

LA VERDAD EN SANTO TOMAS: TEORIA DE LA CORRESPONDENCIA O ADAEQUATIO

PLANTEAMIENTO

En este artículo quisiéramos destacar las líneas fundamentales de la teoría de la verdad sustentada por Santo Tomás, la cual es típicamente una teoría de la verdad como adecuación o correspondencia (entre el intelecto cognoscente y la realidad conocida). Esta teoría, llamada ahora «correspondentista» de la verdad es sumamente atacada en la actualidad, y se proponen otras teorías (que oscilan entre la verdad como pura coherencia y la verdad como resultado práctico o pragmático). Por eso presentaremos la tesis tomista añadiendo la confrontación con algunas otras teorías recientes, que interpretan la verdad de manera distinta, para que se vea la actualidad de la teoría de Santo Tomás. Y, asimismo, trataremos de defenderla.

Pero, primeramente, ubiquemos la teoría tomista de la verdad en el marco de las teorías principales que corren acerca de la verdad.

CUADRO DE TEORIAS

Recientemente han surgido varias teorías de la verdad (algunas tienen antecedentes en la historia). Pero lo más notorio es que, en lugar de entregarse para su estudio a la metafísica y a la teoría del conocimiento, se han examinado en la filosofía de la lógica, como fenómenos que surgen y resultan de la lógica misma y del estudio del lenguaje (semántica y semiótica). Es decir, son teorías de la verdad que, en cuanto a sus tipos principales, han surgido de las reflexiones sobre el lenguaje, el significado y el signo, i.e. sobre el fenómeno signico, que se contienen en la disciplina de la semiótica. Incluso puede observarse que las principales teorías de la verdad coinciden con las dimensiones de la semiótica.

En efecto, la semiótica tiene tres partes, aspectos o perspectivas desde las cuales estudia el acontecimiento del signo¹. Una es la sintaxis, que estudia las

1 Cfr. M. Beuchot, *Elementos de semiótica*, México: UNAM, 1979, pp. 12-14, y también las pp. 271-326, donde se expone la teoría tomista del signo.

relaciones de los signos entre sí y establece reglas de coherencia; otra es la semántica, que estudia las relaciones de los signos con los significados u objetos, y establece las reglas de correspondencia o adecuación; y otra es la pragmática, que estudia las relaciones de los signos con los usuarios o hablantes, y establece las reglas de uso. Pues bien, ahora resulta llamativo encontrar un extraño paralelismo entre estas ramas de la semántica y las teorías de la verdad. Lo cual indica el sesgo lingüístico que se les ha dado. Unas teorías resaltan el aspecto de coherencia que pertenece a la sintaxis, otras dan mayor relieve al aspecto de correspondencia, que pertenece a la semántica, y otras hacen mayor hincapié en el aspecto de uso, utilitarista, o pragmatista, o de convención, que claramente pertenece a la pragmática.

Curiosamente, ya desde hace algún tiempo ciertos filósofos han privilegiado en la filosofía del lenguaje una u otra de estas ramas semióticas. Los formalistas como Carnap privilegiaron (al menos durante una época) la sintaxis en detrimento de la semántica y la pragmática (aunque después el propio Carnap llegó a la conclusión de que un análisis semiótico sólo es completo si reúne las tres dimensiones). Los analíticos que buscaban una vía media entre el reconstruccionismo y el descriptonismo privilegiaron la semántica (sin excluir la sintaxis, pero diluyendo la pragmática). Y los analíticos del lenguaje ordinario u ordinaristas privilegiaron la pragmática, al centrarse en las relaciones de uso de las palabras para determinar su significado como una función del uso afortunado que puedan tener dentro de la comunicación. Por supuesto que estas clasificaciones son muy discutibles y relativas, pero sirven para darnos una idea de los grupos de teorías principales sobre el significado y la verdad, y que pueden dividirse con arreglo a las ramas de la semiótica.

Así también, *mutatis mutandis*, podemos agrupar las principales teorías de la verdad según el predominio de alguna de las tres dimensiones de la semiótica². La teoría coherentista de la verdad, sostenida —para dar algunos ejemplos— por O. Neurath, N. Rescher y F. Dauer, parece privilegiar el lado sintáctico, aunque entren otras consideraciones; la teoría correspondentista, sostenida por los escolásticos, B. Russell, L. Wittgenstein en su primera época y J. L. Austin, junto con la llamada «teoría semántica» de la verdad, sostenida por A. Tarski, K. Popper y S. Kripke, se desplazan hacia el lado semántico; y la teoría pragmatista de la verdad, sostenida por Ch. S. Peirce, P. F. Strawson y M. Dummett, se pasa al lado pragmático de ese espacio tridimensional que es la semiótica —si entendemos «pragmática» en general como las relaciones de uso normadas por el éxito que se obtiene en una comunicación afortunada y que lleva además al éxito en el manejo de la realidad, o que simplemente se efectúa por alguna convención.

A grandes rasgos, la teoría coherentista dice que la verdad consiste en la coherencia entre los enunciados que se aceptan dentro del sistema; la teoría correspondentista establece que la verdad consiste en la correspondencia o adecuación de los enunciados con los hechos del mundo real —además de exigir una aceptable coherencia entre los enunciados del sistema, exige que éstos tengan como referencia la realidad—; y la teoría pragmatista sostiene que la verdad de un enunciado o de todo un sistema consiste en el éxito que consigue en

2 Cfr. S. Haack, *Filosofía de las lógicas*, Madrid: Cátedra, 1982, pp. 107 ss.

la comunicación humana —por manejar la convención— o por el éxito que consigue al dirigir el manejo de la realidad en la conducta humana —aunque suele aceptar la coherencia y a veces hasta la correspondencia, da más importancia a la utilidad o rendimiento práctico del conocimiento como criterio decisivo de su verdad—. Y aún han surgido otras teorías de la verdad —teoría simple de la verdad, teoría redundante de la verdad, y muchas más—, pero en los tres grupos que hemos mencionado tenemos las más importantes y decisivas.

De ellas, la que mejor cuadra a la tesis establecida por Santo Tomás es la correspondentista. Ciertamente Tomás admite la necesidad de la coherencia, pero no sólo ella; pues acepta por supuesto que los enunciados han de tener coherencia para que puedan constituir un sistema verdadero; pero además de la coherencia sintáctica y la coherencia lógico-deductiva, Tomás exige la adecuación a la realidad, y ello constituye una posición semántica. Asimismo podría decirse que acepta en alguna medida la teoría pragmatista, pero no sólo ella, sino que la veía como la manifestación y el efecto de la verdad por adecuación. Así, Santo Tomás aceptaría la verdad coherente como una condición preparatoria para la verdad correspondentista, y la verdad pragmatista como un signo y resultado de la verdad correspondentista. Y aún llega Santo Tomás —al igual que Aristóteles— a admitir una cierta verdad por convención, como la que se da en la discusión o tópica, pero como algo que no alcanza a ser como la verdad correspondentista. En todo caso, la verdad como correspondencia o adecuación es el núcleo fuerte de la teoría tomista de la verdad, su aspecto distintivo. Tomás entiende la verdad como adecuación y correspondencia del intelecto con las cosas de la realidad. Veamos cómo lo expone.

LA TEORIA CORRESPONDENTISTA DE SANTO TOMAS

Para Santo Tomás, la verdad es un concepto análogo, es decir, puede entenderse de diversas maneras. De un modo, se trata de la verdad de las cosas, que es lo que llegó a llamarse el trascendental *verum*, o propiedad trascendental y universalísima del ente, en el sentido de inteligibilidad de las cosas. Pero de un modo más propio se trata de la verdad que se da en el intelecto, primariamente en el divino, y secundariamente en el humano. Y, de un modo mucho menos propio se habla de la verdad práctica o de la verdad moral, por la que el intelecto hace las cosas según lo que ha deliberado.

Santo Tomás dice: «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 dice de algunas otras cosas en cuanto causan o conservan la sanidad del animal. La verdad está en el entendimiento divino de manera propia y principal; en el entendimiento humano, de manera propia, pero secundaria; finalmente en las cosas, de manera impropia y secundaria, pues sólo está allí por referencia a esas otras dos verdades»³. Por consiguiente, la verdad que Santo Tomás llama «de las cosas» —y que a veces se llama «ontológica»— es una verdad en sentido traslaticio, es la propia inteligibilidad o cognoscibilidad de éstas.

3 Sto. Tomás, *De Veritate*, q. 1, a. 4, c.

Por lo cual, aquí se da más bien una adecuación de las cosas al intelecto. En este contexto, la verdad —como trascendental *verum*, convertible con el ente— se reduce al mismo ser o a la misma entidad de las cosas, pues tanto tiene una cosa de cognoscibilidad cuanto tiene de acto y tanto tiene de acto cuanto tiene de entidad (y a la inversa). Esta es, pues, una verdad que podríamos llamar ontológica, material, fundamental o sustentante de la verdad lógica o gnoseológica, a la cual se la tendrá que reconocer como verdad formal o propia, en el sentido más pleno de la verdad, que es la adecuación entre el intelecto y la cosa, por lo cual es la verdad del intelecto.

De ahí que Santo Tomás explique que la verdad y lo verdadero se puede definir de tres maneras. Una definición se da según aquello que precede a la razón de la verdad y es aquello en lo cual se funda la verdad, a saber, se trata de la verdad de las cosas o verdad ontológica; y por ello puede decirse que se trata de una definición impropia, o material, o fundamental, porque se da por parte del fundamento parcial de la misma. Este tipo de definición corresponde, según Santo Tomás, a una de las que San Agustín asigna a la verdad, a saber «verdadero es aquello que es». Otra definición es la que expresa la propia razón o constitutivo formal de la verdad, que será entonces la definición propia y formal esencial, por lo íntimamente constitutivo; y es la que Santo Tomás atribuye (aunque falsamente) a Isaac ben Israeli: «la verdad es la adecuación del entendimiento y de la cosa»⁴. Y, finalmente, otra definición puede establecerse con base en el efecto que se sigue de la verdad formal; y será una definición también propia y formal, por el efecto formal primario; lo cual se encuentra en otra definición dada por San Agustín (y en parte por San Hilario), que dice: «La verdad es lo que manifiesta lo que es»⁵.

Todas estas definiciones giran en torno a la adecuación, pero sólo una la expone directamente. Pues la primera definición la expresa como causa material, a saber, la que hemos llamado «verdad de las cosas», la cual es causa y substrato de la adecuación en cuanto que la inteligibilidad es la raíz y fundamento de la adecuación entre el intelecto y la cosa. Y la tercera definición se refiere al efecto de la verdad, aun cuando sea el efecto formal, que se acerca mucho a lo esencial de la verdad, puesto que dimana de ella; pero no es lo esencial y formal de la verdad, dado que es aquello que la manifiesta; y lo que la manifiesta es, en el caso del hombre, el intelecto práctico —que manifiesta al propio intelecto especulativo—. Por ello, sólo la segunda definición expresa el constitutivo esencial formal de la verdad, a saber, la adecuación del intelecto con la cosa, adecuación o correspondencia que constituye la esencia y forma de la verdad, y es el sentido en el que la establece Santo Tomás⁶.

4 Sobre la falsedad de la atribución de esa definición a Isaac ben Israeli, cfr. S. Rábade Romeo, *Verdad, conocimiento y ser*, Madrid: Gredos, 1965, p. 38. Jesús García López menciona una definición que da Avicena muy parecida a la que se atribuye a Isaac; cfr. J. García López, *Doctrina de Santo Tomás sobre la verdad (Comentarios a la Cuestión I «De Veritate» y traducción castellana de la misma)*, Pamplona: EUNSA, 1967, p. 159, nota 16.

5 Sto. Tomás, *De Veritate*, q. 1, a. 1, c.

6 Cfr. J. García López, «Verdad e inteligibilidad», en Idem, *Estudios de metafísica tomista*, Pamplona: EUNSA, 1976, p. 170; Idem, «El valor de la verdad», en Idem, *El valor de la verdad y otros estudios*, Madrid: Gredos, 1965, pp. 15-18.

Y, dentro de los actos del entendimiento, la verdad está no en la simple aprehensión, que es conocimiento de lo incompleto, sino en el juicio, que es la composición o división de conceptos, afirmando o negando. Los sentidos y la simple aprehensión son únicamente los preparativos del juicio. Y el mismo razonamiento no es otra cosa que un juicio mediato, o, si se quiere, una concatenación de juicios reductible a la conclusión. De modo que la verdad viene a tener como sede y portador al juicio. Otra cosa es que el juicio —que es un acto mental— se expresa en oraciones, enunciados o proposiciones. Pero en la proposición o en el lenguaje, la verdad está como en su signo o efecto, mientras que en el juicio, en tanto que acto de la mente y contenido suyo, está como en su sujeto y substancia propia. Del juicio es del que puede decirse con toda propiedad el predicado «es verdadero», y de la proposición sólo en cuanto es signo del juicio. De manera que, por cuanto que se encuentra en la proposición como en un signo o efecto, y en el juicio como en su sede y substancia propia, la verdad tiene como portador apropiado al juicio del intelecto. Y vuelve a resplandecer la verdad en el intelecto⁷.

Por ello puede decirse que la verdad del intelecto o verdad lógica (o gnoseológica) es el analogado principal en comparación con la verdad ontológica y la verdad práctica o moral —en la que el hombre busca la adecuación entre las cosas que hace y el intelecto que gobierna esa acción—⁸. La verdad ontológica es la preparación y fundamento de la verdad lógica o formal, porque el ser es anterior al ser verdadero, y en ese sentido el ser verdadero presupone al ser; pero una vez supuesto el ser, se requiere la adecuación del intelecto con el ser para que haya verdad. Y es la conformidad, adecuación o correspondencia lo que constituye de manera plena a la verdad. La verdad de las cosas u ontológica es la adecuación de la cosa con el intelecto, su capacidad de ser conocida. Pero la verdad formal o lógica es la adecuación del intelecto con la cosa, propiamente la correspondencia cognoscitiva. Pero en toda relación hay un término *a quo* y un término *ad quem*, y el fundamento de tal relación se encuentra en el término *a quo* (p. ej. cuando se da una relación de paternidad, el término *a quo* es el padre, en el cual se encuentra el fundamento de la relación dicha, y el término *ad quem* es el hijo; y, en cambio, cuando la relación es de filiación, ocurre a la inversa). Pues bien, cuando el término *a quo* es el intelecto, entonces el fundamento relacional se da en el intelecto mismo, y el término *ad quem* es la cosa; y es cuando se da auténticamente la noción de verdad⁹.

JUSTIFICACION Y DEFENSA DE LA TEORIA CORRESPONDENTISTA

Lo más problemático en la teoría de la verdad como correspondencia o adecuación es la misma noción de correspondencia entre intelecto y realidad, así como el modo de darse a las condiciones que exige para darse. ¿En qué consiste el que el intelecto esté adecuado a la realidad y qué es lo que posibilita por

7 Cfr. Sto. Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 16, aa. 1 y 2.

8 Cfr. Idem, *De Veritate*, q. 1, a. 3, c.; S. Rábade Romeo, *Op. cit.*, p. 40; L. de Guzmán, *El problema de la verdad*, Barcelona: Herder, 1964, pp. 63-64.

9 Cfr. Sto. Tomás, *Summa Theologiae*, I, q. 16, a. 8, c.

parte de uno y otra esa adecuación? ¿Qué condiciones o características deben darse en uno y otra para que puedan acoplarse o adecuarse? Tal es el planteamiento del problema de los requisitos para la correspondencia; con base en ellos se podrá hacer una prueba y una defensa de la teoría correspondentista de la verdad.

Ya un requisito teórico que se exige es el haber resuelto el problema del conocimiento con una solución realista, en la que haya una realidad independiente de la mente a la cual pueda corresponder el juicio del intelecto. Es decir, tener legitimado filosóficamente por la teoría del conocimiento el que haya objeto además de sujeto, para que pueda darse entre ellos, además de otras relaciones, la relación de correspondencia. Si no hay más que sujeto (y ni siquiera podría hablarse de sujeto, porque éste se da por oposición al objeto), no puede darse correspondencia entre sujeto y objeto, entre intelecto y cosa, y entonces se hace absurda la noción misma de correspondencia como caracterización de la verdad.

Pues bien, si se supone ese realismo que posibilita la existencia de una relación de adecuación entre entendimiento y cosa, pasamos a las condiciones que se requieren por parte de uno y otra de los correlatos para que dicha relación de correspondencia se dé y tenga fundamento real. Ya que el fundamento de la relación se da por parte del término *a quo*, y ya que en el conocimiento dicho término *a quo* es el intelecto, en el cual puede residir formalmente la verdad, veamos qué condiciones exige la verdad (como adecuación) por parte del intelecto.

Por una parte, se requiere que el entendimiento ejerza una radical *apertura* frente a las cosas. Que obedezca a la realidad, que se deje afectar por ella para captarla en lo más que se pueda de su amplitud. Pero, además, por otra parte, se requiere que el intelecto efectúe una *asimilación* del objeto, una *conformidad* con el objeto mismo. «Requiere, por consiguiente, además de la postura de apertura, una tendencia hacia el objeto, una proyección hacia el ser: esto ha sido denominado desde hace mucho tiempo *intencionalidad* (del latín *in-tendere*: tender a). La intencionalidad es algo más que la simple exposición ante el objeto: es un salir al encuentro del mismo objeto, para traerlo hacia sí. Santo Tomás hace notar repetidas veces el contraste entre el amor del bien y el conocimiento de la verdad: mientras en aquél la voluntad sale hacia el objeto para reposar y descansar en su posesión; la inteligencia sale al encuentro del objeto para traerlo hacia sí, a su intimidad, y asimilarlo vitalmente. Por tanto, más allá incluso de la *intencionalidad de la mente*, como tendencia hacia el objeto, está la asimilación, la conformidad con el mismo: sólo en este estadio del análisis encontramos la posibilidad de la verdad»¹⁰.

De acuerdo con ello, la intencionalidad de la mente es la que sirve como mediación «trascendental» entre el sujeto y el objeto en esta adecuación. La adecuación estará dada por la intencionalidad de la mente que la lleva a la asimilación del objeto y a la conformidad con él. La mente se conforma psíquicamente con el objeto porque la intencionalidad consiste precisamente en hacerse psíquicamente al modo del objeto mismo; más aún, es hacerse él mismo de

10. L. de Guzmán, «La verdad como adecuación», en *Estudios Filosóficos*, 12 (1963), p. 527.

cierta manera (a saber, de manera psíquica e intencional). Esto es lo que modernamente ha explicado y defendido bien la escuela fenomenológica, tomándolo del aristotelismo y la escolástica. Y, al asimilarse y conformarse intencionalmente al objeto, la mente se queda con la semejanza (*species*) intencional de la cosa, con una representación suya que hace sus veces, que es ella misma intencionalmente en el intelecto. Así se produce la adecuación o correspondencia con el objeto por parte del sujeto.

Por parte del objeto, el requisito que se exige para la adecuación es la verdad ontológica, la cognoscibilidad. La relación de cognoscibilidad es una relación de razón; eso significa que no añade nada real y perfectivo a la cosa, pero la explicita como capaz de mostrarse a la inteligencia, de revelarse a ella. Por eso la inteligibilidad o cognoscibilidad (i.e. la verdad ontológica) es el fundamento inmediato y próximo de la capacidad que tiene la cosa para guardar adecuación con el intelecto. Pero ¿cuál es el fundamento de la inteligibilidad de la cosa? ¿Cuál es el fundamento remoto y último de la verdad y la cognoscibilidad en la cosa misma? Porque vemos, en efecto, que hay entes más cognoscibles que otros, si entendemos aquí «cognoscibilidad» como «inteligibilidad». Algunos son más inteligibles, como los entes matemáticos y los metafísicos. Otros lo son menos, debido a que su inteligibilidad se ve «oscurecida» por la materialidad, la contingencia y la multiplicidad. A estas condiciones sensibles, nacidas de la potencialidad de la cosa, se oponen la inmaterialidad (o abstracción), la necesidad y la unidad que son mayores en un ente mientras más participa del acto de ser; i.e. mientras menos dependa de la potencialidad y más tenga de actualidad. Por consiguiente, el fundamento de la cognoscibilidad o inteligibilidad de un objeto (y, por lo mismo, de su verdad) «es el acto de ser (*actus essendi*) como perfección última del ente. Esta conclusión concuerda con todo lo dicho anteriormente sobre el ser de las cosas, como *causa* de la adecuación. Concuerda de un modo especial con lo que antes hemos señalado como condición por parte de la mente: su proyección nativa (intencionalidad) sobre el ser en su totalidad, objeto adecuado de la misma inteligencia»¹¹. Es la raíz de la adecuación con dicho objeto.

MAURICIO BEUCHOT

11 *Ibid.*, p. 529.