «Veritas uniuscuiusque rei est proprietas sui esse quod stabilitum est ei». Quod autem dicitur quod «Veritas est adaequatio rei et intellectus», potest ad utrumque pertinere" (ed. cit., p. 94).



El artículo segundo debe determinar "si la verdad está en el entendimiento componente y dividente". Establecido que la verdad está en el entendimiento, se trata de precisar si en la captación de las esencias hay verdad. En el *Scriptum* se asentaba que la verdad se daba en el juicio afirmativo o negativo, pero se admitía que, en relación a éste, había verdad en la intelección de las esencias y hasta, de algún modo, en la percepción sensorial. En la cuestión disputada *De veritate* se explicaba con detención esta misma conclusión. Pero ahora la respuesta es tajante: "*Los sentidos no conocen en modo alguno (la verdad) pues aunque la vista tenga la semejanza de lo visible, no conoce la relación existente entre la cosa vista y aquello que aprehende de ello. El entendimiento en cambio puede conocer su conformidad con la cosa inteligible; sin embargo, no la aprehende cuando conoce la esencia sino cuando juzga que la cosa es en sí tal como es la forma que aprehende de la cosa; entonces primeramente conoce y dice lo verdadero*".<sup>93</sup>

Y concluye: "Y esto lo hace componiendo y dividiendo, ya que toda proposición o bien aplica o bien excluye de un sujeto una forma significada por un predicado".<sup>94</sup> Notemos la distinción entre el orden lógico y el real, a la vez que su correspondencia. En este texto la verdad se da simplemente en el juicio afirmativo o negativo: no aparece la reflexión implícita indicada en *De veritate* ni el juicio posterior del *Scriptum*. Pero tampoco se excluye que el entendimiento, transparente a sí mismo, se capte, al juzgar, como expresando la conformidad de su afirmación o negación con lo real.

El tercer artículo inquiere "si lo verdadero y el ente sean convertibles entre sí". "*Las cosas son tanto más cognoscibles cuanto más ser tienen. Y así como lo bueno es convertible con el ente, también lo es lo verdadero. Sin embargo, así como lo bueno añade al ente la razón de apetecible, así lo verdadero la comparación con el entendimiento*".<sup>95</sup> En la respuesta a la primera objeción se explica que "*lo verdadero que está en las cosas se convierte con el ente substancialmente. Pero lo verdadero que está en el entendimiento se convierte con el ente como lo manifestativo con lo manifestado*".<sup>96</sup>

<sup>93</sup> *Summa theologiae*, I, q. 16, a. 2: "Per conformitatem intellectus et rei veritas definitur. Unde conformitatem istam cognoscere est cognoscere veritatem. Hanc autem nullo modo sensus cognoscit; licet enim visus habeat similitudinem visibilem, non tamen cognoscit comparisonem quae est inter rem visam et id quod ipse apprehendit de ea. Intellectus autem conformitatem sui ad rem intelligibilem cognoscere potest, sed tamen non apprehendit eam secundum quod cognoscit de aliquo quod quid est; sed se quando iudicat rem ita se habere sicut est forma quam de re apprehendit, tunc primo cognoscit et dicit verum" (ed. cit., p. 94).

<sup>94</sup> *Summa theologiae*, I, q. 16, a. 2: "Et hoc facit componendo et dividiendo; nam in omni propositione aliquam formam significatam per praedicatum vel applicat alicui rei significatae per subiectum vel removel ab ea" (ed. cit., p. 94).

<sup>95</sup> *Summa theologiae*, I, q. 16, a. 3: "Unumquodque autem in quantum habet de esse, in tantum est cognoscibile... Et ideo, sicut bonum convertitur cum ente, ita et verum. Sed tamen, sicut bonum addit rationem appetibilis supra ens, ita et verum comparisonem ad appetitum" (ed. cit., p. 95).

<sup>96</sup> *Summa theologiae*, I, q. 16, a. 3, ad 1 m.: "Verum autem quod est in rebus, convertitur cum ente secundum substantiam. Sed verum quod est in intellectu convertitur cum ente ut manifestativum cum manifestato" (ed. cit., p. 95).

El artículo cuarto pregunta "si lo bueno sea anterior según su razón a lo verdadero". La respuesta es que, si bien ambos se identifican en el sujeto, el ente, "*lo verdadero, absolutamente hablando, es anterior a lo bueno por dos razones. Primero, porque lo verdadero está más próximo al ente, que es anterior al bien, pues lo verdadero se refiere simple e inmediatamente al acto de ser; en cambio la razón de bien sigue al acto de ser es cuanto es de algún modo perfecto y así es apetecible*".<sup>97</sup> En este artículo, como en el anterior, reaparece el acto de ser que en el *Scriptum* era fundamental, pero que en *De veritate* no se destacaba tanto.

En el artículo quinto se establece que "Dios es la verdad". La razón es que "*la verdad está en el entendimiento en cuanto aprehende la cosa como es; y está en las cosas en cuanto tienen ser adecuado al entendimiento. Ahora bien, esto se da en grado máximo en Dios. Pues su ser no sólo es conforme a su entendimiento sino que es su mismo entender y su entender es medida y causa de todo otro ser y de todo otro entendimiento: él es su ser y su entender*".<sup>98</sup>

El artículo sexto pregunta "si hay una sola verdad que hace verdaderas todas las cosas". La respuesta asienta que "*la verdad está ante todo en el entendimiento y secundariamente en las cosas... Si hablamos de la verdad según su propia razón, en cuanto existe en el entendimiento, hay muchas verdades en los muchos entendimientos creados y aun en un mismo entendimiento en cuanto conoce muchas cosas... Si, en cambio, hablamos de la verdad en cuanto está en las cosas, todas ellas son verdaderas por la primera y única verdad*".<sup>99</sup>

En el artículo séptimo se pregunta "si la verdad creada sea eterna". La respuesta asienta que "*la verdad de los enunciados no es distinta de la verdad del entendimiento... En cuanto está en el entendimiento, posee por sí verdad. Pero en cuanto está en las palabras, este enunciado se dice verdadero cuando significa alguna verdad del entendimiento y no porque exista en él como en un*

<sup>97</sup> *Summa theologiae*, I, q. 16, a. 4: "Verum, absolute loquendo, prius est quam bonum. Quod ex duobus apparet. Primo quidem, ex hoc quod verum propinquius se habet ad ens, quod est prius quam bonum. Nam verum respicit esse simpliciter et immediate; ratio autem boni consequitur esse secundum quod est aliquo modo perfectum; et sic appetibile est" (ed. cit., p. 96).

<sup>98</sup> *Summa theologiae*, I, q. 16, a. 5: "Veritas invenitur in intellectu secundum quod apprehendit res ut est, et in re secundum quod habet esse conformabile intellectui. Hoc autem maxime invenitur in Deo. Nam esse suum non solum est conforme suo intellectui, sed etiam est ipsum suum intelligere; et suum intelligere est mensura et causa omnis alterius esse et omnis alterius intellectus; et ipse est suum intelligere est suum esse" (ed. cit., p. 96).

<sup>99</sup> *Summa theologiae*, I, q. 16, a. 6: "Veritas per prius est in intellectu et per posterius in rebus, secundum quod ordinantur ad intellectum divinum. Si ergo loquamur de veritate prout existit in intellectu, secundum propriam rationem, sic in multis intellectibus creatis sunt multae veritates; etiam in uno et eodem intellectu, secundum plura cognita... Si vero loquamur de veritate secundum quod est in rebus, sic omnes sunt verae una prima veritate" (ed. cit., p. 97).

sujeto".<sup>100</sup> Esto nos lleva a concluir que "porque nuestro entendimiento no es eterno, tampoco es eterna la verdad de los enunciados que nosotros formamos".<sup>101</sup>

La cuestión concluye en el artículo octavo, donde se pregunta "si la verdad es inmutable". Aquí se reitera el principio: "La verdad propiamente no está más que en el entendimiento; las cosas se dicen verdaderas por la verdad que está en algún entendimiento. Por lo tanto, la mutabilidad de la verdad debe considerarse en el entendimiento, cuya verdad consiste en su conformidad a las cosas entendidas. Esta conformidad puede variar de dos modos... De un modo, varía la verdad por parte del entendimiento cuando alguien cambia de opinión sobre cosas que no cambian; de otro modo, cuando conserva la misma opinión sobre cosas que han cambiado".<sup>102</sup>

Esto, sin embargo, no puede suceder con el entendimiento divino: "por lo tanto, la verdad del entendimiento divino es inmutable. Pero la verdad de nuestro entendimiento es mudable y no porque ella sea objeto de mutación sino porque nuestro entendimiento cambia de la verdad a la falsedad".<sup>103</sup> El tema de la falsedad ocupa toda otra cuestión; en ella no hay precisiones de importancia.

En conclusión, esta nueva exposición del tema de la verdad permite a Santo Tomás una mayor nitidez y finura; insistiendo en la verdad como adecuación retoma su fundamento en el acto de ser de las cosas y sin dejar de centrar su atención en la verdad lábil del entendimiento humano, eleva su consideración a la fuente de la verdad, el entendimiento divino.

## VIII

Asumiendo con espíritu crítico pero abierto los trabajos de quienes reflexionaron e investigaron sobre el tema de la verdad, Santo Tomás ha elaborado

<sup>100</sup> *Summa theologiae*, I, q. 16, a. 7: "Veritas enuntiabilium non est aliud quam veritas intellectus... Secundum autem quod est in intellectu, habet per se veritatem. Sed secundum quod est in voce, dicitur verum enuntiabile secundum quod significat aliquam veritatem intellectus; non propter aliquam veritatem in enuntiabili existentem sicut in subiecto" (ed. cit., p. 98).

<sup>101</sup> *Summa theologiae*, I, q. 16, a. 7, ad. 4 m.: "Quia intellectus noster non est aeternus, nec veritas enuntiabilium quae a nobis formantur est aeterna" (ed. cit., p. 98).

<sup>102</sup> *Summa theologiae*, I, q. 16, a. 8: "Veritas proprie est in solo intellectu, res autem dicuntur verae a veritate quae est in aliquo intellectu. Unde mutabilitas veritatis consideranda est circa intellectum. Cuius quidem veritas in hoc consistit, quod habeat conformitatem ad res intellectas. Quae quidem conformitas variari potest dupliciter... Unde uno modo variatur veritas ex parte intellectus, ex eo quod de re eodem modo se habente aliquis aliam opinionem accipit; alio modo si, opinione eadem manente, res mutetur. Et utroque modo fit mutatio de vero in falsum" (ed. cit., p. 99).

<sup>103</sup> *Summa theologiae*, I, q. 16, a. 8: "Unde veritas intellectus divini est inmutabilis. Veritas autem intellectus nostri mutabilis est. Non quod ipsa sit subiectum mutationis, sed in quantum intellectus noster mutatur de veritate in falsitatem" (ed. cit., p. 99).

una síntesis que, si bien no puede calificarse de enteramente original, ofrece una visión nueva por su coherencia y sobre todo por su fundamentación. El ubicar la verdad en el entendimiento le permite una amplitud analógica en la que caben armónicamente situadas la verdad de las cosas, adecuables al entendimiento humano y adecuadas al entendimiento creador y la verdad como manifestación del ente, con su raíz en el acto de ser que les confiere realidad; pero el primer analogado será siempre la verdad del entendimiento. Por otra parte, la concepción tomista de participación permite asegurar la consistencia propia de cada entendimiento humano en su actividad cognoscitiva y la de las cosas en su realidad; asimismo le permite explicar la mutabilidad de las verdades de la mente humana y su multiplicidad, quedando en firme la unicidad y eternidad de la verdad que es Dios.

GUSTAVO ELOY PONFERRADA