

Pontificia Universidad Católica del Perú  
Instituto Riva - Agüero

# Estudios de Filosofía

1



LIMA

1975

# SANCTI THOMAE AQUINATIS QUAESTIONES DISPUTATAE

## QUAESTIO PRIMA.

### DE VERITATE

(*In duodecim articulos divisa.*)

Primo enim quaeritur, quid sit veritas; 2<sup>o</sup> utrum veritas principaliter in intellectu quam in rebus; 3<sup>o</sup> utrum veritas sit tantum in intellectu componente et dividente; 4<sup>o</sup> utrum sit una tantum veritas qua omnia sint vera; 5<sup>o</sup> utrum aliqua alia veritas praeter primam sit aeterna; 6<sup>o</sup> utrum veritas creata sit immutabilis; 7<sup>o</sup> utrum veritas in divinis dicatur essentialiter, vel personaliter; 8<sup>o</sup> utrum omnis veritas sit a veritate prima; 9<sup>o</sup> utrum veritas sit in sensu; 10<sup>o</sup> utrum aliqua res sit falsa; 11<sup>o</sup> utrum falsitas sit in sensu; 12<sup>o</sup> utrum falsitas sit in intellectu.

### ARTICULUS PRIMUS.

*Quid sit veritas.*

(*1 part., quaest. 16, art. 3.*)

Movetur quaestio de veritate <sup>1</sup>, et primo quaeritur, quid sit veritas. Videtur autem quod verum sit omnino idem quod ens. Augustinus enim in lib. Solil. (cap. 5) dicit, quod *verum est id quod est*. Sed id quod est, nihil est nisi ens. Ergo verum idem significat omnino quod ens.

2. Sed dicebatur quod verum et ens sunt idem secundum supposita, sed differunt secundum rationem.— Contra, ratio cujuslibet rei est id quod significatur per suam definitionem. Sed id quod est, assignatur ab Augustino (loc. cit.), ut definitio veri, quibusdam aliis definitionibus reprobatis. Cum ergo secundum id quod est, conveniant verum et ens, videtur quod sint idem ratione.

(1) Al. quaestio est de veritate.

3. Praeterea, quaecumque differunt ratione, ita se habent quod unum eorum potest intelligi sine alio: unde Boetius in lib. de Hebdom. (inter. med. et fin.) dicit, quod potest intelligi Deus esse, si separatur paulisper per intellectum bonitas ejus. Ens autem nullo modo potest intelligi si separaretur verum: quia per hoc intelligitur quod verum est. Ergo verum et ens non differunt ratione.

4. Praeterea, si verum non est idem quod ens, oportet quod sit entis dispositio. Sed non potest esse dispositio ejus; non enim est dispositio totaliter corrumpens; alias sequeretur: Est verum, ergo est non ens: sicut sequitur: Est homo mortuus, ergo non est homo. Similiter non est dispositio diminuens; alias non sequeretur: Est verum, ergo est; sicut non sequitur: Est albus secundum dentem, ergo est albus. Similiter non est contrahens, vel specificans ens: quia sic non converteretur cum ente. Ergo verum et ens omnino sunt idem.

5. Praeterea, illa quorum dispositio est eadem, sunt eadem. Sed veri et entis est eadem dispositio. Ergo sunt eadem. Dicitur enim in 2 Metaphysic. (Arist. text. 4): *Dispositio rei in esse est sicut sua dispositio in veritate*. Ergo verum et ens sunt omnino idem.

6. Praeterea, quaecumque non sunt idem, aliquo modo differunt: sed verum et ens nullo modo differunt: quia non differunt per essentiam, cum ens per essentiam suam sit verum; nec etiam differunt per alias differentias; quia oporteret quod in aliquo genere convenirent. Ergo sunt omnino idem.

7. Praeterea, si non sunt omnino idem, oportet quod verum aliquid super ens addat. Sed nihil addit verum super ens, cum sit etiam in plus quam ens: quod patet per Philosophum, 4 Metaph. (com. 27), dicentem: *Verum definiens dicimus esse quod est; aut non esse quod non est*; et sic verum includit ens et non ens. Ergo verum non addit super ens; et sic videtur omnino esse idem quod ens.

1. Sed contra, nugatio est inutilis repetitio. Si ergo verum esset idem quod ens, esset nugatio, cum dicitur ens verum; quod falsum est. Ergo non sunt idem.

2. Praeterea, ens et bonum convertuntur. Sed verum non convertitur cum bono; aliquid enim est verum quod non est bonum, sicut istum fornicari. Ergo nec verum cum ente convertitur.

3. Praeterea, Boetius dicit in lib. de Hebdom. (in princ.): *In*

*omnibus creaturis diversum est esse et quod est.* Sed verum sequitur esse rerum. Ergo verum diversum est a quod est in creaturis. Sed quod est, idem est quod ens. Ergo verum in creaturis est diversum ab ente.

4. Praeterea, quaecumque se habent ut prius et posterius, oportet esse diversa. Sed verum et ens sunt hujusmodi; quia, ut dicitur in lib. de Causis (propos. 4), prima rerum creaturarum est esse; et Commentator super eundem librum: *omnia alia dicuntur per informationem de ente*; et sic sunt ente posteriora. Ergo verum et ens sunt diversa.

5. Praeterea, ea quae dicuntur communiter de causa et causatis, magis sunt unum in causa quam in causatis; et praecipue in Deo quam in creaturis. Sed in Deo ista quatuor, ens, unum, verum et bonum, sic appropriantur; quod ens ad essentiam pertineat, unum ad personam Patris, verum ad personam Filii, bonum ad personam Spiritus sancti. Personae autem divinae non solum ratione, sed *re* distinguuntur; unde ad invicem non praedicantur. Ergo multo fortius in creaturis debent amplius quam ratione differre.

Respondeo dicendum, quod, sicut in demonstrabilibus oportet fieri reductionem in aliqua principia per se intellectui nota, ita investigando quid est unumquodque; alias utrobique in infinitum iretur; et sic periret omnino scientia, et cognitio rerum. Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quo omnes conceptiones resolvit, est ens; ut Avicenna dicit in principio Metaphysicae suae (lib. 1, cap. 9). Unde oportet quod omnes aliae conceptiones intellectus accipiantur ex additione ad ens. Sed enti non potest addi aliquid quasi extranea natura, per modum quo differentia additur generi, vel accidens subjecto; quia quaelibet natura essentialiter est ens; unde etiam probat Philosophus in 3 Metaphys. (com. 1), quod ens non potest esse genus; sed secundum hoc aliqua dicuntur addere supra ens, inquantum expriment ipsius modum, qui nomine ipsius entis non exprimitur. Quod dupliciter contingit: uno modo ut modus expressus sit aliquis specialis modus entis; sunt enim diversi gradus entitatis, secundum quos accipiuntur diversi modi essendi; et juxta hos modos accipiuntur diversa rerum genera; substantia enim nom addit supra ens aliquam differentiam, quae significet aliquam naturam superadditam enti; sed nomine substantiae exprimitur quidam specialis modus essendi, scilicet per se ens; et ita in aliis generibus. Alio modo ita quod modus expressus sit modus generaliter consequens omne ens; et hic modus dupliciter accipi potest; uno modo secundum quod consequitur omne ens in se; alio modo se-

cundum quod consequitur unumquodque ens in ordine ad aliud. Si primo modo, hoc dicitur, quia exprimit in ente aliquid affirmative vel negative. Non autem invenitur aliquid affirmative dictum absolute quod possit accipi in omni ente, nisi essentia ejus, secundum quam esse dicitur; et sic imponitur hoc nomen *res*, quod in hoc differt ab ente, secundum Avicennam in principio *Metaphys.*, quod *ens* sumitur ab actu essendi, sed nomen *rei* exprimit quidditatem sive essentiam entis. Negatio autem, quae est consequens omne ens absolute, est indivisio; et hanc exprimit hoc nomen *unum*: nihil enim est aliud *unum* quam ens indivisum. Si autem modus entis accipiatur secundo modo, scilicet secundum ordinem unius ad alterum; hoc potest esse dupliciter. Uno modo secundum divisionem unius ab altero; et hoc exprimit hoc nomen *aliquid*; dicitur enim aliquid quasi aliud quid; unde sicut ens dicitur unum, inquantum est indivisum in se; ita dicitur aliquid, inquantum est ab aliis divisum. Alio modo secundum convenientiam unius entis ad aliud; et hoc quidem non potest esse nisi accipiatur aliquid quod natum sit convenire cum omni ente. Hoc autem est anima, quae quodammodo est omnia, sicut dicitur in 3 de Anima (text. 37). In anima autem est vis cognitiva et appetitiva. Convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen *bonum*; ut in principio *Ethic.* dicitur: *Bonum est quod omnia appetunt*. Convenientiam vero entis ad intellectum exprimi hoc nomen *verum*. Omnis autem cognitio perficitur per assimilationem cognoscentis ad rem cognitam; ita quod assimilatio dicta est causa cognitionis: sicut visus per hoc quod disponitur per speciem coloris, cognoscit colorem. Prima ergo comparatio entis ad intellectum est ut ens intellectui correspondeat: quae quidem correspondentia, adaequatio rei et intellectus dicitur; et in hoc formaliter ratio veri perficitur. Hoc est ergo quod addit verum supra ens; scilicet conformitatem, sive adaequationem, rei et intellectus; ad quam conformitatem, ut dictum est, sequitur cognitio rei. Sic ergo entitas rei praecedat rationem veritatis; sed cognitio est quidam veritatis effectus. Secundum hoc ergo tripliciter veritas et verum definiri invenitur. Uno modo secundum id quod praecedat rationem veritatis, et in quo verum fundatur; et sic Augustinus definit in lib. *Solil.* (cap. 5): *Verum est id quod est*; et Avicenna in 11 *Metaphysic.* (cap. 2): *Veritas cujuscumque rei est proprietas sui esse quod stabilitum est rei*; et quidam sic: *Verum est indivisio esse, et ejus quod est*. Et alio modo definitur secundum id quod formaliter rationem veri perficit; et sic dicit Isaac, quod *veritas est adaequatio rei et intellectus*; et Anselmus in lib. de *Veritate* (cap. 12): *Veritas est rectitudo sola mente perceptibilis*. Rectitudo enim ista secundum adaequationem quandam dicitur, secundum quod Philosophus in 4 *Metaphysic.* (com. 27) dicit, quod definiens verum

dicimus esse quod est, aut non esse quod non est. Et tertio modo definitur verum, secundum effectum consequentem; et sic definit Hilarius, quod *verum est manifestativum et declarativum esse*; et Augustinus in lib. de vera Relig. (cap. 36): *Veritas est qua ostenditur id quod est*; et in eodem (cap. 31): *Veritas est secundum quam de inferioribus judicamus*.

Ad primum ergo dicitur, quod definitio illa Augustini datur de vero secundum id quod habet fundamentum in re, et non secundum id quod veri ratio completur in adaequatione rei ad intellectum. Vel dicendum, quod cum dicitur, *Verum est id quod est*, non accipitur ibi secundum quod significat actum essendi; sed secundum quod est nomen intellectus compositi, scilicet prout significat affirmationem propositionis, ut sit sensus: verum est id quod est id est cum dicitur esse de aliquo quod est; ut sic in idem redeat definitio Augustini cum definitione Philosophi supra inducta.

Ad secundum patet ex jam dictis.

Ad tertium dicendum, quod aliquid intelligi sine altero, potest accipi dupliciter. Uno modo ita quod aliquid intelligatur, altero non intellecto: et sic, ea quae ratione differunt, ita se habent quod unum sine altero intelligi potest. Alio modo potest accipi aliquid intelligi sine altero, quod intelligitur eo non existente: et sic ens non potest intelligi sine vero; quia ens non potest intelligi sine hoc quod correspondeat vel adaequetur intellectui. Sed tamen, non oportet quod quicumque intelligit rationem entis, intelligat rationem veri; sicut nec quicumque intelligit ens, intelligit intellectum agentem; et tamen sine intellectu agente homo nihil potest intelligere.

Ad quartum dicendum, quod verum est dispositio entis, non quasi addens aliquam naturam, nec quasi exprimens aliquem specialem modum entis; sed aliquid quod generaliter invenitur in ente, quod tamen nomine entis non exprimitur; unde non oportet quod sit dispositio vel corruptens vel diminuens vel in partem contrahens.

Ad quintum dicendum, quod dispositio non accipitur ibi secundum quod importat quemdam ordinem; cum enim illa quae sunt causa aliorum essendi, sint maxime entia; et illa quae sunt causa veritatis aliorum, sint maxime vera; concludit Philosophus, quod idem est ordo alicujus rei in esse et veritate; ita, scilicet, quod ubi invenitur quod est maxime ens, invenitur quod est maxime verum. Nec est hoc ideo, quia ens et verum ratione sunt idem; sed quia ex hoc quod aliquid habet de entitate, secundum hoc natum est aequari intellectui; et sic ratio veri sequitur rationem entis.

Ad sextum dicendum, quod verum et ens differunt ratione per hoc quod aliquid est in ratione veri quod non est in ratione entis; non

autem ita quod aliquid sit in ratione entis quod non sit in ratione veri; nec per essentiam differunt, nec differentiis oppositis invicem distinguuntur.

Ad septimum dicendum, quod verum non est in plus quam ens; ens enim aliquo modo acceptum dicitur de non ente, secundum quod non ens est apprehensum ab intellectu; unde in 4 Metaphys. (text. 2), dicit Philosophus, quod negatio vel privatio entis uno modo dicitur ens; unde etiam Avicenna dicit in principio suae Metaphysicae, quod non potest formari enuntiatio nisi de ente; quia oportet illud de quo propositio formatur, esse apprehensum sub intellectu; ex quo patet quod omne verum est aliquo modo ens.

Ad primum vero eorum quae contra obijciuntur, dicendum, quod ideo non est negatio cum dicitur ens verum, quia aliquid exprimitur nomine veri quod non exprimitur nomine entis; non propter quod re differant.

Ad secundum dicendum, quod quamvis istum fornicari sit malum; tamen secundum hoc quod habet aliquid de entitate, natum est conformari intellectui; et secundum hoc consequitur ibi ratio veri; et ita patet quod non excedit nec exceditur ab ente.

Ad tertium dicendum, quod cum dicitur: *Diversum est esse, et quod est*, distinguitur actus essendi ab eo cui actus ille convenit. Ratio autem entis ab actu essendi sumitur, non ab eo cui convenit actus essendi; sumitur, non ab eo cui convenit actus essendi; et ideo ratio non sequitur.

Ad quartum dicendum, quod secundum hoc verum est posterius ente, quod ratio veri differt ab entis ratione modo praedicto.

Ad quintum dicendum, quod ratio illa deficit in tribus. Primo, quod quamvis tres illae personae divinae<sup>2</sup> re distinguantur; appropriatu tamen personae non differunt re, sed ratione. Secundo, quia, etsi personae realiter ab invicem distinguantur, non tamen realiter ab esse distinguuntur; unde nec verum quod appropriatur personae Filii, ab esse quod se tenet ex parte essentiae. Tertio, quia, etsi ens, verum, quod appropriatur personae Filii, ab esse quod se tenet ex parte essentiae. Tertio, quia, etsi ens, verum, unum et bonum magis uniantur in Deo quam in rebus creatis; non tamen oportet, ex quo in Deo ratione distinguuntur, quod in rebus creatis distinguantur etiam realiter. Hoc enim contingit de illis quae non habent ex ratione sua quod sint unum secundum rem, sicut unum, in creaturis realiter distinguuntur: sed ens, verum, unum et bonum secundum suam rationem habent quod sint unum; unde ubicumque inveniantur, realiter unum sunt; quamvis

(2) Al. divisae.

perfectior sit unitas illius rei secundum quam uniuntur in Deo, quam illius rei secundum quam uniuntur in creaturis.

## ARTICULUS II.

### *Utrum veritas principaliter in intellectu quam in rebus reperiatur.*

Secundo quaeritur, utrum veritas principaliter in intellectu quam in rebus. Et videtur quod non. Verum enim, ut dictum est, convertitur cum ente. Sed ens principaliter invenitur extra animam. Ergo et verum.

2. Praeterea, res non sunt in anima per suam essentiam, sed per suam speciem, ut dicitur in 3 de Anima (com. 38). Si ergo veritas principaliter in anima invenitur; veritas non erit essentia rei sed similitudo vel species ejus; et verum erit species entis existentis animam. Sed species rei existens in anima, non praedicatur de re quae est extra animam, sicut nec convertitur cum ea. Ergo nec verum convertitur cum ente; quod falsum est.

3. Praeterea, omne quod est in aliquo, consequitur illud in quo est. Si ergo veritas principaliter est in anima, iudicium de veritate est secundum aestimationem animae; et ita redibit antiquorum philosophorum error, qui dicebant, omne quod quis opinatur, esse verum, et duo contradictoria esse simul vera; quod est absurdum.

4. Praeterea, si veritas principaliter est in intellectu; oportet quod ad intellectum veritatis pertineat, in definitione veritatis ponatur. Sed Augustinus hujusmodi definitiones reprobatur in lib. Solil. (2. cap. 4 et 5), sicut istam: *Verum est quod ita est ut videtur*; quia secundum hoc, non esset verum quod non videtur; quod patet esse falsum de occultissimis lapillis, qui sunt in visceribus terrae; et similiter improbat istam: *Verum est quod ita est ut cognitori<sup>3</sup> videtur, si velit et possit cognoscens esse*; quia secundum hoc non esset aliquid verum, nisi cognitor<sup>4</sup> velle vel posset cognoscere. Ergo et eadem ratio esset de quibuscumque aliis definitionibus in quibus aliquid ad intellectum pertinens poneretur. Ergo veritas non est principaliter in intellectu.

Contra, Philosophus dicit in 6 Metaphysic. (com. 8): *Non est verum et falsum nisi in mente.*

(3) Al. cognitioni.

(4) Al. cognitio.



Præterea, veritas est adaequatio rei et intellectus. Sed hæc adaequatio non potest esse nisi in intellectu. Ergo nec veritas nisi in intellectu.

Respondeo dicendum, quod in illis quae dicuntur per prius et posterius de multis, non semper oportet quod id quod per prius recipit praedicationem communis, sit ut causa aliorum, sed illud in quo primo ratio illius communis completa invenitur; sicut sanum per prius dicitur de animali, in quo primo perfecta ratio sanitatis invenitur; quamvis medicina dicatur sana ut effectiva sanitatis. Et ideo, cum verum dicatur de pluribus per prius et posterius, oportet quod de illo per prius et posterius, oportet quod de illo per prius dicatur in quo invenitur perfecta ratio veritatis. Complementum autem cujuslibet motus est in suo termino <sup>5</sup>. Motus autem cognitivæ virtutis terminatur ad animam: oportet enim ut cognitum sit in cognoscente per modum cognoscentis: sed motus appetitivæ virtutis terminatur ad res; et inde est quod Philosophus in 5 de Anima (com. 54 et seq.) ponit circulum quemdam in actibus animæ, secundum, scilicet, quod res quæ est extra animam, movet intellectum, et res intellecta movet appetitum et appetitus tunc ducit ad hoc quod perveniat ad rem a qua motus incepit. Et quia bonum, ut supra, art. præc., dictum est, dicit ordinem ad appetitum, verum autem ad intellectum; inde est quod Philosophus dicit 6 Metaphys. (com. 9), quod bonum et malum sunt in rebus, verum et falsum in mente. Res autem non dicitur vera nisi secundum quod est intellectui adaequata; unde per posterius invenitur verum in rebus, per prius autem in intellectu. Sed sciendum, quod res aliter comparatur ad intellectum practicum, aliter ad speculativum. Intellectus enim practicus causat res, unde est mensuratio rerum quæ per ipsum fiunt: sed intellectus speculativus, quia accipit a rebus, est quodammodo motus ab ipsis rebus; et ita res mensurant ipsum. Ex quo patet quod res naturales, ex quibus intellectus noster scientiam accipit, mensurant intellectum nostrum, ut dicitur 10 Metaphys. (com. 9): sed sunt mensurate ab intellectu divino; in quo sunt omnia creata, sicut omnia artificia in intellectu artificis. Sic ergo intellectus divinus est mensurans, non mensuratus: res autem naturalis, mensurans et mensurata; sed intellectus noster est mensuratus, non mensurans quidem res naturales, sed artificiales tantum. Res ergo naturalis inter duos intellectus constituta, secundum adaequationem ad utrumque vera dicitur; secundum enim adaequationem ad intellectum divinum dicitur vera, inquantum implet hoc ad quod est ordinata per intellectum divinum, ut patet per Anselmum in lib. de Verit., et Augustinum in lib. de vera Religione (cap. 31), et per Avicennam in definitione inducta, scilicet:

(5) Al. additur per operationem animalis.

*Veritas cujusque rei*, etc. Secundum autem adaequationem ad intellectum humanum dicitur res vera, inquantum nata est de se formare veram aestimationem; sicut e contrario res falsae dicuntur quae natae sunt videri quae non sunt, aut qualia non sunt, ut dicitur in 5 Metaph. (com. 34). Prima autem ratio veritatis per prius inest rei quam secunda: quia prior est comparatio ad intellectum divinum quam humanum; unde, etiam si intellectus humanus non esset, adhuc res dicerentur verae in ordine ad intellectum divinum. Sed si uterque intellectus, quod est impossibile, intelligeretur auferri; nullo modo veritatis ratio remaneret.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut ex dictis patet, verum dicitur per prius de intellectu et per posterius de re sibi adaequata; et utraque modo convertitur cum ente, sed diversimode; quia secundum quod dicitur de rebus, convertitur cum ente per praedicationem; omne enim ens est adaequatum intellectui divino, et potens sibi adaequare intellectum humanum, et e converso. Si autem accipiatur verum prout dicitur de intellectu; sic convertitur cum ente quod est extra animam, non per praedicationem, sed per convenientiam; eo quod cuilibet vero intellectui oportet quod respondeat ens aliquod, et e converso.

Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod illud quod est in aliquo, non sequitur illud in quo est, nisi quando causatur ex principiis ejus; unde lux quae causatur in aere ab extrinseco, scilicet ex sole, sequitur motum quae in anima causatur a rebus, non sequitur aestimationem animae, sed existentiam rerum: ex eo enim quod res est vel non est, oratio vera vel falsa dicitur, et intellectus <sup>6</sup> similiter.

Ad quartum dicendum, quod Augustinus loquitur de visione intellectus humani, a qua rei veritas non dependet. Sunt enim multae res quae intellectu nostro non cognoscuntur; nulla tamen res est quam intellectus divinus actu non cognoscat, et intellectus humanus in potentia; cum intellectus agens describatur quo est omnia facere, et intellectus possibilis quo est omnia fieri. Et ideo in definitione rei verae potest poni visio in actu intellectus divini, non autem visio intellectus humani nisi in potentia, ut ex dictis patet.

---

(6) Al. intelligitur.

### ARTICULUS III.

*Utrum in intellectu componente et dividente sit veritas.—*  
(1 p., quaest. 16, art. 2.)

Tertio quaeritur, utrum veritas sit tantum in intellectu componente et dividente. Et videtur quod non. Verum enim dicitur secundum comparisonem entis ad intellectum. Sed prima operatio qua intellectus comparatur ad rem, est secundum quam format quidditates rerum, concipiendo definitiones earum. Ergo in ista operatione intellectus principaliter et proprius<sup>7</sup> invenitur.

2. Praeterea, verum est adaequatio rei et intellectus. Sed sicut intellectus componens et dividens potest adaequari rebus; ita et intellectus intelligens quidditates rerum. Ergo veritas non est tantum in intellectu componente et dividente.

Contra, 6 Metaph. (com. 8) dicitur: *Verum et falsum non sunt in rebus, sed in mente; in simplicibus autem, nec etiam quod quid est, est in mente.*

Praeterea, in 5 de Anima (com. 21) dicitur, quod indivisibilem intelligentiam in illis est in quibus non est verum et falsum.

Respondeo dicendum, quod sicut verum per prius invenitur in intellectu quam in rebus; ita etiam per prius invenitur in actu intellectus componentis et dividens quam in actu intellectus quidditates rerum formantis. *Veri enim ratio consistit in adaequatione rei et intellectus; idem autem non adaequatur sibi ipsi, sed aequalitas diversorum est; unde ibi primo invenitur ratio veritatis in intellectu ubi primo intellectus incipit aliquid proprium habere quod res extra animam non habet, sed aliquid ei correspondens; inter quae adaequatio attendi potest.* Intellectus autem formans quidditates, non habet nisi similitudinem rei existentis extra animam, sicut et sensus in quantum accipit speciem rei sensibilis; sed quando incipit judicare de re apprehensa, tunc ipsum iudicium intellectus est quoddam proprium ei, quod non invenitur extra in re. Sed quando adaequatur ei quod est extra in re, dicitur iudicium verum esse. Tunc autem iudicat intellectus de re apprehensa quando dicit quod aliquid est vel non est; quod est intellectus componentis et dividens; unde et Philosophus dicit 6 Metaph. (text. 8), quod compositio et divisio est in intellectu, et non in rebus. Et inde est quod veritas per prius invenitur in compositione et divisione intellectus; secundario autem dicitur verum et per posterius

(7) *Idest magis proprie.*

in intellectu formante definitiones; unde definitio dicitur vera vel falsa, ratione compositionis verae vel falsae; ut quando scilicet dicitur esse definitio ejus cujus non est, sicut si definitio circuli assignetur triangulo; vel etiam quando partes definitionis non possunt componi ad invicem, ut si dicatur definitio alicujus rei animalis insensibilis; haec enim compositio quae implicatur, scilicet quod aliquod animal est insensibile, est falsa. Et definitio non dicitur vera vel falsa nisi per ordinem ad compositionem; sicut et res dicitur, vera per ordinem ad intellectum. Patet ergo ex dictis, quod *verum* per prius dicitur de compositione vel divisione intellectus; secundo de definitionibus rerum, secundum quod in eis implicatur compositio vera vel falsa, tertio de rebus secundum quod adaequantur intellectui divino, vel aptae natae sunt adaequari intellectui humano; quarto de homine, qui est electivus orationum suarum, verarum vel falsarum, vel qui facit aestimationem de se vel de aliis veram vel falsam per ea quae dicit vel facit. Voces autem eodem modo recipiunt veritatis praedicationem, sicut intellectus quos significant.

Ad primum ergo dicendum, quod quamvis formatio quidditatis sit prima operatio intellectus, tamen per eam non habet intellectus aliquid aliud proprium quod possit rei adaequari; et ideo non est ibi proprie veritas.

Et per hoc patet solutio ad secundum.

## CUESTIONES DISPUTADAS ACERCA DE LA VERDAD, DE SANTO TOMAS DE AQUINO

Cuestión 1ª Acerca de la Verdad (dividida en doce artículos).

Se busca:

- 1º qué sea la verdad.
- 2º si la verdad se halla más principalmente en el entendimiento que en las cosas.
- 3º si la verdad se encuentre solamente en el entendimiento que juzga (componente y dividente) en el juicio.
- 4º si se da una sola verdad, por la cual todas las verdades sean verdaderas.
- 5º si además de la primera verdad haya alguna que sea eterna.
- 6º si la verdad creada es inmutable.
- 7º si la verdad en la divinidad se diga esencial o personalmente.
- 8º si toda verdad tiene origen en la verdad primera.
- 9º si hay verdad en el sentido.
- 10º si alguna cosa sea falsa.
- 11º si hay falsedad en el sentido.
- 12º si hay falsedad en el entendimiento.

Artículo 1º: ¿QUE ES LA VERDAD? (1 - q. 16 a.3).

Se trata de encontrar la respuesta a la cuestión, al problema de la verdad y lo primero que se pregunta es:

¿Qué es la verdad?

Parece que ente y verdadero sea completamente lo mismo. Pues, Agustín dice en los Solq. c. 5. que

“Verdadero es aquello que es” pero, aquello que es, no es otra cosa sino el ente, luego verdadero significa completamente lo mismo que ente.

2º Pero se decía que verdadero y ente son lo mismo según los supuestos, pero que difieren según razón.

Pero contra esto: la razón de una cosa cualquiera es aquella que es significado mediante su definición.

Pero "aquello que es" queda asignado por Agustín como definición de lo verdadero, después que han sido reprobadas otras definiciones.

Luego: conviniendo verdadero y ente "según aquello que es", parece que son lo mismo por la razón (conceptualmente).

3º Además, todas las cosas que difieren por la razón son tales que una de ellas puede entenderse sin la otra, por lo cual Boecio dice en el Lb. de las Semanas que puede entenderse que hay Dios, si por un momento, intelectualmente se separe la Bondad de El.

Pero el ente de ningún modo puede ser entendido si se le separe de lo verdadero. Luego: ente y verdadero no difieren por razón.

4º Además, si verdadero no fuese lo mismo que ente, sería necesario que fuese una disposición del ente.

Pero no puede ser una disposición del ente, ya que no es disposición que totalmente lo corrompa; de ser así se seguiría: "es verdadero; luego es no ente" así como se sigue: "es hombre muerto: luego no es hombre". Tampoco es una disposición disminuyente, de no ser así no se seguiría:

"Es verdadero: luego es", así como no se sigue: "Es blanco por su dentadura: luego es blanco".

Semejantemente no es disposición que contraiga o especifique al ente: porque de ser así, verdadero no equivaldría (converteretur) con ente.

Luego: verdadero y ente son totalmente lo mismo.

5º Además: aquellas cosas cuya disposición es la misma, son lo mismo. Pero, la misma es la disposición de ente y verdadero.

Luego: son lo mismo. Dicese en 2 de Metf.

"La disposición de una cosa en el ser, es como su disposición en la verdad".

Luego: verdadero y ente son completamente lo mismo.

6º Además, todo lo que no es lo mismo, difiere de algún modo. Pero, verdadero y ente de ningún modo difieren: porque no difieren por la esencia, ya que el ente sea verdadero por su esencia; ni tampoco difieren por otras diferencias, ya que entonces deberían convenir en algún género.

Luego: son totalmente lo mismo.

7º Además, si no son completamente lo mismo, necesario sería que verdadero añadiese algo a ente.

Pero nada añade verdadero a ente, siendo mayor que ente: lo cual es manifiesto por el Filósofo (4 Mtf. com. 27) que dice:

"Definiendo lo verdadero, decimos que es lo que es, o que no es, lo que no es": y así verdadero incluye: y no-ente.

Luego: verdadero no añade a ente; y, así, parece que es completamente lo mismo que ente.

Mas en pro de la parte contraria u opuesta:

1. Frívola es una repetición inútil.

Si verdadero fuese lo mismo que ente, sería frívolo decir que el ente es verdadero: lo cual es falso.

Luego: no son lo mismo.

2. Además, ente y bueno se equivalen (conventuntur). Pero, verdadero no se convierte con bueno; algo, pues, es verdadero, que no es bueno, como sería con el fornicar.

Luego: ni verdadero se convierte con ente.

3. Además, Boccio dice en el Lb. de las Semanas (al principio):

"En todas las criaturas es diverso el ser (la existencia) (esse) y lo que es" (la esencia) (quod est).

Pero "verdadero" sigue el ser (esse—existencia) de las cosas.

Luego: verdadero es diverso de "lo que es" en las creaturas.

Pero, "lo que es" es lo mismo que el ente.

Luego: en las creaturas verdadero es diverso de ente.

4. Además, todas las cosas que se hallan en relación de anterior y posterior, es necesario que sean diversas, pero, verdadero y ente son de este tenor (de esta suerte); porque, como se dice en el Lb. de Causas (prop. 4) la primera de las cosas creadas es el ser; y el Comentador, al comentar este Libro:

"Todo lo demás se dice por información del ente" y así son posteriores al ente.

Luego: verdadero y ente son diversos.

5. Además, aquello que se afirma en común de la causa y de los causados, es más uno en la causa que en los causados, y principalmente en Dios que en las creaturas.

Pero estos cuatro: ente, uno, verdadero y bueno, se apropian de manera que el ente pertenezca a la esencia, el uno a la persona del Padre, verdadero al Hijo, bueno a la persona del Espíritu Santo.

Mas las Divinas personas se distinguen no sólo por la razón, sino realmente, por lo cual no se predicán entre sí.

Luego: con mucha más razón en las creaturas, deben diferir más ampliamente que por la razón. \*

Respondo, que debe decirse que, así como en las demostraciones es necesario hacer una reducción a algunos principios conocidos por sí

(\*) Propuesta la cuestión, el problema, S. Tomás ha presentado dos respuestas y ha dado las razones en que fundan los defensores de cada una de ellas, su propio dictamen. Antes de fallar, distinguir, determinar, estatuir, presentar su sentencia escucha las razones de ambas partes; su procedimiento dialéctico presupone una duda a resolver, un esfuerzo por resolverla bien y para ello tiende a lo dicho por otros, a sus razones y valor de sus demostraciones.

mismos, así también, se ha de proceder al investigar qué es cada cosa; de otra manera, en uno y otro caso, se procedería al infinito, y, así, perecería toda ciencia y todo conocimiento de las cosas.

Aquello que el entendimiento primariamente concibe como conocidísimo y en el cual resuelve todas las concepciones es el ente, como dice Avicena en el principio de su *Metf.* (Ib. 1. c. 9).

De aquí que sea necesario que todas las otras concepciones del entendimiento sean habidas por adición al ente.

Pero al ente no se le puede añadir algo como naturaleza extraña, a la manera que la diferencia se añade al género o el accidente al sujeto; pues cualquier naturaleza esencialmente es ente; de aquí que el Filósofo, en el 3 de *Metf.* (com. 1) demuestre también que ente no puede ser género.

Pero, según esto, se dice que algunas cosas se añaden al ente, en cuanto expresan un modo del mismo ente, que es expresado con el nombre del mismo ente. Lo cual acontece de dos modos: de un modo, de suerte que el modo expreso sea algún modo especial del ente: hay, pues, diversos grados de entidad, según los cuales se toman los diversos modos de ser, y según estos modos se toman los géneros diversos de las cosas.

La substancia, pues, no añade diferencia alguna sobre el ente, (diferencia) que signifique alguna naturaleza sobreañadida al ente, pero por el nombre de substancia se expresa cierto modo especial de ser, a saber del ser por sí<sup>1</sup> y así una cosa análoga es lo que sucede en los otros géneros.

de otra manera, de suerte que el modo expresado sea un modo que generalmente acompañe a todo ente.

Y esta manera puede tomarse bajo dos formas:

Primera, según que sigue a todo ente en sí mismo;

Segunda, según que sigue a cualquier ente en orden a otro.

Si del primer modo: esto se dice, porque, expresa en el ente algo afirmado o denegado.

Pero no se encuentra algo dicho afirmativamente y que absolutamente pueda tomarse en todo ente sino la esencia de él, según la cual se dice que es (se dice ser); y así se impone este nombre *res = cosa*, nombre que en esto difiere de ente, según la enseñanza de Avicena en el principio de *Metf.*, que ente se toma del acto de ser (de existir) y con el nombre de "cosa" se expresa la quiddidad o esencia del ente.

La negación, empero, que acompaña absolutamente a todo ente es la indivisibilidad, y esta se expresa con el nombre uno. UNO no es otra cosa sino el ente diviso.

1 "Per se ens" = un ente que existe por sí mismo sin sujeto.



Pero si el modo del ente se toma de la segunda manera, a saber, según orden de uno a otro, esto puede ocurrir de doble guisa.

De un modo según la división de uno a otro: y esto expresa este nombre aliquid = algo; se dice "aliquid" como aliud (otro) quid (que=ente).

Por lo cual, así como el ente se dice uno, en cuanto que es indiviso en sí, del mismo modo se dice algo en cuanto que está separado de los demás.

De otro modo, según la conveniencia de un ser a otro, y esto ciertamente no puede darse si no se toma algo que se haya originado para convenir con todo ente.

Y esto <sup>2</sup> (esta cosa) es el alma que en cierto modo es todas las cosas como se dice en 3 de Anima (txt. 57), pues en el alma hay fuerzas cognoscitiva y apetitiva.

De aquí es que la palabra b o n u m, expresa la conveniencia del ente, con el apetito por lo cual se dice que "bueno, es lo que todos los seres apetecen", mas la palabra v e r u m (verdadero), expresa la conveniencia del ente con el entendimiento, o sea la relación de cualquier ente con la inteligencia que lo percibe, o lo que puede percibir.

Empero, todo conocimiento se verifica por medio de la asimilación de la inteligencia con la cosa conocida; de suerte que esta asimilación es como la causa y razón de su conocimiento como la vista informada por algo colorado conoce el color. Luego la primera comparación del ente de conformidad con el entendimiento, la cual viene a ser como una adecuación de las cosas entendidas y del entendimiento; y en esto consiste formalmente la razón de verdad.

Lo que añade, por ende, lo verdadero sobre el ente, es la conformidad, adecuación de la cosa y del entendimiento, de cuya conformidad se sigue, como se ha dicho, el conocimiento de la cosa.

Así, pues, la entidad real de la cosa precede a la razón de la verdad; pero el conocimiento es como efecto de la verdad.

Según esta doctrina la verdad y lo verdadero pueden definirse de tres modos.

Unas veces se define según aquello que antecede a la razón propia de la verdad, y en lo cual se funda lo verdadero; y en este sentido la define San Agustín, cuando dice: "LO VERDADERO ES AQUELLO QUE ES" y Avicena, en el 11 de Metf.: "LA VERDAD ES EL SER PROPIO DE CADA COSA TAL COMO LE HA SIDO SEÑALADO".

Y ciertamente así: "Verdadero es la indivisibilidad del ser y de aquello que es".

2. Destinado por naturaleza a convenir con todo otro ente.

Y de otro modo se define según aquello que formalmente perfecciona la razón de verdadero; y así dice Isaac, que "LA VERDAD ES ADECUACION DE LA COSA Y DEL ENTENDIMIENTO"; y Anselmo, en Lb. de Verdad c. 12: "LA VERDAD ES LA RECTITUD PERCEPTIBLE POR SOLA LA MENTE".

Pues esta rectitud se dice según cierta adecuación, según lo cual el Filósofo, en el 4 de Metf. (com. 27) dice definiendo lo verdadero: "DECIMOS QUE ES LO QUE ES, O QUE NO ES, LO QUE NO ES".

Por tercer modo, se define lo verdadero, según el efecto consiguiente, y así define Hilario que: "Lo verdadero es el signo que manifiesta el ser" ("lo verdadero es manifestativo y declarativo del ser"); y Agustín en el Lb. de Verdadera Religión c. 36: "La verdad es por lo que se muestra aquello que es" ("la verdad es aquello que manifiesta lo que es"); y en el mismo Lb. (c.31): "La verdad es aquello según lo cual juzgamos de los inferiores".

#### RESPUESTAS.

A lo primero se dice que aquella definición de Agustín se da de lo verdadero, según aquello que tiene fundamento en la cosa y no según aquello que completa la razón de verdadero en la adecuación de la cosa al entendimiento.

O habría que decir que cuando dice "verdadero es aquello que es", no se toma allí según que significa acto de ser, sino según que es nombre del entendimiento-compuesto, a saber, según significa la afirmación de la proposición, para que el sentido sea: verdadero es aquello que es, o sea dice que es de algo que es: para que así se conforme la definición de Agustín con la del Filósofo trascrita arriba.

A lo segundo queda esclarecido de lo dicho.

A lo tercero hay que decir que algo se entiende sin otro puede entenderse de dos maneras:

De un modo que algo se entienda, sin entenderse lo otro; y así aquellas cosas que difieren por la razón, son tales que una pueda entenderse sin entender la otra.

Que algo se entiende sin otro, puede entenderse de otro modo, que algo se entienda que no existe y así el ente no puede entenderse sin lo verdadero; porque el ente no puede entenderse sin esto que corresponda o adecue al entendimiento.

Sin embargo, no es necesario que cualquiera que entiende la razón de ente, entienda la razón de verdadero; así como ni cualquiera que

entienda el ente, entiende el entendimiento agente, a pesar que sin entendimiento agente nada podría entender el hombre.

A lo cuarto hay que decir que verdadero es disposición del ente, no como añadidura de alguna naturaleza, ni como expresando algún modo especial de ser, sino algo que generalmente se halla en el ente; en consecuencia no es necesario que sea disposición que corrompa, o disminuya o contraiga en parte.

A lo quinto hay que decir que disposición no se toma allí según que cae en el género de cualidad, sino según que importa cierto orden (relación).

Como aquellas cosas que son causa del ser de otros, son máximamente entes, así aquellas que son causa de la verdad de otro, son máximamente verdaderas, concluye el Filósofo que el mismo es el orden de alguna cosa en el ser que en la verdad, de tal manera que donde se encuentra lo que es máximamente ente, allí se encuentra lo que es máximamente verdadero.

Ni por esto ocurre que ente y verdadero sean lo mismo por razón, sino porque de aquello que algo tiene de entidad, según esto alcanza por naturaleza adecuarse al entendimiento: y así la razón de verdad sigue la razón de ser.

—A lo sexto hay que decir que verdadero y ente difieren por razón, por cuanto hay algo en la razón de verdadero que no hay en la razón de ente; mas no así que algo haya en la razón ente que no se dé en la razón de verdadero. Ni difieren por esencia, ni se distinguen por diferencias opuestas.

—A lo sétimo hay que decir, que lo verdadero no se cierne más allá que el ente.

Ente tomado de algún modo se dice del no-ente, según que el no-ente es aprehendido por el entendimiento: por lo cual en el 4 de Metaf. el Fil. dice que la negación y la privación del ente, de un modo se dicen ente; por lo cual también Avicena en el principio de su Metaf. dice que no se puede formar enunciación sino del ente, ya que es necesario que aquello de lo cual se forma una proposición sea aprehendido por el entendimiento: de lo cual aparece que todo lo verdadero es ente de algún modo.

## RESPUESTAS II.

A lo que objetan contra los de la primera opinión, hay que decir:

1.—A lo primero no se trata de burla cuando se dice ente verdadero, porque algo se expresa en el nombre de verdadero que no se expresa en el nombre de ente.

2.—A lo segundo hay que decir que aunque este acto de fornicar sea malo, sin embargo, según que tiene algo de entidad, naturalmente se ordena a conformarse con el entendimiento, y según esto se verifica allí la razón de verdadero: y así aparece que ni excede ni es excedido por el ente.

3.—A lo tercero hay que decir, que cuando se dice diverso es el ser y lo que es, se distingue el acto de ser de aquel al cual conviene.

La razón de ente se toma del acto de ser, no de aquello a lo cual conviene el acto de ser; por esto la razón no concluye.

4.—A lo cuarto hay que decir, que según esto lo verdadero es posterior al ser, que la razón de verdadero difiere de la razón de ser del modo predicho.

5.—A lo quinto hay que decir que aquella razón es deficiente por tres capítulos:

a).—Porque aunque las tres divinas personas se distinguan realmente, lo apropiado a las personas no difiere realmente sino por la razón.

b).—Porque aunque las personas realmente se distinguan entre sí, no se distinguen realmente del ser (divino) y, por ende, ni lo verdadero que se apropia a la persona del Hijo, del ser que existe de parte de la esencia.

c).—Porque aunque ente verdadero, uno y bueno más se unan en Dios que en las cosas creadas; sin embargo, no es necesario que del hecho que en Dios se distinguan por la razón, se hayan de distinguir realmente en las cosas creadas. Esto acontece de aquello que no tiene de sí, de su razón que sea uno según la cosa, como la sabiduría y el poder que siendo uno en Dios, se distinguen realmente en las criaturas: pero ente verdadero, bueno, y uno según su razón tienen el ser uno; de dondequiera que se encuentren realmente son uno; aunque más perfecta sea la unidad de aquella cosa según que se unan en Dios, que de aquella cosa según la cual se unen en las criaturas.

## CUESTION I — ARTICULO II.

“En segundo lugar se inquiera, si la verdad se encuentra más principalmente en el intelecto o en las cosas, y parece que no”.

1.—Lo verdadero se convierte con el ente,— como se ha dicho. Pero el ente se encuentra principalmente fuera del alma.

Luego: también lo verdadero.

(Verdad en la cosa):

2.—Además las cosas no se encuentran en el alma por su esencia, sino por su especie, como se dice en el 3 de Anima (com 38).

Si pues la verdad se encontrara principalmente en el alma, la verdad no sería la esencia de la cosa, sino la semejanza o especie de ella; y lo verdadero sería una especie de ser existente fuera del alma. Pero, la especie de la cosa existente en el alma, no se predica de la cosa que está fuera del alma, como que no convierte<sup>3</sup> con ella.

Luego, ni lo verdadero se convierte con el ente; lo cual es falso.

Además, todo lo que está en algo, consigue aquello en lo cual está. Si, pues, la verdad está principalmente en el alma, el juicio de la verdad es según la estimación del alma; así volverá el error de los antiguos filósofos que decían, que todo lo que alguien opina es verdadero y que dos contradictorios son verdaderos a la vez; lo cual es absurdo.

4.—Además; si la verdad está principalmente en el intelecto; será necesario que algo que pertenezca a la intelección de la verdad, se ponga en la definición de la verdad.

Pero Agustín reprueba en el Lb. II (c. 4,5) de los Soliloquios, tales definiciones, como ésta: "Lo verdadero es lo que es realmente como aparece": porque según esto, no sería verdadero lo que no se vería; lo cual es patente que es falso de las piedras ocultísimas que se encuentran en las entrañas de la tierra; y de semejante modo desaprueba ésta: "Verdadero es aquello que es en sí tal como aparece al sujeto conocedor, si quiere y puede ser cognoscente" porque según esto no sería algo verdadero si el conocedor quisiera o pudiera conocer. Luego la misma será la razón de algunas otras definiciones en las cuales se ponga algo que pertenezca al intelecto.

Luego: la verdad no está, no se da principalmente en el entendimiento.

### CONTRA.

Por el contrario, el Filósofo dice en el 6 de Metaf. (com. 8): "No hay verdadero y falso, sino en la mente".

Además, la verdad es adecuación de la cosa y del intelecto. Pero esta adecuación no puede ser sino en el entendimiento.

Luego: no hay verdad sino en el intelecto, (Verdad en el entendimiento).

<sup>3</sup> "Convierte", traduce a la palabra latina "Converitur", que significa a la letra "intercambiable". (N. R.)

## RESPUESTAS.

Respondo diciendo que en aquello que se dice primaria y secundariamente de muchas cosas, no siempre es necesario que aquello que primariamente recibe la predicación de lo común, sea como causa de los demás sino aquello en lo cual se encuentra primero la razón completa de lo común: así como sano se dice primariamente del animal, en el cual primariamente se encuentra la perfecta noción de salud; aunque la medicina se diga sana como efectiva de la salud.

Y por ende, como verdadero se diga de muchos primaria y secundariamente, es necesario que primariamente se diga de aquello en lo cual se encuentra la perfecta razón de verdad, puesto que la perfección de cualquier movimiento está en su término. El movimiento de la virtud cognitiva se termina en el alma: es necesario que lo conocido esté en el cognocente a la manera del conocente; pero el movimiento de la virtud apetitiva se termina en las cosas; y de aquí es que el Filósofo en el 3 de Anima (com. 54 y sigs); pone cierto círculo en los actos del alma, según, —a saber— que la cosa que está fuera del alma, mueve al entendimiento, y la cosa entendida mueve el apetito, y el apetito entonces conduce a esto que llegue a la cosa de la cual comenzó el movimiento.

Y porque el bien, como se ha dicho arriba en el art. precedente, dice orden al apetito, mas lo verdadero al entendimiento; de aquí es que el Filósofo en el 6 de Metaf. (com. 9) dice que el bien y el mal está en las cosas; lo verdadero y lo falso en la mente.

La cosa no se dice verdadera sino según que está adecuada al entendimiento; de donde secundariamente se encuentra lo verdadero en las cosas, pero primariamente en el entendimiento.

Pero hay que saber que la cosa de una manera se compara con el entendimiento especulativo porque recibe de las cosas, es movido en cierto modo por las mismas cosas, y así las cosas lo miden. De lo cual aparece que las cosas naturales, de las cuales nuestro entendimiento recibe la ciencia miden nuestro entendimiento como se dice en el 10 de Metaf. (com. 9); pero son conmensuradas por el Entendimiento divino en el cual están todas las cosas creadas, como todas las cosas hechas por el arte en el entendimiento del artifice.

Así el entendimiento divino es mensurante, no mensurado; y la cosa natural es mensurante y mensurada; pero nuestro entendimiento es mensurado, ciertamente no mensurante de las cosas naturales, sino de las artificiales únicamente.

La cosa natural constituida entre dos entendimientos, se dice verdadera según adecuación a ambos; pues según su adecuación al Enten-

dimiento divino se dice verdadera por cuanto cumple aquello para lo cual está ordenada por el entendimiento divino, como aparece por Anselmo en *Lb. de Verit.*, y Agustín en el *lib. de la verdadera religión* (e. 31) y por Avicena en la definición susodicha: "La verdad es el ser propio de cada cosa tal como le ha sido señalado" (*Mtph. trt. 8. c. 6.*).

Pero según la adecuación al entendimiento humano la cosa se dice verdadera en cuanto naturalmente es capaz de por sí a formar verdadera estimación; así como por el contrario se dicen cosas falsas las que espontáneamente de por sí son capaces de parecer lo que no son o cuales no son, como se dice en el 5 de *Metf.* (com. 34).

La primera razón de verdad primariamente está en la cosa que no la segunda: porque primero es la comparación al entendimiento divino que no al humano: por lo cual, aunque no hubiese entendimiento humano, sin embargo las cosas se dirían verdaderas en orden al entendimiento divino. Pero si, — lo que es imposible — se entendiese que ambos entendimientos son quitados, de ninguna manera quedaría la razón de verdad.

1. — Al primer argumento hay que decir, que como aparece de lo dicho, lo verdadero se dice primariamente de la inteligencia, y secundariamente de la cosa adecuada a él; y de ambos modos se convierte con el ente, pero de modo diverso; porque según se dice de las cosas, se convierte con el ente por predicación: todo ente es adecuado al entendimiento divino, y puede adecuarse al entendimiento humano; y por lo contrario: si se toma verdadero según se dice del entendimiento; así se convierte con el ente que está fuera del alma: no por predicación sino por conveniencia; por cuanto que a cualquier entendimiento verdadero es necesario que responda algún ente, y al revés.

2. — Y por esto aparece la solución al segundo.

3. — Al tercero hay que decir que aquello que está en alguno, no sigue a aquello en que está sino cuando es causado por los principios de él; de donde la luz que es causada en el aire por un principio extrínseco, a saber del sol, sigue más el movimiento del sol que no el del aire.

De modo semejante, la verdad que es causada en el alma por las cosas, no sigue la estimación del alma, sino la existencia de las cosas; de que la cosa sea o no sea, la oración se dirá verdadera o falsa, y semejantemente al entendimiento.

4. — A lo cuarto hay que decir, que Agustín habla de la visión del entendimiento humano, de la cual no depende la verdad de la cosa.

Hay muchas cosas que no son conocidas por nuestro entendimiento; pero no hay ninguna que el entendimiento divino no conozca en acto y el entendimiento humano en potencia; describiéndose el entendimiento agente, por aquel que le es propio hacer todas las cosas y

el entendimiento posible aquel que le es propio hacerse todas las cosas.

Y por esto, en la definición de la cosa verdadera puede ponerse la visión en acto del entendimiento divino, mas no la visión del entendimiento humano sino en potencia, como aparece de lo dicho.

### CUESTION PRIMERA — ARTICULO III

“Si la verdad está en el entendimiento que compone y divide”.  
(I. q. 16. a 2.).

En tercer lugar se inquiera si la verdad está solamente en el entendimiento que compone y divide y parece que no.

1.—Lo verdadero se dice según comparación del ente al entendimiento, pero la primera operación por la cual el entendimiento se compara con la cosa, es según que forma las quiddidades de las cosas concibiendo las definiciones de las mismas.

Luego: en esta operación del intelecto se encuentra principal y más propiamente la verdad.

2.—Además: la verdad es la adecuación de la cosa y del entendimiento, pero; así como el entendimiento que compone y divide puede adecuarse a las cosas, así también el entendimiento que entiende las quiddidades de las cosas.

Luego: la verdad no está totalmente en el entendimiento que compone y divide.

#### CONTRA.

En contra se dice en el 6 de Metaf. (com. 8): “Lo verdadero y lo falso no están en las cosas, sino en la mente; en los simples, sin embargo, ni siquiera aquello que es está en la mente”.

Además en el 3 de Anima (com. 21), se dice que la inteligencia de los indivisibles es tal que en ellos no hay verdadero y falso.

#### RESPUESTAS.

Respondo diciendo que así como lo verdadero primariamente se encuentra en el entendimiento y no en las cosas; así también primariamente se encuentra en el acto del entendimiento que compone y divide que no en el acto del entendimiento que forma las quiddidades de las cosas.

La razón de verdadero consiste en la adecuación de la cosa y del entendimiento; lo mismo no se adecua a sí mismo, sino que la igualdad es propia de lo diverso: de donde allí primariamente se encuentra la



razón de verdad en el entendimiento, donde el entendimiento comienza a tener algo propio, que la cosa fuera del alma no tiene, sino algo que corresponde a él: entre lo cual puede atenderse la adecuación.

El entendimiento formando las quiddidades, no tiene sino la semejanza de la cosa existente fuera del alma, del mismo modo que el sentido en cuanto que recibe la especie de la cosa sensible; pero cuando el entendimiento empieza a juzgar de la cosa aprehendida, entonces el juicio del entendimiento es algo propio a él, que no se encuentra fuera, en la cosa.

Pero cuando se adecua a aquello que está fuera, en la cosa se dice que el juicio es verdadero. Entonces el entendimiento juzga de la cosa aprehendida cuando dice que algo es o no es: lo cual es propio del entendimiento que compone y divide, por lo cual el Filósofo en el 6 de Metaf. (com. 8) dice que la composición y la división está en el entendimiento y no en las cosas.

De aquí resulta que la verdad se encuentra primariamente en la composición o división del entendimiento; se dice secundaria y posteriormente verdadero en el entendimiento que forma las definiciones; por lo cual la definición se dice verdadera o falsa por razón de la composición verdadera o falsa; como cuando se dice que es definición de algo, la que no lo es, como si la definición del triángulo se asignase al círculo, o también, cuando no pueden componerse entre sí las partes de la definición, como si se dijese que algún animal es insensible, la definición es falsa.

Y la definición no se dice verdadera o falsa sino en orden a la composición, así como la cosa se dice verdadera en orden al entendimiento.

Aparece de lo dicho, que lo verdadero primariamente se dice de la composición y división del entendimiento; secundariamente de las definiciones de las cosas, según que en ellas se implique composición verdadera o falsa; en tercer lugar, de las cosas según que adecuen al entendimiento divino o sean aptas naturalmente a adecuarse al entendimiento humano; en cuarto lugar: del hombre que es originalmente de sus oraciones verdaderas o falsas, o que hace estimación de sí o de otros (entes) verdadera o falsa por aquello que dice o hace. Las voces reciben, del mismo modo, predicación de verdad como los entendimientos que significan.

Al primero hay que decir que aunque la formación de la quiddidad sea la primera operación del entendimiento, sin embargo por ella no tiene el entendimiento algo propio que pueda adecuarse a la cosa; y por eso allí propiamente no hay verdad, y por esto aparece la solución al 2º argumento.