



LA VERDAD

El problema de la verdad ha sido y sigue siendo actual en la Filosofía. Está en íntima relación y funda la vida de la inteligencia, iluminada en todo su ámbito por ella, cuando no obscurecida por su ausencia o, lo que es peor, con el error. Y como todo el perfeccionamiento humano comienza con la inteligencia, comienza, por eso mismo, con la verdad.

¿Qué es la verdad? Para responder con orden a esta pregunta vamos a estudiar sucesivamente, en los números de SAPIENTIA, desde el actual hasta fin de año: 1) Qué es la verdad en sí misma y en las cosas, 2) Qué es la verdad en el hombre; 3) Qué es la verdad en Dios; 4) Significado y trascendencia de la verdad para el perfeccionamiento humano.

I

LA VERDAD EN SI MISMA Y EN LAS COSAS

1. La verdad se constituye por referencia a la inteligencia.

“Como lo bueno nombra aquello a lo que tiende el apetito, así la verdad nombra aquello a lo que tiende la inteligencia” (S. Th., I, 16, 1). La diferencia está en que la verdad conocida se dice de algo en cuanto está en el entendimiento; mientras que lo apetecido se dice en cuanto el apetente se inclina a la cosa apetecida. Vale decir, que la verdad se dice de una cosa en cuanto está en el entendimiento, mientras lo bueno en cuanto está en la cosa (Ibid.).

Esta verdad suele estar en el entendimiento de tres maneras distintas:

1) En primer lugar la verdad puede hallarse identificada con el entendimiento, como sucede en Dios, en quien Ser y Entender son idénticos. El Ser de Dios es verdadero o, mejor todavía, es la misma Verdad, porque está identificado con su Entender. “Porque —en Dios— su Ser no sólo es conforme con su Entendimiento, sino, que es su mismo Entender; y su Entender es medida y causa de todo otro ser —y verdad, con él identificada— y de todo otro entender; y El es su Ser y Entender. De aquí se sigue que no sólo está en El la verdad, sino que El mismo es la suma y suprema Verdad” (S. Th., I, 16, 5).

2) En segundo lugar la verdad finita se identifica con el ser finito, en cuanto éste está causado por el Entendimiento divino. Esta es la causa de los entes creados (S. Th., I, 14, 8): da su esencia, en cuanto ésta es participación de la Esencia divina, como Causa ejemplar necesaria (S. Th., I, 15, 2); y de su acto de ser o existencia —esse— en cuanto las cosas son por la Ciencia divina en unión con la Voluntad divina (S. Th., I, 14, 8).

"La verdad está principalmente en el Entendimiento divino como Causa, y en el creado, como causado por la Verdad, y secundariamente en las cosas, según que se comparen ellas con el Entendimiento divino como con su principio" (S. Th., I, 16, 1).

El ente o ser participado es verdadero, en cuanto causado —efecto— por la Inteligencia divina; y a su vez es causa de la verdad del entendimiento humano (Ibid.).

3) *En tercer lugar la verdad está en la inteligencia humana: el ser o verdad causado por Dios en su esencia y acto de ser causa a su vez la verdad de la inteligencia humana, que la aprehende (S. Th., I-II, 93, 1 ad 3; II-II, 26, 1 ad 2; y De Spe, 1, ad 7).*

2. La verdad ontológica de las cosas.

En Dios la Verdad es ontológica o del Ser divino, y lógica a la vez en cuanto identificada con el Entender divino (S. Th., I, 16, 5). En cambio, en los entes participados la verdad es ontológica en cuanto identificada con su ser. Es una propiedad trascendental del mismo.

Llábase trascendental al concepto que se identifica con el mismo ente. El concepto trascendental se constituye como propiedad trascendental, cuando expresa el mismo ser de un nuevo modo, que no le añade al ser un nuevo modo o determinación del ser, sino simplemente un nuevo modo de significarlo. En las propiedades transcendentales la comprensión del ser no se limita o determina, como sucede en las propiedades predicamentales —en que el ser se determina como tal ser—, sino que simplemente se explicita en su significación bajo algún aspecto, en él ya contenido. Por eso, las propiedades transcendentales realmente se identifican con el ser y su comprensión, y sólo la explicitan bajo alguna nueva faceta en él contenida, mediante una relación de mera razón, solamente existente en la inteligencia humana.

Estas propiedades transcendentales son la aliquididad, la unidad, la verdad, la bondad y la belleza. En los entes espirituales la verdad implica la inteligencia, y la bondad la voluntad o el amor; y en el Acto puro del Ser divino, Verdad e Inteligencia, y Bondad y Voluntad y Amor son lo mismo.

Si nos limitamos a la verdad trascendental, ella no es sino el ente en cuanto inteligible o referido a la inteligencia: sea a la Inteligencia divina, que la causa, sea a la inteligencia humana —y finita en general— a la que causa.

La verdad ontológica y trascendental, pues, se confunde realmente con el ente, al que no añade realmente nada. La verdad ontológica o trascendental no es sino el mismo ente, en cuanto comparado o referido al entendimiento. En el caso del ente participado o creado, es verdadero por una relación real a la inteligencia divina que lo causa (S. Th., I, 16, 1).

El ente —creado o increado— es verdadero por referencia a la inteligencia humana, no por una relación real sino sólo de razón. Es la verdad lógica de la inteligencia humana, la que es causada por la verdad ontológica, y dice relación real a tales entes o verdades (Ver., 25, 1). En el Ser divino,

identificado como está con su Entender, la verdad no es relación real, sino una identidad.

Ahora bien, si tomamos la verdad del ente en cuanto ente —prescindiendo de si es creado o increado— no es realmente nada más que el ente con una relación no real sino sólo existente en nuestra mente, que lo piensa como verdadero al compararlo o referirlo a la inteligencia.

En definitiva, la verdad ontológica no es más que el ente “al que se añade una comparación —o referencia— al entendimiento” (S. Th., I, 16, 2).

3. La verdad de la esencia del ser participado.

La esencia es más que la nada, porque puede llegar a ser; pero realmente no es en sí misma, no posee acto de ser. Se identifica con el ser puramente posible.

Las esencias únicamente existen en Dios y de una manera necesaria. Porque, por ser Dios el Modelo de infinita Perfección, funda necesariamente los infinitos modos finitos capaces de participar de la misma, infinitas participabilidades de ser o existir fuera del mismo Dios. La Esencia divina es la Causa ejemplar necesaria que, por su mismo Ser o Perfección infinita, causa ejemplarmente todos los modos finitos capaces de existir fuera de él.

La Inteligencia divina al conocer perfecta y necesariamente su Esencia, no puede dejar de ver estas esencias, fundadas ejemplarmente en Ella. Y al contemplarlas en su Esencia, como objetos capaces de existir fuera de Ella, la Inteligencia divina las constituye o les da formalidad propia de esencia. Por eso, las esencias son constituidas necesaria y formalmente tales por la Inteligencia divina, como objetos de la misma. Fundadas en su divina Esencia, la Inteligencia divina las constituye formalmente como esencias. De aquí que las esencias existan en Dios como objetos de su Intelecto divino, capaces de existir únicamente fuera del mismo. Las esencias existen por un acto extrínseco a ellas mismas, con el Acto puro de la Esencia e Intelecto divino.

“Dios conoce perfectamente su Esencia, y por ende la conoce según todo lo que ella es cognoscible. Pero puede ser cognoscible no sólo según lo que es en sí misma, sino también según lo que es participable de algún modo de semejanza por las creaturas. Cada creatura tiene su propia especie —esencia— según que de algún modo participa de la Esencia divina. Por consiguiente, si Dios conoce su Esencia como imitable por tal creatura, la conoce según la propia razón e idea de esta creatura” (S. Th., I, 15, 2). “Aunque las esencias de las cosas son muchas, sin embargo una es la Verdad del Entendimiento divino, según la cual todas las cosas se denominan verdaderas” (S. Th., I, 16, 6).

Las esencias son una verdad constituida por el divino Intelecto; pero como ellas no tienen acto de ser o realidad en sí mismas, son una verdad que no puede pronunciarse o decirse a sí misma. Como identificadas con la verdad, que el Entendimiento divino les confiere al constituir las como esencias, éstas son cognoscibles en potencia, capaces de llegar a ser conocidas por el entendimiento humano. Este es capaz de de-velar o conferir existencia a esa

verdad, que Dios con su Entender ha constituido y depositado en la esencia, identificada con ella, pero oscura y oculta a sí misma, por carecer de acto de ser.

“Porque según el principio cognoscitivo, se relaciona con todas las cosas que son conocidas por Dios, aunque no realidades en tiempo alguno; y con todas las cosas que son conocidas por Dios según su propia razón —esencia— y según que son conocidas de un modo especulativo”. “Por consiguiente respecto de las cosas que no son ni fueron ni serán Dios no tiene conocimiento práctico —que implica la voluntad— (...). Y respecto de ellas no hay idea en Dios en cuanto idea ejemplar, sino sólo según que significa una razón —o esencia—” (S. Th., I, 16, 3).

4. La verdad del acto de ser o de existencia.

Todo acto de ser proviene de Dios como causa ejemplar y eficiente. “La Ciencia de Dios es la causa de las cosas. Porque la ciencia de Dios se relaciona con todas las cosas creadas, como la ciencia del artífice con los artefactos. Pero la ciencia del artífice es ciencia de los artefactos porque el artífice opera por su intelecto, por consiguiente es necesario que la forma del intelecto sea principio de operación. (...). La forma inteligible no es principio de operación, según que está solo en el inteligente, sino porque se le añade la inclinación al efecto, lo cual es por la voluntad. (...). Es evidente que Dios causa las cosas con su Intelecto, porque su Ser es su Intelecto. Pero es necesario que su Ciencia sea causa de las cosas —de su acto de ser o existir— según que tiene unida a Ella la voluntad” (S. Th., I, 14, 8).

En Dios, por consiguiente, las esencias están constituidas por sola la Inteligencia divina, que simplemente las ve en su Esencia, como causa ejemplar. En cambio, las cosas existentes son sólo objetos de la Inteligencia divina, en cuanto ésta recibe eficacia de la Voluntad divina.

El conocimiento divino de la verdad de las cosas existentes es especulativo y práctico a la vez, en cuanto o bien sólo las contempla en su razón o esencia, o bien además las contempla en su acto de ser o existencia —esse— que supone también la Voluntad divina (S. Th., I, 15, 3).

Y como la Voluntad divina bajo la inteligencia —con la cual está identificada— causa el acto de ser —esse— de las cosas, éstas existen por un acto de Amor de Dios, expresado por su Intelecto como verdad amada.

En síntesis, las cosas son porque Dios las piensa y les confiere su esencia o verdad, y existen porque Dios las ama y les confiere el ser por creación, conservación, concurso y premoción, bajo su Inteligencia, es decir, son por una Palabra o Verbo de Amor.

Toda la verdad de las cosas, en su esencia y en su acto de ser o existencia, se constituye por dependencia del Ser o Verdad divina, que las causa; bien por una mera contemplación de su Inteligencia especulativa, las esencias; bien por un conocimiento práctico —que implica la intervención de su Voluntad— las cosas existentes.

CARACTER RACIONAL DE LA LIBERTAD *

1. *El juicio de la inteligencia, fundamento de la libertad*

La libertad o dominio sobre el propio acto de voluntad se funda en la inteligencia. Dice Santo Tomás que hay algunos seres que actúan sin juicio, como la piedra cuando cae, y esto sucede en los seres carentes de conocimiento. Otros actúan por un conocimiento puramente sensitivo. Y aunque el acto sigue al conocimiento, no lo sigue libremente, sino necesariamente. Como la oveja cuando ve al lobo y huye. Ese discernimiento es producido por el instinto, que es un sentido interno, de un modo necesario.

En cambio, el juicio del entendimiento permite discernir entre varias opciones, si una cosa debe realizarse o no, de una manera o de otra. Y la voluntad bajo este discernimiento racional, llega a ser libre, dueña de su propio acto o decisión.

Como los bienes y las acciones particulares son contingentes, la razón los contempla como tales: que pueden ser o no ser y, bajo su luz, la voluntad permanece activamente indiferente o libre para quererlos o no o para querer uno u otro.

El hombre no puede elegir necesariamente lo que puede no ser, es decir, lo que no es necesario que sea. *Es la razón la que funda la elección libre de la voluntad.* Es la contingencia o indiferencia para ser o no ser, contemplada por la inteligencia, la que funda el querer libre de la voluntad: de poder querer un bien o no quererlo o querer un bien u otro. En el ser, su objeto formal, la inteligencia contempla el bien; y bajo la razón formal de bien contempla los diferentes bienes contingentes y finitos y funda así, desde su plano racional, la libertad de la voluntad para elegir entre diversos bienes —libertad de contrariedad— o entre querer un bien o no quererlo —libertad de contradicción—.

Más todavía, aun tratándose del Bien infinito de Dios, como la inteligencia lo conoce de un modo imperfecto o finitamente, la voluntad puede quererlo no quererlo o preferir otro bien a ese bien infinito —libertad de pecado—.

(*) Comunicación presentada en la VIII Semana de Filosofía Tomista, celebrada en Buenos Aires, entre el 5 y el 9 de setiembre de 1983.

2. Causalidad mutua de la inteligencia y la voluntad en el acto libre

El acto libre de la voluntad es libre sólo bajo la luz de la razón; lo cual no significa que la voluntad *vea* el juicio de indiferencia y actúe bajo el mismo. La voluntad es ciega. La inteligencia es la única que *ve* o *contempla* la verdad o el bien como verdad.

Frente a este juicio de indiferencia de la inteligencia, la voluntad opta por un juicio u otro —de los indiferentes— y bajo su información realiza su acto libre. Vale decir, que el acto libre procede de la inteligencia como *forma* y de la voluntad como *materia y causa eficiente*.

El acto libre es simultáneamente racional y volitivo. La voluntad se decide optando por un juicio de los varios indiferentes, y la inteligencia lo encauza y da sentido.

Por eso la racionalidad del acto libre es mucho más que de un orden puramente especulativo, constituye el mismo acto libre como forma de la actividad práctica o eficiente del acto de la voluntad. Por eso, un acto libre se expresa siempre con un juicio, más aún, es un *juicio práctico*: “quiero esto o no lo quiero, quiero este objeto o aquel otro”. La practicidad del juicio proviene de la voluntad pero el sentido o encauce de la decisión de la voluntad lo otorga el juicio.

Todo lo cual quiere decir que el juicio y la voluntad son mutuamente causas: el juicio encauza o da sentido a la decisión libre de la voluntad, y ésta confiere al juicio practicidad o fuerza electiva. Juicio y voluntad son como un río, en que las riberas encauzan el agua, y por ellas corre el agua. Las riberas son el juicio de indiferencia de la inteligencia, y el agua que por ellas transita y se encauza es la actividad efectiva de la voluntad.

En síntesis, el acto libre es un acto de la voluntad que se encauza por el juicio que ella opta para ser dirigido por él en la elección, y que lo convierte en un juicio práctico o eficaz. La elección libre es, pues, un juicio hecho práctico por la fuerza de la voluntad. Y esto es lo que se llama el *imperio*. *Formalmente* la decisión o elección es un juicio hecho práctico por la *causa eficiente* de la voluntad. La *inteligencia interviene como causa formal* que da sentido o encauza la actividad de la voluntad; y *la voluntad causa la eficacia* de uno u otro juicio indiferente. La voluntad fija el juicio con una elección libre determinada, que a su vez se realizó bajo las formas de la inteligencia.

La explicación de este mutuo complemento y causalidad del juicio y de la voluntad en el acto libre se funda en que ambas facultades son de una misma alma que opera a través de las dos facultades.

3. El acto libre y la necesidad del último fin

Así como la inteligencia tiene como objeto formal el ser y nada puede conocer sino bajo la razón de ser, del mismo modo la voluntad que obra bajo la dirección de la inteligencia, bajo ese objeto de la inteligencia: el ser, que se identifica con el *bien*, no puede apetecer sino bajo la razón de bien o felicidad.

El bien en sí o felicidad es el último fin del hombre. La voluntad tiene como objeto formal el bien y, como tal, *está especificada* por él. La voluntad, pues, quiere necesariamente el bien, con *necesidad de especificación*, no de acto. Puede querer cualquier bien o no quererlo, querer un bien u otro, *pero siempre bajo la razón de bien*. No puede salirse de su objeto formal, pues es su objeto especificante. Lo único que podría hacer la voluntad es abstenerse de todo acto, pues esa abstención se le puede presentar como bien —v. gr. para descansar—.

Precisamente la libertad procede del juicio de indiferencia de la razón, porque se trata de bienes finitos y contingentes que no agotan la razón de ser y, por eso mismo, tampoco la de bien. Necesitada en cuanto al bien en sí o felicidad, la voluntad es libre frente a los bienes que no son el bien, que no adecuan la inmensidad del bien en sí, sino que participan de él finita o contingentemente. Por eso, frente a la necesidad del bien en sí o felicidad, puede querer estos bienes finitos porque participan de ese bien o felicidad, pero puede no quererlos o preferir otros bienes, porque ninguno de ellos agota o se adecua con la razón de bien o felicidad.

Si atendemos a que el bien en sí o felicidad es el último fin del hombre y que los otros bienes son *intermedios* o *medios* para lograr aquel fin, comprenderemos *que la libertad es de los medios o bienes intermedios*. La voluntad *está necesitada específica o formalmente en cuanto al fin, y es libre en cuanto a los medios o bienes intermedios*.

Y esto se funda en el juicio de indiferencia. Así como la inteligencia está especificada por el ser y nada puede entender sino bajo la razón de ser, de modo que todos sus conocimientos son de un ser o algo que es; del mismo

modo la voluntad está especificada por el bien y nada puede querer sino bajo la razón de bien.

Y así como la inteligencia bajo la razón de ser presenta los diferentes seres contingentes y finitos, bajo su dirección la voluntad, especificada en cuanto al bien —es lo mismo que el ser— es activamente indiferente para elegir los distintos bienes finitos y contingentes.

En una palabra, *necesidad en el bien*, objeto formal y último fin y *libertad en los bienes concretos*, porque pueden ser queridos en cuanto participan de su objeto y pueden ser no queridos o querido uno u otro, en cuanto ninguno de estos objetos agota la bondad infinita de aquél.

OCTAVIO N. DERISI