

# Ser y verdad

EUDALDO FORMENT

## 1. LA VERDAD EN EL ENTENDIMIENTO

En la mayoría de las publicaciones, por no decir todas, del profesor José Adolfo Arias Muñoz, cuyo fallecimiento tanto hemos sentido todos sus muchísimos amigos, se descubre que de un modo implícito o explícito hay una preocupación por el problema filosófico de la verdad. Me ha parecido, por ello, para rendirle mi modesto, pero sincero y afectuoso, homenaje, exponer en esas páginas una serie de reflexiones sobre la verdad, siguiendo las pautas de Santo Tomás de Aquino, que tan bien conocía y admiraba el Dr. Arias, en diálogo con Heidegger.

Del artículo primero de la cuestión de la *Suma teológica*, dedicada a la verdad<sup>1</sup>, al igual que de otros pasajes paralelos<sup>2</sup>, parece que deba afirmarse la primacía de la verdad que está en el entendimiento sobre la verdad que está en las cosas, y, también, por tanto, del entendimiento sobre el ente. Esta aparente prioridad y superioridad ha sido discutida y criticada por Heidegger, por considerar que se hace desde lo que denomina el «concepto tradicional de la verdad», que ha sido predominante y directivo de toda la historia de la metafísica tradicional.

---

<sup>1</sup> Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 16, a. 1, in c.

<sup>2</sup> Véase: *Idem*, *Quaestiones Disputatae. De Veritate*, q. 1, a. 2; *Idem*, *In quattuor libros Sententiarum*, I, d. 19, q. 5, a. 1; *Idem*, *In duodecim libros Metaphysicorum expositio*, IV, lect. 4; *Idem*, *In libros Perihermeneias expositio*, I, lect. 3.

<sup>3</sup> Cfr. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1972, 36, S. 169: «El ser es lo que se muestra en el puro aprehender intuitivo y sólo este ver descubre el ser. La verdad original y genuina radica en la pura intuición. Esta tesis resulta en adelante el fundamento de la filosofía occidental» (Trad. esp.: *El ser y el tiempo*, México, F.C.E., 1971).

Desde su conocida interpretación de la metafísica occidental como regida por la hegemonía de la tesis del carácter intuitivo del conocer<sup>3</sup>, se explica no sólo lo que llama el «olvido del ser»<sup>4</sup>, que conduce a su esencialización y reducción a «objeto»<sup>5</sup>, sino también del «desplazamiento del lugar» de la verdad, que se ha dado igualmente en su historia. El intuicionismo «ontologista», que considera lo entendido como algo dado y presente al «ver» de la mente, y que esta «idea» es lo inteligible de los entes<sup>6</sup>, predominante en la metafísica, ha sido el responsable de un cambio en la concepción de la verdad, al trasladar la atención del conocer de la inmediatez de la «naturaleza» a los contenidos contemplados por el entendimiento. La verdad ha dejado de pertenecer al ser del ente, quedando situada en el entendimiento<sup>7</sup>.

Según Heidegger, para los presocráticos la verdad era la patencia o revelación del ser, su «desvelamiento» o «desocultación». Se comprendía así en su sentido etimológico, ya que, en sus orígenes, la verdad significaba lo que no es secreto o lo que no está oculto<sup>8</sup>. En este primer sentido, «La verdad significa lo mismo que “cosa”, que “lo que se muestra en sí mismo” (...) la verdad está con razón en una relación original con el ser»<sup>9</sup>.

A partir de Platón, cambió totalmente esta concepción de la verdad, lo que supuso un ocultamiento de la misma. La transformación platónica consistió en un desplazamiento del lugar de la verdad. Al considerarse que era la «rectitud» o adecuación, que se da en el juicio intelectual, se situó en el entendimiento. Con ello, se estableció una escisión entre el pensamiento y el ser<sup>10</sup>.

A este segundo sentido de la verdad, inaugurado por Platón, Heidegger le denomina «concepto tradicional de verdad»<sup>11</sup>, porque considera que ha prevalecido y determinado el destino de la metafísica occidental. En discusión con este sentido de verdad, lo caracteriza del siguiente modo: «1. El “lu-

<sup>4</sup> *Ibid.*, 1-8.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 43, a, S. 199.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 36.

<sup>7</sup> Cfr. *Idem*, *Platons Lehre von der Wahrheit*, Bern, A. Francke Ag, 1947 (Trad. esp.: *Doctrina de la verdad según Platón*, Santiago de Chile, Edit. Univer. de Chile, 1955; e *Idem*, *Vom Wesen der Wahrheit*, Frankfurt, V. Klostermann, 1967 (Trad. esp.: *De la esencia de la verdad, en Ser, verdad y fundamento*, Caracas, Editorial Monte Avila, 1960).

<sup>8</sup> *Idem*, *Sein und Zeit*, *op. cit.*, 44, S. 213.

<sup>9</sup> *Ibid.* Cfr. F. Wiplinger, *Wahrheit und Geschichtlichkeit. Eine Untersuchung über die Frage nach dem Wesen der Wahrheit im Denken Martin Heideggers*, Freiburg-München, 1961; R. Ceñal, «El problema de la verdad en Heidegger», en *Sapientia* (Buenos Aires), 5 (1950), pp. 19-40; y F. Soler Grima, *El origen de la obra de arte y la verdad en Heidegger*, Bogotá, Departamento de Extensión Cultural y Publicaciones, 1953.

<sup>10</sup> Cfr. *Idem*, *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, 1966 (Trad. esp.: *Introducción a la metafísica*, Buenos Aires, Editorial Nova, 1980).

<sup>11</sup> *Idem*, *Sein und Zeit*, *op. cit.*, 44, S.214. Cfr. R. Gutiérrez Saénz, «Reflexiones en torno al concepto heideggeriano de verdad», en *Revista de Filosofía* (México), 7 (1974), pp. 347-364; e I. Manzano, «Introducción a “Sobre la esencia de la verdad” de Heidegger», en *Verdad y Vida* (Madrid), 103-104 (1968), pp. 507-529.

gar" de la verdad es la proposición (el juicio). 2. La esencia de la verdad reside en la "concordancia" del juicio con su objeto. 3. Aristóteles, el padre de la Lógica, es quien refirió la verdad al juicio como a su lugar de origen, así como quien puso en marcha la definición de la verdad como "concordancia"<sup>12</sup>.

Estas tres tesis, añade Heidegger, dieron lugar a que: «Se desarrollara la definición posterior de la esencia de la verdad como *adaequatio intellectus et rei*». Seguidamente precisa: «Santo Tomás de Aquino, que remite a Avicena, el cual había tomado por su parte la definición del Libro de las definiciones de Isaac de Israel (siglo x), usa también los términos de correspondencia y conveniencia, en lugar de *adaequatio*»<sup>13</sup>.

Además, Heidegger presenta el artículo primero de la cuestión primera del *De Veritate* de Santo Tomás, en una nota de pie de página, como una exposición típica del concepto tradicional de verdad. No obstante, sorprendentemente, en este pasaje, el Aquinate estudia lo «que es la verdad»<sup>14</sup>, en cuanto predicado trascendental del ente. No se ocupa de la «verdad» que está en el entendimiento, ni, por ello, del problema de su «lugar». Debe reconocerse, sin embargo, que, en otros lugares, como en el ya citado de la *Suma*, se pregunta: «Si la verdad está solamente en el entendimiento» y su respuesta conclusiva es la siguiente: «La verdad está principalmente en el entendimiento y secundariamente en las cosas»<sup>15</sup>.

La verdad significa primeramente algo que existe en el conocimiento intelectual, porque lo verdadero: «Lo mismo que el bien, nombra aquello a que tiende el conocimiento». Sin embargo, precisa el Aquinate: «Entre el apetito y el entendimiento (...) hay esta diferencia: que el conocimiento es según que lo conocido está en el cognoscente; en cambio, el apetito es según que el que apetece se inclina hacia la misma cosa apetecida. Y así, el término del apetito, que es el bien, está en la cosa apetecible; en cambio, el término del conocimiento, que es lo verdadero, está en el mismo entendimiento»<sup>16</sup>.

En esta definición de la verdad como «el término del conocimiento», o «aquello a que tiende el conocimiento», no se indica a lo que tiende en cuanto a su potencialidad y subjetividad, es decir, a su objeto, al ente inteligible. La verdad que está en el entendimiento es aquello a lo que está en el mismo en acto, al verbo interior, a lo entendido. Lo que nombra la verdad que está en el entendimiento es la palabra mental, el lenguaje del espíritu<sup>17</sup>.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 44, S. 214.

<sup>13</sup> *Ibid.* En la nota que se incluye, en este pasaje, se dice: «Cfr. *Quaest. Disp. De Veritate*, q. 1, a. 1».

<sup>14</sup> Santo Tomás, *Quaestiones Disputatae. De Veritate*, q. 1, a. 1.

<sup>15</sup> *Idem, Summa Theologiae*, I, q. 16, a. 1, in c.

<sup>16</sup> *Ibid.* Cfr. J. García López, *El valor de la verdad y otros estudios*, Madrid, Gredos, 1965, pp. 19-29.

<sup>17</sup> Cfr. F. Canals Vidal, *Sobre la esencia del conocimiento*, Barcelona, Promociones Publicaciones Universitarias, 1988.

El artículo siguiente de esta cuestión, dedicada a la verdad, se inicia con la siguiente tesis: «Lo verdadero, como se ha dicho en el anterior, según su primera noción, está en el entendimiento». Sin embargo, para demostrar que esta primera acepción del término verdadero, que se refiere a algo existente en el entendimiento, se da únicamente en el juicio, Santo Tomás se apoya en un segundo concepto de verdad, que ya no remite primariamente a lo intelectual. «Como toda cosa es verdadera según que tiene la forma propia de su naturaleza, es necesario que el entendimiento en cuanto es cognoscente, sea verdadero en cuanto que tiene la semejanza de la cosa conocida, que es su forma en cuanto es cognoscente; y, por esto, la verdad se define como la conformidad del entendimiento y la cosa; y de aquí que conocer esta conformidad es conocer la verdad»<sup>18</sup>.

Existe, por consiguiente, un segundo concepto de verdad, que se define por la posesión de la forma o esencia propia de la naturaleza, que tiene todo ente. De la aplicación de esta nueva definición de la verdad, que está en el ente, al entendimiento en cuanto cognoscente, resulta que, siendo la forma del entendimiento la misma forma de lo entendido, el entendimiento, en su esencia, o en cuanto cognoscente, exige la posesión intelectual de la esencia de lo entendido. La verdad del entendimiento, la verdad del ente, que es el entendimiento, requiere así la conformidad del entendimiento con la cosa<sup>19</sup>. Por ello, si se conoce tal conformidad, se conoce esta verdad, y en este conocimiento consiste la verdad que está en el entendimiento.

Seguidamente, indica Santo Tomás, respecto a la conformidad o adecuación, que: «El sentido no la conoce en modo alguno, pues, aunque la vista tiene la semejanza a la cosa vista, no conoce la relación que hay entre la cosa vista y lo que ella aprehende. El entendimiento, en cambio, puede conocer su conformidad a la cosa inteligible, pero no la aprehende en tanto conoce la esencia de las cosas, sino cuando juzga que la cosa es tal como la forma que aprehende y entonces es cuando primeramente conoce y dice la verdad»<sup>20</sup>.

La verdad, o conformidad que está en el entendimiento, tiene que encontrarse en él como conocida, no meramente como «tenida». No la poseen, por ello, los sentidos. A pesar de tener una semejanza o conformidad con lo sentido, e, incluso, que la sensación implique una conciencia de sentir, en la sensación no se conoce su adecuación a la cosa.

<sup>18</sup> Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 16, a. 2, in c..

<sup>19</sup> Apoyándose el Aquinate en la identidad de la forma del entendimiento y la forma de la cosa entendida, lo argumenta así: «La concepción, o palabra mental (...) nace de algo y representa algo otro. Pues nace del entendimiento por su acto; pero es semejanza de la cosa entendida (...) Esto ocurre así, porque el efecto se asemeja a su causa según su forma, y la forma del entendimiento es la cosa entendida. De aquí que el verbo que nace del entendimiento es la semejanza de la cosa entendida» (Santo Tomás, *Quaestiones Disputatae. De Potentia Dei*, q. 8, a. 1, in c).

<sup>20</sup> Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 16, a. 2, in c.

Tampoco este primer significado de la verdad se da en la simple aprehensión. Aunque, en esta primera operación intelectual, hay adecuación de lo entendido con la realidad, tampoco se conoce. El entendimiento únicamente la conoce en el juicio, porque: «Esto lo hace el entendimiento componiendo y dividiendo, ya que en toda proposición lo que hace es aplicar o separar de alguna cosa, significada por el sujeto, alguna forma, significada por el predicado. Por tanto, si bien se puede decir que el sentido respecto a su objeto y el entendimiento cuando conoce lo que una cosa es son verdaderos, no se puede decir que conozcan o digan lo verdadero; y lo mismo se ha de decir de las palabras o términos, sean complejos e incomplejos»<sup>21</sup>.

En el acto de juzgar, la unión o separación de conceptos se realiza respecto a la realidad, en cuanto que el concepto-sujeto suple la cosa y el concepto predicado suple lo que el entendimiento ha conocido de ella. En todo juicio, se realiza una especie de reflexión o vuelta del entendimiento sobre sí, en el sentido que se conoce implícitamente su conformidad con la realidad<sup>22</sup>.

Igual que, en otros muchos textos<sup>23</sup>, concluye, por ello, Santo Tomás, con la tesis de que la verdad que está en el entendimiento reside en el juicio. «Luego, la verdad puede existir en el sentido y en el entendimiento, que conoce lo que es, como en cualquier cosa verdadera, pero no como lo conocido en el cognoscente, lo que se implica en el nombre de lo verdadero, pues la perfección del entendimiento es lo verdadero en cuanto conocido. Por consiguiente, hablando con propiedad, la verdad está en el entendimiento que compone y divide, y no en el sentido ni en el entendimiento, cuando conoce lo que una cosa es»<sup>24</sup>.

La verdad, en su segundo sentido, hace no sólo que el entendimiento sea conforme a la realidad, ya que lo requiere la misma esencia del entender, sino también que se conozca esta adecuación, porque en la posesión de las esencias de las cosas, en cuanto conocidas según la conformidad que exige la esencia del entendimiento, consiste la perfección de éste. El primer concepto de

<sup>21</sup> *Ibid.* Advertía Aristóteles que: «Lo falso y lo verdadero no están en las cosas (...) sino tan sólo en la mente; pero tratándose de la aprehensión de lo simple o de la definición, tampoco están en la mente» (Aristóteles, *Metafísica*, VI, 3, 1027b 25-28).

<sup>22</sup> «La verdad sigue a la operación del entendimiento en tanto que el juicio de éste se refiere a la cosa tal como es ella; pero la verdad es conocida por el entendimiento en tanto que éste reflexiona sobre su propio acto; más no sólo en tanto que conoce su acto, sino en tanto que conoce su adecuación a la cosa, la cual a su vez no puede ser conocida si no se conoce la naturaleza del propio acto. Y, por su parte, esta última no puede ser conocida si no conoce la naturaleza del principio activo, que es el propio entendimiento, a cuya naturaleza le compete conformarse a las cosas. Luego, el entendimiento conoce la verdad en cuanto que reflexiona sobre sí mismo» (Santo Tomás, *Quaestiones Disputatae. De Veritate*, q. 1, a. 9, in c.).

<sup>23</sup> Se pueden citar: *In duodecim libros Metaphysicorum expositio*, VI, lect. 4, n. 1235, 1236; *In quattuor libros Sententiarum*, I, d. 19, q. 5, a. 1, ad 1; *Quaestiones Disputatae. De Veritate*, q. 1, a. 3, in c.; y *Summa Contra Gentiles*, I, c. 59.

<sup>24</sup> Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 16, a. 2, in c.

verdad, que se refiere a la que está en el entendimiento en cuanto tal, se fundamenta, por tanto, en otro segundo, que resulta así anterior. La verdad que está en el entendimiento, por encontrarse en el juicio, supone, por consiguiente, por una parte, la adecuación de la facultad a la realidad, y, por otra, el conocimiento de esta conformidad, es decir, la verdad que es propia de todo ente en cuanto tal.

## 2. LA VERDAD EN LA REALIDAD

En el texto del *De Veritate*, artículo primero de la cuestión primera, citado por Heidegger, como ejemplificación del concepto tradicional de verdad, Santo Tomás se ocupa de este segundo significado de verdad. Concepto, que es derivado y secundario, en el orden de nuestro conocimiento, pero que, en cambio, es anterior y fundante del primero, que expresa la verdad en el entendimiento

En este segundo concepto de verdad, referido a todo ente, y definido por la posesión de la propia esencia, se origina y funda el mismo entendimiento y su verdad. El motivo es, como se indica en la argumentación del texto de la *Suma*, y se dice asimismo en el artículo noveno de esta misma cuestión del *De Veritate*, que: «a la naturaleza del entendimiento le compete conformarse a las cosas»<sup>25</sup>.

Esta verdad de todo ente —una de las propiedades del ente en cuanto ente o uno de sus predicados trascendentales<sup>26</sup>— se genera conceptualmente desde la relación que tiene el alma intelectiva con cualquier ente, con el ente en cuanto tal<sup>27</sup>. Concretamente en su conveniencia al entendimiento, el ente aparece como verdadero, en el sentido de apto y adecuado para ser entendido. De manera que: «La correspondencia del ente respecto del entendimiento se expresa con el nombre de verdadero»<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> *Idem, Quaestiones Disputatae. De Veritate*, q. 1, a. 9, in c.

<sup>26</sup> Como explicó Aristóteles (*Metafísica*, II, 2, 998b 20-30), el ente no es un género, ya que no se le puede añadir algo extrínseco, pues fuera del ente no hay nada. Por ello, cualquier otro concepto, por suponer el de ente y ser distinto de él, tiene que adicionarle algo, pero que de alguna manera esté contenido en el ente, es decir, que no se encuentre explicitado en el nombre de ente. Lo que se añade al ente —aclara Santo Tomás en *De Veritate* (q. 1, a. 1, in c.)— significa un modo del mismo ente. Estos modos o contenidos implícitos del ente pueden ser de dos clases. Los modos particulares, que lo disminuyen en su amplitud, por expresar un modo especial del ente; y los modos generales, que no lo limitan, sino que tienen la misma universalidad que el ente, «siguen de manera general a todo ente», y, por no ser sinónimos del ente, son sus propiedades trascendentales.

<sup>27</sup> Decía Aristóteles que: «El alma es en cierto modo todas las cosas» (*De anima*, III, 8, 431b 21).

<sup>28</sup> Santo Tomás, *Quaestiones Disputatae. De Veritate*, q. 1, a. 1, in c.

Tal relación es conceptual, porque no añade una nueva dimensión real al ente<sup>29</sup>. En este mismo artículo, en una respuesta a una objeción, declara Santo Tomás que: «Lo verdadero es una disposición del ente, pero no que le añada alguna naturaleza, ni que exprese algún modo especial del ente, sino algo que se encuentra en todo ente y que, sin embargo, no viene expresado por el nombre de ente»<sup>30</sup>. Si la añadiese, entonces el ente no sería por sí mismo inteligible, sino que la cognoscibilidad le sobrevendría como algo que no pertenecería a la propia entidad.

Este algo añadido es la adecuación del ente al entendimiento, que define formalmente el ente como verdadero. Por ello, continúa diciendo Santo Tomás, en este pasaje: «Así pues, la primera comparación del ente al entendimiento es que el ente se corresponda con el entendimiento, correspondencia ésta a la que se llama adecuación de la cosa y el entendimiento, y en la que se cumple formalmente la noción de verdadero»<sup>31</sup>.

Verdadero es el ente en cuanto adecuado a ser entendido; y la verdad es esta adecuación del ente al entendimiento. Sin embargo, debe advertirse que, en la predicación de la verdad como predicado trascendental del ente, se significa no sólo esta adecuación sino también el ente mismo, en cuanto que precisamente por su misma entidad, y, por tanto, actualidad, es adecuado a ser entendido. Todas las propiedades trascendentales añaden al ente algo meramente conceptual, pero en cuanto predicados trascendentales significan el ente como fundamento de lo que en cada una de las propiedades trascendentales se añade»<sup>32</sup>.

En todo este artículo del *De Veritate*, a pesar de que Heidegger lo cita para apoyar su crítica al concepto de verdad tradicional, que sitúa ésta en el entendimiento, no se trata de la verdad que está en el entendimiento. Santo Tomás únicamente se ocupa, en este pasaje, de determinar la esencia de la verdad como predicado trascendental. En el artículo, sólo se estudia, por tanto, la verdad entitativa.

<sup>29</sup> Decían los escolásticos que los trascendentales se distinguen del ente con una distinción de razón razonada, o virtual, que no es real, pero que tiene un fundamento en la realidad. Dentro de este tipo de distinción es virtual menor, o con fundamento imperfecto, porque entre los conceptos de ente y de cualquiera de los trascendentales no hay una distinción acto-potencial, sino la que existe entre lo explícito y lo implícito. Véase: G. Schulemann, *Die Lehre von den Transzendentalien in der scholstischen Philosophie*, Leipzig, Meiner, 1929; y Abelardo Lobato, «El ser y los trascendentales en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino», en AA:VV., *Veritatem in Caritate. Studi in onore di Cornelio Fabro in occasione del LXXX genetliaco*, cura di G. Pizzutti, «Quaderni di Velai», 3 (1991), pp. 118-141.

<sup>30</sup> *Ibid.*, q. 1, a. 1, ad 4. Véase: J. García López, *Doctrina de Santo Tomás sobre la verdad*, Pamplona, Eunsa, 1967.

<sup>31</sup> Santo Tomás, *Quaestiones Disputatae. De Veritate*, q. 1, a. 1, in c. Cfr. J. Van de Wiele, «Le problème de la vérité ontologique dans la philosophie de saint Thomas», en *Revue Philosophique de Louvain* (Louvain), 52 (1954), pp. 521-571.

<sup>32</sup> Véase: Abelardo Lobato, *Ser y belleza*, Barcelona, Herder, 1965, pp. 106-110 y pp. 113-115.

Tampoco, en este lugar, se cita la definición de verdad, que proviene de Isaac Israeli, con las palabras que refiere Heidegger. Esta definición clásica de verdad la transmite Santo Tomás —como se advierte en el último texto citado— con las siguientes palabras: «adecuación de la cosa y el entendimiento» (*adaequatio rei et intellectus*). La inversión de Heidegger del orden de sus términos, que permite una justificación de su crítica a la primacía de la verdad situada en el entendimiento, muestra ya que su crítica queda desconexionada del pensamiento de Santo Tomás sobre la verdad.

Además, como se indica en el pasaje de la *Suma* citado<sup>33</sup>, en donde efectivamente el Aquinate defiende que la verdad está en el entendimiento que juzga, esta otra verdad, que es primera en el orden del entendimiento, no se origina en sí misma, ni se autofundamenta en la actividad del juicio. Lo verdadero que está en el entendimiento se fundamenta en la verdad trascendental del mismo entendimiento. La verdad entitativa no queda, por consiguiente, negada. Ni tampoco se considera sobrevenida al ente desde la actividad del entendimiento, aunque no se conocería si no se tuviese conciencia de la verdad en el entendimiento, de la correspondencia del entendimiento con la realidad. Sólo en este sentido esta verdad es primera.

Por último, debe advertirse que no se da, por tanto, la escisión ni el enfrentamiento, señalados por Heidegger, entre la «verdad», o el «pensamiento», y el «ser». La distinción entre la verdad «lógica» y la «ontológica», o, según la terminología de Santo Tomás, entre la verdad que está en las cosas y la verdad que está en el entendimiento, no los implica tampoco<sup>34</sup>.

El mismo Santo Tomás, en otro artículo de esta cuestión de la *Suma*, declara: «Lo verdadero que está en las cosas se convierte con el ente según su substancia; pero lo verdadero que está en el entendimiento se convierte con el ente como lo manifestativo con lo manifestado. Y esto pertenece al concepto esencial de lo verdadero»<sup>35</sup>.

La verdad trascendental se convierte con el ente en su «substancia», es decir, es idéntica a la realidad o entidad de las cosas, y a ellas se les atribuye esta verdad en cuanto que son adecuadas a ser entendidas. La verdad que está en el entendimiento nombra el término del entendimiento en acto, el concepto expresado y dicho de la realidad o conocido por el inteligente. Se convierte, por tanto, con el ente como lo manifestativo con lo manifestado. En este sentido, la verdad del entendimiento también se apoya o fundamenta en el ente.

La verdad que está en el entendimiento tiene, por consiguiente, una doble fundamentación. Por una parte, está fundamentada en la verdad trascendental, en cuanto que aplicada al entendimiento, explica que éste sea manifestativo de la realidad, y, por tanto, verdadero en el primer sentido de la verdad.

<sup>33</sup> Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 16, a. 2, in c.

<sup>34</sup> Cfr. F. Canals Vidal, *Sobre la esencia del conocimiento*, op. cit., p. 549

<sup>35</sup> Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 16, a. 3, ad 1.



Por otra, puede decirse que se fundamenta en la entidad, en el sentido que es la manifestación de la realidad en el lenguaje del espíritu, o en cuanto que esta verdad dice lo que es.

### 3. LA PRIMACÍA DEL SER

Debe precisarse, respecto a esta doble fundamentación de la verdad que está en el entendimiento, que la verdad trascendental o entitativa es el fundamento, en el sentido de punto de apoyo, de la verdad del entendimiento, tan sólo en cuanto permite probar que está última reside en el juicio. La verdad que está en el entendimiento se fundamenta, en el sentido de que se origina, en el ser del ente, no en cambio en la verdad trascendental, aunque sea una propiedad del ente.

En el artículo de la *Suma* comentado, Santo Tomás cita el siguiente texto de las *Categorías* de Aristóteles: «Que una cosa sea o no sea depende que un pensamiento o una proposición sea verdadera»<sup>36</sup>. Explica seguidamente: «Dice el Filósofo que el pensamiento y la palabra son verdaderos porque las cosas *son* y no porque son verdaderas». Así mismo a modo de glosa, formula la siguiente tesis capital sobre la verdad: «El ser de la cosa y no su verdad causa la verdad en el entendimiento»<sup>37</sup>.

El ser, acto primero y fundamental del ente, perfección suprema y origen de todas las perfecciones del ente, y, por tanto, la perfección constitutiva de la actualidad de la esencia, es causa de lo verdadero del entendimiento. De esta primera tesis sobre la verdad que está en el entendimiento se sigue que el entendimiento no expresa la entidad, no es verdadero, en razón de que sea verdadera la realidad, apta para ser entendida. La verdad entitativa no causa la verdad que está en el entendimiento.

Tampoco, por otro lado, el ente será verdadero, o digno de ser conocido, porque se tenga un conocimiento sobre él. Como decía Aristóteles, frente a los sofistas: «Tú no eres verdaderamente blanco, porque nosotros pensemos que tú eres blanco, sino porque tú eres blanco, nosotros, los que lo afirmamos, nos ajustamos a la verdad»<sup>38</sup>. La verdad que está en el entendimiento no causa la verdad entitativa.

En la doctrina metafísica de la verdad de Santo Tomás no se da ninguna primacía de la verdad sobre el ente, ni, por ello, sobre su esencia y su ser, sus

<sup>36</sup> Aristóteles, *Categorías*, 5, 4b 8. Esta afirmación es coherente con su conocida fórmula: «decir de lo que es que no es, o de lo que no es que es, es falso; mientras que decir de lo que es que es, o de lo que no es que no es, es verdadero» (*Metafísica*, IV, 7, 1011b 26-27).

<sup>37</sup> Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 16, a. 1, ad 3. Una interpretación exhaustiva de este importante texto se encuentra en: J. García López, «Verdad e inteligibilidad», en *Estudios de metafísica tomista*, Pamplona, Eunsa, 1976, pp. 165-190.

<sup>38</sup> Aristóteles, *Metafísica*, IX, 10, 1051b 6.

constitutivos intrínsecos. Y ello tanto si se toma el término con el sentido de verdad en el entendimiento, como también si se significa la verdad trascendental. Se afirma, en cambio, la primacía del ser sobre la verdad.

En la cuestión del *De Veritate*, también declara el Aquinate: «La verdad se funda sobre el ente»<sup>39</sup>. Lo que implica que se funda sobre su constitutivo formal, el ser, porque, como precisa, más adelante: «La verdad se funda en el ser de la cosa, más que en la misma quiddidad, así como el nombre de ente se impone a partir del ser»<sup>40</sup>. Expresiones que deben entenderse en un doble sentido. Primero: que el ser es el fundamento primero y original de la verdad en el entendimiento, tal como se formula en la *Suma*. Segundo: que el ser es el fundamento, también en cuanto causa, de la adecuación del ente a ser entendido, de su verdad trascendental.

Por esta primacía del ser, en cuanto que es el fundamento originario de la verdad que está en el entendimiento y de la verdad entitativa, no puede sostenerse que el ente sea, porque es verdadero, en el sentido de apto para ser entendido; ni tampoco que el ente sea, porque es aquello a lo que es refiere el juicio intelectual. A la inversa, por esta prioridad del ser, hay que afirmar que, por la misma entidad, el ente está destinado a ser entendido, es verdadero entitativamente; y que, también, por tal primacía, el juicio que se refiere a él es verdadero, y el entendimiento es verdadero.

La verdad que está en el entendimiento tiene, por consiguiente, una triple fundamentación. Se funda en la verdad trascendental, en cuanto que se puede demostrar, con su aplicación al entendimiento, que éste es verdadero, o conforme a la realidad. Se funda también sobre el ente, en el sentido de que lo que manifiesta es lo que es. Por último, se fundamenta en el ser, y también en el ente, en cuanto ambos son su causa.

La verdad trascendental no es el fundamento, en el sentido de originación, o causación, de la verdad del entendimiento. Sin embargo, sí lo es, en este mismo sentido causal, del entendimiento. Santo Tomás expone esta segunda tesis nuclear sobre la verdad, al advertir, en el artículo primero del *De Veritate*, que: «La entidad de la cosa precede al concepto de verdad. Pero el conocimiento es como un efecto de la verdad»<sup>41</sup>. El conocimiento queda definido, por tanto, como efecto de la verdad trascendental.

No obstante, el que esta verdad entitativa sea la causa del mismo entendimiento no supone la negación o el olvido de la primera tesis, en la que se afirma que el ser y no, en cambio, esta verdad es la causa de la verdad del entendimiento. En esta nueva tesis lo que se sostiene es que, por la aptitud del ente, causada por su mismo ser, a ser entendido, se constituye esencialmente el co-

<sup>39</sup> Santo Tomás, *Quaestiones Disputatae. De Veritate*, q. 1, a. 5, ad 19.

<sup>40</sup> *Idem*, *In quattuor libros sententiarum*, I, d. 19, q. 5, a. 1, in c. Véase: *Ibid.*, I, d. 33, q. 1, a. 1, ad 1.

<sup>41</sup> *Idem*, *Quaestiones Disputatae. De Veritate*, q. 1, a. 1, in c.

nocimiento intelectual. De manera que si el ente no fuese adecuado al entendimiento, no sería posible el mismo entendimiento.

Al afirmarse, con esta tesis, que la inteligibilidad del ente, o su verdad, fundamenta constitutivamente, o causa, la esencia del conocimiento intelectual, del entendimiento en cuanto tal, se advierte también que, en la doctrina de la verdad de Santo Tomás, no hay un «desplazamiento del lugar» de la verdad, su traslado del ente al entendimiento, como indica Heidegger. Según el Aquinate, la verdad no sólo reside en la misma realidad sino que, por esta misma verdad entitativa, se constituye el entendimiento como tal. El entendimiento puede manifestar el ente en el lenguaje del espíritu, porque es un efecto de la verdad trascendental del ente<sup>42</sup>.

Como consecuencia de esta segunda tesis, si se negase —lo que es imposible— la naturaleza propia del entendimiento, el conocimiento de lo que algo es, y, por tanto, la existencia del entendimiento; y si, a la vez se afirmase —aunque con la anterior negación se haría de un modo inconsistente— que el ente es; no se podría sostener entonces que el ente es verdadero. Santo Tomás enuncia este importante corolario del modo siguiente: «Si uno y otro entendimiento (el divino y el humano), lo que no es posible, se suprimieran, de ninguna manera permanecería el concepto de verdad»<sup>43</sup>.

Al negarse el efecto de la verdad, el entendimiento, ya no es posible tampoco afirmar su causa, la verdad entitativa. Sin la afirmación de la esencia del entendimiento como manifestativa de la esencia del ente, desaparece la posibilidad de explicar adecuadamente la esencia de la verdad, y, por tanto, también la verdad del entendimiento.

Esta consecuencia no supone tampoco una primacía del entendimiento sobre la verdad del ente, ni tampoco sobre el ente y su ser. Simplemente expresa que de tal modo lo verdadero se dice del ente por su referencia al entendimiento, que no es posible negar este último sin remover la verdad entitativa. Además, se presupone que esta referencia del ente al entendimiento, que incluye la verdad trascendental, es la causa, o el fundamento constitutivo, de la naturaleza del entendimiento como manifestativa del ente en su esencia.

No sólo la entidad y su ser tienen una prioridad sobre la verdad de la cosa y sobre la verdad en el entendimiento, entitativa u ónticamente, es decir, en el orden o gradación de la realidad, tal como queda afirmada en la primera tesis. También en el entendimiento, u ontológicamente, según el orden o sucesión en que se conciben los conceptos por el entendimiento, se da esta pri-

<sup>42</sup> Sin el reconocimiento de todas estas tesis, puede llegarse a sostener que el pensamiento carece de sentido y que viene a ser como una superestructura artificiosa y vacía, cuya única finalidad es la de reflejar el ingenio de su sujeto, que sería el creador de un mundo lógico (Véase; F. Canals Vidal, «La verdad en el misterio de Navidad», en *Primer encuentro entre Filosofía y Arte*, Barcelona, 198y6, pp. 17-24, p. 18.

<sup>43</sup> Santo Tomás, *Quaestiones Disputatae. De Veritate*, q. 1, a. 2, in c.

macía. En la cuestión de la verdad de la *Suma*, declara Santo Tomás: «Lo verdadero no puede ser entendido, si no se entiende el concepto de ente, porque el ente entra en la noción de verdadero»<sup>44</sup>.

Igualmente en la cuestión del *De Veritate* escribe: «Esto es lo que verdadero añade sobre el ente: la conformidad o la adecuación de la cosa y el entendimiento (...) luego la entidad de la cosa precede al concepto de verdad»<sup>45</sup>. Y, en otro artículo de la misma cuestión de la *Suma*, determina esta sucesión conceptual, al observar que: «En el orden del conocimiento algo es primero según cae primero en el entendimiento. El entendimiento aprehende primero el ente mismo; y en un segundo momento aprehende que él entiende el ente (...) Por tanto, lo primero es el ente, segundo el concepto de lo verdadero»<sup>46</sup>.

El orden de los conceptos que surgen en el entendimiento es, pues, el siguiente: lo primero que se concibe es el ente, porque es el objeto forma del entendimiento, o el concepto bajo el cual se alcanza la realidad que manifiesta. Después, entiende que entiende el ente, o que el término del entendimiento es verdadero, adecuado a la realidad. Por último, porque se conoce esta correspondencia, se concibe a la misma realidad como adecuada a ser entendida, como verdadera entitativamente, obteniéndose así el concepto de verdad trascendental

Así mismo se mantiene la primacía del ser sobre la verdad trascendental, implicada en las dos tesis principales sobre la verdad, igual que sus mismos contenidos, en el orden de los atributos que se aplican a Dios<sup>47</sup>. En la deducción de estos atributos divinos del «Mismo Ser Subsistente», constitutivo metafísico de Dios<sup>48</sup>, se deriva el atributo de verdad en sentido entitativo. Por ello, así como el ente no es verdadero, porque a él se refiera un conocimiento, sino por su ser, igualmente la verdad de Dios no se funda en la verdad que está en el entendimiento divino. También, porque se cumple la tesis segunda,

<sup>44</sup> *Idem*, *Summa Theologiae*, I, q. 16, a. 3, ad 3.

<sup>45</sup> *Idem*, *Quaestiones Disputatae. De Veritate*, q. 1, a. 1, in c.

<sup>46</sup> *Idem*, *Summa Theologiae*, I, q. 16, a. 4, ad 2. Véase: Jesús García López, *Tomás de Aquino. La verdad*. Selección de textos, introducción, traducción y notas. Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, n. 19, Pamplona, Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra, 1995

<sup>47</sup> Aunque, en ese caso, los dos conceptos, como también los otros nombres divinos, se distinguen con una distinción de «razón razonada», o «virtual» —porque no es real, pero tiene un fundamento en la realidad, y «menor», o de fundamento imperfecto —porque entre ambos conceptos no hay una diferenciación acto-potencial, sino de lo explícito a lo implícito—. De este modo, se distinguen también los trascendentales del ente y entre sí (Véase nota 29), pero, además, en los atributos divinos, la *distinción virtual menor es extrínseca*, ya que el fundamento real no proviene del mismo Dios, sino de lo finito que constituye el punto de partida de tales nombres divinos.

<sup>48</sup> Véase: F. Canals Vidal, El «Ipsum Esse Subsistens» como esencia metafísica de Dios», en *Idem*, *Cuestiones de fundamentación*, Barcelona, Publicaciones de la Universidad de Barcelona, 1981, pp. 203-219; y L. Clavell. *El nombre propio de Dios*, Pamplona, Eunsa, 1980.

que el entendimiento es un efecto de la verdad, desde la verdad trascendental divina se da razón del entender de Dios.

#### 4. TRIPLE SENTIDO DE LA VERDAD

Por ser la entidad el fundamento primero y originario de la verdad —en los dos sentidos del término, verdad en la realidad y verdad en el entendimiento—, tal como se sigue de la primera tesis —la consideración del ser del ente como causa de la verdad del entendimiento—, puede darse un tercer significado de verdadero. Puesto que las proposiciones son verdaderas, porque el ente es, la verdad puede tener un tercer significado. En esta nueva acepción la verdad significa simple y absolutamente la entidad, el ente en cuanto ente. Verdadero es, en este nuevo sentido, lo que es, el ente en cuanto tiene ser.

En este tercer significado, la verdad no es la verdad trascendental, ya que no añade al concepto de ente otro que lo explícite, como es la aptitud para ser entendido, sino únicamente nombra la entidad. Se designa, por tanto, a lo que es el fundamento de que la cosa sea adecuada al entendimiento, de que sea verdadera en sentido trascendental o entitativo. Significa así aquello sin lo cual esta verdad carecería de fundamento y de sentido, pues lo verdadero sería la mera aptitud para ser entendido, sin ninguna realidad<sup>49</sup>.

En el cuerpo del artículo primero del *De Veritate*, inmediatamente después de la exposición de la segunda tesis sobre la verdad, Santo Tomás establece, como conclusión, estos tres significados de la verdad: «Conforme a eso, pues, encontramos tres maneras de definir la verdad y lo verdadero. De una

<sup>49</sup> Con este sentido fundamental, afirmó San Agustín que: «Verdadero es lo que es» (San Agustín, *Soliloquia*. II, 5, PL XXXII, col. 889. Cfr. J. Pegueroles, *San Agustín. Un platonismo cristiano*, Barcelona, PPU, 1985). También Balmes, en *El Criterio*, utiliza el término verdadero en esta acepción. Inicia esta obra, destinada a enseñar a «pensar bien», con estas palabras: «El pensar bien consiste o en conocer la verdad o en dirigir el entendimiento por el camino que conduce a ella. La verdad es la realidad de las cosas. Cuando las conocemos como son en sí alcanzamos la verdad» (J. Balmes, *El Criterio*, en *Obras completas*, Ed. P. Ignacio Casanovas, Barcelona, Edit. Balmes, 1925-1927, vol. XV, c. I, 1, p. 14).

Para apoyar esta concepción de la verdad como entidad, Balmes cita la definición de San Agustín, en el siguiente pasaje: «*Verum est id quod est*, dice San Agustín (lib. 2.º, *Solil.*, cap. V). Puede distinguirse entre la verdad de la cosa y la verdad del entendimiento: la primera, que es la cosa misma, se podrá llamar objetiva; la segunda, que es la conformidad del entendimiento con la cosa, se apellidará formal o subjetiva» (*Ibid.*, c. I, nota, p. 20). Balmes tiene siempre esta definición de verdad como realidad o entidad, porque: «Si deseamos pensar bien, hemos de procurar conocer la verdad, es decir, la realidad de las cosas» (*Ibid.*, c. I, 1, p. 15. Cfr. J. Roig Gironella, Jaime Balmes, en *Grande Antología Filosófica*, Milano, Marzorati, vol. XX, pp. 1-87). Con estas mismas definiciones, termina la obra, al concluir: «Criterio es un medio para conocer la verdad. La verdad en las cosas es la realidad. La verdad en el entendimiento es conocer las cosas tales como son» (*Ibid.*, c. XXII, 60, p. 224. Véase: A. Segura, *Pequeño Emmanuel. Memoria de Dios*, Barcelona, PPU, 1988, en donde también se dice: «Verdad es lo que hay» (p. 103).

manera según aquello que precede al concepto de verdadero, y en lo que se funda lo verdadero, y así lo define San Agustín en el libro los *Soliloquios*, libro II, capítulo 5: “lo verdadero es lo que es”; y Avicena, en el libro XI, capítulo 2, de su *Metafísica*: “la verdad de cada cosa es la propiedad de su ser que le está establecido”; y algún autor así: “lo verdadero es la indivisión del ser y de lo que es”<sup>50</sup>.

En esta acepción del término verdadero, de la que Santo Tomás refiere las definiciones de San Agustín, Avicena y la que parece que era citada generalmente en las escuelas, que en otro lugar denomina «magistral»<sup>51</sup>, se significa lo que «precede» y «funda» la verdad en los otros dos sentidos, la entidad. La verdad se toma, por tanto, «fundamentalmente», o como sinónimo de ente. En este sentido fundamental, la verdad es la entidad de la cosa (*Veritas entitas rei*) y lo verdadero es lo que es (*Verum est id quod est*).

Se añade en el texto que: «Otra manera de definirlos es según aquello que formalmente termina al concepto de verdadero; y así dice Isaac Israeli que “la verdad es la adecuación de la cosa y el entendimiento”; y San Anselmo, en el libro *Sobre la Verdad*, capítulo 12: “la verdad es la rectitud perceptible sólo por la mente”, pues tal rectitud se dice según cierta adecuación según dice el Filósofo en la *Metafísica*, libro IV, que, al definir lo verdadero, decimos ser lo que es, o no ser lo que no es»<sup>52</sup>.

Las dos definiciones citadas, la clásica atribuida al filósofo medieval Isaac Israeli, y la de San Anselmo<sup>53</sup>, expresan ambas la verdad que está en las cosas, la verdad entitativa o trascendental. En este sentido la verdad es la adecuación de la cosa y el entendimiento (*Veritas adaequatio rei et intellectus*) y lo verdadero es el ente adecuado al entendimiento (*Verum est ens adaequatum intellectus*).

Puede decirse también que, en esta acepción, es la verdad formal, tal como la denomina Santo Tomás en este lugar. Como explica, en otro artículo de esta cuestión, la verdad, en cuanto predicado trascendental, es equivalente, en la predicación, con el ente. «Lo verdadero y el ente se convierten». Por ello, afirma: «La verdad es una forma máximamente general»<sup>54</sup>. La verdad en este sentido queda, por tanto, definida formalmente, expresada en lo que es en cuanto tal.

<sup>50</sup> Santo Tomás, *Quaestiones Disputatae. De Veritate*, q. 1, a. 1, in c.

<sup>51</sup> *Idem*, *In quattuor libros sententiarum*, I, d. 19, q. 5, a. 1, in c..

<sup>52</sup> *Idem*, *Quaestiones Disputatae. De Veritate*, q. 1, a. 1, in c. Véase: Jesús García López, *Lecciones de metafísica tomista. Ontología. nociones comunes*, Pamplona, Eunsa, 1995, pp. 111 y ss.

<sup>53</sup> San Anselmo, *De Veritate*, c. 11, PL CLXXXVIII, col. 480. Véase: E. Forment, *San Anselmo* (1033/34-1109), Madrid, Ediciones del Orto, 1995.

<sup>54</sup> Santo Tomás, *Quaestiones Disputatae. De Veritate*, q. 1, a. 6, in c. En este mismo lugar se lee: «La verdad se significa por modo de forma» (Ibid.).

Por último, se indica en este pasaje, que: «La tercera manera de definir lo verdadero es según el efecto consiguiente; y así lo define San Hilario, diciendo que “lo verdadero es lo manifestativo y declarativo del ser”; y San Agustín en el libro *Sobre la verdadera religión*, capítulo 36: “la verdad es aquello por lo que se hace ostensible lo que es”; y en el mismo libro, capítulo 31: “la verdad es aquello que según lo cual juzgamos de las cosas inferiores”»<sup>55</sup>.

Según esta definición de San Hilario, y las dos de San Agustín, se significa también por verdadero lo expresado por el entendimiento de la realidad, lo que está en el entendimiento judicativo. En este sentido de «efecto consiguiente», la verdad es la manifestación y declaración de lo que es (*Veritas est manifestatio et declaratio*) y lo verdadero es lo manifestativo y declarativo del ente (*Verum est manifestativum et declarativum esse*).

En el primer artículo de la cuestión de la *Suma* sobre la verdad, y también a modo de conclusión, se presenta una sistematización semejante de los sentidos de los términos verdad y verdadero. Al final de este artículo, se lee: «Y según esto, la verdad se notifica de distintas maneras; pues San Agustín, en el libro *Sobre la verdadera religión* dice que “la verdad es aquello por lo que se hace ostensible lo que es”. Y San Hilario dice que “lo verdadero es lo manifestativo y declarativo del ser”. Y esto pertenece a la verdad según que está en entendimiento»<sup>56</sup>.

Se aducen también en este pasaje los textos de San Hilario y San Agustín, citados en el *De Veritate*, para definir la verdad que está en el entendimiento en cuanto que juzga acerca de la realidad, aunque ahora se presenta en primer lugar y no en el tercero. Asimismo se advierte que no se invoca el otro pasaje de San Agustín, en el que se define la verdad en el entendimiento como «aquello que según lo cual juzgamos de las cosas inferiores»<sup>57</sup>, aportado, en cambio, en el *De Veritate*.

El sentido de este último texto, sólo se hace comprensible si se refiere la verdad definida a la que se encuentra en el entendimiento divino, en cuanto es la verdad ejemplar de todas las cosas; y si además se admite la participación por el entendimiento de dicha verdad, en cuanto juzga las cosas creadas según su esencialidad o necesidad<sup>58</sup>. Debe situarse, por tanto, en una perspectiva, en la que la verdad que está en el entendimiento divino es el analogado

<sup>55</sup> *Ibid.*, q. 1, a. 1, in c. Cfr. H. Seidl, «Die aristotelischen Quelle zur Transzendentalien Aufstellung bei Thomas von Aquin “De Verit., q. 1, a. 1», en *Philosophischer Jahrbuch* (München), p. 85 (1973), pp. 166-171.

<sup>56</sup> Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 16, a. 1, a. 1, in c.

<sup>57</sup> San Agustín, *De vera religione*, 31, PL XXXIV, col. 147.

<sup>58</sup> A estas tesis alude San Agustín en muchos lugares. Escribe, por ejemplo: «Si los dos vemos que es verdad lo que dices, y asimismo vemos los dos que es verdad lo que yo digo, ¿en dónde, pregunto, lo vemos? no ciertamente tú en mí ni yo en tí, sino ambos en la misma incommutable verdad, que está sobre nuestras mentes» (*Confesiones*, XII, 25, 35).

principal, y desde la cual son denominadas verdades las demás, en cuanto participan o dicen orden a ella<sup>59</sup>.

El hecho de que este texto no se encuentre, en este artículo de la *Suma*, en donde la verdad se concibe desde una estructuración analógica atributiva, en la que el analogado principal es la verdad en el entendimiento de Dios, y si, en cambio, en el *De Veritate*, confirma que ambos pasajes expresan una misma doctrina unitaria de la verdad. Además, en esta última obra, se concibe también la verdad con analogía de proporcionalidad propia.

En uno de sus pasajes, se indica que: «Las cosas se denominan verdaderas por la verdad que está en el entendimiento divino o en el humano, así como el alimento se denomina sano por la sanidad que está en el animal, y no por su forma inherente»<sup>60</sup>. Después de señalar la posibilidad de tomar asimismo como analogado principal la verdad que está en el juicio intelectual humano<sup>61</sup>, en cuanto que esta verdad es la primera acepción de la verdad, además de la verdad existente en el entendimiento divino, añade Santo Tomás: «También las cosas se denominan verdaderas por la verdad que está en la misma cosa (que no es otra que la entidad adecuada al entendimiento o que adecua a sí al entendimiento) como por su forma inherente; así como el alimento se denomina sano por su propia cualidad, por la que se dice sano»<sup>62</sup>.

Según esta última advertencia de Santo Tomás, la misma verdad que está en las cosas y que es entendida con analogía de atribución, y, por tanto, como

<sup>59</sup> En muchos pasajes, Santo Tomás considera lo verdadero como análogo según analogía de atribución extrínseca. En la *Suma Teológica*, se lee: «Puesto que lo verdadero está en el entendimiento en cuanto éste se conforma con la cosa entendida, es necesario que la noción de verdadero se derive del entendimiento a la cosa entendida, para así llamar también verdadera a la cosa entendida, según que dice algún orden al entendimiento». Advierte, a continuación, que esta conformidad o adecuación de las cosas al entendimiento puede considerarse en una doble dirección: en una, al entendimiento divino, que es su medida ejemplar; en otra, al entendimiento humano, que es, en cambio, mensurado por ellas. «El orden que la cosa entendida dice al entendimiento puede ser esencial o accidental. Dice orden por esencia al entendimiento de que depende su ser, accidentalmente lo dice al entendimiento que pueda conocerla. Así, por ejemplo, un edificio se compara esencialmente con el entendimiento de su arquitecto, y accidentalmente con el entendimiento de que no depende» (Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 16, a. 1, in c.). Según este texto, el analogado principal es la verdad que está en el entendimiento divino, y son analogados secundarios la verdad que está en el entendimiento humano y la verdad que está en las cosas creadas. Ambos analogados segundos son así verdaderos denominativamente, o en cuanto tienen una referencia extrínseca a la verdad divina.

<sup>60</sup> Santo Tomás, *Quaestiones Disputatae. De Veritate*, q. 1, a. 4, in c.

<sup>61</sup> A esta doble analogía de atribución extrínseca de la verdad que está en las cosas, se refiere también Santo Tomás, en el texto citado de la *Suma*, en la nota anterior. En este artículo del *De Veritate*, en esta línea de la analogía de atribución, concluye: «En el entendimiento divino está la verdad propia y principalmente; en el entendimiento humano lo está propia y secundariamente; y en las cosas está de manera impropia y secundaria, pues sólo está en ellas en relación a las otras dos verdades» (Santo Tomás, *Quaestiones Disputatae. De Veritate*, q. 1, a. 4, in c.).

<sup>62</sup> Santo Tomás, *Quaestiones Disputatae. De Veritate*, q. 1, a. 4, in c.



extrínseca, en esta línea, igualmente debe concebirse como intrínseca, aunque en otra perspectiva distinta. Por consiguiente, en la verdad predicado trascendental del ente, se da también una analogía de proporcionalidad propia, que hace que el concepto análogo se encuentre realizado formal e intrínsecamente en todas las realidades significadas.

En el texto de la *Suma*, Santo Tomás refiere a continuación las siguientes definiciones a la verdad trascendental o entitativa, que, como en el *De Veritate*, aparece en segundo lugar: «Pero a la verdad de la cosa según el orden al entendimiento, pertenece la definición de San Agustín, en el libro *Sobre la verdadera religión*: “la verdad es la semejanza suma con el principio, sin alguna desemejanza”. Y cierta definición de San Anselmo: “la verdad es la rectitud perceptible sólo por la mente”, pues es recto lo que concuerda con el principio. Y esta otra de Avicena: “la verdad de cada cosa es la propiedad de su ser, que le está establecido”»<sup>63</sup>.

Si se compara este párrafo con el paralelo del *De Veritate*, se nota, en primer lugar, que entre las definiciones, que incluyen ambos, únicamente se coincide, en la anselmiana, en la que se afirma que: «La verdad es la rectitud perceptible sólo por la mente». También se puede advertir, en segundo lugar, que la definición de Avicena de la verdad como «la propiedad de su ser, que le está establecido», había sido citada en el *De Veritate*, pero referida a la verdad en el sentido fundamental, y, por atnto, significando la entidad en cuanto fundamento de la verdad. Ahora, sin embargo, se emplea como definición de la verdad trascendental, de la verdad que está en las cosas. Con esta nueva significación, que probablemente está más acorde con la originaria del texto, Santo Tomás no atiende principalmente a la posesión del ser, como en la anterior, sino a un segundo aspecto del texto, a su regulación estable por la verdad ejemplar, que supone la presencia en el mismo ente de lo esencial y necesario.

En tercer lugar, se observa que en la *Suma* se introduce una nueva definición de verdad, que se encuentra en *Sobre la verdadera religión*<sup>64</sup>. Con ella, San Agustín, también desde una perspectiva ejemplarista, la caracteriza como la semejanza perfecta con la verdad ejemplar del entendimiento divino. Por último, se repara asimismo, en la confrontación de estos fragmentos semejantes de los dos artículos, que en este de la *Suma* se omite, de entre la enumeración de estas definiciones de la verdad que está en las cosas, la definición clásica de verdad como «adecuación de la cosa y el entendimiento», citada en la del *De Veritate*.

No se sigue en el texto una relación de definiciones, que signifiquen la verdad como entidad, como sinónimo de ente o de lo que tiene ser, que en el *De*

<sup>63</sup> *Idem, Summa Theologiae*, I, q. 16, a. 1, in c.

<sup>64</sup> San Agustín, *De vera religione*, 36, PL XXXIV, col. 152.

*Veritate* aparecían en primer lugar. No obstante, en esta nueva compilación de definiciones de la verdad y de lo verdadero, referidas sólo a la verdad en el entendimiento y la verdad entitativa, se añade la siguiente importante precisión, con la que se termina el pasaje y el artículo: «En cuanto a lo que se dice, que “la verdad es la adecuación de la cosa y el entendimiento”, puede pertenecer a una y a otra verdad»<sup>65</sup>.

Se menciona esta conocida fórmula de la verdad para indicar que puede ser dicha no sólo de la verdad trascendental, tal como se ha hecho en el *De Veritate*, sino también de la verdad que está en el entendimiento. En este caso, los dos términos de la adecuación o conveniencia son intercambiables en la proposición que la expresa, puesto que se considera que el sentido de esta acomodación es en las dos direcciones posibles: de la cosa al entendimiento, y del entendimiento a la cosa<sup>66</sup>.

Es posible también referir el término adecuación, que aparece en la definición, a otra igualación, que como la del ente al entendimiento, es asimismo anterior a la semejanza del juicio con la realidad. Significa entonces la conformación del entendimiento en cuanto tal con la esencia de la cosa. Se da esta adecuación, porque el entendimiento posee como conocida la misma esencia de la cosa. Entre el inteligente, en cuanto cognoscente en acto, y lo entendido, en cuanto inteligible en acto, existe una estricta unidad<sup>67</sup>.

Gracias a esta primera adecuación o asimilación, el entendimiento se constituye en intelectual en acto, o como dice Santo Tomás, «se perfecciona por la asimilación del cognoscente a la cosa conocida». El entendimiento es un efecto de esta adecuación o, como continua diciendo Santo Tomás: «La mencionada asimilación es la causa del conocimiento»<sup>68</sup>. El entendimiento, al

<sup>65</sup> Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 16, a. 1, in c.

<sup>66</sup> Sólo en este último sentido fue tomada esta definición clásica de la verdad por Kant. En la Crítica de la Razón pura, declara que: «La definición nominal de verdad es la conformidad del conocimiento con su objeto» (Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 58, B 82); o, con la expresión similar: «La concordancia del conocimiento con el objeto constituye la verdad» (*Ibid.*, A 191, B 236. Cfr. *Ibid.*, A. 157, B 197; A 191, B 236; A 237, B 296; y A 642, B 67). En *Logik* (Ak, IX, 50), se lee: «La verdad se dice, consiste en la adecuación del conocimiento con el objeto».

<sup>67</sup> Lo inteligible en acto es el entendimiento en acto (Santo Tomás, *Summa Contra Gentiles*, c. 51). Esta unidad no es una mera unión, porque de ellos es efecto algo uno: el entender en acto (Cfr. *Idem*, *Quaestiones Disputatae. De Veritate*, q. 8, a. 6, in c.). Esta estricta unidad entre el inteligente y lo entendido hace que se diferencien entre sí, y, por tanto, como sujeto y objeto, solamente en cuanto uno y otro existen en potencia en el orden intelectual e inteligible, no, en cambio, en cuanto tales. Además, por esta unidad entre el cognoscente en acto y lo cognoscible en acto, no puede entenderse el conocimiento en cuanto tal en al línea predicamental, sino que debe afirmarse con Cayetano que: «sentir y entender no son sino cierto ser» (Cayetano, *De Anima*, II, c. 5). Esta definición, que supone la comprensión del ser como acto, permite explicar metafísicamente la tesis aristotélica de que «el alma es de algún modo todas las cosas» (Aristóteles, *De Anima*, III, 8 Cfr. F. Canals Vidal, *Sobre la esencia del conocimiento*, op. cit., pp. 289-305).

<sup>68</sup> Santo Tomás, *Quaestiones Disputatae. De Veritate*, q. 1, a. 1, in c.

entender, forma al mismo tiempo el concepto o la palabra mental, en cuya formación consiste precisamente el entender<sup>69</sup>.

En esta concepción o intelección no hay ningún tipo de movimiento, de paso de lo potencial a lo actual, sino que se trata de un acto que procede de otro acto, es decir, del mismo entendimiento hecho en acto por esta adecuación. Por este origen, el verbo mental es también adecuado o semejante a la cosa entendida, y puede afirmarse que en cuanto se conoce tal correspondencia, como ocurre en el juicio, es lo verdadero en el entendimiento, o lo manifestativo o declarativo de lo que es.

El término adecuación, e igualmente los similares, que emplea Santo Tomás, no los refiere, por consiguiente, únicamente a la verdad que está en el entendimiento, a la conformidad o adecuación del juicio con la realidad que juzga. Esta adecuación del juicio supone, por tanto, según lo dicho, otras dos que son anteriores y fundantes. Tal adecuación se deriva, por una parte, de la adecuación o asimilación del entendimiento a la esencia del ente, que es constitutiva del mismo entendimiento en acto; por otra, de la adecuación o correspondencia del ente al entendimiento, en la que consiste la verdad trascendental.

Tampoco Heidegger no parece advertir estos tres sentidos del término adecuación, y considerar, por ello, que solamente tiene un uso exclusivo para designar la conformación del juicio con la cosa. En la doctrina de la verdad de Santo Tomás no se da, por tanto, un «desplazamiento» de la verdad al juicio, ni una escisión del pensamiento con el ser<sup>70</sup>. Se escapa de esta conocida caracterización del «concepto tradicional de la verdad», formulada por Heidegger.

La crítica heideggeriana parece alcanzar únicamente al racionalismo, por definirse la verdad como connotación intrínseca a la idea y considerarse

<sup>69</sup> El entendimiento en acto o entender constituye una especie expresa o concepto. Este verbo mental surge del entender en acto, por este mismo acto de entender. «Lo entendido, o la cosa entendida, se comporta como algo constituido y formado por el entender» (Santo Tomás, *Quaestiones Disputatae. De Spiritualibus Creaturis*, q. un., a. 9, ad 6). Este verbo mental es lo entendido. «Lo entendido en el inteligente es la intención entendida y el verbo» (*Idem, Summa Contra Gentiles*, IV, c. 11). Ambas tesis se encuentran articuladas en el siguiente texto: «Siendo el verbo interior aquello que es entendido, y no existiendo en nosotros sino en cuanto entendemos en acto, el verbo interior requiere siempre el entendimiento en su acto, que es el entender» (*Idem, Quaestiones Disputatae. De Veritate*, q. 4, a. 1, ad 1).

Las tesis de la locución intelectual y de la interioridad de lo entendido presupone, además la de la autopresencia, de la presencia íntima del espíritu en su ser —que es anterior y originante de la intelección (Cfr. F. Canals Vidal, *Sobre la esencia del conocimiento*, op. cit., pp. 527-532)—, la afirmación del carácter manifestador de la realidad del conocer. En el decir interno del entendimiento, se entiende la realidad. De manera que la intelección no es más que «una patentización del ente desde la fecundidad del espíritu» (*Ibid.*, p. 274).

<sup>70</sup> Véase: Abelardo Lobato (Ed.), *El pensamiento de santo Tomás de Aquino para el hombre de hoy*. Vol. I: Abelardo Lobato, Armando Segura, Eudaldo Forment, *El hombre en cuerpo y alma*, Valencia, Edicep, 1994.

como una relación externa a la verdad de la idea su adecuación al ente<sup>71</sup>. Esta escisión entre la verdad de las ideas y el ser del ente, que también se encuentra en interpretaciones monistas, negadoras del espíritu, conduce correlativamente a la negación de la verdad trascendental. Por este rechazo de la verdad entitativa, se pierde también la auténtica naturaleza del entendimiento, concibiéndolo entonces como apoyado en sí mismo, originario y regido por su propia coherencia metodológica.

A esta pérdida han seguido otras, también muy graves. Como indicaba, hace unos años, el profesor Arias: «Hoy, el orgullo de ser hombres de la era espacial, destinado a las observaciones superlejanas, impide que nos introduzcamos en la cercanía de nosotros mismos. Hoy el orgullo de ser hombres de la época de la celeridad, nos hace incapaces de salvar la mínima distancia del pensamiento al corazón. Hoy, el orgullo de nuestra avanzada tecnología, acompañada de un marcado historicismo, nos impide ver la validez de unas ideas que siguen perviviendo, más o menos ocultas, en la reflexión humana»<sup>72</sup>.

---

<sup>71</sup> En la metafísica racionalista de Descartes, lo verdadero, concebido como lo cognoscible de un modo claro y distinto, incluso parece presentarse como fundamento de la entidad, porque, en el siguiente texto, se declara: «...encuentro en mí innumerables ideas de ciertas cosas, que, aunque tal vez no existen fuera de mí, no se puede decir por ello que son nada; y aunque las piense a mi arbitrio, sin embargo, no son fingidas por mí, sino que tienen una naturaleza verdadera e inmutable (...) las cuales ciertamente son todas verdaderas, por cuanto son conocidas claramente por mí, y por esto son algo y no meramente nada; pues es patente que todo aquello que es verdadero es algo, y ya demostré detenidamente que todo aquello que conozco claramente es verdadero» (Descartes, *Meditaciones metafísicas*, V; AT VII 64).

<sup>72</sup> José Adolfo Arias Muñoz, «Una teoría del lenguaje en San Agustín y en Santo Tomás», en *Atti del Congresso Internazionale Tomasso D'Aquino nel suo VII Centenario*, Nápoles, Edizione Dominicane Italiane, 1975, 6, pp. 607-617, p. 607.