

*Santo Tomás de Aquino*

DE VERITATE

Artículos IX, X, XI, XII\*

Traducción: *Humberto Giannini y Oscar Velásquez*

Colaboración: *Ale Gaibur*

ARTICULO NOVENO

SE AVERIGUA SI LA VERDAD SE ENCUENTRA EN LOS SENTIDOS

Y parece que no, pues,

1. Dice Anselmo que 'la verdad es la rectitud que sólo la mente puede percibir'<sup>1</sup>. Pero, los sentidos no son de la [misma] naturaleza de la mente. Luego, la verdad no se encuentra en los sentidos.
2. Además, Agustín demuestra que los sentidos no conocen la verdad del cuerpo<sup>2</sup>. Luego, la verdad no se encuentra en los sentidos.

PERO, POR EL CONTRARIO:

1. Dice el mismo Agustín que es por la verdad que se manifiesta lo que es<sup>3</sup>. Pero, lo que es, se manifiesta no sólo al entendimiento, sino también a los sentidos. Luego, . . . etc.

RESPONDO:

Hay que decir que la verdad se encuentra en el entendimiento y en los sentidos aun que no del mismo modo: se encuentra en el entendimiento como siguien-

\*Los artículos I, II y III; IV y V; VI, VII y VIII se publicaron en *Teoría* 1, 2 y 3, respectivamente.

<sup>1</sup>San Anselmo, *De Veritate* XI (P.L. 158-480).

<sup>2</sup>San Agustín, *De Diversis Quaestionibus*, LXXXIII, QIX (P.L. 40, 13).

<sup>3</sup>San Agustín, *De Vera Religione* cap. xxxvi (P.L. 34-151).

do el acto del entendimiento y como conocida por él. Sigue [la verdad] a la operación del entendimiento cuando el juicio del entendimiento se refiere a la cosa tal como la cosa es. Pero, [la verdad] es conocida por el entendimiento en cuanto éste se vuelve<sup>4</sup> sobre su acto y no sólo para conocer su acto sino para conocer la proporción de dicho acto a la cosa. Y, por cierto, esto no puede conocerlo si no conoce la naturaleza de su propio acto. Y no puede conocer ésta si no conoce la naturaleza del principio activo, o sea, el mismo entendimiento cuya naturaleza implica el que se conforme a las cosas. Luego, según esto el entendimiento conoce la verdad que sobre él mismo se refleja.

En cambio, la verdad se encuentra en los sentidos así como siguiendo el acto de ellos, esto es: cuando el juicio de los sentidos se refiere a la cosa tal como la cosa es. Pero, no se encuentra en los sentidos como siendo conocida por ellos. Pues, aun cuando los sentidos juzguen verazmente acerca de las cosas, sin embargo no conocen la verdad por la que juzgan verazmente; [y esto es así] porque, aun cuando los sentidos conocen que sienten, con todo no conocen su naturaleza, y, por consiguiente, tampoco la naturaleza de su acto, ni la proporción de éste a la cosa. Y, así, tampoco su verdad.

La razón de esto es que aquellas cosas que son las más perfectas entre los entes, como lo son las sustancias intelectuales, retornan a su esencia con retorno total. Pues, por el hecho de que conocen algo puesto fuera de ellas, en cierto modo, salen más allá de sí; pero, en tanto conocen que conocen empiezan ya a tornar a sí, dado que el acto de conocimiento media entre el cognoscente y lo conocido. Y este regreso se cumple totalmente cuando [las sustancias intelectuales] conocen las esencias propias. Por eso es que se dice en *El Libro de las Causas*<sup>5</sup> que todo aquel que conoce su esencia, regresa a ella con regreso total.

Los sentidos, que entre las demás cosas son las más cercanas a la sustancia intelectual, es cierto que empiezan a regresar a su esencia, puesto que no sólo conocen lo sensible sino también conocen que sienten; no obstante, no hay regreso íntegro, ya que los sentidos no conocen su esencia. Avicena pone la razón de esto en el hecho que los sentidos nada conocen que no sea por algún órgano corporal. No es, pues, posible que el órgano [corporal] ocupe un lugar intermedio entre la potencia sensitiva y él mismo.

<sup>4</sup>*Reflectitur.*

<sup>5</sup>‘Todo aquel que sabe acerca de su esencia retorna a ella con retorno total’, *Librum de causis*, prp. xv, Marietti, Roma. Comenta Sto. Tomás: ‘Y para la comprensión de esta proposición, hay que tener en cuenta ciertas proposiciones que aparecen en el Libro de Proclo, una de las cuales es la del Lib. xv, que dice: todo lo que es conversivo respecto de sí mismo, es incorporal’, *ibidem*, exp. 302.

Las potencias naturales no sensibles en cambio, no regresan a ellas mismas de manera alguna, puesto que no conocen que actúan, tal como el fuego no conoce que calienta.

Y de lo anterior se evidencia la solución a las objeciones.

## ARTICULO DECIMO

### SE AVERIGUA SI HAY ALGUNA COSA FALSA

Y parece que no, pues,

1. Según Agustín, verdadero es lo que es<sup>1</sup>. Luego, falso es lo que no es. Pero, lo que no es no es cosa alguna. Luego, ninguna cosa es falsa.
2. *A lo que se puede replicar* que verdadero es una diferencia de lo ente<sup>2</sup>, y así como verdadero es lo que es, así también falso. *Contra esto*: ninguna diferencia divisiva se convierte con aquello de lo que es diferencia. Pero, lo verdadero se convierte con lo ente, como ya se dijo. Luego, lo verdadero no es una diferencia divisiva de lo ente que permita que alguna cosa pueda denominarse 'falsa'.
3. *Además*, la verdad es adecuación de la cosa y del entendimiento. Pero, todas las cosas se adecúan al entendimiento divino, ya que nada puede ser en sí distinto de como lo conoce dicho entendimiento. Luego, todas las cosas son verdaderas; luego, nada es falso.
4. *Además*, es por su forma que cada cosa posee verdad; y así, dicese 'hombre verdadero' porque posee verdadera forma de hombre. Pero, no hay cosa que no posea alguna forma, puesto que todo lo que es, lo es por la forma. Luego, cualquier cosa es verdadera; luego, ninguna cosa es falsa.
5. *Además*, así como se relacionan lo bueno y lo malo, así también, lo verdadero y lo falso. Pero, puesto que lo malo se encuentra en las cosas, no se sustantiva<sup>3</sup> sino en lo bueno, como lo dicen Dionisio y Agustín<sup>4</sup>. Luego, si la falsedad se encuentra en las cosas, no se sustantiva sino en lo verdadero, lo

<sup>1</sup>San Agustín, *Solil.*, Lib. II, 2, 5 (P.L. 32-885).

<sup>2</sup>*Diferencia, diferencia divisiva*: 'La diferencia implica cierta distinción según la forma', Pot. 9, 8 ad. 2. *Differentia divisiva seu diversificans*: 'Las diferencias divisivas de algún género —que constituyen la especie de aquel género— dividen por sí ese género', P.S. Q. 18, art. 17, c.

<sup>3</sup>*Substantificatur*: se sustantiva. El razonamiento parece ser el siguiente: dado que lo bueno se convierte con lo ente, lo malo no puede tener realidad si no es participando de lo ente (es decir, de lo bueno).

<sup>4</sup>Pseudo Dionisio, *De divinis nominibus (Expositio Sancti Thomae)*, ed. Pera, Roma, 1950, Lectio XVI, N° 509; San Agustín, *Enchiridion* (P.L. 40, 237-238).

que no parece posible, puesto que de este modo —así como es lo mismo hombre y blanco, a causa de que la blancura se sustantiva en el hombre— sería lo mismo lo verdadero y lo falso; pero, esto último es imposible.

6. *Además*, Agustín hace la siguiente objeción: Ocorre que algo se denomina 'falso', o por el hecho de que es semejante o bien por el hecho de que es desemejante [a algo]. Si desemejante, no hay nada que no pueda llamarse 'falso', pues no hay nada que no sea desemejante a algo. Si semejante, todas las cosas proclaman, justamente, que en cuanto son semejantes son verdaderas<sup>5</sup>. Luego, en ningún modo puede encontrarse la falsedad en las cosas.

#### PERO, POR EL CONTRARIO:

1. Agustín así define lo falso: »Es falso lo que se adapta a la semejanza de alguna cosa, pero, sin lograr aquella similitud a la que tiende<sup>6</sup>. Pero, toda criatura tiende a semejarse a Dios. Y, no alcanzando ninguna criatura a Dios mismo en el modo de la identidad, parece que toda criatura es falsa.

2. *Además*, ha dicho Agustín: 'Todo cuerpo es cuerpo verdadero y falsa unidad'<sup>7</sup>. Pero, esto se dice en cuanto [todo cuerpo] imita la unidad, sin serla. Luego, como cualquier criatura, bajo la perfección que se considere, imita la perfección divina y, sin embargo, dista infinitamente de ella, parece así que cualquier criatura es falsa.

3. *Además*, tal como lo verdadero se convierte con lo ente, así también lo bueno. Pero, el hecho de que lo bueno se convierta con lo ente no prohíbe que acaso haya alguna cosa mala. Luego, tampoco el hecho de que lo verdadero se convierta con lo ente, prohíbe que, acaso, haya alguna cosa falsa.

4. *Además*, dice Anselmo que la verdad de la proposición se entiende de dos modos<sup>8</sup>: *uno*, cuando significa aquello que está destinada a significar, como es el caso de esta proposición: 'Sócrates se sienta', que significa 'el sentarse de Sócrates, ya sea que Sócrates esté sentado o no lo esté. *El segundo modo*: cuando significa aquello para lo cual ha sido hecha. Y ha sido hecha para que signifique que algo es, cuando [realmente] es. Y es según esto que se

<sup>5</sup>San Agustín, *Solil.* (P.L. 32-891).

<sup>6</sup>San Agustín, *Solil.* (P.L. 32-898).

<sup>7</sup>San Agustín, *De Ver. Relig.* (P.L. 34-150).

<sup>8</sup>San Anselmo, *De Verit.*, cap. II (P.L. 158-469).

le llama propiamente 'una proposición verdadera'. Luego, por la misma razón, se dirá de cualquier cosa que es verdadera si cumple aquello para lo que es, y falsa si no lo cumple. Pero, cualquier cosa que no alcanza su fin, no cumple aquello para lo que es. Y siendo muchas tales cosas, parece que son muchas las cosas falsas.

## RESPONDO:

Hay que decir que así como la verdad consiste en una adecuación de la cosa y del entendimiento, así la falsedad consiste en una desigualdad entre ellos. Pero, como ya se dijo<sup>9</sup>, [las cosas] se relacionan tanto al entendimiento divino como al humano; y en todo lo que en ellas se dice o se encuentra positivamente, se relacionan al entendimiento divino como lo medido a la medida, ya que tales cosas provienen del arte de dicho entendimiento. En un segundo modo, [se relacionan] como lo conocido al que conoce: y así, también las negaciones y los defectos se adecúan al entendimiento divino, porque Dios conoce todas esas cosas, aun cuando no las causa.

Es evidente, por tanto, que cualquier cosa, existiendo bajo la forma que sea —o bien bajo privación o defecto— se adecúa al entendimiento divino. Y de esta manera, es evidente que cualquier cosa es verdadera en relación a dicho entendimiento, tal como lo ha dicho Anselmo<sup>10</sup>. Por tanto, hay verdad en todo lo que es ente, pues no hay nada aquí que no sea en la suprema verdad.

Por tanto, en relación al entendimiento divino ninguna cosa puede ser falsa; empero, en relación al entendimiento humano, a veces se encuentra la desigualdad de la cosa al entendimiento, desigualdad que en cierto modo es causada por la cosa misma. En efecto, mediante lo que manifiesta externamente, la cosa produce de sí una noción en el alma<sup>11</sup>, pues, el conocimiento se origina en los sentidos cuyo objeto *per se* son las cualidades sensibles. Por eso se dice en *Acerca del Alma*<sup>12</sup> que los accidentes desempeñan un papel importante en el conocimiento de lo que es, y que algo es falso cuando exhibe ciertas cualidades sensibles que indican una naturaleza que no subyace bajo tales cualidades. Por eso afirma el Filósofo<sup>13</sup> que se llaman

<sup>9</sup> Artículos v y viii de esta *Quaestio*.

<sup>10</sup> San Anselmo, *De Verit.*, cap. vii, x y xiii.

<sup>11</sup> *Notitia*.

<sup>12</sup> Aristóteles, *De Anima*, (Bk. 402 b, 21-22).

<sup>13</sup> Aristóteles, *Metaph.*, (Bk. 1024 b, 21-23).

'falsas' aquellas cosas que son naturalmente aptas a parecer o bien como no son o bien lo que no son. Es lo que ocurre con el oropel, que externamente exhibe el color del oro y otros accidentes propios del oro y que no obstante, en su interioridad, no posee la naturaleza del oro.

Sin embargo, la cosa no es de tal modo causa de la falsedad en el alma que deba necesariamente causarla, ya que la verdad y la falsedad se encuentran principalmente en el juicio del alma y el alma, en la medida en que juzga acerca de las cosas, más que padecerlas, es activa frente a ellas.

Por eso, no se llama 'falsa' la cosa por el hecho de que siempre cause de sí una falsa aprehensión, sino más bien porque es naturalmente apta a causar-la mediante lo que exhibe de sí. Pero, puesto que, como ya se ha dicho<sup>14</sup>, la relación de la cosa al entendimiento divino es la esencial, es por esta relación que la cosa se dice 'verdadera', mientras que en relación al entendimiento humano es accidental y no se dice 'verdadera' absolutamente. Pero, hablando absolutamente, toda cosa es verdadera y ninguna falsa; pues, es bajo cierto respecto, es decir, en relación a nuestro entendimiento que llamamos 'falsas' a algunas cosas. Así es preciso responder con tales razones a los argumentos de uno y otro lado. Luego,

**RESPECTO DE LO PRIMERO** debe decirse que esta definición: 'verdadero es lo que es', no expresa perfectamente la noción de 'verdad', sino sólo de un modo material. [Esto es así] a menos que 'ser' signifique la afirmación de la proposición, como si se dijera: 'es verdadero lo que se dice o se comprende que es así como es en la realidad', y también, como si se dijera: 'es falso lo que no es, o sea, lo que no es como se dice o se comprende'. Y esto sí puede encontrarse en las cosas.

**RESPECTO DE LO SEGUNDO:** lo verdadero, propiamente hablando, no puede ser una diferencia de lo ente; pues, lo ente no tiene diferencia alguna, como se prueba en *Metafísica*<sup>15</sup>. Pero, lo verdadero se refiere a lo ente como si fuera una diferencia de ello —así como también lo bueno—, porque expresa algo acerca de lo ente que por el nombre 'ente' no está expreso. Según esto, la noción de 'ente' queda indeterminada respecto de la noción de 'verdadero', por lo que esta última noción se refiera a la primera, en cierto modo, como la diferencia respecto del género.

**RESPECTO DE LO TERCERO:** hay que conceder aquella objeción, pues, se refiere a la cosa en relación al entendimiento divino.

<sup>14</sup>En este artículo y en los artículos v y viii.

<sup>15</sup>Aristóteles, *Metaph.* (Bk. 998 b, 22 y ss.).

**RESPECTO DE LO CUARTO:** aun cuando toda cosa posee alguna forma, sin embargo no toda cosa posee aquella forma cuyos indicios muestra externamente mediante cualidades sensibles; y es según esto que [tales cosas] se llaman 'falsas', en cuanto son naturalmente aptas para producir una falsa apreciación de ellas.

**RESPECTO DE LO QUINTO:** como se evidencia de lo dicho en el artículo anterior, puede llamarse 'falso' algo que se da fuera del alma cuando, al mover éste la virtud cognoscitiva, naturalmente es apto para producir de sí una falsa apreciación. Por esto, es preciso que aquello que se dice 'falso' sea algún ente. Y, siendo todo ente en cuanto tal, verdadero, es preciso que la falsedad que se da en las cosas se fundamente en la verdad. Por eso dice Agustín<sup>16</sup> que el actor que representa en el teatro a personas verdaderas, no sería falso si no fuera un actor verdadero<sup>17</sup>. En forma semejante, el caballo pintado no sería un falso caballo si no fuera sólo pintura. No se sigue, no obstante, que las [proposiciones] contradictorias sean verdaderas, puesto que la afirmación y la negación, en cuanto dicen lo verdadero y lo falso, no se refieren a lo mismo.

**RESPECTO DE LO SEXTO:** se dice 'cosa falsa' cuando algo es naturalmente apto para engañar<sup>18</sup>; sin embargo, cuando digo 'engañar' [*fallere*] quiero expresar la acción que induce a cierta falla. Pero, mientras que toda falla es no ente, nada es naturalmente apto para actuar si no es ente. Por otra parte, cualquier cosa en cuanto es ente tiene semejanza con lo verdadero, pero, en cuanto no es, se aparta de tal semejanza. Así, esto que llamo 'engañar', en cuanto comporta una acción toma su origen de la semejanza, pero en cuanto comporta un defecto —en lo que consiste la razón formal de la falsedad— surge de la desemejanza. Y por eso es que dice Agustín<sup>19</sup> que la falsedad nace de la desemejanza.

**A LA PRIMERA DE LAS OBJECIONES EN CONTRA** hay que decir que el alma no es naturalmente apta para ser engañada por cualquier semejanza sino por una gran semejanza en la cual la desemejanza no pueda encontrarse fácilmente; y así el alma se engaña a partir de una semejanza mayor o menor se-

<sup>16</sup>San Agustín, *Solil.* (P.L. 32-893).

<sup>17</sup>Y así dice Agustín en *Solil.* II, cap. x, que 'el verdadero actor es un falso Héctor', PP. Q. xvii, art. 1, in corp.

<sup>18</sup>*Falsum dicitur a fallendo*, PP. Q. xvii, art. 1, 2.

<sup>19</sup>San Agustín, *De Ver. Relig.* (M.L. 34-151).



gún sea mayor o menor su perspicacia para descubrir la semejanza. Pero, tampoco debe declararse a una cosa 'falsa' absolutamente por el hecho de que a alguien lo induzca a error, sino más bien, por el hecho de que sea naturalmente apta para engañar a muchos o a los más sabios. Las criaturas, aun cuando son portadoras de alguna semejanza con Dios, sin embargo, subsiste en ellas mismas una máxima desemejanza, de tal manera que no acontece sino por gran ignorancia que la mente se engañe a partir de tal semejanza. Luego, de las susodichas semejanza y desemejanza de las criaturas respecto de Dios, no se sigue que todas las criaturas deban decirse 'falsas'.

A LA SEGUNDA: algunos opinaron que Dios es cuerpo y que, siendo Dios la unidad por la que todas las cosas son uno, estimaron que el cuerpo es unidad a causa de su semejanza con la misma unidad. Según esto al cuerpo se le llama 'falsa unidad' en cuanto indujo a algunos a error, o puede inducirlos a creer que el cuerpo es la unidad.

A LA TERCERA: hay una doble perfección: la primera y la segunda. La perfección primera es la forma de una cosa, forma por la que tiene ser. Por eso es que cosa alguna, mientras perdure, estará privada de ella. La segunda perfección es la operación, que es el fin de la cosa o aquello a causa de lo cual alcanza su fin. Y de esta perfección a veces la cosa está privada.

Es de la primera perfección que resulta la noción de 'verdadero' en las cosas, pues, por el hecho de que la cosa tiene forma es que imita el arte del entendimiento divino y causa de sí una noción en el alma. De la segunda perfección, en cambio, se deriva en la misma cosa la noción de 'bondad' que proviene del fin. Por tanto, lo malo se encuentra absolutamente en las cosas; no así lo falso.

A LA CUARTA: según el Filósofo<sup>20</sup>, la primera verdad es el bien del entendimiento, pues, es según ella que es perfecta su operación. Es decir, en cuanto su concepción es verdadera. Y, puesto que la enunciación es signo de lo entendido (*intellectum*), por eso es que la verdad es su fin. Pero, no es así con las otras cosas y por eso, no es lo mismo.

<sup>20</sup> Aristóteles, *Metaph.* (Bk. 1027 b, 26-29).

## ARTICULO UNDECIMO

### SE AVERIGUA SI LA FALSEDAD ESTA EN LOS SENTIDOS

Y parece que no, pues,

1. El entendimiento es siempre recto, como se ha dicho en la obra *Acerca del Alma*<sup>1</sup>. Pero, el entendimiento es la parte superior del hombre. Luego, así como en el macrocosmos<sup>2</sup> las cosas inferiores se disponen según el movimiento superior, así las otras partes del hombre seguirán esa rectitud. Luego, también los sentidos que son la parte inferior del alma, serán siempre rectos. Luego, no habrá en ellos falsedad.

2. Además, dice Agustín que 'ni siquiera los ojos nos engañan, pues no pueden enunciar en absoluto otra cosa que su afección. Y si cada uno de los sentidos del cuerpo enuncia sólo lo que le afecta, ignoro qué más debemos exigir'<sup>3</sup>. Luego, en los sentidos no hay falsedad.

3. Además, dice Anselmo: 'Me parece que la verdad o la falsedad no se encuentran en los sentidos sino en la opinión'<sup>4</sup>. Y así, se confirma lo propuesto.

### PERO, POR EL CONTRARIO,

1. Está lo que dice Anselmo, que 'por cierto hay verdad en nuestros sentidos, pero no absolutamente, pues a veces las cosas nos engañan'<sup>5</sup>.

2. Además, según Agustín, suele llamarse 'falso' lo que más dista de lo verosímil, aun cuando de alguna manera imite lo verdadero<sup>6</sup>. Pero, los sentidos poseen alguna semejanza con cosas que no son así en la realidad. Y ocurre a veces que lo que es uno parezca dos, como cuando [alguien] se oprime el ojo. Luego, hay falsedad en los sentidos.

<sup>1</sup>Aristóteles, *De Anima* (Bk. 433 a 26).

<sup>2</sup>*In mundo maiori*: 'Pero la totalidad de las criaturas, que se llama 'mundo mayor', comparado al hombre que se llama 'mundo menor'...' P.S., Q. II art. 8, ob 2; 'Pero, el hombre tiene alguna semejanza con el universo, por lo que se le dice 'mundo menor'' PTS. Q. 91, art. 1 a.

<sup>3</sup>San Agustín, *De Ver. Relig.* (P.L. 34-149).

<sup>4</sup>San Anselmo, *De Verit.* (P.L. 158-478).

<sup>5</sup>San Anselmo, *De Verit.* (P.L. 156-477).

<sup>6</sup>San Agustín, *Solil.* (P.L. 32-898).

3. *Se puede replicar*, sin embargo, que los sentidos no engañan respecto de los sensibles propios<sup>7</sup>, sino respecto de los comunes. *Contra esto*: cada vez que algo se aprehende de otra manera de como es, se trata de una aprehensión falsa. Pero, cuando un cuerpo blanco se ve a través de un vidrio verde, [también] el sentido propio lo aprehende de otro modo de como es, ya que lo aprehende como verde y juzga en consecuencia, a no ser que se presente un juicio superior por el que se evite la falsedad. Luego, también los sentidos engañan en los sensibles propios.

## RESPONDO:

Hay que decir que nuestro conocimiento, el cual tiene su punto de partida en las cosas, progresa en este orden: empieza, primero, en los sentidos y luego concluye en el entendimiento. De modo que los sentidos se encuentran así de alguna manera entre el entendimiento y las cosas. En relación a las cosas, son así, una suerte de entendimiento, pero, comparados a éste, una suerte de cosa. Por esto se dice que en los sentidos de dos modos se encuentra la verdad y la falsedad.

*Uno de ellos*: según el orden de los sentidos al entendimiento. Y así se dice que tanto los sentidos como las cosas son verdaderos o falsos en la medida en que producen una estimación verdadera o falsa en el entendimiento.

*El segundo modo*: según el orden de los sentidos a las cosas, y así se dice que la verdad y la falsedad se encuentran en los sentidos —así como en el entendimiento—, en la medida en que juzgan que es lo que es y que no es lo que no es.

Si nos referimos, pues, a los sentidos en el primer modo, entonces, algunas veces habrá falsedad en ellos y a veces, no; puesto que los sentidos son algo, en ellos mismos, a la vez que son índices de otras cosas. Por tanto, si se relacionan

<sup>7</sup>La semejanza de cualquier cosa está en los sentidos de tres modos: Uno que es por sí, y en primer lugar así como en la vista está la semejanza de los colores y de otros sensibles propios. Otro modo, que es por sí, pero no en primer lugar, así como en el sentido de la vista hay semejanza de la figura o de la magnitud o de otros sensibles comunes. Un tercer modo que no es en primer lugar ni es por sí, sino por accidente: así como en el sentido de la vista hay semejanza del hombre, pero no en cuanto es hombre sino en cuanto a esto coloreado ocurre que es hombre' PP. Q. xvii, art. ii in corp. 'Sensible propio es lo que se percibe por uno de los sentidos, que no puede ser percibido por los otros y respecto de lo cual el sentido [percipiente] no puede errar... Así como el sentido de la vista conoce propiamente sólo el color... En cambio, estos cinco son los sensibles comunes: movimiento, reposo, número, figura y magnitud'. PP. Q. xvii, art. 2 c; c.g. ii, 34 y 83.

al entendimiento en cuanto son algo, entonces, no hay de manera alguna falsedad en ellos, ya que manifiestan al entendimiento su disposición tal como se da. Por eso dice Agustín en el texto citado<sup>8</sup>, que los sentidos no pueden enunciar en absoluto algo que no sea una afección suya.

Si se relacionan, en cambio, al entendimiento en cuanto son representativos de otra cosa, representándola a veces distinta de como es, según esto, se les llamará 'falsos', en cuanto los sentidos son naturalmente aptos para producir una falsa estimación en el entendimiento, aun cuando no la produzcan necesariamente. Y esto es lo mismo que se dijo de las cosas. Puesto que, el entendimiento así como juzga acerca de las cosas, así también lo hace acerca de lo que le ofrecen los sentidos.

Luego, si se refieren los sentidos al entendimiento, siempre van a producir una estimación verdadera en el entendimiento por lo que respecta a su disposición propia, pero no acerca de la disposición de las cosas. Pero, considerados en su relación a las cosas, entonces, en ellos se encuentra la verdad y la falsedad, en el mismo modo en que se encuentra en el entendimiento.

Sin embargo, en el entendimiento la verdad y la falsedad se hallan en primer lugar y principalmente en el juicio que compone y divide y no en la aprehensión de las quiddidades<sup>9</sup>, salvo en lo que concierne al juicio que sigue a dicha aprehensión. Por esto, también en los sentidos, la verdad y la falsedad se relaciona a ellos propiamente en cuanto juzgan acerca de las cosas sensibles. Pero, en cuanto sólo aprehenden algo sensible, no habrá allí propiamente ni verdad ni falsedad a no ser en relación al juicio que sigue a dicha aprehensión, esto es, cuando de tal aprehensión resulta naturalmente tal juicio.

Sin embargo, en lo que se refiere a ciertas cosas, como son los sensibles propios, el juicio de los sentidos es natural. Respecto de otras, en cambio, representa una suerte de comparación producida en el hombre por la potencia cognoscitiva propia de la parte sensitiva en lugar de la cual los animales poseen una estimativa natural. Y así es como la potencia sensitiva juzga acerca de los sensibles comunes y de los sensibles por accidente.

Sin embargo, la operación natural de una cosa se realiza siempre de un solo modo, si no está impedida accidentalmente ya sea a causa de un defecto intrínseco o bien de algún impedimento extrínseco. Por esto es que el juicio de los sentidos es siempre verdadero en lo que toca a los sensibles propios, si no

<sup>8</sup>San Agustín, *Solil.* (P.L. 32-898).

<sup>9</sup>*Formatio quidditatum.* En la *Summa Theol.* se dice '*ita intellectus informatur similitudine quidditatis rei*', PP. Q. xvii, art. iii, in corp.

hay impedimento en el órgano o en el medio; empero, por lo que toca a los sensibles comunes y por accidente, el juicio de los sentidos a veces es falso.

Y así queda de manifiesto cómo es que puede haber falsedad en el juicio de los sentidos.

Acerca de la aprehensión sensible hay que saber, con todo, que hay cierta potencia aprehensiva la cual, presente la cosa, aprehende su especie sensible, que es lo que ocurre con la sensación propiamente tal; hay otra, en cambio que aprehende la especie de la cosa, estando ésta ausente, como ocurre en la imaginación. Es por eso que los sentidos aprehenden siempre la cosa tal como es, si no hay impedimento en el órgano o en el medio, y que la imaginación aprehende muchas veces la cosa como no es, porque, estando ausente la aprehende como presente. Por eso dice el Filósofo<sup>10</sup> que la falsedad se halla en la fantasía y no en los sentidos.

A LO PRIMERO HAY QUE DECIR QUE en el macrocosmos los cuerpos superiores no reciben nada de los inferiores sino a la inversa; pero, que en el hombre, el entendimiento, que es lo superior, recibe algo de los sentidos, por lo que ambos casos no son semejantes.

A LAS OTRAS CONSIDERACIONES SE CONTESTA QUE es evidente su fácil solución por lo dicho en el cuerpo del artículo.

<sup>10</sup>Aristóteles, *Metaph.* (Bk. 1010 b, 2-3).

## ARTICULO DUODECIMO

### SE AVERIGUA SI LA FALSEDAD SE ENCUENTRA EN EL ENTENDIMIENTO

Y parece que no, pues, en efecto,

1. El entendimiento tiene dos operaciones: una, por la que forma las *quiddidades* y en la que no hay falsedad, como dice el Filósofo en su obra *Acerca del Alma*<sup>1</sup>; la otra operación, por la que compone y divide, y en ésta tampoco hay falsedad, como lo evidencia Agustín, cuando dice: 'Nadie entiende lo falso'<sup>2</sup>. Luego, la falsedad no se halla en el entendimiento.

2. Además, ha dicho Agustín que 'todo aquel que se engaña, no entiende aquello en lo que se engaña'<sup>3</sup>. Luego, el entendimiento es siempre verdadero; luego, en él no puede haber falsedad.

3. Además, también dice Algazel: 'O entendemos algo como es o no lo entendemos'<sup>4</sup>. Pero, quienquiera entiende la cosa tal como ella es, la entiende verdaderamente. Luego, el entendimiento es siempre verdadero; luego, no hay en él falsedad.

### PERO, POR EL CONTRARIO:

1. Ha dicho el Filósofo que donde hay composición de intelecciones, allí también hay verdad o falsedad<sup>5</sup>. Luego, la falsedad se halla en el entendimiento.

### RESPONDO:

Hay que decir que el nombre de '*intellectus*' [entendimiento] deriva del hecho que conoce lo más profundo de la cosa; '*intelligere*' [entender] es, pues, como decir: *intus legere* [leer lo profundo]; en cambio, los sentidos y la imaginación sólo conocen los accidentes exteriores. Sólo el entendimiento alcanza la esencia de la cosa.

<sup>1</sup>Aristóteles, *De Anim.* (Bk. 430 a, 26-27).

<sup>2</sup>San Agustín, *De Ver. Relig.* (P.L. 34-151).

<sup>3</sup>San Agustín, *De Diversis Quaestionibus* (P.L. 40-22).

<sup>4</sup>Al Gazali, teólogo árabe del s. XI y principios del XII. Su obra dogmática, a la cual seguramente se refiere Sto. Tomás, es la *Destrucción de los filósofos*.

<sup>5</sup>Aristóteles, *Metaph.* VI, (Bk. 1027 b, 55-57). Ver notas al art. III, *Teoría* N° 1, p. 83.

Pero, luego, a partir de las esencias co-aprehendidas de las cosas, el entendimiento trabaja de distintas maneras, razonando e inquiriendo.

Por eso el nombre de 'entendimiento' puede tomarse en dos sentidos:

A) En un sentido, según que se relacione sólo a aquello por lo cual en primer término le fue impuesto su nombre; y así se habla propiamente de 'entender' cuando aprehendemos la *quiddidad* de las cosas, o cuando entendemos aquellas cosas que son inmediatamente conocidas por el entendimiento una vez que éste conoce las esencias de las cosas. Lo que ocurre con los primeros principios, que conocemos apenas conocemos sus términos. Y es por eso que también se dice que el entendimiento es el hábito de los primeros principios.

Pero, la *quiddidad* de la cosa es propiamente el objeto del entendimiento; por lo que así como la sensación de los sensibles propios es siempre verdadera, así también lo es el entendimiento, conociendo lo que es, como se dice en *Acerca del Alma*<sup>6</sup>.

Sin embargo, la falsedad puede sobrevenir allí por accidente en la medida en que el entendimiento compone y divide falsamente. Lo que ocurre de dos modos: o cuando la definición de una cosa se atribuye a otra —como si 'animal-mortal-racional' se concibiera cual definición del asno— o cuando se une entre sí partes que no pueden ser unidad, como si se concibiera cual definición del asno: 'animal-irracional-inmortal', pues, esta proposición: 'algún animal irracional es inmortal' es falsa.

Y así se evidencia que la definición no puede ser falsa sino en cuanto implica una afirmación falsa. Y de este doble modo trata la *Metafísica*<sup>7</sup>. Igualmente, [el entendimiento] tampoco se engaña en modo alguno respecto a los primeros principios. Por lo que es evidente que si tomamos el entendimiento según aquella acción por la que le ha sido impuesto el nombre de 'entendimiento', no habrá falsedad en él.

B) En un segundo sentido: 'entendimiento' puede tomarse en general en cuanto se extiende a todas las operaciones y así, incluye la opinión y el razonamiento. De este modo sí que hay falsedad en el entendimiento; pero, jamás si [estas operaciones] se atienen rectamente a los primeros principios.

Y con esto se hace evidente la respuesta a las objeciones.

<sup>6</sup>Aristóteles, *De Anim.* (Bk. 430 b, 27-30).

<sup>7</sup>Aristóteles, *Metaph.* (Bk. 1051 b, 23; 1052 a, 1).

## INDICE GENERAL DEL DE VERITATE, CUESTION PRIMARIA

- ARTÍCULO PRIMERO, Se averigua qué es la verdad, p. 67, *Teoría* N° 1.
- Artículo Segundo, Se averigua si la verdad se encuentra más principalmente en el entendimiento que en las cosas. p. 76, *Teoría* N° 1.
- Artículo Tercero, Se averigua si la verdad está sólo en el entendimiento que compone y divide. p. 81, *Teoría* N° 1.
- Artículo Cuarto, Se averigua si hay una sola verdad por la que todas las cosas son verdaderas, p. 82, *Teoría* N° 2.
- Artículo Quinto, Se averigua si hay alguna verdad eterna, aparte de la primera, p. 91, *Teoría* N° 2.
- Artículo Sexto, Se averigua si la verdad creada es inmutable, p. 96, *Teoría* N° 3.
- Artículo Séptimo, Se averigua si la verdad en lo divino se dice esencial o personalmente. p. 102, *Teoría* N° 3.
- Artículo Octavo, Se averigua si toda verdad sea a causa de la verdad primera. p. 105, *Teoría* N° 3.
- Artículo Noveno, Se averigua si la verdad se encuentra en los sentidos. p. 104 *Teoría* N° 4.
- Artículo Décimo, Se averigua si hay alguna cosa falsa. p. 107, *Teoría* N° 4.
- Artículo Undécimo, Se averigua si la falsedad está en los sentidos. p. 113 *Teoría* N° 4.
- Artículo Duodécimo, Se averigua si la falsedad se encuentra en el entendimiento. p. 117, *Teoría* N° 4.