



Universidad
de Navarra

Facultad de Filosofía y Letras

Máster Universitario en Filosofía:
Realidad, Conocimiento, Acción

LA NOCIÓN DE VERDAD EN TOMÁS DE AQUINO

Daniel Augusto Chui Valentín

Trabajo de Fin de Máster
Dirigido por el Prof. Dr. D. Enrique Alarcón Moreno

Pamplona, 2018

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	3
TABLA DE ABREVIATURAS.....	7
CAPÍTULO I. ANALOGÍA Y VERDAD EN TOMÁS DE AQUINO.....	9
A. La noción de analogía.....	9
B. Los tipos de analogía.....	15
C. La doble analogía de la verdad.....	29
CAPÍTULO II. LA ANALOGÍA LÓGICA DE LA VERDAD.....	41
A. El analogado principal de la noción de verdad.....	41
B. Analogados lógicos secundarios de la verdad.....	46
C. Clasificación de los sentidos lógicos de la verdad.....	62
CAPÍTULO III. LA ANALOGÍA ONTOLÓGICA DE LA VERDAD.....	65
A. El analogado principal de la verdad ontológica.....	65
B. Analogados ontológicos secundarios de la verdad.....	69
C. Clasificación de los sentidos ontológicos de la verdad.....	82
CONCLUSIONES.....	85
BIBLIOGRAFÍA.....	87

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo se enmarca en la reflexión filosófica sobre la noción de verdad en la obra de santo Tomás de Aquino.

En tiempos en donde el absolutismo relativista sostiene una radical determinación por diluir la verdad, la pseudociencia postula como única verdad aquello que solo es cuantificable, diversos reduccionismos lingüísticos intentan encerrar a la verdad en el ámbito de la especulación meramente proposicional, y el pesimismo desesperanzado de no pocos hombres presenta el ideal de conocer o buscar la verdad como un objetivo imposible o una causa perdida, el pensamiento de Tomás de Aquino se muestra como un camino actual, relevante y seguro no solo para llegar a un saber cierto y sólido sobre la verdad, sino también para lograr un encuentro profundo con ella, debido al carácter epistemológico, antropológico, metafísico y teleológico que le atribuye.

La “verdad” forma parte de los conceptos claves en el pensamiento de santo Tomás, por lo que se puede constatar en su extensa obra que esta noción adquiere –por su importancia, su alcance transcendental y su índole analógica– una rica variedad de sentidos: en la bibliografía disponible hasta la actualidad se han distinguido más de sesenta usos distintos del término verdad.

La presencia de estos muchos usos del término para nada significa estar ante la justificación de una aproximación relativista, fragmentada o asistemática de la verdad, sino muy por el contrario, significa constatar la riqueza de un único sentido que se manifiesta de múltiples modos, en la que cada uno aporta unidad, semejanza y novedad.

Esta investigación tiene como principal objetivo analizar y clasificar los diversos usos del término, citando los textos principales de *corpus* tomista en donde se encuentran y ofreciendo una justificación para un ordenamiento basado en el carácter analógico de cada especie de verdad. Esto contribuirá a tener una visión amplia y sistemática de la noción de verdad en el pensamiento tomista.

Para llevar a cabo esta labor se tomarán como fuente primaria la *opera omnia* de Tomás de Aquino, y servirán como instrumentos principales de investigación para una primera aproximación y búsqueda de los diversos sentidos de verdad el *Thomas-Lexikon* de Ludwig Schütz, la *Tabula aurea* de Pedro de Bérnago y el *Index Thomisticus* de Roberto Busa.

Como metodología de investigación, se realizará un análisis sobre la doctrina de la analogía de santo Tomás, debido a que esta servirá de herramienta hermenéutica para clasificar las especies de verdad presentes en su obra. El análisis propuesto permitirá entender adecuadamente, y con un sólido apoyo textual, la noción de verdad en Tomás de Aquino, a saber: el analogado principal de dicha variedad de sentidos (la verdad por antonomasia) y, a su vez, la presencia de dicho significado primordial en los restantes empleos del término.

De este modo, el aporte de esta investigación será el de presentar una clasificación de los diversos sentidos de la verdad, utilizando como criterio de clasificación los tipos de analogía que el mismo santo Tomás propone. Para lograr el objetivo propuesto, la investigación constará de 3 capítulos.

En el primero se expondrá la doctrina de la analogía en santo Tomás de Aquino, prestando particular atención a la definición y a la clasificación que propone, para luego mostrar cómo la verdad, la cual es siempre adecuación, en sí es una noción análoga, por lo que ese carácter analógico se puede advertir tanto en relación con el entendimiento u orden lógico (según la consideración mental), como en relación con las cosas u orden ontológico (según el ser), obteniendo así los dos pilares de la clasificación: la verdad lógica y la verdad ontológica, pues para santo Tomás “*la verdad en las criaturas se encuentran en dos lugares: en las cosas mismas, y*

*en el intelecto (...)*¹. Junto con los textos de santo Tomás, el desarrollo de este capítulo tendrá como guía los trabajos y traducciones aportadas por algunos de sus intérpretes y comentaristas.

En el segundo y tercer capítulo se establecerá la clasificación justificada de los distintos tipos de verdad según se traten de verdades lógicas u ontológicas respectivamente, mostrando en cada caso cuál es el analogado principal o primario que, en parte igual y en parte distinta, atribuye la noción a los demás sentidos del término, los cuales vendrían a ser los analogados secundarios, ya sean lógicos u ontológicos. En ambos capítulos, las citas textuales seleccionadas para mostrar cada especie de verdad serán una traducción personal del texto latino.

La clasificación que ofrece el presente trabajo contribuirá a entender de manera más concreta lo que significa dicha noción y sus múltiples sentidos, lo cual favorecerá a que nobles ideales como “buscar de la verdad” o “conocer la verdad” adquieran progresivamente un fundamento más sólido y armónico, dada la enorme riqueza y amplitud analógica de la verdad.

¹ *De veritate*, q. 1 a. 6 co.: “veritas in creaturis invenitur in duobus: in rebus ipsis, et in intellectu:”

TABLA DE ABREVIATURAS

I ^a	Summa Theologiae, prima pars
I ^a -II ^a e	Summa Theologiae, prima secundae
II ^a -II ^a e	Summa Theologiae, secunda secundae
Cael.	In libros De caelo et mundo
Contra Gentiles	Summa contra Gentiles
Ethic.	Sententia libri Ethicorum
Ioan	Super Ioannem
De divinis nominibus.	Super de divinis nominibus
Peryermeneias	Expositio libri Peryermeneias
Quodlibet	Quaestiones de quolibet
Sententia Metaphysicae	Sententia libri Metaphysicae
Super Sent.	Scriptum super Sententiis

CAPÍTULO I

ANALOGÍA Y VERDAD EN TOMÁS DE AQUINO

A. LA NOCIÓN DE ANALOGÍA.

Univocidad, equivocidad y analogía

Son muchas las referencias a lo largo de la obra de santo Tomás de Aquino respecto a la noción de analogía. Entre las distintas referencias, se encuentra el capítulo sexto de su opúsculo filosófico *De principiis naturae*.

En este texto, cuando está tratando sobre la diferencia y conveniencia entre los principios intrínsecos del ente (materia y forma), explica que hay cosas que son lo mismo numéricamente; otras diversas numéricamente, pero son iguales en la especie; otras diversas en la especie, pero iguales en cuanto al género; y, finalmente, otras distintas respecto al género, pero son lo mismo según la analogía.

El ejemplo que utiliza para explicar dicha palabra, es el de la relación que hay entre la sustancia y la cantidad: si bien son distintos en cuanto al género, ambos convienen en que son entes, la sustancia en un sentido primario y la cantidad en un sentido posterior. En base a este ejemplo, santo Tomás afirma que “el ente se predica analógicamente”².

Cuando se habla de analogía, la referencia a la predicación es inmediata, ya que esta trata de cómo un nombre puede ser común a varias cosas. La analogía es una noción que surge en el ámbito de los modos de predicación sobre las cosas, es decir, en la relación entre los nombres y las cosas. Existen tres modos de predicación, que son la univocidad, la equivocidad y la analogía.

² *De principiis naturae*, cap. 6: “Ens autem non est genus, quia non praedicatur univoce, sed analogice.” Sigo la traducción española publicada en Tomás de Aquino, *Comentario al libro de Aristóteles ‘Sobre la generación y la corrupción’. ‘Los principios de la naturaleza’ y otros opúsculos cosmológicos*. Ed.: I. Aguinalde Sáenz; B. Turiel (EUNSA, Pamplona, 2005).

Se pasará a explicar cada uno de los tres modos, dando centralidad al tercero, la analogía. Cada explicación estará acompañada con un ejemplo que el mismo santo Tomás propone en la obra citada en el párrafo anterior.

La univocidad

El término univocidad proviene de la palabra latina *univocus*, cuyos componentes léxicos son *uni*: uno y *vocare*: llamar. La univocidad es el modo de predicación que se hace según un mismo nombre y una misma definición, es decir, cuando una palabra tiene un solo significado, por lo que la predicación solo se puede dar en un solo sentido.

Es por eso que se puede predicar que animal es tanto el asno como el hombre, en cuanto que ambos cumplen la definición de animal sustancia animada sensible, es decir, la palabra animal tiene una definición que se aplica igual, idéntica y uniformemente al asno y al hombre. Lo común en la predicación es el nombre y la definición.

La equivocidad

El otro modo de predicación es el de la equivocidad, término que proviene de la palabra latina *aequivocus*, de *aeque*: igual y *vocare*: llamar. Este modo de predicación se hace de las cosas que tienen definiciones diferentes, pero bajo un mismo nombre. Una palabra tiene significados distintos. Aquí las cosas convienen en el nombre mas no en la definición.

Por ejemplo, el término can puede significar dos cosas distintas: el animal que ladra y también a la constelación celeste (Can Mayor). La palabra can es la misma, pero tiene dos nociones distintas. Aquí la definición es incomunicable entre las cosas, no hay relación entre ellas. En este modo de predicación, lo común entre las cosas ya no es la definición, sino solo el nombre.

La analogía

El tercer modo de predicación es el de la analogía. Etimológicamente, analogía es una transliteración de la palabra griega *analogía*, en donde *aná* (reiteración y comparación³), y *logos* (razón o proporción), introducen a la noción de una comparación entre varias razones⁴.

La analogía se refiere a muchas cosas cuyas definiciones son diversas, pero se relacionan a un mismo sentido, donde este, dado su modo de relación con cada definición, no significa exactamente lo mismo en cada una de las cosas.

En este sentido, el término sano se puede predicar de cosas distintas entre sí, como el cuerpo del animal, la orina y la bebida: se dice que el cuerpo del animal es sano en cuanto que este es sujeto de la salud; la orina es sana en cuanto que manifiesta el estado de la salud del sujeto; y la bebida es sana en cuanto que es causa de la salud. Según el sentido único de la palabra sano se relacione con la noción de cada una de estas cosas, tomará un significado distinto, pero a la vez semejante, debido a que en este caso la predicación de lo sano sobre las tres nociones apunta a un mismo fin, que es la salud. En la predicación, se toma un aspecto común del nombre y también se mantiene un aspecto distinto según sea el caso.

De lo mencionado hasta el momento, se puede inferir que la noción de analogía está referida a un tipo de relación, que sería la de semejanza. Lo propio de la semejanza es que el modo de relacionar no solo se da por la coincidencia que hay entre las cosas, sino también por la diferencia presente entre ellas. Si es que no existiera diferencia entre los términos a relacionar, entonces no se hablaría de semejanza, sino de igualdad.

La analogía cumple de manera estricta el sentido de la semejanza: una relación que toma en cuenta lo que es común y lo que es distinto, toma en cuenta las

³ J. García López, *Estudios de Metafísica tomista* (EUNSA, Pamplona, 1976) p. 33.

⁴ Para un mayor conocimiento etimológico sobre la analogía, ver J. M. Gamba Gutiérrez, *La analogía en general: síntesis tomista de Santiago M. Ramírez* (EUNSA, Pamplona, 2002) pp. 96-98.

coincidencias y las discrepancias⁵. Esta noción se puede resumir en la siguiente idea: en parte igual, en parte distinto.

Teniendo en cuenta cuál el sentido al que apunta la analogía, se puede ver cómo esta se constituye como un intermedio entre la predicación unívoca y la predicación equívoca, tomando algo de cada modo de predicación.

De la univocidad tomará la unidad del nombre, pero no la igualdad completa de la significación, ya que esta, en la analogía, es imperfecta. De la equivocidad tomará también la unidad del nombre, pero no la desigualdad, ya que en la analogía no es una desigualdad completa. En la cuestión de la *Suma teológica* sobre los nombres de Dios, se encuentra la siguiente referencia:

*“(...) y así, todo lo que se dice de Dios y de las criaturas se dice por la relación que la criatura tiene con Dios como principio y causa, en quien preexisten de modo sublime todas las perfecciones de las cosas. Este modo de interrelación es el punto medio entre la pura equivocidad y la simple univocidad. Pues en la relación analógica no hay un solo sentido, como sucede con los nombres unívocos, ni sentidos totalmente distintos, como sucede con los equívocos; porque el nombre que analógicamente se da a muchas cosas expresa distintas proporciones; a algún determinado uno, como el nombre sano, dicho de la orina, expresa el signo de salud del animal; y dicho de la medicina, en cambio, expresa la causa de la misma salud.”*⁶

Al afirmar que la analogía se constituye como un intermedio, no se debe de interpretar como un equilibrio exacto o punto medio. La analogía se encuentra en una constante tensión, en una tensión constitutiva en donde habrá momentos en que tenderá más hacia la univocidad, así como también habrá ocasiones en que se acerque más a la equivocidad. Si es que la analogía se toma como un intermedio exacto, entonces sería una noción contradictoria e ininteligible, no se podría dar, debido a que albergaría en su definición dos contrarios.

⁵ J. García López, *Estudios...* cit., p. 34

⁶ I^a q. 13 a. 5 co.

Entonces, al decir que la analogía es un intermedio entre la univocidad y la equivocidad, se quiere decir que se relaciona con ambos modos de predicación, pero de manera desigual.

El “intermedio desigual” en que se encuentra la analogía sirve para explicar su tipología, ya que en la medida que tienda a la univocidad, será de un tipo determinado, y, en la medida que tienda a la equivocidad, será de otro tipo.

Nombres comunes, terminologías y nombres propios

Ya que la analogía es un modo de predicación, esta exige que el nombre análogo se comunique de alguna manera. Conviene tener en cuenta los distintos usos que pueden tener las palabras en el lenguaje humano para nombrar las cosas, para que así haya claridad al momento de establecer una analogía. La Semántica Estructural distingue tres formas en que se usan las palabras, a saber: los nombres comunes o palabras significativas, las terminologías o nomenclaturas y los nombres propios⁷.

Los nombres comunes o palabras significativas se usan para referirse a objetos cuyas características propias se adecúan a una definición determinada de una palabra, la cual sería el nombre común.

Por ejemplo, la palabra “silla” se puede definir como un asiento con respaldar para una sola persona. Solo los objetos cuyas características se adecúan a esa definición podrán llamarse “silla”, por lo que esta palabra es un nombre común. Esta forma en que se usan las palabras puede considerarse como de uso general, debido a que alberga una serie de cosas bajo una misma definición, con el solo requisito de que las características cumplan con dicha definición.

Las terminologías o nomenclaturas sirven para nombrar a determinados objetos sin que estos dependan del significado común de la palabra. En esta forma de uso,

⁷ Ver E. Alarcón, *El debate sobre la verdad*, en R. Lázaro, P. Pérez-Ilzarbe, “Verdad, bien y belleza” (Cuadernos de Anuario Filosófico. Serie Universitaria 103: Universidad de Navarra, Pamplona, 2000) p. 38.

se establecen ciertas características para que un objeto pueda ser llamado con una determinada terminología; el criterio para la adecuación no lo establece el significado que tiene la palabra en el lenguaje corriente, sino las características que han sido determinadas en un ámbito específico.

Así se tiene que, en el ámbito de la filosofía aristotélica, se usa la terminología “accidente” para referirse a cualquiera de los nueve predicamentos que se dicen de otro y cuyo ser es en otro; aquí este término pasa a ser entendido no en cuanto a su significado común, sino según cumpla las características particulares establecidas.

Por último, los nombres propios se usan para nombrar a las cosas de una manera totalmente arbitraria, es decir, sin relación alguna con la definición común ni con características específicas. Este modo de uso está ligado al interés que se tenga por nombrar a un objeto con un término determinado, independientemente del significado o de las características del objeto.

Es por eso que a una ciudad se le puede poner el nombre de “Granada”. En este ejemplo se ve cómo no tiene por qué haber relación alguna entre el significado del término “granada” y el objeto, la ciudad a la que denomina; no es necesario que exista una adecuación.

Entonces, en los nombres comunes sí existe una correspondencia entre las características de los objetos y el significado corriente de la palabra. En el caso de las terminologías, basta con que las características del objeto denominado se adecúen a ciertas notas significativas establecidas que no tienen por qué coincidir con las del significado común del término en el lenguaje ordinario. Finalmente, en los nombres propios no hay necesidad de relación ni con el significado ni con características de lo denominado.

Por esta razón, “Asunción” puede llamarse tanto a una ciudad como a una mujer, sin que entre ambas exista algún tipo de relación en cuanto a sus rasgos, ni que se adecúen al significado común de la palabra. Solo en los nombres comunes se da una necesidad de adecuación con el significado de la palabra.

En el caso de las terminologías y nombres propios, no hay inconveniente en que no mantengan relación con el significado de la palabra, pero podría resultar problemático cuando se olvida o se intenta cambiar el significado común.

Es importante siempre tener en cuenta el uso de la palabra como nombre común, ya que este remite al significado que es conocido por la gran mayoría de personas. Si las personas se limitarían a usar solo terminologías y/o nombres propios, no existiría posibilidad para la comunicación, o en todo caso, sería un hecho muy difícil que exista comprensión y diálogo.

La predicación análoga exige que se tenga conocimiento de los nombres comunes, ya que las relaciones tendrán como base el significado común de las palabras. Este modo de uso de la palabra permite la amplitud y flexibilidad necesaria para la analogía: partir del significado común se establecerá una relación de comparación y semejanza entre objetos diversos.

De lo tratado hasta el momento, se puede sostener que la analogía tiene su razón de ser en la semejanza real de objetos que son distintos. En esto se fundamenta su predicabilidad y utilidad, ya que responde a la complejidad y multiplicidad de la realidad, en donde cosas totalmente distintas se pueden relacionar de algún modo. “Unidad” y “diversidad” son nociones claves en la analogía.

B. LOS TIPOS DE ANALOGÍA.

En este epígrafe se explicarán los distintos tipos de analogía, considerando especialmente el estado intermedio en que se encuentra, entre la univocidad y equivocidad.

Al decir que existen distintos tipos de analogía, se está afirmando que en ella puede darse división, es decir, la analogía se presenta como un todo que tiene la potencia o capacidad de ser dividido. Los tipos que resulten de la actualización de dicha potencia (el acto mismo de dividir) no pueden desentenderse de la noción

objetiva. Los distintos tipos deben de guardar relación con lo propio de la analogía, para que así la tipología sea considerada verdadera.

Ahora, toda división necesita un fundamento o razón que la justifique, sino la división sería arbitraria o tendría como resultado una tipología que sea contraria a la naturaleza del todo que se está dividiendo. En el caso de la analogía, una de las razones principales de su división, es que, por su misma naturaleza, habrá algunas que se acerquen más a la univocidad y otras a la equivocidad.

Debido a esto, los tipos de analogía se distancian entre sí, resultando ser modos distintos contenidos en una misma noción⁸, pero, como se ha mencionado anteriormente, tal capacidad de contener modos distintos excluye la posibilidad que albergue algún tipo de contradicción.

Otra razón principal de la división, es la que considera el significado de los nombres. Todo significado de un nombre está sostenido por un concepto, y este se presenta de dos modos: objetivo y formal⁹.

El concepto objetivo es la realidad misma del objeto, su esencia real, la cual existe verdaderamente en el objeto y tiene la potencia de ser conocida por un sujeto. Cuando el concepto objetivo es conocido, se genera el concepto formal.

El concepto formal es la representación mental del objeto real que se forma en el sujeto; es la manifestación mental de la esencia conocida. Este concepto es real en cuanto que existe en el entendimiento, por lo que su modo de ser es ideal o lógica. La esencia es la misma que tiene el objeto real, pero esta vez se dice que es real en cuanto que es conocida y representada en la mente del sujeto. El concepto formal es real en la subjetividad, la cual se fundamenta en el concepto objetivo de la cosa.

De cada tipo de concepto se desprenden respectivamente una manera de referirse a la significación de los nombres: la significación real y la significación

⁸ Ver A. del Cura, *Sobre la analogía. Síntesis del pensamiento del Padre Santiago Ramírez*, en "Estudios Filosóficos" 22 (1973) p. 98.

⁹ Ver J. García López, *Estudios...* cit., p. 39.

lógica. La primera, que se depende del concepto objetivo, está referida a la cosa en sí, al objeto que existe en la realidad. En cambio, la significación lógica, que proviene del concepto formal, se refiere a la cosa real en cuanto que es pensada o representada en el entendimiento.

Entonces, la división de la analogía se explica por la consideración de la doble significación de los nombres y por la tendencia a la univocidad o equivocidad. Estos son los dos criterios que fundamentan su tipología.

En los textos en donde santo Tomás presenta la división de la analogía, lo hace de distintas maneras. Estas no son contradictorias entre sí, solo son formas diferentes de aproximarse a una misma idea¹⁰. En el *Comentario a las Sentencias* se explica que la analogía se puede dividir en 3 tipos:

“Se dice que una cosa es análoga de tres modos: primero, según la intención o concepto solamente, y no según el ser; y esto sucede cuando un concepto se refiere a varias cosas según un antes y un después; y, sin embargo, no tiene el ser más que en una sola cosa; como el concepto de salud se refiere al animal, a la orina y al régimen o dieta, pero de modo diverso, según un antes y un después; pero no según un ser diverso, puesto que el ser de la salud solo está en el animal.

Segundo, según el ser y no según la intención o concepto; y esto sucede, cuando varias cosas son igualadas en la intención de algo que le es común, pero eso común no tiene un ser que responda a la misma razón en todas las cosas, al igual que todos los cuerpos son igualados en la intención de corporeidad. Por lo que el lógico, que considera solo las intenciones, dice que el nombre del cuerpo se predica de modo unívoco de todos los cuerpos; pero el ser de esta naturaleza no responde a la misma razón en los cuerpos corruptibles y en los incorruptibles. No obstante, en lo que se refiere al metafísico y al filósofo de la naturaleza, que consideran las cosas según su ser,

¹⁰ Para otros textos en donde se encuentran otras formas de división, ver J. M. Gamba, op. cit., pp. 222-224.

ni el nombre de “cuerpo” ni cualquier otro nombre se dice de modo unívoco de los entes corruptibles e incorruptibles, como está claro en el Filósofo, en el libro X de la Metaphysica (texto 5) y en el Comentador.

Y tercero, según el concepto y según el ser; y esto sucede cuando no se igualan ni en un concepto común, ni en el ser: como el ente se predica de la sustancia y del accidente; y en tales categorías, es necesario que la naturaleza común tenga un ser en cada una de las cosas de las que se predica, pero diferente según una razón de una mayor o menor perfección.”¹¹

Estas tres clases de analogía presentadas por santo Tomás, conforman la división clásica propuesta por el cardenal Cayetano en su obra *De nominum analogia*¹², en donde la analogía según el ser y no según la intención o concepto, se llama de “desigualdad” (segundo modo); la analogía según la intención o concepto y no según el ser su llama de “atribución” (primer modo); y la que es según la intención o concepto y también según el ser, se llama de “proporcionalidad” (tercer modo).

La analogía de desigualdad toma en cuenta la semejanza en la significación real (en el ser), mas no en la significación lógica (en la intención o concepto); esta se da unívocamente.

Por ejemplo, entre un caballo y un pájaro, la analogía solo se da en la significación real, ya que son seres distintos, pero se asemejan en cuanto que ambos son seres vivientes; en cambio, en cuanto a la consideración lógica, no hay semejanza, sino univocidad, ya que en ellos se cumple de igual manera la definición de ser viviente, independientemente de su ser diferentes.

¹¹ *Super Sent.*, lib. 1 d. 19 q. 5 a. 2 ad 1. Uso la traducción de J. Cruz y P. Arias publicada en Tomás de Aquino, *Comentario a las `Sentencias´ de Pedro Lombardo*, t. 1/1 (EUNSA, Pamplona, 2002).

¹² Thomas de Vio cardinalis Caietanus, *De nominum analogia*, I, 3: “Ad tres ergo modos analogiae omnia análoga reducuntur: scilicet ad analogiam inaequalitatis, et analogiam attributionis, et analogiam proportionalitatis.” Cit. en J. M. Gamba, op. cit., p. 225.

Por otro lado, las otras analogías, se fijan principalmente en la semejanza según la significación lógica, mientras que la semejanza en la significación real puede estar presente o no. Estas son las analogías de atribución y de proporcionalidad.

Es importante considerar que en toda analogía se distinguen dos términos: el analogado primario o principal, que es el término que posee propiamente, de manera perfecta, el significado que fundamenta la relación, y el analogado secundario, al cual se le aplica, de manera impropia, imperfecta, la significación del primer analogado. Tanto el analogado primario como el secundario puede referirse a un objeto o a una relación, dependiendo del caso.

Analogía de desigualdad

Esta analogía establece la semejanza según el ser y no según la intención, es decir, según la esencia real de los objetos y no según el concepto que los une. Aquí la distinción solo se encuentra en la realidad, no en los conceptos, en donde solo hay univocidad. Es por eso que también es llamada analogía física.

Cuando se afirma que esta analogía se da según el ser, no se está haciendo referencia a la existencia, sino al ser de la esencia. Esto es porque esta analogía no se realiza considerando el aspecto singular de cada objeto, que serían la existencia y sus accidentes. Lo que se considera es el aspecto universal, general: el ser de la esencia, que es la esencia real.

En el ejemplo mencionado líneas arriba, del caballo y el pájaro, la consideración análoga sobre el ser se hace según la esencia real de ambos, la cual es que son seres vivientes, pero de manera semejante, ya que en la realidad no son seres vivientes de manera unívoca o equívoca. En cambio, según la consideración lógica, que se da en el entendimiento del sujeto, ambos cumplen unívocamente (exactamente de la misma forma) el concepto de ser viviente, no hay semejanza, sino igualdad.

Al nombrar esta analogía con el término “desigualdad”, conviene saber cuál es su sentido, ya que hay distintos tipos de desigualdad: según la materia, y según la forma y especie.

La desigualdad según la materia se da dentro de una especie, entre sus individuos. La diferencia entre los individuos solo contempla el aspecto material, numérico, ya que en cuanto a la forma y esencia no hay desigualdad. La esencia permanece siendo la misma, más allá de los accidentes particulares de cada ser. La individuación solo es respecto de la materia, no de la forma; es decir, el hecho de existan muchos individuos distintos, esto no afecta que sean considerados bajo una misma especie. Aquí la significación real es igual a la significación lógica. Esta clase de desigualdad es el fundamento de la predicación unívoca.

Santo Tomás explica este tipo de desigualdad de la siguiente manera: “*otras (cosas) son diversas en número, pero son lo mismo en cuanto a la especie, como Sócrates y Platón, que convienen en la especie humana, aunque difieren numéricamente.*”¹³ Sócrates y Platón son distintos en cuanto a la materia, pero son individuos de una misma especie. La consideración mental de cada uno se identifica exactamente con la significación real, por lo que predicar que tanto Sócrates como Platón son humanos, se realiza de manera unívoca.

La desigualdad según la forma y especie puede darse de dos modos. El primero es el que existe entre las distintas especies de un mismo género o , en último caso, entre los géneros inferiores respecto de un género último¹⁴. Las diferencias ya no están determinadas solamente por la materia, sino principalmente por las distintas esencias. La diferencia es esencial, pero la intención o concepto sigue siendo el mismo. De esto se sigue que la significación real es distinta, debido a las diferencias esenciales que se dan en la realidad, pero la significación lógica sigue siendo la misma, ya que la referencia a un mismo género permanece.

¹³ *De principiis naturae*, cap. 6: “*quaedam sunt diversa numero et sunt idem in specie, ut Socrates et Plato, qui, licet convenient in specie humana, tamen differunt numero.*”

¹⁴ Ver J. García López, *Estudios...* cit., p. 46.

Esta analogía se da en la realidad, mas no en la consideración mental. Es por esta razón que esta desigualdad es la que funda la analogía de desigualdad.

Siguiendo con el texto citado, esta desigualdad se explica de la siguiente manera: *“otras (cosas) son diversas en la especie, pero son lo mismo en cuanto al género: como el hombre y el asno convienen al género animal.”*¹⁵ En este ejemplo, la diferencia entre el hombre y el asno es esencial en la realidad, pero la consideración lógica de que los dos pertenecen al género animal es la misma.

El segundo modo de desigualdad según la forma y especie, es la que existe entre los distintos géneros del ente, en este caso los géneros vendrían a ser géneros supremos y no inferiores¹⁶. A diferencia de la desigualdad anterior, aquí lo distinto se da tanto en la significación real como en la significación lógica.

Conviene ver la explicación de santo Tomás para tener claridad sobre esta desigualdad: *“y otras (cosas) son diversas en cuanto al género, pero son lo mismo solo según la analogía: como la sustancia y la cantidad, que no convienen en género alguno pero convienen solo según la analogía; pues ambos convienen solo en ser entes, y el ente no es un género, porque no se predica unívocamente, sino de modo análogo.”*¹⁷ La sustancia y la cantidad no solo se diferencian en la realidad, sino también en la consideración mental, ya que ambas se refieren al ente, pero de manera distinta. Las categorías predicamentales del ente son distintas entre sí, tanto en la significación real como en la lógica, pero su semejanza se da en la noción de ente. Es por esto que la predicación solo puede ser de manera análoga. Este es el tipo de diferencia que funda la analogía de atribución y de proporcionalidad.

¹⁵ *De principiis naturae*, cap. 6: “quaedam autem differunt specie, sed sunt idem genere, sicut homo et asinus conveniunt in genere animalis”.

¹⁶ Ver J. García López, *Estudios...* cit., p. 46.

¹⁷ *De principiis naturae*, cap. 6: “quaedam autem sunt diversa in genere, sed sunt idem solum secundum analogiam, sicut substantia et quantitas, quae non conveniunt in aliquo genere, sed conveniunt solum secundum analogiam: conveniunt enim in eo solum quod est ens. Ens autem non est genus, quia non praedicatur univoce, sed analogice.”

Cayetano, si bien incluye a la analogía de desigualdad en su clasificación, no la considera propiamente como una analogía¹⁸. Esto responde, entre varias razones, a entender que la analogía solo se da en la significación lógica, dejando a un lado la que se da en la significación real. Ante este punto, hay que considerar que la analogía de desigualdad, al centrarse en las diferencias reales, no lo hace según los accidentes particulares de cada objeto, sino según la esencia real, por lo que también es propiamente analogía¹⁹.

Considerando que hay tipos de analogía que tiendan más a la univocidad o la equivocidad, se puede afirmar que la analogía de desigualdad se encuentra más cercana a la univocidad. Esto debido a que en ella se encuentra analogía en el sentido real, univocidad en el sentido lógico, debido a que considera la conveniencia en el género, pero no hay ningún tipo de equivocidad en ella.

Analogía de atribución

La analogía de atribución, también llamada de proporción simple, está referida principalmente a la intención o concepto. Esta analogía se da entre dos o más términos, donde uno será el principal, el que contiene la noción a analogar.

Lo central es cómo se efectúa la relación del analogado principal con los otros analogados, los secundarios. Es por esto que recibe el nombre de atribución, ya que lo específico es el cómo se atribuye la razón análoga de un objeto a otros.

El analogado principal necesariamente será uno, mientras que los secundarios pueden ser uno o muchos. La cuestión es que siempre el primero sea el referente de la analogía. Por este motivo, el analogado secundario es dependiente del principal. Dada la jerarquía del analogado principal sobre los otros, esta analogía se da de manera vertical.

¹⁸ Thomas de Vio cardinalis Caietanus, *De nominum analogia*, I, 3: “alienus ab analogia omnino sit”. Cit. en J. García López, *Estudios...* cit., p. 44.

¹⁹ Para tener un mejor panorama sobre esta cuestión, ver J. M. Gamba, op. cit., pp. 253-256.

La semejanza se da en el nivel conceptual principalmente, pero también, de manera secundaria, considera la semejanza real. Por ejemplo, se puede decir “hombre bueno” y “alimento bueno”. Ambos objetos son considerados como “buenos”, por lo que la analogía se establece primariamente en el plano lógico, debido a que la noción de bondad es la relevante, presentándose de manera distinta en cada uno de ellos, estableciéndose la relación análoga. Pero también, de manera secundaria, la analogía se establece en la consideración real, ya que son objetos distintos, pero aquí la analogía no se predica respecto a la bondad, sino que son semejantes en cuando que son entes.

Esta analogía puede clasificarse en distintos tipos; algunos referidos a cuestiones esenciales en la relación, otros a cuestiones accidentales. En el ya citado capítulo VI de *Sobre los principios de la naturaleza*, se expone un primer tipo de clasificación:

“Pues a veces las realidades que convienen según la analogía – es decir, según la proporción, o comparación, o conveniencia-, se atribuyen a un solo fin, como es evidente en el ejemplo anterior de la salud; otras veces a un solo agente, como médico se dice tanto de aquel que obra por el arte como de aquel que obra sin el arte, como la curandera, y también de los instrumentos, pero por atribución a un único agente, que es la medicina; y otras veces por atribución a un solo sujeto, como ente se predica de la sustancia, de la cantidad, la cualidad y de los otros predicamentos. Pues no es exactamente la misma noción aquella por la que se dice que la sustancia es ente y la cualidad, y todos los otros predicamentos, pero todos se dicen ente porque se atribuyen a la sustancia, que es el sujeto de los demás predicamentos.”²⁰

²⁰ *De principiis naturae*, cap. 6: “Aliquando enim ea quae conveniunt secundum analogiam, id est in proportione vel comparatione vel convenientia, attribuuntur uni fini, sicut patet in praedicto exemplo; aliquando uni agenti, sicut medicus dicitur et de eo qui operatur per artem et de eo qui operatur sine arte, ut vetula, et etiam de instrumentis, sed per attributionem ad unum agens, quod est medicina; aliquando autem per attributionem ad unum subiectum, sicut ens dicitur de substantia, de qualitate et quantitate et aliis praedicamentis. Non enim ex toto est eadem ratio qua substantia est ens, et quantitas, et alia, sed omnia dicuntur ex eo quod attribuuntur substantiae, quod est subiectum aliorum.”

Se puede ver cómo esta clasificación se basa en la orientación de la relación análoga. Esta puede estar orientada a un solo fin, a un solo agente, o a un solo sujeto.

Otra clasificación, que es la más utilizada en los estudios sobre la analogía, toma en cuenta la forma en cómo se relacionan el analogado principal con los secundarios. Esta relación se puede dar de manera extrínseca o intrínseca.

La analogía de atribución extrínseca es aquella en donde el analogado principal es el que posee únicamente la noción de la relación a analogar. Los analogados secundarios no contienen nada del concepto, sino que solo están referidos al primer analogado. La semejanza es solo exterior, ya que los analogados secundarios no guardan relación alguna con el concepto análogo, sino que solo reciben de manera derivada el nombre; este se encuentra solo en el analogado al que se adecúa perfectamente.

Así se tiene que el nombre “policía” se refiere propiamente a una persona que ejerce la labor de velar por el orden y la seguridad en la ciudad, pero este nombre también se aplica a la vestimenta, uniforme policial, así como también a los documentos que elaboran, “documento policial”; en donde ninguno de estos objetos cumple la labor de velar por el orden y seguridad ciudadana, pero la relación la mantienen con el nombre policía, el cual es el analogado principal, dado que el concepto solo se da de manera perfecta en él.

Es por esto que esta analogía es solo según la intención o concepto, pero no según el ser, ya que los analogados secundarios solo poseen la intención lógica del analogado principal.

La analogía de atribución intrínseca, coincide con la extrínseca en cuanto el analogado principal posee de manera perfecta el concepto que funda la semejanza; pero lo propio de esta analogía consiste en la comunicabilidad del concepto hacia los analogados secundarios.

En este sentido, los analogados secundarios poseen en un nivel derivado o participado el concepto del analogado principal, constituyéndose este como causa que comunica a los otros el sentido de la analogía. La significación análoga se encuentra de distintas maneras en todos los analogados, conservándose perfectamente solo en el principal, el cual cumple la función de analogante²¹.

En el siguiente ejemplo, tomado de García López²², se muestra cómo el nombre “bien” se aplica propiamente al “fin”, pero este hace participar de manera derivada esta noción a los “medios”, por lo que estos en un sentido real y lógico, contienen imperfectamente la noción de “bien”. Los medios son bienes porque el fin los hace participar de dicho sentido, debido a que están referidos a él.

Dado que todos los analogados contienen real y distintamente el nombre análogo, esta analogía se considera dentro de las que son según la intención o concepto y según el ser.

La analogía de atribución también puede clasificarse según el número de analogados secundarios: mientras que el término de comparación (analogado principal) solo puede ser uno, los términos que se comparan con él (analogados secundarios) pueden ser múltiples. Entonces, la atribución se puede dar de uno a uno, o de uno a muchos

Por último, esta analogía también puede clasificarse según la distancia entre los analogados. Esta puede ser propia o finita o con distancia determinada, e infinita o con distancia indeterminada o latamente tomada. Santo Tomás explica esta división de la siguiente manera:

“La proporción se puede tomar de dos maneras. Primero, propiamente, en cuanto entraña cierto determinado exceso, y así se requiere la proporción entre el entendimiento y lo inteligible para que se dé un conocimiento comprensivo, y así la divina esencia nunca es captada por el entendimiento humano. Segundo, se dicen sentido lato para designar cualquier relación, y así

²¹ Ver A. del Cura, op. cit., p. 106.

²² J. García López, *Estudios...* cit., p. 42.

*lo infinito puede tener proporción con lo finito con tal de que sea perfección de él o que tenga alguna relación con él. Y tal proporción es suficiente para que nuestro entendimiento capte la esencia divina, tocándola solo, pero sin comprenderla.”*²³

Analogía de proporcionalidad

También llamada de proporción compuesta. Esta analogía considera la semejanza tanto en la consideración lógica, como en la consideración real.

Esta es la analogía entre relaciones, es decir, “proporción de proporciones”²⁴. A diferencia de la analogía de atribución, no se da entre un objeto con uno o muchos, sino entre relaciones; según la razón que une a dos objetos. Es por esto que se da entre al menos cuatro términos, en donde la comparación se realiza dos a dos.

La razón análoga no la tendrá algún término específico, sino la relación o razón de la que todos los pares, en alguna proporción, participan. Si bien la razón análoga se encuentra en la relación, se verá que esta puede encontrarse en distintos grados en los analogados.

Debido a que los diversos términos son agrupados en pares por una única razón, la manera de analogar en este caso es horizontal.

Por ejemplo: libro, página, día y año son términos diversos entre sí, pero por analogía se puede establecer una proporcionalidad: el libro contiene páginas, así como el año contiene días. Se tiene una razón proporcional que une análogamente a los términos agrupados en pares.

²³ *Quodlibet* X, q. 8, a. 1, ad 1. Citado en J. García López, *Estudios... cit.*, p.52.

²⁴ A. del Cura, op. cit., p. 107.

Según el grado en que los distintos analogados participan de la razón de proporcionalidad esta analogía se puede dividir en: analogía de proporcionalidad propia y analogía de proporcionalidad metafórica.

Se llama de proporcionalidad propia cuando la razón análoga se encuentra propiamente en todos los analogados. Aquí la significación análoga está esencialmente en un mismo grado en cada analogado.

Es por esto que al decir: el sentido externo es al objeto sensible como el entendimiento es al objeto inteligible, la razón análoga se encuentra propiamente en cada par de analogados.

En esta analogía también se da una división tomando como referencia la distancia entre los analogados, resultando que esta puede ser finita o determinada, indefinida o indeterminada, e infinita.

Así se tiene que si se dice que el poema es al poeta como la escultura es al artista, la distancia entre los analogados es finita, determinada. Pero cuando se dice que el poema es al poeta como las ideas son a la mente, la distancia es indeterminada. Por último, al decir que el poema es al poeta como la creación es a Dios, la distancia es infinita.

Por otro lado, se dice que una analogía es de proporcionalidad metafórica cuando la razón análoga se encuentra propiamente en uno de los analogados, el cual sería el analogado principal; mientras que en el analogado secundario o analogados secundarios, solo se encuentra la relación de manera indirecta o metafórica.

Aquí la razón análoga solo incluye una parte o una característica de la significación, siendo esto lo propio de la metáfora. Santo Tomás explica esto con el siguiente ejemplo:

“Así el nombre de león se aplica propiamente a todos aquellos individuos en los que se encuentra la naturaleza significada por ese nombre; pero se

aplica por semejanza a aquellos individuos que tienen algo de leonino, como la audacia o la fortaleza, a los cuales se les llama metafóricamente leones."²⁵

Debido a que esta analogía toma solo una parte o característica de la significación, lo que se toma es lo propio de esta y no lo común; sino la metáfora no se podría efectuar. Es por eso que, en el ejemplo sobre el león, no se toma en cuenta lo común de su significación, que sería su ser animal, sino que se toma una característica propia, como la audacia o la fortaleza.

En cuanto a la distancia entre los analogados, al tratarse de una analogía metafórica, la distancia será siempre indefinida o, también, infinita.

Considerando que la metáfora es lo esencial de esta analogía y que la distancia siempre es indefinida o infinita, esta es la más propia para referirse a Dios, su ser y sus atributos. En este caso, la tendencia a la equivocidad es mayor, ya que la comparación entre Dios y lo que es creado por Él, es asimétrica, no se encuentran en un mismo plano.

Respecto a esto, en la *Suma teológica*, en la cuestión sobre la perfección de Dios se dice que *“no se dice que la criatura sea semejante a Dios por su correspondencia en la misma forma por razón del género o de la especie; sino sólo por analogía, es decir, en cuanto que Dios es el ser por esencia, y todos los demás lo son por participación.”*²⁶

De lo sostenido sobre las analogías de atribución y de proporcionalidad, se puede afirmar que estas tienden más a la equivocidad, debido a que no hay univocidad ni en la consideración lógica ni en la real.

A diferencia de la analogía de desigualdad, la cual contenía univocidad lógica, la noción de analogía se cumple propiamente en estos dos últimos tipos. Pero esto no quiere decir, como se ha sostenido anteriormente, que la analogía de desigualdad tenga que dejar de considerarse como un tipo auténtico de analogía.

²⁵ I^a q. 13 a. 9 co,

²⁶ I^a q. 4 a. 3 ad. 3.

Los distintos tipos de analogía muestran de qué manera se entiende la idea de “intermedio” entre la univocidad y la equivocidad. Pero luego de todo lo expuesto, cabe decir que la tipología presentada no se identifica plenamente con la división de un género en distintas especies, dado que los distintos tipos se relacionan con los diversos géneros de cosas.

Es por esto que hay analogías que se referirán a entes reales, así como hay otras que se referirán a entes de razón. También, hay unas que se referirán solo a la consideración real, otras solo a la consideración lógica y, finalmente, otras que se referirán a ambas. De esto se concluye que la noción de analogía no es genérica, sino supragenérica²⁷, y por lo tanto su división porta en sí misma un sentido analógico. Esto quiere decir que los distintos tipos de analogía son en parte igual y en parte distintos, debido a que todos cumplen la noción de la analogía, pero de manera muy diversa: unidad y diversidad.

C. LA DOBLE ANALOGÍA DE LA VERDAD.

Analogía lógica y analogía ontológica

En el texto citado de santo Tomás en el epígrafe anterior, en el cual expuso los distintos tipos de analogía, se vio que el criterio fundamental de clasificación consiste en que el nombre análogo puede tomarse según la intención o concepto, y según el ser.

La analogía según la intención o concepto, es decir, en la consideración mental del sujeto, se dice que es analogía lógica. Por otro lado, la analogía según el ser, es decir, en la realidad de las cosas, se dice que es analogía ontológica.

La analogía ontológica se refiere al concepto objetivo de la cosa, mientras que la analogía lógica se refiere principalmente al concepto subjetivo o formal, pero no se desentiende de la significación real, según sea el caso.

²⁷ J. M. Gamba, op. cit., p. 281.

Es por eso que al decir que el “perro” y el “hombre” son análogos, solo se puede pensar en que esta semejanza se da en la realidad, en cuanto que ambos son vivientes, pero en el ámbito de la consideración lógica, no hay analogía, sino univocidad, debido a que el significado de viviente se encuentra plena e idénticamente en ambos, por lo que sería una analogía ontológica. En cambio, al decir “perro astuto” y “hombre astuto”, la analogía se establece en la consideración lógica, ya que el nombre “astucia” no se cumple idénticamente en ambos, sino que varía según las características particulares, por lo que aquí se trataría de una analogía lógica, que no elimina la semejanza que puede existir en la realidad.

Pues bien, teniendo en cuenta todo lo afirmado hasta el momento sobre la analogía, conviene ahora aproximarse a la noción de “verdad” en santo Tomás de Aquino y establecer los vínculos con su doctrina sobre la analogía.

La verdad

La verdad es una noción muy importante en el pensamiento tomista, no solo, cómo se verá más adelante, por el número de veces que aparece este término a lo largo de los escritos, sino principalmente por su carácter teleológico: “*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.*”²⁸

Un primer desafío es determinar qué es lo que entiende santo Tomás por verdad, debido a que son muchos los sentidos en como él usa este término. Si es que los distintos sentidos no tienen semejanza alguna entre sí, entonces el término verdad se estaría usando como terminología o como un nombre propio en cada caso, por lo que la predicación del nombre verdad sería equívoca. Pero, en el caso que sí exista relación de semejanza entre ellos, entonces el término en cuestión

²⁸ *Contra Gentiles*, lib. 1 cap. 1: “Oportet igitur ultimum finem universi esse bonum intellectus. Hoc autem est veritas. Oportet igitur veritatem esse ultimum finem totius universi”. Cito la traducción de G. E. Ponferrada, *El tema de la verdad en Santo Tomás: sus fuentes*, en “Sapientia” 41 (1986) p. 11.

sería un nombre común, el cual se puede predicar de manera análoga en cada uno de los sentidos.

Entonces, conviene entender cuál es la noción de verdad, para luego ver si esta permite una predicación analógica entre sus muchos sentidos. Entre los muchos textos en donde se desarrolla esta noción, la cuestión primera del *De veritate* dedica sus doce artículos a responder directamente este asunto, por lo que este texto servirá de guía principal.

Se trata aquí de encontrar si hay o no una definición de la verdad que sea común a todas sus formas, por lo que se estaría en búsqueda de la “verdad trascendental”²⁹ según santo Tomás. El término trascendental se refiere a la verdad que se extiende a todo, por lo que “verdad trascendental” será la que contendrá todos los sentidos del término y en donde estos encontrarán su razón de ser.

Para llegar a la definición de un término, es necesario apoyarse en una definición anterior, la cual no suponga alguna anterior, sino se produciría una cadena infinita, por lo que ninguna definición sería posible. Es por eso que, si se quiere definir el término verdad, es necesario encontrar un concepto primero que sirva de punto de partida.

Para santo Tomás, entre los primeros conceptos del entendimiento, se encuentra el de ente³⁰. Lo primero que capta y concibe el entendimiento humano es el ente, “*primo cadit in intellectu ens*”³¹, lo que quiere decir que su concepto está implicado en todos los demás conceptos que pueda concebir el intelecto. Es por esto que se partirá del ente, para llegar a la definición de la verdad.

Debido a que todo lo que concibe el intelecto humano, lo hace en términos de ente, para que la noción de verdad sea algo distinto, esta deberá añadirle algo al ente y justamente en aquello que le agrega, se encontrará lo propio de la noción de la verdad.

²⁹ J. García López, *Doctrina de Santo Tomás sobre la verdad* (EUNSA, Pamplona, 1967) p.19.

³⁰ *De ente et essentia*, pr.: “ens autem et essentia sunt quae primo intellectu concipiuntur”.

³¹ I^o q. 11 a. 2 ad 4.

Pero esta adición no será extrínseca al ente, porque fuera del ente no hay nada, es decir, lo que se le añade también es ente, en cuanto que es una expresión distinta de él. En otras palabras, al decir que la verdad es un concepto distinto del de ente, la distinción no consiste en ser algo ajena al ente, sino que es una distinción en cuanto que expresa algo distinto que está en el mismo ente, dado que este no lo expresa explícitamente en su definición. Se trata de una distinción de razón.

Por ejemplo, al decir “animal racional”, el término racional está añadiendo algo totalmente distinto, extrínseco al concepto de animal. En cambio, al decir “ente verdadero”, la noción de verdad no se refiere a algo extrínseco o ajeno al ente, sino que explicita un modo del ente, y en eso consistiría la diferencia entre ambos.

Llegado a este punto, la pregunta evidente sería: ¿Qué le añade la verdad al ente? La respuesta la da el mismo Doctor Angélico en el artículo primero del *De veritate*:

*“Porque esto es lo que lo verdadero añade al ente, la conformidad o la adecuación de la cosa y el entendimiento, a la cual conformidad, como hemos dicho sigue el conocimiento de la cosa. Y así la entidad de la cosa precede a la razón de verdad, mientras que el conocimiento es como un efecto de la verdad”*³²

Entonces, lo que el concepto de la verdad añade al de ente sería la relación de adecuación o conformidad de la cosa con el entendimiento. La verdad hace explícita la realidad de que todo ente es adecuado respecto al entendimiento. Este ser “adecuado” del ente, es algo suyo, algo propio, pero que no es explícito en su misma definición. Es por esto que el concepto de verdad es necesario para hacer explícita esa condición de adecuación que es intrínseca al ente y, por lo tanto, es un concepto distinto.

La definición de la verdad implica necesariamente al entendimiento, dado que lo verdadero perfecciona al entendimiento en cuanto tal. En este sentido, resulta

³² *De veritate*, q. 1 a. 1 co.

igual definir a la verdad como la adecuación de la cosa y del entendimiento, que definirla como perfectividad del ente respecto del entendimiento.

En la definición, el término cosa es un sinónimo de ente, pero con un matiz significativo: se refiere directamente a la esencia, mientras que el ente propiamente hace referencia al acto de ser. Y dado que la esencia es la que puede ser conocida por el entendimiento, el término cosa es más apropiado que el de ente, en este caso.

Si bien este término se refiere primeramente a la esencia real, también, en segundo plano, se refiere a la esencia que se da solamente en la razón, ya que sobre este tipo de esencia se puede afirmar verdades. Entonces, “cosa” se refiere a la esencia real y también, secundariamente, a la esencia que se da de manera pura en la razón.

Entonces, la noción de la verdad como “adecuación entre la cosa y el entendimiento” es la “verdad trascendental”, al ser esta la primera que se desprende de la noción de ente. Esta vendría a ser la definición común presente en todos sus demás sentidos, es decir, la definición que relaciona análogamente los diferentes sentidos.

Esta definición se sitúa entre dos extremos: la cosa y el entendimiento. Obviamente, es distinto decir que el entendimiento se adecúa a la cosa y, por otro lado, decir que la cosa se adecúa al entendimiento. La definición tendrá un sentido distinto según en qué término se ponga el acento.

Para determinar qué opción es la más propia, es importante tener en cuenta lo que significa el nexo entre ambas, es decir, la adecuación. Propiamente, la adecuación se da en el entendimiento, ya que este puede contener a la cosa; mientras que, si se afirma que la adecuación se da en la cosa, esta no puede contener al entendimiento, sino tan solo puede considerarse como adecuado.

Es por eso que, principalmente, la verdad se considera como la adecuación de la cosa al entendimiento: aquí se cumple propiamente el sentido de la definición.

En cambio, cuando se considera la adecuabilidad de la cosa respecto del entendimiento, se está haciendo referencia a la verdad en un modo secundario.

Al respecto, santo Tomás afirma lo siguiente: *“porque una cosa no dice verdadera sino en cuanto está ordenada al entendimiento. Y así lo verdadero se encuentra en las cosas con posteridad y en entendimiento con prioridad.”*³³

Dada esta distinción, es posible realizar la siguiente división respecto a la significación de la verdad: la verdad que está en el entendimiento es la verdad formalmente dicha, mientras que la verdad de las cosas es una verdad material, impropia.

Entre estas dos consideraciones se puede establecer una analogía de atribución extrínseca, donde el analogado principal sería la verdad que se da en el entendimiento, la verdad formal, ya que realiza la definición de verdad propiamente, mientras que el analogado secundario vendría a ser la verdad de la cosa o verdad material, debido a que se le atribuye de manera impropia la definición de la verdad, ya que se presenta como adecuado y no como adecuación.

Es importante tener en cuenta que cuando se habla de “entendimiento”, existe una distinción entre el entendimiento divino y el entendimiento humano. La verdad se encontrará propiamente en ambos; en cambio, en las cosas, la verdad solo se encuentra en tanto que está referida al entendimiento:

*“La verdad se encuentra propiamente en el entendimiento humano o en el divino, como la sanidad en el animal. En cambio, en las otras cosas se encuentra por relación al entendimiento, como también la sanidad se atribuye a algunas otras cosas en cuanto son productivas o preservativas de la salud del animal.”*³⁴

³³ *De veritate*, q. 1 a. 2 co.

³⁴ *De veritate*, q. 1 a. 4 co.: “veritas proprie invenitur in intellectu humano vel divino, sicut sanitas in animali. In rebus autem aliis invenitur veritas per relationem ad intellectum, sicut et sanitas dicitur de quibusdam aliis in quantum sunt effectiva vel conservativa sanitatis animalis.”

En la verdad formal también se puede hacer una distinción, dado que el entendimiento realiza diversas operaciones. Es por eso que, respecto a la operación mental de la simple aprehensión, la verdad es considerada como “tenida”, ya que únicamente es captada por el entendimiento; en cambio, respecto al acto del juicio, la verdad es considerada como “conocida”, debido a que aquí ya no hay solamente una recepción de la cosa, sino que hay afirmación o negación, composición o división, por lo que propiamente se puede decir que la verdad es conocida³⁵. De esto se concluye que la verdad formal se encuentra propiamente en el acto del juicio del entendimiento, ya que aquí se conoce lo entendido respecto de la cosa.

Analogía de la verdad

Todas las consideraciones y distinciones tratadas muestran la gran riqueza de la noción de verdad. Toca ahora ver cómo se da en ella la analogía.

Las luces necesarias para para llegar a este objetivo, se encuentran en la respuesta que da santo Tomás a las diversas objeciones contenidas en el artículo 4 de la primera cuestión del *De veritate*³⁶, por lo que se procederá a un breve análisis de algunas de sus partes. Se dice allí:

“Por tanto, en el entendimiento divino está la verdad propia y principalmente; en el entendimiento humano lo está propia y secundariamente; pero en las cosas está de manera impropia y secundariamente, pues solo está en ellas por relación a las otras dos verdades.”

Santo Tomás afirma que la verdad se encuentra propia y principalmente en el intelecto divino; en el entendimiento humano también se encuentra de manera propia, pero secundaria; en cambio, en las cosas se encuentra de manera impropia y secundaria. Aquí se puede ver una clasificación general o primera de los sentidos

³⁵ Ver J. García López, *Doctrina...* cit., pp. 59-73.

³⁶ *De veritate*, q. 1 a. 4 co.

de la verdad, en donde la verdad del intelecto divino es la principal, la fundante en sí misma y respecto a los otros dos sentidos.

Teniendo en cuenta los tipos de analogía, se puede ver cómo entre la verdad en el intelecto divino y en el humano, se puede establecer una analogía de atribución intrínseca: el analogado principal es la verdad en el intelecto divino, mientras que el secundario es la verdad en el entendimiento humano. La verdad se encuentra de manera propia en el analogado principal, y este a la vez causa y participa la verdad en el analogado secundario. Considerando la definición de este tipo de analogía, aquí se realiza una analogía lógica y ontológica.

En cambio, si se considera la verdad del intelecto y la verdad de las cosas, la analogía sería de atribución extrínseca: el analogado principal, la verdad del intelecto, contiene propia y únicamente la noción de la verdad; mientras que el analogado secundario, la verdad de las cosas, no contiene en sí la verdad, sino solo por relación con el primer analogado. Aquí se toma como analogado principal la verdad tanto del entendimiento divino como del humano. Por definición, aquí existe analogía lógica, mas no ontológica.

“La verdad que se dice de las cosas en comparación al entendimiento humano es en cierto modo accidental a ellas, pues suponiendo que el entendimiento humano no existiera ni pudiese existir, todavía las cosas permanecerían en su esencia. Pero la verdad que se dice de las cosas en comparación al entendimiento divino pertenece a ellas de manera inseparable, pues no podrían subsistir sin el entendimiento divino que las produce.”

“Y así la verdad se da antes en la cosa por comparación al entendimiento divino que por comparación al humano, pues al entendimiento divino se compara como a su causa, mientras que al humano se compara en cierto modo como a su efecto, en cuanto que el entendimiento recibe de las cosas la ciencia. Así, pues una cosa se dice verdadera de un modo más principal en orden a la verdad del entendimiento divino que en orden a la verdad del entendimiento humano.”

En la analogía de atribución extrínseca entre la verdad del entendimiento y la verdad de las cosas, resulta evidente que la analogía será distinta según a cuál de los dos tipos de entendimiento se refiera.

En el caso del entendimiento humano, la relación es accidental, ya que la existencia de las cosas no depende de él. Aquí la relación se realiza solo porque las cosas tienen la capacidad de ser conocidas por este entendimiento, pero de manera parcial, imperfecta.

En cambio, cuando la referencia es al entendimiento divino, la relación es perfecta, debido a que la cosa encuentra su fundamento real, su causa, en él. Aquí se manifiesta propiamente la relación Creador – criatura.

“Como el alimento se denomina sano por la sanidad que está en el animal y no por alguna forma inherente, así las cosas se denominan verdaderas por la verdad que está en el entendimiento divino o en el humano; pero así como el alimento también se denomina sano por una cualidad suya por la que se dice sano, así también las cosas se denominan verdaderas por alguna forma inherente, o sea por la verdad que está en ellas mismas (y que no es más que la entidad adecuada al entendimiento o que hace que el entendimiento se adecúe a ella).”

Cabe resaltar que, si bien se afirma que en la verdad de las cosas, la verdad se encuentra de manera secundaria, esta contiene en sí cierta “forma inherente” de verdad, que vendría a ser su adecuabilidad respecto del entendimiento. Pero, principalmente, respecto al entendimiento divino.

“Pues bien, la verdad del entendimiento divino es solamente una y de ella derivan muchas verdades en el entendimiento humano, como de una sola cara de hombre resultan muchas imágenes en el espejo, según dice la Glosa de San Agustín a aquello del Salmista: ‘Se ha disminuido las verdades entre los hijos de los hombres’. En cambio, las verdades que están en las cosas son muchas, como también lo son las esencias de las cosas.”

“Por eso, si se trata de la verdad propiamente dicha según la cual todas las cosas son verdaderas de una manera principal, entonces todas las cosas son verdaderas por una sola verdad, esto es, por la verdad del entendimiento divino; y en este sentido la toma San Anselmo en su libro ‘Sobre la Verdad’. Pero si se trata de la verdad propiamente dicha según la cual las cosas se dicen verdaderas de una manera secundaria, entonces en las distintas almas se dan muchas verdades respecto de las múltiples cosas verdaderas. Por último, si se trata de la verdad impropriamente dicha según la cual todas las cosas se dicen verdaderas, entonces hay muchas verdades respecto de las múltiples cosas verdaderas, pero respecto de una sola cosa, solo hay una verdad.”

La verdad del entendimiento divino presenta dos características intrínsecas: es una y también es la que funda las otras verdades; en otras palabras, por esta única verdad todas las demás son verdades. Es importante destacar la primacía de la verdad del entendimiento divino, debido a que no solo en él la verdad es perfecta, sino que, además es la causa de todos los sentidos de la verdad. Toda verdad lo es por referencia a la verdad del entendimiento divino, que es el primer analogado absolutamente hablando en cualquier tipo de predicación análoga sobre la verdad.

En cambio, tanto la verdad del entendimiento humano, como la verdad de las cosas, son múltiples. La verdad del entendimiento humano es múltiple ya que esta depende de la diversidad de cosas existentes. En el intelecto humano, a cada cosa le corresponde una verdad. En el caso de la multiplicidad de la verdad de las cosas, hay una verdad que le corresponde a cada esencia; es decir, cada cosa tiene una esencia y por lo tanto tiene una verdad.

Después de este breve análisis, se puede afirmar que la noción de verdad según santo Tomás de Aquino es análoga. El tipo de analogía es la de atribución, tanto en su modalidad intrínseca como extrínseca.

En la analogía de la verdad, es evidente la verticalidad propia de la analogía de atribución, dado que claramente se tiene un analogado principal (la verdad del

entendimiento, propiamente del entendimiento divino) que participa, intrínseca y extrínsecamente su definición a los analogados secundarios.

Es importante señalar también que, debido a que se trata de una analogía de atribución, esta puede darse según la intención o concepto y según el ser, por lo que es una analogía que contiene a la vez analogía lógica y también analogía ontológica. Esto es lo peculiar de la analogía de atribución.

Esto último resulta clave, debido a que sienta los fundamentos para afirmar que la verdad, en santo Tomás de Aquino, es análoga en su realidad (analogía ontológica) y en su consideración (analogía lógica).

A partir de la realidad análoga de la verdad, se procederá a realizar una clasificación de sus distintos sentidos, utilizando la analogía como herramienta hermenéutica.

CAPÍTULO II LA ANALOGÍA LÓGICA DE LA VERDAD

A. EL ANALOGADO PRINCIPAL DE LA NOCIÓN DE VERDAD

La verdad del entendimiento

Partiendo del hecho de que la verdad sea una noción análoga, se desprende que esta tenga un analogado principal, que cumple propiamente la definición, por lo que todo lo que se dice verdadero dependa de este, ya que “*cuando algo se dice de muchos análogamente, aquello mismo se encuentra en uno solo de ellos propiamente, por el que son denominados todos los demás.*”³⁷ Para determinar cuál es este primer analogado, es importante remitirse a la definición del término verdad, en donde se relaciona en términos de adecuación de la cosa con el entendimiento.

Considerando que la verdad se da entre las cosas y el entendimiento, la verdad se encuentra de manera principal en el entendimiento, dado que en este se realiza debidamente la adecuación, dándose así la verdad formal o formalmente dicha. Para explicar esto, santo Tomás establece una comparación con la tendencia del apetito al bien:

“Así como se llama bien aquello a lo que tiende el apetito, se llama verdadero aquello a lo que tiende el entendimiento. La diferencia entre el apetito, el entendimiento o cualquier otro tipo de facultad, está en que el conocimiento es tal según está lo conocido en quien lo conoce; y el apetito es tal según el que apetece tiende hacia lo apetecido. De este modo, el fin

³⁷ I^o q. 16 a. 6 co: “Quando aliquid dicitur analogice de multis, illud invenitur secundum propriam rationem in uno eorum tantum, a quo alia denominantur.”

del apetito, que es el bien, está en lo apetecido; pero el fin del conocimiento, que es lo verdadero, está en el mismo entendimiento. Como el bien está en la cosa, en cuanto que está relacionada con el apetito; y por eso la razón de bondad deriva de la cosa apetecida al apetito, por lo cual, si es apetito del bien se llama apetito bueno; así también, como lo verdadero está en el entendimiento en cuanto que hay conformidad entre éste y lo conocido, es necesario que la razón de verdadero derive del entendimiento a lo conocido, como también se llama verdadera aquella cosa conocida en cuanto que tiene alguna relación con el entendimiento (...) Por lo tanto, la verdad principalmente está en el entendimiento; secundariamente está en las cosas en cuanto que se relacionan con el entendimiento como principio.”³⁸

En este texto se puede ver que así como se llama “bien” a aquello a lo que tiende el apetito, se llama “verdadero” a aquello que tiende el entendimiento. Si bien es cierto que hay una semejanza respecto a la tendencia de ambas facultades, la diferencia consiste en que el apetito tiende al bien que es la cosa misma, es decir, tiende a algo que es externo; en cambio, el entendimiento tiende a la adecuación con la cosa en cuanto que conocida por este. Mientras que el bien del apetito se encuentra fuera de él, la verdad se encuentra en el interior del entendimiento de manera intencional, en cuanto conocida.

Es por esto que se puede afirmar que, en la noción de verdad, la primacía la tiene el entendimiento, dado que la razón de ser de la verdad está en este principal y propiamente; en la cosa la verdad se encuentra de manera distinta: “*propiamente la verdad está en el entendimiento, y las cosas son llamadas verdaderas por la verdad que hay en algún entendimiento.*”³⁹

³⁸ I^a q. 16 a. 1 co.

³⁹ I^a q. 16 a. 8 co: “Veritas proprie est in solo intellectu, res autem dicuntur verae a veritate quae est in aliquo intellectu.”

La verdad especulativa y la verdad práctica

El hecho de que la verdad esté principalmente en el entendimiento requiere de una mayor especificación, debido a que del entendimiento se puede hablar en cuanto que es especulativo o en cuanto que es práctico.

La distinción entre ambos tipos de entendimiento no quiere decir que se traten de potencias diferentes, sino que ambos se encuentran en la misma potencia del entendimiento, pero se ordenan a fines distintos: el entendimiento especulativo está ordenado a la consideración de la verdad de lo que se percibe, mientras que el entendimiento práctico ordena lo que entiende a la acción⁴⁰. Es por eso que la verdad del entendimiento es distinta según el tipo al que esté referida.

Dado que el entendimiento especulativo considera la verdad de lo que se conoce, es decir, la verdad de las cosas, la verdad de este entendimiento coincide perfectamente con la definición de la verdad: adecuación entre la cosa y el entendimiento. En el caso del entendimiento práctico, debido a que está orientado hacia la acción, la verdad consiste en un tipo distinto de adecuación: entre lo conocido y algo que ha de hacerse. La verdad según el tipo de entendimiento es en parte igual y en parte distinta: principalmente se dará respecto al entendimiento especulativo y análogamente en el entendimiento práctico.

La verdad del entendimiento especulativo o verdad especulativa se relaciona con la cosa en cuanto que es causada por ella, mas la relación es de razón, es decir, no es real, porque la adecuación se da con la cosa en cuanto que existe intencionalmente en dicho entendimiento. En cambio, la verdad del entendimiento práctico o verdad práctica, no es causada por la cosa, sino más bien la produce, por lo que la relación entre ambas sí es real. Dado que la relación entre la verdad especulativa y la cosa es solo de razón, aquí se da propiamente el sentido de adecuación.

⁴⁰ Ver Iª q. 79 a. 11

La verdad lógica y la verdad ontológica

Considerando que la verdad es siempre una adecuación, es válido afirmar que es en la verdad especulativa donde se cumple propiamente la definición de la verdad trascendental; pero, como la adecuación es bidireccional, eso no implica que la verdad de las cosas mismas quede excluida: también es considerada en la doctrina tomista, y resulta válido sostener que la noción de verdad puede referirse tanto a la verdad del entendimiento como a la verdad de las cosas en sí mismas. En efecto, como se ha visto anteriormente, la verdad es análoga. A partir de esto, se denomina a la verdad del entendimiento, específicamente del especulativo, como una verdad lógica, y la verdad de la cosa como una verdad ontológica.

Se dice verdad “lógica” debido a que se trata de la verdad en la consideración mental, dado que es la verdad del entendimiento. De esto se puede deducir que la verdad lógica es el analogado principal de la noción de verdad ya que cumple propiamente la definición tomista de la verdad; los demás sentidos de verdad dependerán de esta acepción.

Es importante considerar que la verdad del entendimiento o verdad lógica será distinta según el tipo de entendimiento en que se realice, es decir, según se dé en el entendimiento humano o en el entendimiento de Dios. Cabe tener en cuenta que, en la doctrina tomista, existe otro tipo de entendimiento, que es el entendimiento angélico. Este entendimiento conoce por intuición instantánea y perfecta, pero a la vez es contingente respecto al conocimiento divino, ya que en el entendimiento angélico hay potencia (por ejemplo, respecto a las cosas que Dios le revela), y además puede darse el error o engaño, no de manera esencial, sino accidental⁴¹.

Como se vio en el capítulo anterior, en el entendimiento humano la verdad se puede dar de dos maneras, las cuales responden al tipo de acto al que esté referida: si la verdad está referida al acto de la simple aprehensión, se dice que la verdad es

⁴¹ Para una mayor profundización sobre el conocimiento angélico, ver I^a q. 58

simplemente “tenida”, y si está referida al acto del juicio, se dice que es “conocida”. De esto se sigue que la verdad lógica propiamente se da en el acto del juicio, que compone y divide, que afirma y niega, dado que es ahí donde realmente hay adecuación. Al respecto, santo Tomás afirma que:

“Debe decirse que así como lo verdadero se encuentra de un modo más principal en el entendimiento que en las cosas, así también se halla más principalmente en el acto del entendimiento que juzga que en el acto del entendimiento que forma las quiddidades de las cosas (...) cuando el entendimiento comienza a juzgar de la cosa aprehendida, entonces el mismo juicio del entendimiento es algo propio de este, que no se encuentra fuera, en la cosa, y cuando se adecúa a lo que hay en la cosa, se dice que el juicio es verdadero (...) la verdad se encuentra con prioridad en la composición y división del entendimiento.”⁴²

También, en el entendimiento humano, la verdad se diversifica de dos maneras: por la diversidad de las cosas conocidas y por el diverso modo de conocer⁴³. En otras palabras, este entendimiento puede conocer varias cosas, y también una cosa la puede conocer de distintos modos.

Otra característica de la verdad en el entendimiento humano es que en este la verdad se da de manera secundaria, pues existe la posibilidad que la adecuación no sea perfecta, dándose así la falsedad. En cambio, en el entendimiento de Dios, el acto de entender y el objeto del conocimiento son lo mismo, puesto que se identifican con su mismo ser. Cuando Él conoce no cabe distinción entre la simple aprehensión y el juicio, debido a que su conocimiento es su ser simple. El entendimiento divino es un conocimiento intuitivo perfecto: para conocer la verdad no necesita mediación, ni tampoco de la composición y división del juicio⁴⁴, por lo que siempre es un conocimiento verdadero.

⁴² *De veritate*, q. 1 a. 3 co. Uso la traducción de J. García López publicada en Tomás de Aquino, *Cuestiones disputadas sobre la verdad*, t. 1/2 (EUNSA, Pamplona, 2016).

⁴³ Ver *De veritate*, q. 1 a. 5 co.

⁴⁴ Ver I^a q. 16 a. 5

En el entendimiento divino la verdad se da de manera principal, propia y perfectísima. En este entendimiento, Dios se conoce a Sí mismo y a todo lo creado, ya que todo proviene de Él, *“pues su ser no sólo se conforma a su entendimiento, sino que también es su mismo entendimiento. Y su conocer es la medida y causa de cualquier otro ser y entendimiento. Y Él mismo es su ser y su conocer. Por lo tanto, en Él no sólo está la verdad, sino que Él mismo es la primera y suma verdad.”*⁴⁵

Como la verdad del entendimiento divino se da de manera plena y perfecta, esta verdad se relaciona con analogía de atribución intrínseca con la verdad del entendimiento humano, ya que en este también se encuentra la verdad y es capaz de ella, pero de manera secundaria, es decir, solo respecto a la verdad propia del entendimiento divino.

Por último, es necesario tener en cuenta que la verdad del entendimiento divino es simultáneamente la causa eficiente, final y ejemplar de todas las demás verdades lógicas.

B. ANALOGADOS LÓGICOS SECUNDARIOS DE LA VERDAD

Teniendo en cuenta que la verdad del entendimiento o verdad lógica es el analogado principal de la noción de verdad, en este epígrafe se procederá ahora a mostrar y analizar los otros sentidos de verdad que a lo largo del *corpus* tomista se muestran como verdades que se dan en el entendimiento.

Para esta labor es necesario considerar que, siguiendo la doctrina tomista sobre la analogía, estos otros sentidos serán análogos según la consideración mental, es decir, según la analogía lógica, al sentido principal de la verdad en el

⁴⁵ I^a q. 16 a. 5 co: “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 esse et intelligere. Unde sequitur quod non solum in ipso sit veritas, sed quod ipse sit ipsa summa et prima veritas.”

entendimiento, por lo que vendrían a ser los analogados lógicos secundarios de la verdad en el entendimiento.

1. Verdad absoluta (*veritas absoluta*)

*“Pero el bien del entendimiento práctico no es la verdad absoluta, sino la verdad de acuerdo, la verdad en concordancia con el apetito recto, concordancia que ya se mostró en las virtudes morales.”*⁴⁶

Este sentido de verdad es presentado en comparación con el bien de la verdad del entendimiento práctico, y sería un bien del intelecto especulativo: al tratarse de una verdad que tiene como característica ser absoluta, esta se encontrará plenamente en el entendimiento divino, donde no hay dependencia alguna del entendimiento. El entendimiento humano tiende a su verdadero bien cuando se conforma a la verdad de su creación, presente en la mente divina, por lo que la verdad práctica de la inteligencia humana es relativa y no absoluta.

2. Verdad de acuerdo (*veritas confesse se habens*)

Este sentido de la verdad se desprende del mismo texto antes comentado:

*“Pero el bien del entendimiento práctico no es la verdad absoluta, sino la verdad de acuerdo, la verdad en concordancia con el apetito recto, concordancia que ya se mostró en las virtudes morales.”*⁴⁷

Esta especie de verdad es fin natural del entendimiento práctico, dado que es la verdad que se da en concordancia con el apetito recto. Santo Tomás sostiene que esta verdad está referida al apetito recto, ya que la adecuación se da en la consideración mental del sujeto respecto a su fin natural.

3. Verdad comunicada inseparablemente (*veritas inseparabiliter communicata*)

⁴⁶ *Ethic.*, lib. 6, l. 2, n. 7.

⁴⁷ Loc. cit.

*“Pero la verdad que se dice de ellas (las cosas) en comparación al entendimiento divino es comunicada inseparablemente, pues no podrían subsistir sin el entendimiento divino que las produce.”*⁴⁸

En este texto se compara la verdad de la cosa con respecto al entendimiento divino, en donde sí hay una relación causal y de dependencia intrínseca, ya que esta verdad proviene del entendimiento divino: las cosas no podrían subsistir si es que no son producidas y sostenidas por el entendimiento divino. Este sentido de verdad es lógico, dado que se refiere a la manera en que dicho entendimiento se relaciona con la verdad de lo que produce.

4. Verdad accidental (*veritas accidentalis*)

*“La verdad que se dice de las cosas en comparación al entendimiento humano, es en cierto modo accidental a las cosas, pues suponiendo que el entendimiento humano no existiera ni pudiese existir, todavía las cosas permanecerían en su esencia.”*⁴⁹

Este sentido se refiere a la verdad de las cosas respecto al entendimiento humano, en donde la verdad de estas se da solo *per accidens*, debido a que no dependen esencial ni entitativamente de este tipo de entendimiento, sino que solo se relacionan con este a manera de causa o en cuanto adecuables. Si bien se advierte una referencia directa a la cosa en sí, este sentido de verdad es relativa al entendimiento humano.

5. Verdad de la voz (*veritas vocis*)

*“Luego dice ‘y no estuvo firme en la verdad’. Donde hay que saber que la verdad es doble: de voz y de obra. La verdad que es de voz es por la que alguien profiere con la boca aquello que lleva en el corazón y está en la naturaleza de las cosas.”*⁵⁰

La verdad de la voz se produce cuando hay correspondencia o adecuación entre lo que se dice desde el interior y la realidad de las cosas. Es una verdad lógica,

⁴⁸ Loc. cit.

⁴⁹ *De veritate* q. 1, a. 4, co.

⁵⁰ *Ioan.* cap. 8, l. 6.

dado que el acento está no en la cosa en sí, sino en lo que se dice de ella; pero cabe decir que, si bien es una verdad lógica, está relacionada directamente con la naturaleza de la cosa, como en las acepciones de verdad antes comentadas.

6. Verdad de la razón práctica (*veritatis rationis practicae*)

*“Por otra parte, lo que es para el fin, no es determinado por la naturaleza, pero debe ser investigado por la razón; así luego es manifiesto que la rectitud del apetito respecto del fin es la medida de la verdad en la razón práctica. Y según esto se determina la verdad de la razón práctica según su concordancia con el apetito recto. Pero la verdad misma de la razón práctica es regla de la rectitud del apetito, en relación a lo que es para el fin.”*⁵¹

Esta especie se refiere propiamente a la verdad del entendimiento práctico, la cual ya estaba presente en la obra aristotélica. Santo Tomás la desarrolla haciendo énfasis en el entendimiento que se adecúa al apetito recto. La verdad de la razón práctica, dada su referencia directa al entendimiento, se ubica dentro de las verdades lógicas; mas se debe tener en cuenta que es un tipo de verdad relacionado con la verdad ontológica de la acción, dada su relación con la consecución de un fin.

7. Verdad eterna (*veritas aeterna*)

*“De manera similar, como se dijo, las cosas son llamadas verdaderas por la verdad del entendimiento. De donde si ningún entendimiento fuera eterno ninguna verdad lo sería. Pero porque el único entendimiento eterno es el divino, sólo en Él la verdad es eterna. Tampoco por eso se sigue que algo sea eterno como Dios, pues la verdad del entendimiento divino es el mismo Dios, como ya se demostró.”*⁵²

Esta es la verdad eterna del entendimiento divino. Esta verdad se desprende de la eternidad de Dios, dado que como Él es eterno entonces la verdad de su entendimiento también lo es. El texto muestra que el entendimiento divino es Dios

⁵¹ *Ethic.*, lib. 6 l. 2 n. 8.

⁵² I^o q. 16 a. 7 co.

mismo, lo que significa que no solo es una verdad del entendimiento divino, sino que también se refiere a la verdad de Dios mismo.

8. Verdad creada (*veritas creata*)

*“El alma no juzga todas las cosas según la verdad de cada una; sino según la verdad primera, que se refleja en ella como en un espejo según los primeros inteligibles. De lo que se sigue que la verdad primera es mayor que el alma. Y sin embargo también la verdad creada, presente en nuestro entendimiento, es mayor que el alma, no así simplemente, sino según algo, en cuanto que la perfecciona; como también puede decirse que la ciencia es mayor que el alma.”*⁵³

Esta especie de verdad es propia del entendimiento humano, ya que lo perfecciona en cuanto que se adecúa a la realidad.

9. Verdad del conocimiento natural (*veritas cognitionis naturalis*)

*“Así como el conocimiento natural es siempre verdadero, el amor natural es siempre recto, ya que el amor natural no es más que la tendencia de la naturaleza, tendencia que ha sido infundida por su Autor. Así, pues, decir que la tendencia natural no es recta, es derogar al Autor de la naturaleza.”*⁵⁴

El conocimiento natural es aquel que es propio según el tipo de naturaleza. En el caso de los hombres este conocimiento tiene distintas características, tales como el hecho de que empieza por los sentidos⁵⁵, tiene capacidad de actualización, es limitado (por lo que no puede conocer simultáneamente muchas cosas) y es siempre verdadero al momento de conocer las esencias de las cosas, ya que no hay falsedad ni engaño en este cuando considera absolutamente la esencia de una cosa⁵⁶. En el caso de esta especie de verdad, resulta evidente el hecho que sea considerada como una verdad del entendimiento.

10. Verdad del conocimiento adquirido o verdad del conocimiento infuso (*veritas cognitionis adquisitae vel veritas cognitionis infusae*)

⁵³ Ibidem, a. 6 ad. 1.

⁵⁴ I^a q. 60 a. 1 ad. 3.

⁵⁵ Ver I^a q. 12 a. 12 co.

⁵⁶ Ver I^a q. 86 a. 6.

*“Sin embargo, la rectitud del amor natural es distinta de la rectitud de la caridad y de la virtud, porque una perfecciona a la otra. También la verdad del conocimiento natural es distinta de la verdad del conocimiento infuso o adquirido.”*⁵⁷

La referencia a este sentido de verdad se encuentra en la continuación del pasaje en el cual se habla de la verdad del conocimiento natural. El conocimiento infuso o adquirido es un conocimiento superior al conocimiento natural, debido a que es infundido por Dios a los hombres a modo de don, por lo que es un conocimiento heredado. Este conocimiento está orientado a la contemplación de las cosas divinas, así como también a la regulación de las acciones humanas⁵⁸. Por este conocimiento el hombre puede conocer los primeros principios de la fe, ya que estos pertenecen a un tipo de conocimiento superior.

Santo Tomás afirma que la verdad de este conocimiento es distinta a la del conocimiento natural, debido a que, si bien ambos se pueden encontrar en el hombre, este los adquiere de manera distinta y, además, están ordenados hacia realidades diferentes: el natural hacia las realidades naturales y el infuso hacia las realidades sobrenaturales; pero si bien se trata de verdades distintas, ambas forman parte de las verdades lógicas.

11. Verdades divinas (*veritas divinarum*)

*“Aparece como evidentísima, por otra parte, la existencia de verdades divinas que exceden absolutamente la inteligencia interior de la razón humana.”*⁵⁹

*“Hay por consiguiente verdades divinas que son accesibles a la razón humana, y otras que exceden en absoluto la razón humana.”*⁶⁰

⁵⁷ I^a q. 60 a. 1 ad. 3.

⁵⁸ Ver II^a-IIae q. 45 a 6 ad. 2, 3.

⁵⁹ *Contra Gentiles*, lib. 1, cap. 3. n. 3.

⁶⁰ *Ibidem*, n. 4.

Esta acepción se refiere a las verdades objeto de la sabiduría divina, de las cuales algunas pueden ser conocidas por la razón humana, y otras en cambio sobrepasan su capacidad. Este tipo de verdad se da en el entendimiento de Dios.

12. Verdad de la doctrina (*veritas doctrinae*)

*“Pero lo más grande es la adquisición de la libertad, que el conocimiento de la verdad hace eficaz en los creyentes; de donde dice ‘y la verdad os liberará’. Liberar, en este lugar, no comporta la excepción de alguna angustia, en cuanto así suena en latín, sino que propiamente dice ‘hacer libre’. Y esto de tres formas: porque la verdad de la doctrina liberará del error de la falsedad (...)”*⁶¹

El texto muestra tres maneras en que la verdad que procede de Dios libera al hombre. Una de estas maneras es la verdad de la doctrina, que vendría a ser la verdad de la enseñanza auténtica. Dado que esta verdad libera al hombre de lo que pueda ser una creencia o enseñanza falsa, este sentido de verdad produce una liberación a modo de corrección en el entendimiento, por lo que es una verdad que se da en el entendimiento.

13. Verdad de lo enunciable (*veritas enuntiabilium*)

*“La verdad de lo enunciable no es más que una verdad del entendimiento. Pues lo enunciable está en el entendimiento y en la palabra. En cuanto que está en el entendimiento, en sí mismo contiene verdad. En cuanto que está en la palabra, es un enunciable verdadero si expresa la verdad del entendimiento; no por alguna verdad existente en el enunciable como en su sujeto.”*⁶²

Esta verdad se refiere a la verdad de los juicios, los cuales están en el entendimiento y son expresados a través de la palabra. Santo Tomás explícitamente se refiere a este tipo de verdad como la que es propia del entendimiento.

14. Verdad de la enunciación (*veritas enuntiationis*)

⁶¹ *Ioan.* 8. 4. a.

⁶² *I^a q.* 16 a. 7 co.

“(…) y la verdad de la enunciación, junto a la verdad del entendimiento, a la que significa.”⁶³

“Además, lo mismo puede decirse de la verdad de la enunciación. Si la verdad de la enunciación se cambia o se refuta, esto tampoco va a destruir a los signos o a destruir las cosas.”⁶⁴

La verdad de la enunciación es similar a la verdad de lo enunciable. Es una verdad del entendimiento, por lo que si cambia o es refutada, eso no tiene implicancia sobre los signos utilizados en la enunciación o sobre la cosa a la cual se refiere.

15. Verdad de la predicación (*veritas praedicationis*)

“Si se designa la verdad de la cosa, entonces sin duda alguna es mayor la verdad de las cosas en el Verbo que en sí mismas. Si en cambio designa la verdad de la predicación, es así lo contrario: pues ‘hombre’ se predica con más verdad de la cosa que es en la propia naturaleza, que la que es en el Verbo. Pero esto no es por un defecto del Verbo, sino por su supremacía, como se ha dicho.”⁶⁵

La verdad de la predicación se refiere a la verdad de la declaración sobre las cosas, por lo que es similar a la verdad de la enunciación. Santo Tomás explica que este sentido de verdad se refiere a lo que se predica de la cosa, mas no a la cosa en sí, dado que las cosas son verdaderas en sí por el Verbo, por lo que vendría a ser parte de las verdades lógicas.

16. Verdad inmutable (*veritas immutabilis*)

“Si por lo tanto hay algún entendimiento en el que no pueda darse un cambio de opinión, o al que no se le escape nada, en este la verdad es inmutable. Como se demostró, un entendimiento así lo es el divino. Por eso, la verdad del entendimiento divino es inmutable.”⁶⁶

⁶³ *De veritate*, q. 1 a. 4 co.

⁶⁴ *Super Sent.*, lib. 1 d. 19 q. 5 a.3 ad. 5.

⁶⁵ *De veritate*, q. 4 a. 6 co.

⁶⁶ I^o q. 16 a. 8 co.

La verdad inmutable es una característica propia de la verdad del entendimiento en el cual no puede darse el cambio o está sujeto a la mutación, por lo que este tipo de verdad es propia del entendimiento divino.

17. Verdad inconmutable (*veritas incommutabilis*)

*“Todo conocimiento de la verdad es una irradiación y participación de la ley eterna, que es la verdad inconmutable, como dice San Agustín en su obra Sobre la religión verdadera. Y la verdad es de alguna manera conocida por todos, al menos en cuanto a los principios comunes de la ley natural.”*⁶⁷

Esta verdad es similar a la verdad inmutable del entendimiento divino, mas esta se refiere específicamente a la verdad de la ley natural, como participación del hombre en la ley eterna, el designio providente de Dios creador. Esta verdad puede ser conocida por todos los hombres en cuanto que pueden conocer los principios comunes de la ley natural. Dado que este sentido de verdad hace referencia a una característica del entendimiento divino en cuanto a la ley eterna que le es propia, es también una verdad del entendimiento.

18. Verdad mutable (*veritas mutabilis*)

*“En cambio, la verdad de nuestro entendimiento es cambiante. No porque ella esté sometida a mutación, sino porque nuestro entendimiento pasa de la verdad a la falsedad. Así, puede decirse que las formas son cambiables.”*⁶⁸

De manera opuesta a la inmutabilidad de la verdad del entendimiento divino, la verdad en el entendimiento humano es mutable o cambiante, pero no porque esta sea una característica propia de la verdad, sino porque este último entendimiento está sujeto al error, que vendría a ser la falsedad. La referencia directa al entendimiento humano hace que este sentido de verdad forme parte de las verdades lógicas.

19. Verdad propiamente dicha (*veritas proprie dicta*)

⁶⁷ I^a-IIae q. 93 a. 2 co.

⁶⁸ I^a q. 16 a. 8 co.

*“Si se toma la verdad propiamente dicha, por la que todas las cosas son principalmente verdaderas, todas ellas son verdaderas por una verdad, claro que por la verdad del entendimiento divino.”*⁶⁹

El texto señala que todas las cosas son verdaderas ya que proceden del entendimiento divino. La verdad propiamente dicha es una forma de referirse a la de este entendimiento, por lo que es una forma de verdad lógica.

20. Verdad del entendimiento (*veritas intellectus*)

*“Como ya se ha dicho, la verdad se encuentra en el entendimiento, según aprehende las cosas como son.”*⁷⁰

Este sentido de verdad propiamente es el analogado principal de la verdad lógica, ya que es la verdad del entendimiento en sí.

21. Verdad de los inteligidos (*veritas intellectuum*)

*“Si en cambio se toma la verdad de las cosas creadas, por la que todas se denominan verdaderas, según la medida extrínseca, que es la verdad primera, entonces de todo, las cosas, los enunciables, los entendimientos, su verdad es eterna.”*⁷¹

El texto se refiere a que la verdad que hay en todos los inteligidos es eterna en cuanto que proceden de la verdad primera, que es Dios. Es una verdad lógica dado que se refiere a la verdad que es propia de los diversos objetos de las inteligencias creadas.

22. Verdad de las razones de ser (*veritas rationum*)

*“Las razones ideales de las cosas, que son en Dios desde la eternidad, no son algo distinto del entendimiento y de la esencia divina. Por lo que como la verdad de la esencia es una según la cosa, así también lo es la verdad de todas aquellas razones de ser; y no se multiplican, si no es conforme a las diversas cosas.”*⁷²

⁶⁹ *De veritate*, q. 1 a. 4 co.

⁷⁰ I^a q. 16 a. 5 co.

⁷¹ *De veritate*, q. 1 a. 5 co.

⁷² *Super Sent.*, lib. 1 d. 19 q. 5 a.3 ad. 2.

Si bien la verdad de las razones de ser está referidas a las cosas, no consiste en la verdad de ellas mismas, sino en la verdad de sus ideas o conceptos, que propiamente se encuentra en el entendimiento divino. Es por esto que este sentido de verdad pertenece a la verdad del entendimiento.

23. Verdad inteligible (*veritas intelligibilis*)

*“Por la incorruptibilidad de la verdad inteligible se muestra el alma según su ser incorruptible. Por igual razón, por su eternidad (de lo incorruptible), se prueba la eternidad del alma.”*⁷³

La verdad inteligible se refiere a la verdad de las cosas en cuanto entendidas. Cuando tal verdad es eterna, demuestra la naturaleza incorruptible del entendimiento humano.

24. Verdad de los inteligibles (*veritas intelligibilium*)

*“La verdad de los inteligibles, como incorruptibles, también es de suyo eterna y necesaria; y todo lo necesario es eterno, porque es necesario que sea existente, aquello cuya no existencia es imposible.”*⁷⁴

Este sentido de verdad está directamente relacionado con la verdad inteligible, dado que se refiere a la verdad de cada cosa entendida por el entendimiento humano, por lo que también es una verdad propia del entendimiento.

25. Verdad de la significación (*veritas significationis*)

*“Algo se dice que es verdadero de dos formas: un modo es la verdad de la significación, el otro modo es la verdad de las especies naturales; como la voz es verdadera verdad de la significación cuando significa eso que es (...)”*⁷⁵

La verdad de la significación es similar a la verdad de la voz, por lo que es una verdad del entendimiento en cuanto que significa lo que la cosa es.

26. Verdad de la opinión (*veritas opinionis*)

⁷³ *Contra Gentiles*, lib. 2 cap. 83 n. 3

⁷⁴ *Loc. cit.*

⁷⁵ *Quodlibet III*, q. 2, a. 3, co.

“La proposición no sólo tiene verdad como otras cosas de las que se dice que tienen verdad, en cuanto que cumplen lo que está ordenado por el entendimiento divino; sino que se dice que tiene verdad de un modo especial, en cuanto que significa la verdad del entendimiento. Esta consiste en la conformidad entre el entendimiento y la cosa. Si se sustrae esto, cambia la verdad de la opinión, y en consecuencia la verdad de la proposición.”⁷⁶

Esta especie de verdad está estrechamente relacionada con la verdad del significado de una proposición en cuanto que es conforme al hecho o cosa a la que se refiere. La verdad de la opinión, al estar ligada a la verdad de la proposición, es una forma de la verdad del entendimiento, siendo lo propio de este sentido de verdad, la adecuación del juicio con la realidad.

27. Verdad de la proposición (*veritas propositionis*)

Esta acepción de verdad se encuentra en el mismo texto antes comentado:

“Si se sustrae esto (la conformidad), cambia la verdad de la opinión, y en consecuencia la verdad de la proposición. Así, pues, en la proposición ‘Sócrates está sentado’, al estar sentado, la proposición será verdadera por la verdad del hecho, en cuanto que la voz lo significa; y también por la verdad del significado, en cuanto que expresa una opinión verdadera. Pero al levantarse Sócrates, la primera verdad permanece y cambia la segunda [sic].”⁷⁷

La verdad de la proposición se refiere a la adecuación entre lo que se dice, se piensa y la realidad de la cosa; por lo tanto, esta verdad también forma parte de la verdad del entendimiento.

28. Verdad de la sabiduría (*veritas sapientiae*)

“De todo lo que se aparta de la verdad de la sabiduría y se degenera, en su entendimiento hay falsedad o error.”⁷⁸

⁷⁶ I^a q. 16 a. 8 ad. 3.

⁷⁷ Loc. cit.

⁷⁸ I^a q. 58 a. 5 ob. 3.

En este texto, santo Tomás se refiere a la verdad de la sabiduría divina, que el texto presenta como aquella a la que el conocimiento angélico se somete y es su medida. Esta verdad de la sabiduría divina es una verdad del entendimiento divino que se relaciona tanto en el conocimiento angélico como con el humano.

29. Verdad de la ciencia (*veritas scientiae*)

*“La verdad de la ciencia se mide por lo cognoscible. Por el hecho de que una cosa es o no es, también la oración conocida es verdadera o falsa, y no al revés.”*⁷⁹

La verdad de la ciencia está directamente referida a la cosa en cuanto que esta es cognoscible. Esta es una verdad del entendimiento, ya que surge de la comparación a la cosa en sí de lo que se conoce de ella; no obstante que se trata de una verdad estrechamente ligada con la verdad de la cosa, ya que esta es su medida.

30. Verdad del signo (*veritas signi*)

*“La verdad es una rectitud, y la verdad del signo es la rectitud de la significación. Luego si no hay enunciación, o cualquier signo de la verdad, aún permanecerá la verdad del signo.”*⁸⁰

La verdad del signo es aquella producida por la adecuación entre la realidad de la cosa y el signo que expresa esa realidad, por lo que santo Tomás se refiere a ella como la rectitud de la significación. Esta verdad, al estar referida a la significación de una cosa, mas no a la cosa en sí⁸¹, es una verdad del entendimiento.

31. Verdad figurada (*veritas figurata*)

*“Son muchas las cosas que se esconden en el interior de la realidad, a las cuales debe penetrar intrínsecamente el conocimiento del hombre. Bajo los accidentes se esconde la naturaleza sustancial de las cosas, bajo las palabras se esconde su significado, bajo las semejanzas y representaciones se esconde la verdad figurada.”*⁸²

⁷⁹ *Sententia Metaphysicae*, lib. 5 l. 17 n. 3

⁸⁰ *Super Sent.*, lib. 1 d. 19 q. 5 a. 3 ob. 5.

⁸¹ *Ibidem*, ad 5.

⁸² II^a-IIae, q. 8 a. 1 co.

Si bien el conocimiento del hombre comienza por los sentidos, este se orienta a conocer lo más íntimo de la realidad, por lo que su acto intenta ir más allá de las semejanzas y representaciones, para así llegar al conocimiento de la verdad representada. Este sentido es propio de la acción del entendimiento humano, por lo que es una verdad lógica.

32. Verdad especulativa (*veritas speculativa*)

“Dice luego en primer lugar, que los que primero filosofaron sobre la verdad especulativa (la llama así para establecer la diferencia con los que filosofaron sobre temas morales y temas políticos)(...)”⁸³

En este texto, en el cual santo Tomás está comentando a Aristóteles, se describe a la verdad especulativa como distinta a la verdad práctica, por lo que es una verdad esencialmente teórica, propia del acto del entendimiento.

33. Verdad particular (*veritas particularis*)

“Una verdad particular puede repugnar o ser contraria de tres maneras al bien amado (...) Otro modo, según que la verdad está en el conocimiento del mismo hombre, la cual impide la prosecución de lo amado. Como si algunos no quisieran conocer la verdad de la fe, para pecar libremente, de estas personas dice Job 21,14 ‘No queremos el conocimiento de tus caminos’. El tercer modo en que hay odio a la verdad particular, en tanto repugna, es en cuanto está en el entendimiento de otro. Por ejemplo, cuando uno quiere permanecer oculto en el pecado, odia que alguien conozca la verdad acerca de su pecado. Y según esto dice San Agustín en Confesiones X que los hombres aman la verdad cuando ilumina, y la odian cuando reprende.”⁸⁴

Santo Tomás señala que si bien la verdad es común a todos los hombres, esta puede ser odiada por ellos en cuanto que se trata de una verdad particular, según tres modos. El segundo y tercer modo se refiere a la verdad particular que se encuentra en el entendimiento humano, por lo que es una verdad lógica.

⁸³ *Cael.* 3. 2 a

⁸⁴ *I^a-IIae*, q. 29, a. 5, co.

34. Verdad de la negación (*veritas negationis*)

*“Toda la negación de algo se funda en algo existente, como por decir, el hombre no es un asno, la verdad de la negación se funda sobre la naturaleza del hombre, ya que la naturaleza negada no es compatible.”*⁸⁵

Este texto se refiere a las proposiciones que expresan una negación que es verdadera, señalando que la verdad de esa negación se funda en la naturaleza de la cosa. Si bien la cosa de la que se niega algo es la que determina la veracidad, la negación la realiza el entendimiento, ya que se refiere a la adecuación y no a la cosa en cuanto adecuado. De esto se puede deducir que tanto la verdad de la afirmación como la de la negación se dicen en razón al entendimiento.

Así mismo, es importante considerar que este tipo de verdad incluye la verdad de las cosas que no tienen entidad y también de las que nunca podrán existir debido a la repugnancia de conceptos, es decir, de los entes de razón o de las cosas que no son posibles que existan; este tipo de entes son causados por el entendimiento y se encuentran solo en este⁸⁶.

35. Verdad de la profecía (*veritas prophetiae*)

*“Son iguales la verdad de la profecía y la de la presciencia divina, según se ha dicho, de este modo es verdadera la condición: si algo está profetizado, será; como también esta: si algo es conocido de antemano, será. En efecto en ambas es imposible que no sea el antecedente.”*⁸⁷

La verdad de la profecía es una verdad conocida por el entendimiento divino que es manifiesta a través del anuncio de una realidad futura que sucederá o se realizará salvo cambio moral de los hombres. Ya que es un tipo de verdad conocida por un entendimiento, se trata de una verdad lógica.

36. Verdad de la presciencia (*veritas praescientiae*)

⁸⁵ *Super Sent.*, lib. 1 d. 35 q. 1 a. 1 ad 2.

⁸⁶ *Ver I*^a q. 16 a. 5 ad 3.

⁸⁷ *II*^a-*IIae*, q. 171 a. 6 ad 3.

*“Pero la verdad de la presciencia y de la predestinación considera el futuro como un presente, como se ha dicho en la cuestión Sobre la ciencia de Dios; por lo que también tiene certeza.”*⁸⁸

Este sentido de verdad es propio del entendimiento divino y se refiere al conocimiento de una verdad futura, haciéndose evidente su relación con la verdad de la profecía y su consideración dentro de las verdades lógicas.

37. Verdad de la predestinación (*veritas praedestinationis*)

*“Aquello cuya verdad es inmóvil, conviene que sea cierto. Pero la verdad de la predestinación es inmóvil, como dice san Agustín en el libro De praedestinatione sanctorum. Luego la predestinación tiene certeza.”*⁸⁹

Esta especie de verdad está relacionada con la verdad de la presciencia divina, ya que trata sobre un conocimiento cierto propio del entendimiento divino sobre el futuro, por lo que también forma parte de las verdades lógicas.

38. Verdad sobrenatural (*veritas supernaturalis*)

*“Es sabido que la manifestación de la verdad divina según la contemplación desnuda de la verdad, es mejor que la que se realiza bajo la semejanza de cosas corpóreas, ya que se aproxima más a la visión beatífica, según que observa la verdad en la esencia de Dios. De ahí que la profecía por la cual se observa una verdad sobrenatural desnuda según una intelección verdadera, sea más digna que aquella en que la verdad sobrenatural se manifiesta por la semejanza con cosas corpóreas según una visión imaginaria.”*⁹⁰

La verdad sobrenatural es aquella que es revelada al entendimiento del hombre, ya sea a través una contemplación directa o través de similitudes con realidades corpóreas, siendo la primera forma la más perfecta. Si bien este tipo de verdad se refiere a realidades divinas, se considera como una verdad del entendimiento, ya que se trata de una verdad en cuanto que es conocida.

⁸⁸ *De veritate*, q. 6 a. 3 ad 6.

⁸⁹ Loc. cit. s.c. 2

⁹⁰ II^a-IIae, q. 174 a. 2 co.

C. CLASIFICACIÓN DE LOS SENTIDOS LÓGICOS DE LA VERDAD

La presencia de los diversos sentidos de la verdad lógica en la obra de santo Tomás es muestra de que la verdad es una noción análoga, y concretamente en este caso, es una constatación de la analogía de la verdad del entendimiento: partiendo del primer analogado, los distintos sentidos mantienen en sí la significación de la verdad lógica y a la vez cada uno expresa una particularidad.

Es importante considerar que, según se ha visto en las descripciones de los sentidos de verdad, no es posible establecer una clasificación de las especies de verdades lógicas en la cual se aísle cada una en un lugar determinado o se pretenda trazar líneas de exclusión entre ellas; las verdades lógicas, al ser análogas entre sí, guardan distintos grados y modos de relación: algunas mostrarán una referencia directa al entendimiento, otras se referirán más a las cosas, algunas serán propias del entendimiento divino, otras del entendimiento humano.

Teniendo en cuenta la consideración anterior, se procederá a establecer una clasificación de las verdades lógicas, la cual busca mostrar la forma en que se relacionan los distintos sentidos de verdad en el entendimiento.

El tipo de analogía que relaciona estas especies de verdad es la analogía lógica, debido a que las relaciones y distinciones son de razón, es decir, según la intención o consideración mental, no según el ser.

1. Analogado lógico principal - Verdad del entendimiento (*veritas intellectus*): la verdad será distinta según el tipo de entendimiento.

1.1 Entendimiento divino: en sí mismo contiene la verdad de manera plena.

- En este entendimiento la verdad es:
 - Verdad absoluta (*veritas absoluta*)
 - Verdad eterna (*veritas aeterna*)
 - Verdad propiamente dicha (*veritas proprie dicta*)

- Verdad inmutable (*veritas immutabilis*)
- Verdad inconmutable (*veritas incommutabilis*)
- Respecto al entendimiento humano, de este entendimiento proceden los siguientes sentidos de verdad:
 - Verdad de los inteligidos (*veritas intellectuum*)
 - Verdad inteligible (*veritas intelligibilis*)
 - Verdades divinas (*veritas divinorum*)
 - Verdad de la sabiduría (*veritas sapientiae*)
 - Verdad de la doctrina (*veritas doctrinae*)
 - Verdad de la profecía (*veritas prophetiae*)
 - Verdad de la presciencia (*veritas praescientiae*)
 - Verdad de la predestinación (*veritas praedestinationis*)
 - Verdad sobrenatural (*veritas supernaturalis*)
- Respecto a las cosas, de este entendimiento proceden también las siguientes acepciones:
 - Verdad comunicada inseparablemente (*veritas inseparabiliter communicata*)
 - Verdad de las razones de ser (*veritas rationum*)

1.2 Entendimiento humano: su verdad deriva de la del entendimiento divino mediante una analogía de atribución intrínseca.

- En este entendimiento la verdad es:
 - Verdad mutable (*veritas mutabilis*)
 - Verdad del conocimiento natural (*veritas cognitionis naturalis*)
 - Verdad creada (*veritas creata*)
- Según el entendimiento divino, posee:
 - Verdad del conocimiento adquirido o verdad del conocimiento infuso (*veritas cognitionis adquisitae vel veritas cognitionis infusae*)
 - Verdad de los inteligibles (*veritas intelligibilium*)
- Según el entendimiento especulativo, posee:
 - Verdad especulativa (*veritas speculativa*)
 - Verdad de la voz (*veritas vocis*)

- Verdad de la enunciación (*veritas enuntiationis*)
- Verdad de lo enunciable (*veritas enuntiabilium*)
- Verdad de la predicación (*veritas praedicationis*)
- Verdad de la opinión (*veritas opinionis*)
- Verdad de la proposición (*veritas propositionis*)
- Verdad de la significación (*veritas significationis*)
- Verdad del signo (*veritas signi*)
- Verdad de la negación (*veritas negationis*)
- Verdad particular (*veritatis particularis*)
- Según el entendimiento práctico, posee:
 - Verdad de la razón práctica (*veritas rationis practicae*)
 - Verdad de acuerdo (*veritas confesse se habens*)
- Respecto a las cosas, posee:
 - Verdad de la ciencia (*veritas scientiae*)
 - Verdad figurada (*veritas figurata*)
- Respecto a las cosas, causa:
 - Verdad accidental (*veritas accidentalis*)

Capítulo III

LA ANALOGÍA ONTOLÓGICA DE LA VERDAD

A. EL ANALOGADO PRINCIPAL DE LA VERDAD ONTOLÓGICA

El ente verdadero

Por todo lo tratado anteriormente, resulta claro que, partiendo de la noción de verdad, la verdad lógica o la verdad del entendimiento es el sentido más propio en que se realiza la significación de dicha noción, ya que la adecuación principalmente se encuentra en el entendimiento.

Junto con esto, también es cierto que en la definición de la verdad, si bien el entendimiento desempeña el rol principal, no es el único en donde se realiza la verdad, sino que esta noción tiene dos referentes: el entendimiento y la cosa. Toca ahora analizar la noción de verdad en cuanto que está referida al otro término de la definición, es decir, la verdad de la cosa:

“Así como el alimento también se denomina sano por una cualidad suya por la que se dice sano, así también las cosas se denominan verdaderas por alguna forma inherente, o sea por la verdad que está en ellas mismas, que no es otra que la entidad adecuada al entendimiento, o que el entendimiento se adecúa a ella (...)”⁹¹

Para el análisis sobre la verdad de la cosa es necesario remitirse a la búsqueda inicial del concepto de la verdad. Tal como se ha visto, este concepto surge de la definición de ente, con el cual se convierte y a la vez se distingue no realmente

⁹¹ *De veritate*, q. 1 a. 4 co.

sino lógicamente, haciendo explícita una propiedad de su ser: el ente en relación a otro, es decir, en cuanto que es cognoscible por el entendimiento.

Santo Tomás de Aquino se refiere al ente con esta propiedad como *verum*, lo verdadero: “*Mas el ente, lo verdadero, lo bueno y lo uno son de simplicidad igual.*”⁹² La verdad de la cosa se refiere al *verum* en cuanto que es un transcendental, un universal convertible con el ente.

Así como el ente y lo verdadero son convertibles entre sí porque la verdad conocida es causada por lo real, las cosas también pueden ser falsas si su apariencia causa falsedad; por ejemplo es posible afirmar que el oro no es verdadero, sino falso⁹³.

Así mismo, del ente verdadero se puede deducir que este es la causa eficiente de la verdad en el entendimiento, ya que si el ente no puede ser conocido entonces no podría darse la verdad lógica. Por otro lado, si bien la verdad tiene como causa o fundamento inicial al ente en cuanto que es verdadero, su razón de ser se da plenamente solo en el acto del entendimiento: “*La razón de la verdad alcanza su plenitud en el entendimiento.*”⁹⁴

Otra consideración sobre la relación entre el ente y la verdad de la cosa, es que el concepto de verdad tomado desde la perspectiva de la cosa admite cierta gradualidad, ya que una cosa puede ser más o menos verdadera según tenga mayor o menor entidad: “*Unde quae sunt magis entia, sunt magis vera*”⁹⁵, lo cual quiere decir que el grado de verdad la cosa está intrínsecamente determinado por su participación del ser. Aunque este tipo de gradualidad puede darse en la verdad de la cosa, en la verdad del intelecto las cosas en cuanto adecuadas no pueden ser más o menos verdaderas.

En base a esto último, se puede afirmar que la verdad se funda más en la consideración del ser de la cosa que en su esencia o modo de ser, ya que la razón

⁹² *Super Sent.*, lib. 1 d. 8 q. 1 a. 3 ob. 3: “Sed ens, verum, bonum, et unum sunt aequalis simplicitatis.”

⁹³ *Peryermeneias*, lib. 1 l. 3 n. 5

⁹⁴ *De veritate* q.1, a. 5, ad. 11.

⁹⁵ *De virtutibus*, q. 2 a. 9 ad 1

de ser de la verdad será plena en cuanto que el entendimiento se adecúe al ser de la cosa, que es su razón de ser ente⁹⁶. A partir de esto, es posible concluir que la verdad de la cosa se funda en la verdad del ente, el cual se identifica con su misma realidad.

La verdad y el ser

Anteriormente se estableció que así como a la verdad del entendimiento se la denomina verdad lógica, la verdad de la cosa se denomina verdad ontológica, ya que se refiere a la verdad del ente en cuanto tal. Dada la identidad real intrínseca entre la verdad de la cosa y el ente, es posible sostener que específicamente la verdad ontológica es la verdad del ser.

Al sostenerse que la verdad de la cosa depende de su grado de participación del ser, resulta válido afirmar que el analogado principal de la verdad ontológica será aquello en donde el ser se encuentra en mayor grado o de manera plena. Por eso, es necesario tener en cuenta que el ser no es una noción unívoca o equívoca, sino que el ser es análogo, debido a que se pueden advertir distintos grados: tanto la piedra, como la planta, como un animal y un hombre, se dicen que son seres, pero cada uno participa de dicha noción de un modo distinto.

Entonces, dado que el ser se dice de muchas maneras, el analogado principal será aquel que contenga el ser en grado sumo o específicamente sea el ser por excelencia. Ante tal exigencia y en sintonía con la doctrina tomista sobre el ser, es evidente que solo el absoluto *esse subsistens*⁹⁷, el ser que subsiste por sí mismo, el ser puro subsistente, “*el ente primero, el cual es solo ser*”⁹⁸ es el analogado principal de la verdad de la cosa, ya que todo ente se dice verdadero porque Él es verdadero, o más precisamente, es la verdad.

⁹⁶ Ver *Super Sent.* lib. 1 d. 19 q. 5 a. 1 co.

⁹⁷ Ver I^o q. 4 a. 2 co.

⁹⁸ *De ente et essentia*, cap. 3.

El *esse subsistens* es Dios, la plenitud del ser, que es el ser y la causa del ser, que no puede tener un modo de ser distinto de su ser, por lo que tiene que ser un ser puro, sin esencia. El ser de Dios es acto puro, ya que no puede ser de carácter contingente. También es importante considerar que, dada la analogía del ser, santo Tomás sostiene que “*este ser, que es Dios, es de tal condición, que no se le puede adicionar algo; por su misma pureza es un ser distinto de todo ser.*”⁹⁹

Esto muestra que, en el caso de la verdad ontológica, el primer analogado no solo contiene en grado sumo y perfectísimo la noción de ser, sino que Él mismo es el Ser, por el cual se participa analógicamente su significación a los seres, de modo que cualquier cosa que se diga ente será análoga al Ser. Respecto a esto, es necesario considerar que esta analogía tenderá más hacia la equivocidad que a la univocidad, dado que, respecto a la univocidad, no existe ser (así contenga el mayor grado de entidad) que sea igual o casi igual al ser de Dios, sino que se trata de un ser analógicamente distinto.

Llegados a este punto, en donde se advierte que Dios es el ser puro subsistente, por lo que es el primer analogado de la verdad ontológica, es necesario aclarar que no se pretende en absoluto reducir el ser divino a una categoría de la analogía o a una terminología, sino que su misma realidad, como origen de todo ser y de toda verdad, funda y presta la plenitud de su contenido a la analogía de la verdad creada.

Dios es la suma, máxima y primera verdad, por lo que toda verdad proviene de Él. Es por eso que entre Su verdad y la verdad de cada una de las cosas, existe analogía ontológica o según el ser, específicamente de atribución intrínseca, ya que participa su verdad a todos los seres. Por otro lado, se tiene que considerar que esta relación análoga se realizará de manera distinta con cada cosa, ya que depende de su grado de participación del ser, es decir, habrá diferencia en la relación análoga si se trata, por ejemplo, de un ser espiritual o un ser material, de un ser racional o un ser irracional.

⁹⁹ Ibidem, cap. 4.

En esto último se puede constatar la gran riqueza de la doctrina tomista sobre la analogía, ya que es el camino válido y adecuado para establecer las relaciones correctas entre el Ser y los seres, entre la Verdad y las verdades.

B. ANALOGADOS ONTOLÓGICOS SECUNDARIOS DE LA VERDAD

Al igual que en el capítulo anterior, considerando que el *esse subsistens* es el primer analogado de la verdad ontológica, se procederá ahora a analizar las distintas especies de verdad que en la obra de santo Tomás aparecen como verdades del ser. Estos sentidos de verdad serán los analogados ontológicos secundarios de la verdad ontológica.

1. Verdad de la acción (*veritas actionis*)

*“La verdad de las criaturas se encuentra en dos sitios: en las cosas mismas, y en el entendimiento; la verdad de las acciones se comprende bajo la verdad de las cosas, y la verdad de la enunciación bajo la verdad del entendimiento que la significa.”*¹⁰⁰

Santo Tomás muestra claramente que la verdad de las acciones se encuentra incluida en la verdad de las cosas, debido a que la acción es considerada principalmente como algo producido que tiene verdad en sí y que también es adecuado al entendimiento.

2. Verdad de la obra (*veritas operis*)

*“Luego dice ‘y no estuvo firme en la verdad’. Donde hay que saber, la verdad es doble: de voz y de obra (...) es verdad de la justicia cuando alguien hace lo que le conviene según el orden de su naturaleza.”*¹⁰¹

¹⁰⁰ *De veritate* q. 1, a. 6, co.

¹⁰¹ *Ioan.* 8. 6. d.

Este sentido de verdad es otro modo de referirse a la verdad de la acción, solo que en este caso es identificada con la verdad de la justicia entendida como el hacer según la propia naturaleza.

3. Verdad común (*veritas communis*)

*“La virtud que se dice verdad, no es una verdad común, sino una determinada verdad según la cual el hombre en dichos y hechos se muestra como es.”*¹⁰²

*“Y el ser y la verdad no pueden ser odiados en universal porque la disonancia es causa del odio, y la conveniencia es causa del amor; el ser y la verdad son comunes a todos.”*¹⁰³

Los textos citados muestran la existencia de una verdad común y de verdades particulares. La verdad común se refiere a la verdad que es parte y a la vez compartida por todos los hombres, ya que es igualada al ser en tanto que es general a todos. Esta verdad es un sentido de la verdad ontológica debido a que se refiere a la verdad que es común a los hombres.

4. Verdad particular (*veritatis particularis*)

*“Una verdad particular puede repugnar o ser contraria de tres modos al bien amado. Un modo, según la verdad está causal y originariamente en las cosas mismas. Y de esta manera odia el hombre a veces una verdad, en cuanto que quisiera que no fuese verdadero lo que es verdadero.”*¹⁰⁴

Como se ha visto anteriormente, esta verdad también pertenece a las verdades lógicas, en cuanto que hay dos modos en que se refiere al entendimiento. Pero en el caso del modo citado en este pasaje, la verdad particular se refiere explícitamente a la verdad propia de las cosas, las cuales pueden ser odiadas solo de forma particular, no común.

5. Verdad contingente (*veritas contingens*)

¹⁰² I^a q. 16 a. 3 ad. 3.

¹⁰³ I^a-IIae, q. 29, a. 5, co.

¹⁰⁴ Loc. cit.

*“A la vez, se dice que el ser de las otras cosas se dice mutable con una mutación de variabilidad, como es en las cosas contingentes; también su verdad es mutable y contingente.”*¹⁰⁵

Este tipo se refiere directamente a la verdad del ser de las cosas; estas al ser mutables y variables poseen una verdad que es contingente. Solo la verdad inmutable, la verdad divina, es necesaria.

6. Verdad necesaria (*veritas necessaria*)

*“Pero el ser de algunas cosas es sólo mutable por su posibilidad de vertibilidad a la nada, si se le abandonara a sí mismo; y de modo similar su verdad es mutable por su vertibilidad a la nada, si se la dejase a sí misma. Por lo tanto, está claro que ninguna verdad es necesaria en las criaturas (...) De lo que también es evidente que la única y sola verdad que está en Dios, y que es Dios, es eterna e inmutable.”*¹⁰⁶

De manera contraria a la verdad contingente, la verdad necesaria solo se encuentra en Dios e incluso es Dios mismo. El *esse subsistens* absoluto es la única verdad necesaria, debido a su eternidad, plena perfección e inmutabilidad.

7. Verdad increada (*veritas increata*)

*“Se ve que todas las cosas son verdaderas por una verdad que es la verdad increada.”*¹⁰⁷

La verdad increada es una forma de referirse a la verdad divina, a la verdad que es propia del ser divino, ya que en Él la verdad no es creada sino más bien es la causa de la verdad de todo lo que produce.

8. Verdad divina (*veritas divina*)

“Lo verdadero de nuestro entendimiento es según se conforma a su principio, esto es, a las cosas, de las cuales toma el conocer. La verdad de las cosas es según se conforman a su principio, esto es, al entendimiento divino. Por esto,

¹⁰⁵ *Super Sent.* lib 1, d. 19 q. 5 a. 3 co.

¹⁰⁶ *Loc. cit.*

¹⁰⁷ *Super Sent.* lib 1 d. 19 q. 5 a. 2 ob. 1.

propiamente hablando, esto no se puede decir de la verdad divina, salvo si se le aplica al Hijo, que tiene principio.”¹⁰⁸

Algo se dice que es verdadero en cuanto que se compara a su principio, es por eso que en el caso de la verdad divina propiamente no se aplica este principio, ya que esta verdad no tiene un principio distinto a sí misma; a lo sumo esta especie de verdad se podrá predicar sobre el Hijo, ya que tiene principio en el Padre. La verdad divina sobrepasa cualquier enunciación o modo de referirse a ella, porque no se trata de una verdad de la enunciación o afirmación, sino de la verdad del ser divino.

9. Verdad como virtud (*virtus dicta veritas*)

*“La virtud que se dice verdad, no es una verdad común, sino una determinada verdad según la cual el hombre en dichos y hechos se muestra como es.”*¹⁰⁹

Este sentido de verdad forma parte de la verdad de la acción o verdad de la obra, ya que el hombre se muestra tal cual es a través de lo que dice y hace. En esta verdad hay una adecuación entre las manifestaciones externas del hombre y su ser. Esta especie se refiere propiamente a la verdad entendida como una virtud que el hombre puede adquirir en la medida que se manifieste tal cual es, por lo que es una verdad relacionada con su ser.

10. Verdad de la justicia (*veritas iustitiae*)

*“La verdad de la justicia es según que el hombre guarde lo que debe según lo que la ley ordene con respecto a los demás.”*¹¹⁰

Tal como se vio en la verdad de la obra, la verdad de la justicia pertenece a la verdad de la acción. Esta verdad se realiza en la adecuación entre el acto del hombre y lo que dice la ley sobre la relación con los demás. Es por esto que se trata de un sentido de verdad relacionado con el ser del hombre en cuanto que actúa.

11. Verdad de la vida (*veritas vitae*)

¹⁰⁸ I^a q. 16 a. 5 ad. 2.

¹⁰⁹ Ibidem, a. 3 ad. 3.

¹¹⁰ Ibidem, a. 4 ad. 3.

*“La verdad de la vida se dice particularmente, según el hombre enlaza su vida con aquello a lo que está ordenado por el entendimiento divino, tal como se dijo que la verdad está en ciertas cosas.”*¹¹¹

Este sentido de verdad se realiza en la adecuación entre el sentido que el hombre toma en su vida y lo que el entendimiento divino ha dispuesto para su realización; es la verdad del ser del hombre, verdad que se actualizará en la medida que este cumpla lo que Dios ha dispuesto para él. La verdad de la vida forma parte de la verdad particular referida a las cosas y también está relacionada con la verdad de la acción, por lo que es una verdad ontológica.

12. Verdad de la gracia (*veritas gratiae*)

*“La verdad de la gracia liberará de la servidumbre del pecado.”*¹¹²

En los sentidos de la verdad lógica se vio que la verdad libera al hombre. En este caso, santo Tomás enseña que la verdad de la gracia libera al hombre del sometimiento del pecado, por lo que se trata de una verdad propia de la naturaleza divina participada, ofrecida a manera de don al hombre. Aquí se trata de una verdad que se refiere al ser del hombre, ya que la liberación del pecado se da en el plano ontológico, no solo en el lógico.

13. Verdad de la eternidad (*veritas aeternitatis*)

*“La verdad de la eternidad, en Cristo Jesús, nos liberará de la corrupción.”*¹¹³

Esta especie también forma parte de la dimensión liberadora de la verdad. La verdad de la eternidad es aquella que libera al hombre de la corrupción de la muerte corporal. Esta verdad, al igual que la verdad de la gracia, es propia del ser de Dios y es comunicada al ser de los hombres por medio del Hijo, para que así participen de la eternidad divina.

14. Verdad esencialmente dicha (*veritas essentialiter dicta*)

“Pero si hablamos de la verdad esencialmente, no es posible entenderla, a no ser que la convirtamos en una afirmación o negación, como decir, ‘El Padre existe

¹¹¹ Loc. cit.

¹¹² *Ioan.* 8. 4 a.

¹¹³ Loc. cit.

*por sí mismo ´ porque no existe por otro. Y similarmente puede decirse ´la verdad divina es principio´, en cuanto que su ser no es distinto de su entendimiento.”*¹¹⁴

Esta especie de verdad se refiere directamente a la verdad del ser de Dios, a la cual solo es posible referirse o comprenderla a través de proposiciones, ya que sobrepasa a todo conocimiento.

15. Verdad por esencia (*veritas per essentiam*)

*“De donde resulta que sólo Dios es la verdad por esencia, y que su contemplación hace perfectamente bienaventurado.”*¹¹⁵

Esta verdad es otro modo en que santo Tomás hace referencia a la verdad de Dios, la cual causa beatitud en quien lo contempla.

16. Verdad participada (*veritas participata*)

*“Algo que tiene verdad participada, su contemplación no hace perfecto al entendimiento con la última perfección. Pero como la disposición de las cosas en el ser como en la verdad es la misma, según se dice en Metafísica II, lo que es ente por participación, es verdadero por participación.”*¹¹⁶

La verdad participada, a diferencia de la verdad por esencia, es la verdad auténtica de las cosas, la verdad propia de los seres, ya que estos participan del ser divino; así como se es ente por participación, también se es verdadero por participación de la Verdad.

17. Verdad extrínseca (*veritas extrinseca*)

*“Algo puede denominarse verdadero de dos modos: de un modo por la verdad inherente; el otro modo por la verdad extrínseca, y así todas las cosas se denominan verdaderas por la verdad primera (...) si se toma la verdad de las cosas creadas, por la que todas se denominan verdaderas, según la medida extrínseca, que es la verdad primera, entonces de todo, las cosas, los enunciables, los entendimientos, su verdad es eterna.”*¹¹⁷

¹¹⁴ I^a q. 16 a. 5 ad. 2.

¹¹⁵ I^a-IIae, q. 3 a. 7 co.

¹¹⁶ Loc. cit.

¹¹⁷ *De veritate*, q. 1 a. 5 co.

Esta especie de verdad se refiere a la verdad divina en cuanto que es la medida extrínseca de la verdad de las cosas, es decir, una verdad externa a la cosa en cuanto que la mide. Al ser la verdad extrínseca un modo de referirse a la verdad del ser de Dios, entonces forma parte de la verdad ontológica.

18. Verdad inherente (*veritas inhaerens*)

Esta acepción de verdad se halla en el mismo texto recién comentado:

*“Algo puede denominarse verdadero de dos modos: de un modo por la verdad inherente; el otro modo por la verdad extrínseca, y así todas las cosas se denominan verdaderas por la verdad primera (...) Si por lo tanto tomamos la verdad inherente de las cosas verdaderas creadas, la que encontramos en las cosas, y en el entendimiento creado, entonces no es eterna ni la verdad de las cosas ni la de los enunciables, porque ni las cosas mismas ni el entendimiento, a los que son inherentes sus verdades, no son eternas.”*¹¹⁸

La verdad inherente es la verdad que posee la cosa en sí misma o el entendimiento en cuanto que es algo creado. En este sentido la verdad tomada en sí misma no es eterna, pues la cosa es contingente.

19. Verdad perpetua (*veritas perpetua*)

*“Los universales son perpetuos e incorruptibles. Además lo verdadero es máximamente universal, ya que es convertible con el ente. Luego la verdad es perpetua e incorruptible.”*¹¹⁹

Este sentido señala una característica propia de la verdad como lo es del ser en plenitud, que es su realidad perpetua. Esta característica es propia de la verdad del ente en cuanto que proviene del *esse subsistens* absoluto.

20. Verdad incorruptible (*veritas incorruptibilis*)

Esta acepción de verdad se halla también en el mismo texto comentado:

¹¹⁸ Loc. cit.

¹¹⁹ Ibidem, ad 14

*“Los universales son perpetuos e incorruptibles. Además lo verdadero es máximamente universal, ya que es convertible con el ente. Luego la verdad es perpetua e incorruptible.”*¹²⁰

La verdad incorruptible es otro modo de referirse a una característica de la verdad, en el mismo sentido de la verdad perpetua.

21. Verdad inmortal (*veritas immortalis*)

*“En Sabiduría 1,15 se lee: La justicia es perpetua e inmortal. Además la verdad es parte de la justicia, como dice Tulio en la Retórica. Luego (la verdad) es perpetua e inmortal.”*¹²¹

Santo Tomás muestra esta especie de verdad en relación con la perpetuidad de la justicia, lo cual es posible solo si se entiende que esta proviene del ser divino.

22. Verdad impropriamente dicha (*veritas improprie dicta*)

*“Si se toma la verdad impropriamente dicha, según todas las cosas se dicen verdaderas, así son muchas las verdades de muchas cosas verdaderas, pero de una cosa verdadera hay una sola verdad.”*¹²²

La verdad impropriamente dicha es la verdad de la cosa, ya que, como se ha visto anteriormente, la verdad propiamente dicha es la del entendimiento, y sobre todo del divino. A cada cosa le corresponde una verdad, mas este es un sentido derivado de la verdad primera.

23. Verdad metafórica o verdad de similitud (*veritas metaphorice vel veritas similitudinariae*)

*“La verdad se toma metafórica o similarmente en Dios, cuando la tomamos según la razón con la que se da en las cosas creadas, las cuales se dicen verdaderas, según que la cosa creada imita su principio, que es el entendimiento divino.”*¹²³

¹²⁰ Loc. cit.

¹²¹ Ibidem, ad. 12.

¹²² *De veritate*, q. 1 a. 4 co.

¹²³ Ibidem, a. 7 co.

Este sentido de verdad se refiere al ser de las cosas, ya que estas imitan o tienen su principio en Dios; la cosa creada es verdadera porque tiene cierta similitud con la verdad divina o es como la verdad de Dios de manera metafórica.

24. Verdad de la cosa (*veritas rei*)

*“Como ya se ha dicho, la verdad se encuentra en el entendimiento, según aprehende las cosas como son, y en la cosas según son adecuables al entendimiento.”*¹²⁴

Esta especie es propia de la definición de la verdad. Como ya se ha afirmado, la verdad de la cosa consiste en que es cognoscible para el entendimiento, es decir, es el ente en cuanto que es adecuado al entendimiento.

25. Verdad de las cosas (*veritas rerum*)

*“Si en cambio se toma la verdad de las cosas creadas, por las que todas se denominan verdaderas, según la medida extrínseca, que es la verdad primera, entonces de todo, las cosas, los enunciables, los entendimientos, su verdad es eterna.”*¹²⁵

Este sentido de verdad es otra forma de expresión de la verdad de las cosas mismas, las cuales contienen verdad eterna en cuanto que provienen de la verdad primera.

26. Verdad infinita (*veritas infinita*)

*“Dios es luz y la verdad infinita, pero nuestra luz es finita.”*¹²⁶

En este pasaje, santo Tomás expresa claramente que Dios mismo es la verdad infinita, por lo que es una referencia explícita de su ser divino.

27. Verdad literal (*veritas litteralis*)

“En las cosas que se dicen en el Antiguo Testamento, primero debemos observar la verdad literal. Pero debido a que el Antiguo Testamento es figura del

¹²⁴ I^a q. 16 a. 5 co.

¹²⁵ *De veritate*, q. 1 a. 5 co.

¹²⁶ *Super Philip.*, cap. 3 l. 2.

Nuevo, la mayoría de las veces en el Antiguo Testamento se proponen algunas cosas en donde la manera de hablar designa algo figuradamente.”¹²⁷

La verdad literal es aquella que, a manera de ejemplo, está presente en las Sagradas Escrituras, principalmente del Antiguo Testamento, en donde es necesario comprender lo que se dice literalmente, pero también prestando atención a la forma de expresión figurada. Si bien este sentido de verdad trata sobre la interpretación de lo que se quiere decir, es una verdad relacionada con el entendimiento, pero propiamente es la verdad de los textos en cuanto que su misma realidad de significante contiene verdad.

28. Verdad de la esencia (*veritas essentiae*)

“Así como la verdad de la esencia es una según la cosa, así también lo es la verdad de todas las razones ideales; y no se multiplican, si no es según respecto a las diversas cosas.”¹²⁸

La esencia, al ser parte importantísima de la estructura ontológica de las cosas, es evidente que participa de la verdad de la cosa en sí, por lo que es una verdad ontológica.

29. Verdad de la naturaleza (*veritas naturae*)

“Por lo tanto, pertenece a la verdad de una naturaleza aquello que pertenece a la constitución natural de la misma.”¹²⁹

“La verdad de la naturaleza de algo es según lo que constituye su propia substancia: la diferencia entre un hombre de verdad y uno pintado es por su constitución substancial de hombre.”¹³⁰

La verdad de la naturaleza se refiere a la verdad de la esencia de la cosa, ya que se refiere a la verdad que le corresponde según sea su constitución substancial. Resulta evidente que esta sea una especie de verdad ontológica.

¹²⁷ *Quodlibet* III, q. 14 a. 1 co.

¹²⁸ *Super Sent.*, lib. 1 d. 19 q. 5 a. 3 ad 2.

¹²⁹ I^a q. 119 a. 1 co.

¹³⁰ *Contra Gentiles*, lib. 3 cap. 26 n. 11

30. Verdad de la especie natural (*veritas naturalis speciei*)

*“Algo se dice que es cierto en dos formas: uno es la verdad de la significación, el otro modo es la verdad de las especies naturales; como la voz es verdadera verdad de la significación, cuando significa eso que es; la verdad de las especies naturales depende de los principios de las especies, pero no de los efectos.”*¹³¹

Este sentido está relacionado directamente con la verdad de la naturaleza, ya que es la concreción de dicha verdad en cada especie natural, por lo que también se trata de una verdad referida a la cosa en sí.

31. Verdad subsistente (*veritas subsistens*)

*“El ser de la criatura no es por sí subsistente, sino que es el acto de lo subsistente; pero en Dios su ser es el mismo Dios subsistente: por eso (san Hilario) dice que es la verdad subsistente.”*¹³²

La verdad subsistente es un modo de referirse directamente a la verdad del Ser divino, por lo que este sentido puede considerarse, de entre los demás modos de referirse a la verdad de Dios, la forma más adecuada que expresa la verdad del *esse subsistens*.

32. Verdad primera (*veritas prima*)

*“Él mismo es su ser y su conocer. De donde se sigue que en Él no solo está la verdad, sino que Él mismo es la primera y suma verdad.”*¹³³

A lo largo del *corpus* tomista son muchas las referencias a la verdad primera, entendida como la verdad de Dios, siendo de los modos más usado para referirse a la verdad del ser divino.

33. Verdad suma (*veritas summa*)

*“Él mismo es su ser y su conocer. De donde se sigue que en Él no solo está la verdad, sino que Él mismo es la primera y suma verdad.”*¹³⁴

¹³¹ *Quodlibet*, III q. 2 a. 3 co.

¹³² *Super Sent.*, lib. 1 d. 8 q. 3 a. 3 expos.

¹³³ I^a q. 16 a. 5 co.

¹³⁴ *Loc. cit.*

Al igual que la verdad primera, la verdad suma o suma verdad es otra forma de referirse a la verdad que es Dios mismo.

34. Verdad perfectísima (*veritas perfectissima*)

*“Por lo tanto, la verdad divina es la primera, suma y perfectísima verdad.”*¹³⁵

Si bien son muchos los pasajes en que santo Tomás de Aquino se refiere a la verdad de Dios como la verdad primera, en esta cita utiliza el calificativo *perfectissima* para referirse a dicha verdad. Esta especie forma parte de las diversas maneras de referirse a la verdad del Ser Absoluto.

35. Verdad pura o verdad purísima (*veritas pura vel veritas purissima*)

*“Dios es la purísima verdad.”*¹³⁶

*“Es manifiesto que en Dios la verdad es pura, la cual no puede mezclarse con la falsedad o el engaño.”*¹³⁷

La verdad pura o purísima es la verdad del ser de Dios, en quien no hay falsedad, engaño, error, contradicción, o cualquier forma de impureza o contingencia, ya que Él es el Acto puro.

36. Verdad de las cosas artificiales (*veritas artificiatorum*)

*“La verdad de nuestro entendimiento es medida por la cosa exterior a nuestra alma, pues se dice que nuestro entendimiento es verdadero cuando concuerda con la cosa; la verdad en cambio de la cosa se mide por el entendimiento divino, que es causa de las cosas, como más adelante probaremos; así la verdad de las cosas artificiales es medida por el arte del artífice, porque un mueble es verdadero cuando concuerda con el arte.”*¹³⁸

Por cosas artificiales se entiende un modo particular de referirse a las cosas no naturales, sino producidas por un artífice, que vendría a ser su “creador”. La verdad intrínseca de estas cosas está determinada por su concordancia con la idea en la mente

¹³⁵ *Contra Gentiles*, lib. 1 cap. 62 n. 5.

¹³⁶ *Ibidem*, cap. 61 tit.

¹³⁷ *Ibidem*, n. 1.

¹³⁸ *Ibidem*, cap. 62 n. 5.

del artífice; si bien se trata de una verdad relacionada con el entendimiento, específicamente el entendimiento práctico, esta especie de verdad pertenece a la cosa en sí.

37. Verdad de la Sagrada Escritura (*veritas sacrae Scripturae*)

*“La verdad de la Sagrada Escritura es como una especie de luz a modo de rayo que proviene de la verdad primera, una luz que no se extiende al punto que a través de ella podemos ver la esencia de Dios o saber todo lo que Dios sabe en sí mismo, o que los ángeles o los bienaventurados saben al ver Su esencia; pero a través de la luz de la Sagrada Escritura, las cosas inteligibles de Dios se manifiestan con cierto límite o medida.”*¹³⁹

Este sentido es exclusivo de los textos sagrados. Esta verdad se presenta a manera de luz que permite el conocimiento sobre Dios y las verdades divinas, mas no es un conocimiento absoluto, es decir, es un conocimiento distinto al que se obtiene por contemplación de lo divino. La verdad de la Sagrada Escritura propiamente está en ella en cuanto que es algo que ilumina al entendimiento humano.

38. Verdad simple (*veritas simplex*)

*“Es de antemano evidente que la intención del sabio debe versar sobre la doble verdad de lo divino y la destrucción de los errores contrarios. Una de estas verdades puede ser investigada por la razón, pero la otra verdad excede toda su capacidad. Y digo una doble verdad de lo divino, no refiriéndome a Dios, que es una y simple verdad, sino a nuestro conocimiento, que se encuentra en diverso modo respecto al conocimiento de las verdades divinas.”*¹⁴⁰

Santo Tomás se refiere a Dios como la verdad simple, ya que en Él no hay composición ni división, siendo así la verdad perfectísima. Este sentido formar parte de los diversos modos de referirse a la verdad de Dios.

¹³⁹ *De divinis nominibus*, lib. 1, cap. 1.

¹⁴⁰ *Contra Gentiles*, lib. 1 cap. 9 n. 1

C. CLASIFICACIÓN DE LOS SENTIDOS ONTOLÓGICOS DE LA VERDAD

Tal como se ha visto a lo largo de la presente investigación, la verdad es siempre adecuación, y justamente esto es así porque el ser puede conocerse a través de su verdad inherente. Esto significa que gracias a que las cosas son verdaderas, en cuanto que son entes, entonces la noción de verdad es posible.

Las distintas especies de la verdad ontológica son muestra de que, si bien santo Tomás de Aquino sostiene que la verdad principalmente se encuentra en el entendimiento, para él la verdad del ser de las cosas tiene una gran importancia y riqueza, no solo por su ser cognoscible, sino porque en esta acepción de verdad se encuentra la verdad de Dios en sí mismo: el Ser divino es el fundamento para que todas las cosas sean y así todas participen de distintas maneras de su Verdad.

Debido a que Dios es la Verdad y el Creador de todo, las cosas participan de su verdad por analogía según el ser, es decir, por analogía ontológica. Teniendo en cuenta esto, se presentará a continuación una clasificación de las especies de verdad ontológica considerando, tal como se hizo en la clasificación de las verdades lógicas, que se trata de una clasificación basada en la analogía.

1. *Analogado ontológico principal* – El Ser subsistente

- Él es:
 - Verdad primera (*veritas prima*)
 - Verdad suma (*veritas summa*)
 - Verdad perfectísima (*veritas perfectissima*)
 - Verdad pura o verdad purísima (*veritas pura vel veritas purissima*)
 - Verdad simple (*veritas simplex*)
 - Verdad infinita (*veritas infinita*)
 - Verdad increada (*veritas increata*)
 - Verdad divina (*veritas divina*)
 - Verdad subsistente (*veritas subsistens*)

- Verdad por esencia (*veritas per essentiam*)
- Verdad esencialmente dicha (*veritas essentialiter dicta*)
- Verdad necesaria (*veritas necessaria*)
- Respecto a lo creado es:
 - Verdad extrínseca (*veritas extrinseca*)
- De Él procede:
 - Verdad metafórica o verdad de similitud (*veritas metaphorice vel veritas similitudinariae*)
 - Verdad de la gracia (*veritas gratiae*)
 - Verdad de la eternidad (*veritas aeternitatis*)
 - Verdad perpetua (*veritas perpetua*)
 - Verdad incorruptible (*veritas incorruptibilis*)
 - Verdad inmortal (*veritas immortalis*)
 - Verdad común (*Veritas communis*)
 - Verdad de las cosas (*veritas rerum*)
 - Verdad de la cosa (*veritas rei*)
 - Verdad inherente (*veritas inhaerens*)
 - Verdad contingente (*veritas contingens*)
 - Verdad participada (*veritas participata*)
 - Verdad impropriadamente dicha (*veritas improprie dicta*)
 - Verdad particular (*veritatis particularis*)
 - Verdad de la obra (*veritas operis*)
 - Verdad de la acción (*veritas actionis*)
 - Verdad como virtud (*virtus dicta veritas*)
 - Verdad de la justicia (*veritas iustitiae*)
 - Verdad de la vida (*veritas vitae*)
 - Verdad de las cosas artificiales (*veritas artificiatorum*)
 - Verdad de la esencia (*veritas essentiae*)
 - Verdad de la naturaleza (*veritas naturae*)
 - Verdad de la especie natural (*veritas naturalis speciei*)

- Verdad literal (*veritas litteralis*)
- Verdad de la Sagrada Escritura (*veritas sacrae Scripturae*)

CONCLUSIONES

1. La doctrina tomista sobre la analogía es la clave hermenéutica fundamental para una recta comprensión de la noción de verdad y la relación armónica entre sus muchos sentidos en la obra de Tomás de Aquino.
2. La noción de verdad se cumple principalmente en la verdad lógica, por lo que esta vendría a ser el analogado principal del término. Junto con esto, la verdad ontológica ocupa un lugar esencial en la noción de verdad debido a que es causa de la verdad lógica y permite realizar apropiadamente el sentido de adecuación, dado que se presenta como la medida de la verdad en el entendimiento. Una minusvaloración de la verdad ontológica llevaría a que el entendimiento se autorregule, generando así una aproximación objetivista a la verdad o una certeza subjetivista del juicio.
3. En Dios, la Verdad primera, su Ser y su Entendimiento, son lo mismo, por lo que propiamente en Él no hay distinción real entre la verdad lógica y la verdad ontológica: se trata de una verdad única. Es por eso que la división hecha en esta investigación respecto a la verdad en Dios solo tiene como finalidad mostrar una clasificación *ratione*, a saber, de los diversos sentidos en que se da la verdad en Él, con fundamento real, mas sin división real.
4. Esta investigación ha podido distinguir 76 sentidos distintos del término verdad en *corpus* tomista, de los cuales 38 corresponden a verdades lógicas y 38 a verdades ontológicas.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTE

THOMAS DE AQUINO, *Opera omnia*. Ed. E. ALARCÓN (Corpus Thomisticum: Ad Universitatis Studiorum Navarrensis aedes, Pompaelo, 2000 ss.) <<http://www.corpusthomisticum/iopera.html>>.

INSTRUMENTOS DE INVESTIGACIÓN

ALARCÓN, E.; ET ALII, *Bibliographia Thomistica*. (Corpus Thomisticum: Ad Universitatis Studiorum Navarrensis aedes, Pompaelo, 2005 ss.) <<http://www.corpusthomisticum/bt/>> .

ALARCÓN, E., *Editiones operum optima*e. (Corpus Thomisticum: Ad Universitatis Studiorum Navarrensis aedes, Pompaelo, 2002 ss.) <<http://www.corpusthomisticum/reoptedi.html>> .

BERGOMO, PETRUS DE, *In opera sancti Thomae Aquinatis index seu Tabula aurea* (Ed. Paulinae, Roma, 1960) XI+1250 pp.

BUSA, R., ET ALII, *Index Thomisticus*. Ed. E. BERNOT; E. ALARCÓN (Corpus Thomisticum: Ad Universitatis Studiorum Navarrensis aedes, Pompaelo, 2005) <<http://www.corpusthomisticum/it/>>.

SCHÜTZ, L., *Thomas-Lexikon. Sammlung, Übersetzung und Erklärung der in sämtlichen Werken des h. Thomas von Aquin vorkommenden Kunstausdrücke und wissenschaftlichen Aussprüche*. Ed. E. ALARCÓN (3ª ed.: Corpus Thomisticum: Ad Universitatis Studiorum Navarrensis aedes, Pompaelo, 2006) <<http://www.corpusthomisticum/tl.html>> .

ESTUDIOS

ALARCÓN, E., *El debate sobre la verdad*. P. PÉREZ-ILZARBE, R. LÁZARO (eds.), «Verdad, bien y belleza» (Cuadernos de Anuario Filosófico. Serie Universitaria 103: Universidad de Navarra, Pamplona, 2000) pp. 35-62.

ASHWORTH, E. J., *Analogy and Equivocation in Thirteenth-Century Logic: Aquinas in Context*. «Mediaeval Studies» 54 (1992) pp. 94-135.

CANALS VIDAL, F., *La analogía como vía de síntesis*. «e-aquinas» 4/8 (2006) pp. 2-23.

CURA, A. DEL, *Sobre la analogía. Síntesis del pensamiento del Padre Santiago Ramírez*. «Estudios Filosóficos» 22 (1973) pp. 79-120.

DAVIES, B., *The Limits of Language and the Notion of Analogy*. B. DAVIES; E. STUMP (eds.), «The Oxford Handbook of Aquinas» (Oxford University Press, Oxford - New York, 2012) pp. 390-397.

DEWAN, L., *Is Truth a Transcendental for St. Thomas Aquinas?* «Nova et Vetera» 2/1 (2004) pp. 1-20.

- *St. Thomas and Analogy: The Logician and the Metaphysician*. R. E. HOUSER (ed.), «'Laudemus viros gloriosos': Essays in Honor of Armand Augustine Maurer C.S.B.» (Thomistic Studies: Notre Dame University Press, Notre Dame, 2007) pp. 132-145.

FORMENT GIRALT, E., *El concepto tradicional de verdad en Santo Tomás*. «Espíritu» 35 (1986) pp. 111-126.

GAMBRA GUTIÉRREZ, J. M., *La analogía en general: síntesis tomista de Santiago M. Ramírez* (Colección de Pensamiento Medieval y Renacentista, 28: EUNSA, Pamplona, 2002) 305 pp.

GARCÍA HUIDOBRO, J., *Sobre la verdad práctica en Tomás de Aquino*. «Sapientia» 50 (1995) pp. 243-262.

GARCÍA LÓPEZ, J., *Doctrina de Santo Tomás sobre la verdad. Comentarios a la cuestión primera 'De veritate' y traducción castellana de la misma* (Colección filosófica, 10: EUNSA, Pamplona, 1967) 241 pp.

- *Estudios de Metafísica tomista* (Colección filosófica, 23: EUNSA, Pamplona, 1976) 272 pp.

- *Verdad e inteligibilidad*. «Anuario Filosófico» 1 (1968) pp. 69-92.

GOMILA, G. L., *La definición real de analogía en Santiago M. Ramírez O.P.* «Studium» 13/26 (2010) pp. 345-380.

KLUBERTANZ, G. P., *St. Thomas Aquinas on Analogy: A Textual Analysis and Systematic Synthesis* (Jesuit Studies. Contributions to the Arts and Sciences by Members of the Society of Jesus: Loyola University Press, Chicago, 1960) 319 pp.

- *The Problem of the Analogy of Being*. B. G. HENNING; D. KOVACS (eds.), «Being in America: Sixty Years of the Metaphysical Society» (Value Inquiry Book Series, 272: Rodopi, Amsterdam - New York, 2014) pp. 16-39.

MCDERMOTT, J. M., *The Analogy of Human Knowing in the 'Prima pars'*. «Gregorianum» 77/2 (1996) pp. 261-286, 501-525.

PONFERRADA, G. E., *El tema de la verdad en Santo Tomás: sus fuentes*. «Sapientia» 41 (1986) pp. 11-36.

TOMÁS DE AQUINO, *La verdad y la falsedad. Selección de textos, introducción, traducción y notas*. Ed.: J. GARCÍA LÓPEZ (3. ed.: Cuadernos de Anuario Filosófico. Serie Universitaria, 19: Universidad de Navarra, Pamplona, 1999) 168 pp.

- *Comentario a las 'Sentencias' de Pedro Lombardo*. Ed.: J. CRUZ y P. ARIAS, t. 1/1 (EUNSA, Pamplona, 2002). 646 pp.
- *Cuestiones disputadas sobre la verdad*. Ed.: A. GONZÁLEZ, J. SELLÉS, M. ZORROZA, t. 1/2 (EUNSA, Pamplona, 2016).