

## *Verdad y ser en Santo Tomás de Aquino*

Bien puede llamarse a Santo Tomás, en pos de San Agustín y de San Anselmo, el filósofo por antonomasia de la verdad. Tendremos que esperar hasta Heidegger para encontrar otro pensador, que se le pueda comparar en el interés por la reflexión teórica y por la realización práctica de la verdad. «La verdad es lo último del universo»<sup>1</sup>, «la verdad es algo divino»<sup>2</sup>. Por ello, Santo Tomás no perderá ocasión de analizar en todas sus obras el tema de la verdad. Al fin y al cabo, «la óptima operación del hombre es la contemplación de la verdad»<sup>3</sup>. Para el Aquinate lo verdaderamente interesante es el conocimiento de la realidad, saber lo que las cosas son, conocer su verdad; ciertamente es necesario conocer la opinión de los demás filósofos, lo que han dicho y pensado acerca de la realidad. Pero «el fin u oficio de la filosofía no consiste en saber qué han pensado los hombres, sino cuál es la verdad de las cosas»<sup>4</sup>. «Es, pues, misión de la Filosofía Primera (de la Metafísica) la consideración de la verdad universal de los entes, y, por lo mismo, la reflexión sobre el comportamiento del hombre de frente al conocimiento de la verdad»<sup>5</sup>. También para Santo Tomás la cuestión o pregunta por la verdad es la pregunta por el hombre.

1. *I C. G.*, c. 1.

2. *In I Ethic. a Nicom.*, c. 6, n. 77.

3. *In I Ethic.*, l. 10, n. 2.087.

4. *In II Metaphys.*, lect. 1, n. 273.

5. *De potent.*, q. 29, a. 1.

### 1. VERDAD, ENTENDIMIENTO, SER

La verdad, de cualquier modo que se la considere, implica siempre una referencia o relación. Es una noción compleja y relacional. En ella intervienen dos términos, dos extremos. Uno de ellos es evidentemente el ser, las cosas; un ser, cualquier ser, algo. Del orden que sea: real o de razón, material o espiritual, inmanente o trascendente, completo o incompleto, persona o cosa. El otro término de la comparación de la que resulta la noción de verdad, tiene que ser de tal condición que pueda convenir con todo ser de cualquier clase que sea, sin despojarle en nada de su modo de ser, y sin quitarle su absoluta trascendentalidad. La condición, pues, de este segundo término tiene que ser de total *abertura al ser*. Condición que sólo posee el *espíritu*.

Pero el espíritu es abertura al ser en dos sentidos diferentes: para poseerlo en su intimidad, trayéndolo a su inmanencia en una *identidad intencional*, pero dejándole su propia alteridad o aliedad ontológica; y para poseerlo en su peculiar modalidad de ser, saliendo de sí mismo para encontrarse en él. La primera es la abertura del espíritu por medio del *entendimiento*; la segunda, a través de la voluntad. En la infinita abertura del espíritu al ser por el entendimiento se ha de hallar la noción de verdad. Por eso, «todos los que han definido rectamente la verdad han puesto el entendimiento en su definición» .

Por otra parte, el entendimiento es «la facultad del ser», «la facultad de la verdad». Consiste en un «conformarse», en «un estar abierto», en un «informarse» del ser, de todo ser. Por lo mismo tiene que ser una facultad inmaterial, que presupone, al menos con prioridad de naturaleza, su objeto, es decir, el ser, al cual se ordena por su misma constitución natural. Esa información o conformación del entendimiento por el ser se realiza de un modo perfectamente cognoscitivo y consciente sólo en el momento culminante de la intelección, cuando el entendimiento profiere su sentencia definitiva y juzga. El *juicio*, acto supremo del entendimiento es, por ello mismo, el lugar propio de la verdad, a pesar de las críticas de Heidegger, como más adelante tendremos ocasión de convencernos.

Según Santo Tomás, no puede darse una definición de la verdad. Mas no porque la verdad sea algo absurdo o ininteligible, sino

---

porque, siendo una de las nociones primeras, ella presta inteligibilidad a todo lo demás. Le pasa algo parecido a lo que le ocurre al ser. El es anterior y fundamento de todo. Y lo mismo la verdad, que no tiene antes de ella a ninguna otra más extensa o indeterminada. Tampoco hay nada tan evidente y claro como la misma verdad, que presta su luz a toda inteligibilidad. Todas las cosas las entendemos desde su verdad, desde la verdad. Por primaria, la noción de verdad es patrimonio universal del entendimiento humano. Todos, de un modo o de otro, hablamos de verdad y todos

de una búsqueda serena o apasionante, que supone en nosotros su ausencia, su falta y hasta su necesidad y conveniencia<sup>9</sup>.

De aquí se sigue que, si nos encontramos con la verdad y tenemos conciencia de ella, es evidente que, de alguna manera, la podemos «aislar» y, por lo mismo, «definir». Si no con una definición perfecta o esencial, que decían los antiguos, sí, al menos, con una definición descriptiva, que es algo así como una visión panorámica o de conjunto, en la que se unifican las perspectivas parciales de los campos infinitamente variados en los que la hemos encontrado. Será, sin duda, un recorrido interesante y fecundo, en el cual nuestra razón metafísica, después de esa inspección fenomenológica, y en un esfuerzo de abstracción formal, nos colocará frente a la noción analógica de la verdad, frente a lo que bien pudiéramos llamar «la esencia de la verdad».

a) *Verdad de las cosas*. Un primer campo u horizonte de la verdad lo constituye la verdad de las cosas. Hablamos, en efecto, de «cosas verdaderas» y las contraponemos a «cosas falsas», «falsificadas» o «falseadas» y a cosas «parentes». La «falsificación» y la «apariencia» son dos conceptos para significar cosas que se nos cuelean de contrabando. Decimos, en cambio, verdaderas las cosas que son «lo que tienen que ser» y que además se nos «presentan», se nos «manifiestan» como en realidad son: verdadero oro, verdadero vino, verdadero tren, verdadero Dios. Falso en entonces aquello que no es lo que tiene que ser, lo que no posee el ser o la naturaleza que tiene que tener y, no obstante, se nos presenta, se nos manifiesta o aparece como teniéndolo o siéndolo, cuando en realidad sólo lo tiene y lo es en «apariencia». «Está tan bien imitado, está tan bien falsificado, que parece de verdad», decimos ante aquello que «descubrimos» que no es lo que «parece» ser.

Llamamos, pues, verdaderas a las cosas, cuando tienen lo que les corresponde, cuando son lo que son, lo que deben ser, y así las descubrimos. Es decir, que en la *cosa verdadera*, además de su *ser*, está también su *aparecer*, su manifestación a nuestro conocimiento, a nuestro *entendimiento* que la descubre.

b) *Verdad del conocimiento*. La verdad la decimos también del conocimiento, no sólo en el sentido de cosa —cuando tiene las características de ese acto especial de las facultades cognosciti-

9. JULIAN MARIAS: *Introducción a la Filosofía*, Madrid, 1947, p. 139 ss.

vas— sino en el sentido de su «adecuación» o «correspondencia» o expresión exacta de lo que las cosas son, han sido o serán, según que nuestro juicio mental —acto perfecto del conocimiento intelectual— se pronuncia sobre la realidad en cualquiera de sus tres determinaciones temporales. Hablamos de «conocimiento verdadero» cuando decimos «que es lo que es y que no es lo que no es»<sup>10</sup>, cuando lo que afirmamos o negamos de las cosas está de acuerdo o conforme con lo que las cosas son o con lo que las cosas no son. En este sentido hablamos de *juicios verdaderos* sobre cosas, personas o acontecimientos, de *expresiones* verdaderas o correctas, de «hacerse o formarse una idea exacta» sobre un asunto determinado. Con todo lo cual significamos siempre la correspondencia o adecuación del contenido objetivo de nuestros juicios, de nuestras ideas o de nuestras expresiones orales o escritas y aun de nuestros gestos y de nuestros comportamientos con lo que las cosas son.

Esta verdad del conocimiento se contrapone a la falsedad, que consiste en decir «que es lo que no es o que no es lo que es»<sup>11</sup>.

c) *Verdad de las palabras, de los hechos, de la vida.* Hay un tercer campo en el que hablamos de verdad. Es aquel en que la relacionamos no ya con el puro conocimiento especulativo, sino con el conocimiento moral práctico, con la *conciencia moral*. Verdad entonces la oponemos a *mentira* y a *hipocresía*. En este caso la verdad es la adecuación de lo que exteriormente se dice, se hace o se vive con lo que interiormente se piensa, con lo que prescribe el juicio de nuestra conciencia. Conciencia que tiene que ser *recta* o, al menos, *invenciblemente errónea hic et nunc*, pues de lo contrario, estaríamos ante un caso de *mala fe*.

Si hemos puesto atención en estas distintas maneras que hemos encontrado de decirse la verdad, habremos observado que en todas ellas existen estos tres elementos comunes: Primero, el *entendimiento* o algo que pertenece al entendimiento. La verdad, pues, apunta al conocimiento y en concreto al conocimiento intelectual. En segundo lugar, las *cosas* o la realidad extramental, del orden que sea y en el orden al que se refiere la afirmación o negación del entendimiento. Y tercero, la *adecuación* o conformidad de lo que de las cosas hay en el entendimiento y lo que hay en ellas mismas en su realidad o situación extramental.

10. *In IV Metaphys.*, lect. 17, n. 740.

11. *Ibid.*

De todo lo cual, haciendo una abstracción formal, ciertamente metafísica, en la que prescindiendo de las diversas modalidades o realizaciones concretas de la verdad, captamos lo común, lo que, a su modo, se verifica a través de todas esas modalidades, llegamos a una *definición* común, válida para todos los modos, aunque sea de una manera proporcional, es decir, *análoga*, que expresa lo que bien puede llamarse la *esencia de la verdad*. Tal es la definición clásica de la verdad, aceptada por toda la tradición filosófica, aunque haya sido interpretada de modos infinitamente diversos: «*Verdad es la adecuación de las cosas y el entendimiento*». Aunque parece que no es exacta la atribución de la paternidad de esta fórmula definitoria a *Isaac ben Salomon Israeli*, médico y filósofo judío, que nació en Egipto hacia el 855 y que la registra en su famoso *Liber deffinitionum*, los escolásticos la aprendieron en él y a él se la atribuyeron. Aristóteles la había enseñado de modo equivalente al decir que «la verdad es la rectitud del juicio o de la opinión»<sup>12</sup>. Averroes por su parte, enseñaba que «la verdad... es adecuarse la cosa al entendimiento, es decir, que se encuentre en el alma como está fuera del alma»<sup>13</sup>, y que «la dicción falla cuando no se adecua a la cosa»<sup>14</sup>.

Estamos, pues, ante una definición, que con los lógicos clásicos podríamos llamar *a posteriori* de verdad. Sin embargo, Santo Tomás, además de ese proceso fenomenológico o descriptivo del panorama de la verdad, llega a la misma definición a través del análisis del ente en sus manifestaciones trascendentales.

Efectivamente, en el orden de la adquisición, la verdad no es la primera de nuestras ideas, antes bien se nos presenta como derivada, relacional, no simple sino compleja. Lo primario, lo simple —hasta donde llegar nuestra inteligencia, que es facultad de un espíritu incorporado, encarnado— es el ente, «lo que es». Es más, el ente es también el último residuo, el último resultado y el más pequeño elemento al que podemos llegar en el análisis de todos nuestros conocimientos. Todos nuestros conceptos suponen el ente, todos se añaden a él, y en él todos se resuelven. Antes de él, nada, y, por debajo de él, nada. Por lo tanto, también la idea de verdad supone la idea de ser, sobre el que añade un contenido nuevo, que

12. *VI Ethic. ad Nicom.*, IX, 3, 1142b, 11.

13. AVERROES.

14. *Ibid.*

no está significado de modo explícito en el ente. Existe, pues, un «proceso», una derivación, un enriquecimiento desde el sentido del ente al sentido de la verdad. La verdad es *más* que el ente, significa *algo más* que él.

Qué es eso que significa y cómo lo significa lo veremos más adelante. De momento basta que constatemos este hecho de nuestro conocimiento: primero conocemos el ente; el ente se nos manifiesta como la última nota en la que puede hacer pie nuestro entendimiento y además todo lo que conocemos lo conocemos como adición, crecimiento del ser. Adición que se verifica, bien considerando al ente de un modo *absoluto* —positiva o negativamente— bien tomándolo *relativamente* —de modo negativo o positivo—. La verdad añade al ente algo nuevo, que el ente no dice de manera explícita. Adición que hay que considerar como algo positivo y relativo al mismo tiempo. Es decir, la verdad añade al ente algo positivo-relativo de conveniencia o adecuación. Lo cual sólo puede ser un sujeto inmaterial o espiritual, capaz de adecuarse con todo el ser. La verdad añade al ser algo que le relaciona con el espíritu, pero en su función especulativa y no tendencial. Por lo tanto, la verdad es lo mismo que el *ente adecuado al entendimiento*, es decir, *adecuación del entendimiento y de la cosa*<sup>15</sup>.

## 2. HACIA UNA EXACTA COMPRESION DE LA VERDAD

A pesar de parecer tan clara esta definición descriptiva de la verdad, pues no hace más que traducir nuestra experiencia de eso que todos llamamos verdad, no deja de tener sus dificultades y ha sido muy criticada y sigue siéndolo aun hoy, aun cuando al final, aun los autores más dispares y opuestos a ella la utilizan y se sirven de su valor en todos los campos de su investigación. Ello no quiere decir que no tenga sus dificultades y pueda prestarse a malas interpretaciones y a equivocadas acepciones, que pueden a veces provocar ataques más o menos violentos y justificados. Analicémosla en sus pormenores y tratemos de ver su alcance y sus límites. Con toda seguridad que nadie como Santiago Ramírez ha profundizado en el análisis de la definición clásica de verdad, nadie la ha expuesto con tanta claridad, sencillez y profundidad en su famosa crítica de la filosofía de Ortega y Gasset<sup>16</sup>.

15. De Verit., q. 1, a. 1.

16. S. RAMÍREZ: *La filosofía de Ortega y Gasset*, Herder, pp. 267-298.

a. *Entendimiento*. Empecemos por ver el significado de esta palabra clave de la definición de verdad. Algo ya hemos tenido ocasión de entrever en nuestra reflexión a lo largo de la tarea expositiva, que venimos realizando.

Lo primero que aparece es que nos encontramos en la esfera del entendimiento, facultad específica del espíritu, perfectamente distinta de todas las demás. La verdad, pues, no pertenece al campo de la voluntad o del apetito sensitivo, ni tampoco al horizonte de los sentidos externos, ni internos. Desde Descartes una línea ininterrumpida de pensadores han tergiversado por este capítulo la comprensión de la esencia de la verdad. Heidegger mismo queda, también aquí, apresado por su método fenomenológico. Efectivamente, todas las demás facultades *están en la verdad* cuando se unen con sus objetos propios y especificativos; pero no son verdaderas ni falsas, no dicen verdad ni falsedad. Verdadero y falso están siempre mentando el entendimiento: «La verdad propiamente no está más que en el entendimiento»<sup>17</sup>.

Ahora bien, el entendimiento puede ser considerado todavía en las dos vertientes de su dinamismo peculiar: una, que le orienta a *conocer*: entendimiento *especulativo*; otra, que le ordena a *producir o causar*: entendimiento *práctico*. ¿Cuál es lo propio, lo especificativo del entendimiento en cuanto entendimiento, el conocer o el producir? Sin duda alguna, el conocer. El entendimiento es la facultad del conocimiento superior. En la operación de producir el entendimiento necesita revestirse primero de ideas ejemplares y luego el concurso de la voluntad. Por consiguiente, el «entendimiento» de la definición clásica no es primariamente, principalmente, el entendimiento práctico, sino el entendimiento especulativo. Y decimos que primaria y principalmente la verdad se relaciona con el entendimiento especulativo, porque nos estamos refiriendo a la verdad en su sentido más riguroso, a la llamada *verdad formal*, o, también, *verdad lógica*. Como luego diremos, hay otra verdad en sentido menos propio y riguroso, que es la *verdad material o verdad ontológica*, en la cual el entendimiento al que se relaciona esencial y constitutivamente no es el entendimiento especulativo, sino el entendimiento práctico, que la ha producido. Volveremos sobre esto al hablar de la «adecuación» y de la verdad «ontológica».

17. I, 16, 8.

La verdad, pues, en sentido formal y primario, pertenece al entendimiento en su función especulativa o de conocer; es decir, al *entendimiento posible*. Pero todavía no hemos llegado a la esencia última de la verdad formal. Porque el entendimiento posible en el hombre tiene fundamentalmente dos actividades específicas: La primera es la captación pura y simple de las esencias sin afirmar ni negar nada de ellas. Es lo que en la lógica clásica se conoce con el nombre de *simple aprehensión*. Es ciertamente conocimiento; pero «informal», incompleto, rudimentario. El entendimiento está adecuado a las cosas, pero con una adecuación *material*, como una cosa puede adecuarse con otra. En la simple aprehensión no hay adecuación propia y formalmente cognoscitiva. La cosa está ciertamente en el entendimiento; pero lo está de un modo material, como una cosa está en otra, como una joya en el joyero, no como *conocida*, que es el modo propio y formal de estar algo en el entendimiento.

La segunda operación del entendimiento es el *juicio*, al que se reduce para nuestro intento, el raciocinio. Por el juicio el entendimiento une o separa los conceptos captados por la simple aprehensión y *afirma* o *niega* su identidad en la realidad. Por el juicio el entendimiento *conoce* realmente. Las cosas, pues, están en el entendimiento en cuanto entendimiento y no sólo en cuanto cosa, cuando están como conocidas, lo cual sólo se da en el momento en que el entendimiento profiere la sentencia definitiva mediante el juicio. «La verdad o la falsedad no se encuentran más que en la segunda operación del entendimiento, o sea, en el juicio. Y esto, porque sólo en el juicio el entendimiento, además de poseer la semejanza de la cosa entendida, refleja sobre esa semejanza, la conoce y juzga de ella»<sup>18</sup>. El juicio es por ello el acto central del conocimiento *humano*, su acto perfecto y completo. Por eso también el entendimiento humano alcanza su plenitud, su forma perfecta, en el juicio, o mejor aun en la sentencia proferida en el acto de juzgar, que es el *verbo mental* o especie *expresa*. El juicio es el acto formal y propiamente cognoscitivo del entendimiento humano y la especie expresa o el verbo mental proferido en el juicio es la *forma* del entendimiento en cuanto cognoscitivo, la que le constituye en el acto perfecto de conocer.

18. *In VI Metaphys.* Lect. 4, n. 1.336.

Con palabras de Ramírez resumimos así el sentido exacto de «entendimiento» en la definición clásica de la verdad: «El "intellectus" de la fórmula clásica no es la facultad intelectual, ni el acto mismo de entender, ni su principio formal o especie inteligible impresa, sino el término formal producido por la intelección que se llama especie inteligible expresa, concepto formal o *verbum mentale*; pero no el verbo mental de la simple aprehensión o percepción, sino del juicio, que es el acto completo y perfecto del intelecto»<sup>19</sup>. Para Santo Tomás «intellectus» es un concepto análogo, que puede significar todas esos diversos matices de la realidad en torno al entendimiento<sup>20</sup>.

La claridad y constancia con que Santo Tomás se pronuncia en esta materia no puede dejar ningún lugar a duda:

«El cognoscente tiene conocimiento verdadero por el hecho de tener la semejanza de la cosa conocida. En cambio es falso su conocimiento cuando falla tal semejanza...

Sin embargo aun cuando en el *conocimiento sensitivo* pueda darse semejanza de la cosa conocida, pero el conocer la razón de esta semejanza no le pertenece al sentido, sino sólo al entendimiento. Por consiguiente, aun cuando el sentido puede ser verdadero respecto a su sensible —propio— no puede, sin embargo, conocer la verdad, lo cual es sólo del entendimiento. Por eso se dice que lo verdadero y lo falso están en la mente.

Por otra parte, el entendimiento tiene en él la semejanza de la cosa entendida, en cuanto concibe las razones de las cosas incompletas. Sin embargo, no por ello juzga la misma semejanza, sino sólo cuando compone y divide. Pues cuando el entendimiento concibe por ejemplo «animal racional mortal», tiene en sí mismo la semejanza —la idea— de hombre; mas no por ello conoce que tiene tal semejanza. Por lo mismo sólo en esta segunda operación del entendimiento está la verdad o la falsedad, en cuanto que en ella el entendimiento no sólo tiene la semejanza de la cosa entendida, sino también reflexiona sobre la misma semejanza, conociéndola y juzgando de ella.

19. S. RAMÍREZ, *Op. cit.*, p. 190.

20. *De Verit.* q. 17, a. 1.

De todo lo cual se deduce claramente que la verdad —formal— no está en las cosas, sino sólo en la mente y también que sólo está en la composición y división»<sup>21</sup>.

b. *Cosa*. Más fácil es de decir y de saber qué significa «res» —cosa— en la definición tradicional, aun cuando sobre su sentido aparezcan también difíciles cuestiones, que se tratan en la solución del «problema crítico». Particularmente grave es el problema y el sentido de la «trascendencia» de la res en relación con el «intellectus». ¿Es la cosa el mismo entendimiento? ¿Es acaso una simple producción del entendimiento sin ninguna consistencia o realidad extramental, es decir sin más «ser» que el «ser pensada»? ¿O es, finalmente, algo trascendente al pensamiento y a la facultad de pensar, que no se agota sin residuo en el puro ser entendida? El idealismo y el realismo tienen aquí su más profundo punto de divergencia.

Cuando hablamos de «cosa» en la definición de la verdad, no hay que pensar ingenuamente que el filósofo tradicional la entiende en el sentido menos noble como contrapuesta a «persona», a acontecimiento o hecho, a juicios o interpretaciones, ni siquiera en el sentido de la expresión «universitas rerum» —conjunto o universo de las cosas—, en contraposición a Dios. «Cosa», en la definición clásica, significa cualquier *determinación objetiva, que termine el acto de conocer o de juzgar*. Sea del orden que sea, infinito o finito, creado o increado, Dios o las creaturas, material o espiritual, natural o sobrenatural, necesario o libre, se refiera a la naturaleza o a la persona, sea real o de razón. La cosa, «res», de nuestra definición es el *algo*, el *lo que*, el *qué*, se que juzgamos afirmando o negando, es decir, aquello a lo que apunta o mienta lo dictado en la sentencia judicativa. «Cosa» es, pues, un trascendental, equivalente a algo, a ente, en toda su analógica significación<sup>22</sup>.

c. *Adecuación*. Es palabra clave en la definición de la verdad y contra ella y su sentido profundo es contra lo que más ha escrito Heidegger, aunque luego, a la hora de exponer su explicación haya aceptado la noción de verdad como adecuación, bien que sólo en sentido derivado, no primario y principal. La más profunda y a la vez la más exhaustiva y clara exposición que conocemos de cómo

21. *In VI Metaphys.*, lect. 4, nn. 1.234-1.236.

22. Sobre el sentido de «res» o cosa, cf. RAMÍREZ: *La zona de seguridad*, Salamanca, 1959, pp. 172-189.

haya que entender esta adecuación es la que escribe Ramírez, respondiendo a la crítica de Ortega y Gasset <sup>23</sup>.

El término y el concepto de adecuación es, originariamente, matemático. Adecuación o igualdad «significa la relación mutua de dos o más cantidades homogéneas totalmente ajustadas, de tal suerte que, yuxtapuestas o superpuestas, la una no sea mayor que la otra: por ejemplo, si una línea recta tiene exactamente 100 mm. de longitud, la otra mide puntualmente los mismos, ni uno más ni uno menos. Igualdad o ecuación que se expresa precisamente por dos líneas rectas paralelas de la mismísima medida longitudinal: =» <sup>24</sup>.

Pero si éste es el sentido originario del concepto adecuación, no quiere ello decir que sea ese su valor y su sentido metafísico. En metafísica se prescinde de toda materia; y la cantidad es material. Por lo tanto nos encontramos ante un nuevo sentido de «cantidad», que no es el matemático —«*quantitas molis*»—, sino el metafísico —«*quantitas virtutis*»—, que equivale a perfección o ser. «Es evidente, continúa Ramírez, que el término adecuación o igualdad no se toma ni puede tomarse en ese sentido matemático en la definición de la verdad, por la sencilla razón de que el *intellectus* no es una cantidad, ni tampoco la *res*, salvo en el caso de que esa *res* sea precisamente la cantidad o una cantidad, ni finalmente son homogéneas, excepto cuando la *res* misma es cabalmente el mismísimo *intellectus* como sucede en los juicios tautológicos»... <sup>25</sup>. Y continúa: «Hay, por consiguiente que tomar esos términos en sentido analógico y proporcional, como relación de igualdad entre dos cantidades virtuales o de perfección, que son por un lado el ser de la cosa conocida y por otro lo expresado por el verbo mental del juicio, que es su contenido inteligible. Cantidades análogas o virtuales que son de formas o perfecciones esenciales o accidentales, y por tanto inmatrimiales al menos previsivamente, como ente, acto y potencia, causa y otras por el estilo» <sup>26</sup>. Estamos, pues, ante una «igualdad no material o cuantitativa, sino formal y cualitativa, pero esencialmente intencional e inteligible» <sup>28</sup>.

23. *La filosofía de Ortega y Gasset*, pp. 275 ss.

24. *Ibid.*, p. 275.

25. *Ibid.*

26. *Ibid.*

27. *Ibid.*

28. *Ibid.*

Justamente por tratarse de un orden proporcional o metafísico la igualdad o adecuación, que, en matemáticas es justa e invariable, ni más ni menos, aquí se da en grados, hay mayor o menor adecuación. La misma palabra latina *ad-aequatio* lo está indicando. Por eso la adecuación en que consiste la verdad, unas veces será perfecta y absoluta igualdad de la cosa y el entendimiento —como sucede con la verdad divina—; otras se tratará de una verdad imperfecta o proporcional. Para que se dé la verdad basta con que lo dicho por el entendimiento esté en la cosa de que se dice y como se dice. Y es que la adecuación es la relación de correspondencia o conformidad entre ambos extremos de la misma, es decir, entre la realidad extramental y lo expresado sobre ella en el verbo mental enunciativo del juicio. Dicha fórmula, por consiguiente, significa la adecuación de la cosa extramental consigo misma en su situación intramental, esto es, como conocida y expresada dentro del entendimiento por el verbo mental enunciativo del juicio sobre ella; la adecuación entre lo dicho o enunciado por el juicio dentro del entendimiento y la cosa misma como es en sí fuera del entendimiento<sup>29</sup>.

Recordemos, como resumen de esta reflexión, unos pocos pensamientos de Santo Tomás. La verdad «se da según la conmensuración de lo que hay en el entendimiento a lo que hay en la realidad»<sup>30</sup>. «Porque, como la verdad el entendimiento consista en la adecuación del juicio y de la realidad juzgada, en cuanto que el entendimiento juzga ser lo que es y no ser lo que no es, evidentemente la verdad pertenece a lo que el entendimiento dice, no al acto con que lo dice. Para la verdad del entendimiento no se requiere que el mismo acto de entender se adecue a la realidad, pues a veces la realidad entendida es material, mientras que el acto de entender es siempre inmaterial; pero sí es preciso que se adecue a la realidad lo que el entendimiento conoce y dice entendiendo, de tal suerte que se dé en la realidad como lo dice el entendimiento»<sup>31</sup>. De modo que «la verdad del entendimiento consiste en que se entiendan las cosas como son en la realidad»<sup>32</sup>.

29. *Ibid.*, pp. 285-286.

30. *In I Sent.*, d. 19, q. 5, a. 1 c.

31. *I C.G.*, c. 59, arg. 1; Conf. *In IX Metaphys.*, lect. 11, nn. 1.896-1.897.

32. *I*, 85, 7 ad 2um.

#### 4. EL SER, FUNDAMENTO ULTIMO DE LA VERDAD

Hemos ganado ya que la esencia de la verdad debe colocarse en la *adecuación* y que ésta se realiza de una manera plena y formal en la sentencia proferida por el juicio del entendimiento. Pero también se nos ha insinuado que la verdad, lo mismo que el ser, se dice en muchos sentidos: verdad del entendimiento, verdad de las cosas, verdad como manifestación del ser de las cosas. Ahora bien si la esencia de la verdad es la adecuación, es de todo punto necesario que esta esencia se cumpla y realice en todos los modos y en todos los sentidos en los que se dice la verdad. La esencia es aquello por lo que las cosas son lo que son, aquello que tenido se es tal, y que no tenido no se es eso. Y esto se expresa en la definición. Por eso nos encontramos con diversas definiciones de verdad según sea el modo de considerarse la adecuación.

Y es que podemos considerar tres modos o momentos según los cuales podemos hablar de la adecuación. El primero, antes de darse, cuando todavía no está realizada la adecuación, pero hay aptitud para que se dé. El segundo momento es el momento en que se realiza la adecuación. Y el tercero considera a la adecuación como ya realizada. Consideremos por separado cada uno de estos momentos y por lo tanto el modo de decirse la verdad en cada uno de ellos. De este modo llegaremos hasta el fundamento y raíz última de la verdad, que no es otro que el ser; y en definitiva y última instancia, el Ser que sólo es ser, porque no consiste en *tener* ser, sino en *serlo*.

a. *Primer momento.* La adecuación, según hemos visto, supone dos extremos de una relación: las cosas y el entendimiento. Ahora bien, en la adecuación del entendimiento y las cosas nuestra experiencia a las cosas como anteriores, siendo ya antes de estar adecuadas a nuestro entendimiento. Es más, esta misma experiencia nos presenta a las cosas como independientes de nuestro entendimiento, el cual no las transforma ni cambia, sino que se acomoda a ellas y dice lo que son o lo que no son en el juicio. Entonces es verdadero el entendimiento, esto es, está en y dice la verdad, cuando *se funda* en lo que las cosas son y se acomoda a ellas. Las cosas, pues, tienen su propio ser, su esencia, sus características. Este ser de las cosas, considerado sin una relación actual al entendimiento

que lo puede conocer, clausurado en su pura función de constituir las cosas en lo que son, en hacerlas ser lo que son, pero sin excluir una posible presencia de adecuación al entendimiento, es lo que podríamos llamar con Santo Tomás, *verdad de las cosas*, o también, *verdad óptica*, *verdad del ser* o *verdad fundamental*. El mismo Doctor Angélico nos recuerda algunas definiciones de la verdad, que la significan en este sentido. Así, una de San Agustín: «La verdad es lo que es». O la de Avicena: «La verdad de cada cosa es la propiedad de su ser, que le ha sido establecido». O esta otra: «La verdad es la indivisión del ser y de aquello que es»<sup>33</sup>.

Este sentido de la verdad es frecuentísimo y de uso normal. Lo empleamos principalmente cuando queremos significar que una cosa es lo que tiene que ser, lo que le pertenece según su propia naturaleza y le oponemos a falsificación, adulteración, manipulación, alienación, etc. Así hablamos de vino verdadero, de leche verdadera, hombre verdadero... y le damos el sentido auténtico, legítimo, puro, espontáneo, incontaminado, cabal, de una pieza. No queremos sucedáneos, ni sofisticaciones, ni camuflajes, ni fraudes o tapujos; lo queremos todo al natural, en su ser.

Entonces, ¿por qué se dice a todo esto verdadero, cuál es el sentido de esta verdad? Ya lo hemos apuntado antes. Aquí no hay propiamente, formalmente adecuación; pero tampoco se la excluye. No hay adecuación, pero puede haberla, hay el *fundamento*, la base para que se dé la adecuación: el ser de las cosas que está ahí, que nosotros encontramos, sin ponerlo. Estamos ante un sentido legítimo de verdad: la *verdad fundamental*.

Heidegger piensa que es éste el genuino sentido de la verdad, o, como él dice, la «esencia de la verdad». Que éste sea un sentido legítimo de verdad, nos parece perfectamente admisible. Lo que ya no vemos tan claro es que éste sea el primario, el formal, el más genuino sentido de la verdad. Las cosas, el ser de las cosas, como él gusta de escribir, son sólo eso, el fundamento de la verdad. Pero el fundamento, el cimiento, por muy importante que sea el papel que desempeñe, no es el edificio; es el fundamento *del* edificio. Y las cosas, en nuestra experiencia de la verdad, sólo se nos manifiestan como su fundamento.

Sin embargo, y aun siendo tan importante este nivel que hemos ganado en esta reflexión acerca de la verdad, todavía no hemos

33. *De Verit.*, q. 1, a. 1.

llegado a lo más profundo, y por lo tanto a lo más plenamente metafísico de este camino. Certísimo: las cosas, el ser son el fundamento de nuestra verdad. Pero ¿qué clase de fundamento? ¿Un fundamento absoluto, *último*? ¿Un fundamento a su vez *fundado*? ¿No será que las cosas fundan nuestra verdad porque ellas, a su vez, están fundamentadas? ¿Son ellas el último fundamento o dependen de un *ser fundamentante anterior* a ellas en el *hecho de ser*, aunque *posterior* a ellas en el hecho de *ser conocido* por nosotros? ¿No será que nuestra verdad se funda en el ser de las cosas porque éste tiene su fundamento en otro ser que es su último y definitivo e *infundado fundamento*? A todas estas preguntas tiene derecho la metafísica, aunque Heidegger no se las plantee, quizás porque no se lo permite su método fenomenológico y su inicial concepto de ser como ser-en-el-mundo. Pero ¿es verdad que ser es igual que ser-en-el-mundo? Es cierto que ser-en-el-mundo es un *modo* de ser, el modo de ser con que empieza nuestra experiencia metafísica. Mas quedarse en el punto de partida es negar a la inteligencia humana el más noble y legítimo de sus derechos y de sus poderes: el de la trascendencia. La metafísica no puede quedarse en *ontología fundamental*. La metafísica, que empieza en *ontología*, llega a su perfecta culminación en la teodicea o *teología natural*, con la demostración de Dios como *ser fundamentante* (Zubiri), es decir, como causa (Aristóteles), o como creador (Santo Tomás).

Esto es así en pura razón humana, que discurre por los cauces normales del pensar metafísico y no a causa «de los restos de la teología cristiana en el interior de la problemática filosófica, que no han sido barridos radicalmente»<sup>34</sup>. Porque la metafísica es la ciencia del ser, se piensa a veces, que del ser sólo sabemos lo que él nos manifiesta y descubre, y que, por lo mismo, podemos y debemos hablar del *ateísmo de la realidad*. El filósofo español Sergio Rábade piensa que la doctrina escolástica acerca de la verdad es doctrina *teológica* más bien que filosófica, que supone el hecho de la *creación*, cuya existencia, si es que puede probarse en filosofía, habría de intentarse en teodicea y no en ontología. La doctrina escolástica sobre la verdad es doctrina de una *filosofía creacionista*. Por otra parte, añade Rábade, su origen hay que buscarlo en la doctrina platónica de la *participación*: las cosas creadas son sólo sombras, participaciones de sus paradigmas en el mundo de las

34. M. HEIDEGGER: *Ser y tiempo*, p. 260.

ideas separadas. El mismo nombre de *ontológica* con que la escolástica tardía designa a esta clase de verdad, indica bien a las claras el sentido de un cierto *ontologismo* en ella implicado<sup>35</sup>.

Esta observación, que es muy atinada y que no se les había escapado a los viejos escolásticos, no tiene por qué hacernos cambiar nuestro modo de pensar. Creemos que es hoy más urgente que en tiempos pasados esta doctrina, para oponerla a todo el subjetivismo, idealismo y relativismo de la marea creciente del actual humanismo ateo y no ateo. Oigamos estas palabras de Santo Tomás, que parecen escritas pensando en muchos filósofos de nuestro tiempo: «Los antiguos filósofos no admitían que los seres naturales proceden de un entendimiento, sino que aparecen fortuitamente. Pero como por otra parte, veían que lo verdadero dice relación a la inteligencia, se vieron obligados a hacer consistir la verdad de las cosas en su relación con nuestro entendimiento; de donde se siguen los inconvenientes que señala el Filósofo. Pero estos inconvenientes desaparecen si admitimos que la verdad de las cosas consiste en su relación con el entendimiento divino»<sup>36</sup>.

No ha sido Heidegger quien primero ha hablado del *ocultamiento* y del olvido del ser y ha descrito la verdad como *revelación del ser*, como *alezeia*. Aristóteles se vio forzado por la experiencia del hecho cognoscitivo, a poner el *entendimiento agente*, cuya función es hacer inteligible en acto a lo que sólo es inteligible en potencia. El ser de las cosas está delante del entendimiento, es su objeto; pero está enmascarado, oculto, velado en la singularidad, en la individualidad material de los entes, por la que se presenta a la inteligencia a través de las facultades sensibles. En nosotros la inteligencia es, sin duda alguna, facultad espiritual, perfectamente inmaterial en su ser y en su obrar. Pero tiene una condición existencial, que determina y condiciona el ejercicio de su actividad: su incorporación, su encarnación. Es inteligencia, pero incorporada. Por eso, sigue siendo independiente de la materia «subjetivamente», pero no «objetivamente», ya que para el ejercicio de su actividad, depende de los datos de los sentidos, que constituyen como la «materia de la causa» del entendimiento en el acto de entender<sup>37</sup>.

35. SERGIO RABADE: *Verdad, conocimiento, ser*, Madrid, 1965 pp. 166 y ss.

36. I, 16, 1, ad lum.

37. Cf. I, qq. 75 ss.

Por otra parte, el sentido profundo de la metafísica nos lleva al mismo resultado. En efecto, la metafísica empieza en y con la experiencia; pero no resuelve o verifica sus juicios en la imaginación ni en el sentido y no es ciencia perfecta ni sabiduría hasta que no ha descubierto y conocido las *causas*, y ciertamente las causas últimas, de su objeto. Empieza en ontología; pero ahí no puede pararse como si hubiera llegado al final de su camino. Se termina en *teología*. Por eso, si acaso la fenomenología tiene el derecho de hablar de «ateísmo de la realidad», o más exactamente, tiene el deber de no mentar para nada a Dios, del que no sabe ni puede saber nada, la metafísica en cambio, que, si es tal, es ciencia del ser en todo lo que tiene de ser, no puede ser atea. Es más, no puede no ser teísta. Metafísica y ateísmo son dos conceptos contradictorios. Metafísico ateo es contradicción in terminis. Sin embargo, el metafísico sólo es formal y explícitamente teólogo al final de su especulación. Antes, ni es teólogo, ni ateo; sólo es metafísico, esto es, discípulo del ser. Pero no del ser sin más, sino del ser a la mano, de este ser que se ofrece a su inquisición y que se la revela como siendo, como teniendo ser, pero no como el ser<sup>38</sup>.

Estas reflexiones nos conducen a la conclusión, elemental en metafísica tomista, de que la verdad fundamental o verdad óntica, es decir, la verdad del ser o de las cosas, en el fondo es una verdad *ontológica*, en el sentido que luego explicaremos. En un sentido bien distinto del de Heidegger, pero con mucho más fundamento, Santo Tomás puede muy bien afirmar que, en este caso, «la esencia de la verdad» es lo mismo que «la verdad de la esencia».

b) *Segundo momento*. Estamos en el momento en el que ya se da la adecuación del entendimiento y de las cosas. Es este, por ello, el momento veritativo por antomasia, el momento en que se da formalmente la verdad, es decir, la «*adaequatio rei et intellectus*».

Pero este momento de la verdad, decisivo y formal, todavía lo podemos considerar desde dos vertientes distintas según los dos extremos de la adecuación, en que consiste la verdad: desde las cosas o desde el entendimiento. Es evidente que, en la constitución de la «esencia de la verdad», es más importante el papel del entendimiento. La adecuación es un acercamiento, una progresiva ten-

38. In *Boeth. De Trinitate*.

dencia hacia la igualdad de la cosa formada en el entendimiento con ella misma en su ser o realidad extramental. Por lo tanto, según ya vimos, la verdad se da con toda propiedad en el entendimiento. Por ello, a esta verdad del entendimiento o verdad *lógica* se le llama, por antonomasia, verdad; es decir, *verdad formal*. Y es la adecuación del entendimiento *con* las cosas, en cuanto que el entendimiento, en su acto perfecto de juzgar, es «intencionalmente», cognoscitivamente, lo que las cosas son en sí mismas, en su ser extramental. Esa es cabalmente la función del entendimiento en cuanto tal, es decir, en cuanto facultad superior de conocer.

Pero el entendimiento —ya lo hemos dicho—, en un sentido menos propio, es también la facultad de *dirigir* y *ordenar*, facultad de hacer o de obrar en cuanto informado por las ideas ejemplares y con el concurso de la voluntad. Nos referimos al *entendimiento práctico*. En este caso la adecuación sigue siendo esencial para este nuevo sentido de verdad. Pero ahora no es el entendimiento lo que se adecua con las cosas y depende de ellas y en ellas funda su verdad, sino al revés; son las cosas las que se adecuan con el entendimiento, de él dependen y en él se fundan. La verdad sigue siendo «adecuación del entendimiento y de las cosas», pero del entendimiento con las cosas y no al revés. Tal es el sentido nuevo de la verdad que los escolásticos tardíos llamaron verdad *ontológica*, *material*, *metafísica*, *transcendental*, *del ser* o *de las cosas*, para distinguirla de la verdad lógica, formal o del entendimiento. Santo Tomás la llamó siempre *veritas rerum* o *veritas entis*, para distinguirla de la *veritas intellectus*, que es la verdad en su sentido propio y formal. En realidad, para el Aquinatense y los Escolásticos de clase no hay más verdad de las cosas que esta, llamada posteriormente verdad ontológica. La que antes llamamos verdad *óptica* no es más que un momento provisional de nuestra marcha hacia el conocimiento metafísico de las cosas, en el que llegamos a saber lo que las cosas son en el plano de nuestro conocimiento fenomenológico; la verdad ontológica es la misma verdad de las cosas, pero desde nuestro conocimiento metafísico de la realidad. La verdad óptica es, por lo mismo, verdad *premetafísica* y, por ello, no puede ser verdad final, de término, sino sólo provisional y como medio hacia la verdad final y metafísica de las cosas, que es su verdad ontológica, es decir, su adecuación con el entendimiento, que no sólo las conoce, sino que, conociéndolas, las hace.

Por eso tenemos que concluir que la verdad ontológica de las cosas consiste en la adecuación de su propio ser con el entendimiento divino. Recordemos esta enseñanza con las palabras de Santo Tomás: «Cada cosa se dice verdadera, en absoluto, por el orden al entendimiento del cual dependen. De aquí que las cosas artificiales se digan verdaderas por orden a nuestro entendimiento. Se dice verdadera una casa que plasma la semejanza de la forma que está en la mente del arquitecto; se dice locución verdadera la que expresa el pensamiento verdadero. De modo semejante las cosas naturales se dicen ser verdaderas en cuanto que alcanzan la semejanza de las ideas que están en la mente divina. Así, se dice verdadera piedra la que alcanza la naturaleza propia de piedra, concebida antes por el entendimiento divino. Por lo tanto, la verdad está principalmente en el entendimiento; secundariamente está en las cosas en cuanto que se comparan con entendimiento como en el principio»<sup>39</sup>. Y más clara y enérgicamente: «La verdad está en las cosas por comparación al entendimiento divino, en cuanto que imitan las ideas eternas de Dios, al modo como las cosas artificiales imitan el arte. En consecuencia, pues, cada cosa se dice verdadera en cuanto que tiene su propia forma según la cual imita el arte divino. Porque el falso oro es verdadero oropel. De este modo el ente y la verdad se convierten, porque cada cosa, por su forma, se conforma con el arte divino. De aquí que el filósofo llame a la forma algo divino»<sup>40</sup>.

c) *Tercer momento*. Finalmente, la adecuación puede considerarse en un tercer momento, es decir, posterior a ella y, por lo mismo, posterior a la verdad formal. En este caso se supone ya a la verdad constituida en su esencia, se supone ya establecida la «adecuación del entendimiento y de las cosas». A esta adecuación en que consiste la esencia de la verdad, sigue como una propiedad suya, la manifestación, la revelación, la patencia, la desocultación, el desvelamiento, la clarificación, la epifanía, en una palabra, el conocimiento del ser de las cosas, el saber lo que las cosas son. Lo cual no es la misma verdad de las cosas, sino su efecto. Y porque a las causas se las conoce por sus efectos, que, para nosotros, son más manifiestos, y se las define y nombra por ellos, a la verdad, que es la causa de la manifestación del ser de las

39. I, 16, 1.

40. *In Periherm.* c. 1, lect. 3.

cosas, se la llamó en griego *alezeia*, es decir, lo desoculto, lo manifiesto, lo no-velado, lo no-olvidado.

Santo Tomás hace suya la definición que de la verdad da San Hilario de Poitiers: «La verdad es la manifestación o declaración del ser», y también la de San Agustín, cuando dice que «la verdad es la que nos muestra aquello que es»<sup>41</sup>.

Resumiendo los tres momentos que hemos recorrido en busca del fundamento último de la verdad, escribe el Doctor Angélico: «La verdad añade al ser la conformidad o adecuación de la cosa y el entendimiento —momento esencial de la verdad—. A esta conformidad sigue el conocimiento de la cosa —momento posterior—. Por consiguiente, la entidad de la cosa precede a la esencia de la verdad —momento anterior, verdad fundamental—. Pero el conocimiento de la cosa es un cierto efecto de la verdad»<sup>42</sup>.

De todo este largo discurso se sigue la conclusión de que la verdad, lo mismo que el ser, es un concepto y una realidad *análoga*. En efecto, la verdad no se dice sólo de una manera, sino de muchas, y éstas esencialmente distintas y variadas, aunque todas ellas estén proporcionadamente significadas en acto bien que de modo implícito en la fórmula «adecuación del entendimiento y de la cosa», que expresa la esencia de la verdad. Toda verdad consiste en esa adecuación; pero cada uno de los modos diversos de verdad la realiza en manera esencialmente diversa.

Podemos afirmar que estamos ante un caso típico de analogía de *atribución*, cuyo analogado principal es la verdad del entendimiento divino. Si tomamos en su conjunto todo el horizonte de la verdad, es evidente que esta analogía es de atribución extrínseca, porque la verdad, en su sentido formal y propio, se da sólo en el entendimiento, mientras que en las cosas sólo de manera impropia y denominativa. Pero, si tomamos la verdad formal por una parte, y por otra la verdad ontológica, entonces en los dos casos estamos en presencia de una analogía de atribución intrínseca de la verdad formal del entendimiento divino a la verdad formal del entendimiento creado, y de la verdad ontológica del ser divino a la verdad ontológica del ser de las cosas creadas. Más todavía; estos dos modos de analogía de atribución intrínseca fundan, a su vez, el modo de analogía de *proporcionalidad propia* entre la verdad del

41. *De Verit.*, q. 1, a. 1.

42. *De Verit.*, q. 1, a. 1.

entendimiento creado y la del entendimiento divino de una parte, y entre la verdad del ser creado y la del ser de Dios, por otra.

El tema de la analogía de la verdad ha sido constantemente explicado y aplicado por Santo Tomás, principalmente para la explicación de las relaciones entre Dios y las criaturas. Luminosos son, entre todos, los pajes de las Cuestiones Disputadas sobre la Verdad. Queremos terminar nuestro trabajo con este largo y luminoso pasaje del Doctor Angélico:

«La verdad se encuentra propiamente en el entendimiento humano o en el divino, como la sanidad en el animal. En cambio, en las 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.

Po lo 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 secundaria, pues sólo está en ellas por relación a las otras dos verdades.

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 resultan muchas imágenes en el espejo...; en cambio, las verdades que están en las cosas son muchas, como también lo son las esencias de las cosas.

La verdad que se dice de las cosas en comparación con el entendimiento humano es, en cierto modo, accidental a ellas, pues, suponiendo que el entendimiento humano no existiera ni pudiera 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 humano recibe su ciencia de las cosas. 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.

Por eso, si se trata de la verdad propiamente dicha —la verdad lógica o formal— 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... 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 impropriadamente 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, sólo hay una verdad.

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 y que no es más que la entidad adecuada al entendimiento —divino— o que hace que entendimiento —humano— se adecue a ella»<sup>43</sup>.

ALEJANDRO DEL CURA, O.P.

43. *De Verit.*, q. 1, a. 4.