

VERDAD, JUICIO Y REFLEXION, SEGUN TOMAS DE AQUINO

CARMEN SEGURA

Después de vanos intentos por explicar la verdad en clave idealista o empirista, se ha vuelto a considerar, con mayor o menor acierto, la definición tradicional.

Y aunque la fuerza y la amplitud de la polémica parezcan desmentirlo, es preciso reconocer que, sin entrar en discrepancias de sistema, casi todos los espíritus están de acuerdo en admitir que la verdad ha de consistir en una adecuación entre las cosas y el entendimiento.

Cuestión distinta es dotar de contenido a esta afirmación inicial. Es más, cuando realmente se plantean las dificultades es a la hora de salvar las aporías a que esta definición, inicialmente aceptada, parece conducir. Tanto es así que nos hacen plantearnos, una vez más, si es realmente válida.

Quizá la primera dificultad que se suscita es la relativa a los mismos términos, y en particular al significado de la voz «adecuación»: ¿Qué es lo que se quiere decir cuando se afirma que entendimiento y realidad se adecúan? ¿Cómo se puede conocer tal adecuación? O, lo que es lo mismo, ¿existe algún modo de saber que la deseada adecuación se ha producido?

Ambas preguntas son clave pues están estrechamente unidas. Es más, contra lo que inicialmente pudiera parecer, la primera sólo se contesta por la segunda. Pues, como es de todos conocido, las tesis reductivamente «adecuacionistas», propias del pensamiento positivista, han conducido siempre a soluciones inviables.

Esta misma experiencia «representacionista» nos lleva también a tomar las debidas precauciones al intentar subsanar la segunda dificultad que aquí ha sido destacada y que gira en torno al problema del conocimiento de la verdad: dicho conocimiento no puede ser jamás un «reconocimiento», ya que si así se considerase estaríamos demostrando no haber salido de los planteamientos que consideran la verdad como una copia.

Pero la adecuación en ningún caso es una imitación, o una reproducción. No es, en modo alguno, mera concordancia. Por eso es pre-

ciso afirmar que, o bien se conoce la verdad en el mismo acto de adecuación, o jamás podrá ser conocida.

Ahora bien, la definición clásica no tiene nada que ver con el reduccionismo positivista, pues no sólo no soporta la «identidad material», sino que exige la diversidad de la representación y lo representado.

Cuando Tomás de Aquino adopta la definición de Isaac Israeli¹, está muy lejos de reducir la *adaequatio* a una conformidad ciega u opaca. Por el contrario, exige de ella lo que corresponde a la inmaterialidad de la inteligencia, a su naturaleza peculiar: que sea luminosa *para sí misma*. Se ha de tratar, por tanto, de una adecuación *conocida*. En efecto, no hay adecuación del conocimiento sin conocimiento de la adecuación; lo cual, como veremos inmediatamente, sólo sucede en el juicio, segunda operación del entendimiento.

Cuando Tomás de Aquino se pregunta "si la verdad se encuentra en el sentido"², responde que sí, aunque de forma diversa a como está en el entendimiento; pues en los sentidos no está como conocida, mientras que en éste se conoce en cuanto tal. Y es que, aunque los sentidos «juzgan» verdaderamente acerca de las cosas, no conocen la verdad por la que juzgan, pues —dada su materialidad— no pueden reflexionar sobre sí mismos.

Sin embargo el entendimiento, por ser inmaterial, "vuelve a su propia esencia con una reflexión completa"³, logrando de este modo conocer su naturaleza, la de su acto, su proporción a la cosa, y en consecuencia su verdad, su adecuación. Tomás de Aquino lo afirma categóricamente: "Conoce la verdad el entendimiento que sobre sí mismo reflexiona"⁴. Y ello de tal modo que la reflexión es condición de la adecuación.

Ahora bien, parece que esto no es nada distinto de juzgar, pues en sus comentarios al *Peri Hermeneias* afirma Santo Tomás que "conocer la adecuación no es otra cosa que juzgar (...) y por eso el entendimiento no conoce la verdad sino componiendo y dividiendo por su juicio"⁵.

En el *De Veritate*, asegura Tomás de Aquino que sólo conoce la verdad el entendimiento que sobre sí mismo reflexiona. En los citados comentarios dice que sólo la conoce el entendimiento que juzga. No

¹ Cfr.: *In I Sententiarum*, d. XIX, q. 5, a. 1c.

² *De Veritate*, q. 1, a. 9c.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *In I Peri Hermeneias*, lect. III, n. 31 (9), *in medio*.

resta, por tanto, sino concluir que juicio y reflexión se identifican y que ambos son necesarios para el conocimiento de la verdad.

Sin embargo, la conclusión —por mucho que se vea exigida e incluso forzada por los mismos textos— no deja de ser extraña, o al menos sorprendente. Puede además parecer temerario tomarla en consideración, cuando tan solo se han confrontado dos textos —eso sí, muy significativos— de la obra de Tomás de Aquino.

¿Cómo es posible que juicio y reflexión se identifiquen cuando sabemos que se orientan hacia direcciones contrapuestas? El juicio se ordena al ser, a la realidad: *iudicium respicit esse*; afirman los clásicos. Por el contrario, la reflexión es aquella operación por la que una sustancia o facultad intelectual vuelve sobre su propia esencia u operatividad. El juicio tiene por objeto lo real-extramental. La reflexión tiene por objeto al propio sujeto. Siendo así ¿cómo es posible afirmar que juicio y reflexión se identifican?

Sin embargo, semejante conclusión no es en modo alguno el resultado casual de la comparación de dos textos tomados al azar, sino el fruto maduro de un detenido estudio de toda la teoría tomista del juicio. Por eso se mantiene ahora aquí —como hipótesis, si se desea, que se hallará verificada por todo lo que a continuación se ha de exponer—.

Cualquier inteligencia, por el hecho de ser inmaterial y de realizar operaciones inmanentes, es reflexiva. Pues, como enseña Tomás de Aquino, "las sustancias intelectuales vuelven sobre su propia esencia con una reflexión completa"⁶.

Tal es el caso del entendimiento humano. Sin embargo, por tratarse de la más imperfecta entre las sustancias espirituales, nuestra inteligencia se halla habitualmente en potencia y precisa de las «especies inteligibles» para pasar al acto⁷. Por eso, lo primero que conoce son las cosas que aquellas significan, y después, secundariamente, se conoce a sí misma, también por las mismas especies⁸.

Al conocer algo distinto sale en cierto modo fuera de sí, pero —por su inmaterialidad— puede conocer que conoce, y así comienza a volver sobre sí misma con una reflexión completa⁹. Y es que al ser informado por la especie objetiva, el entendimiento se actualiza y se hace inteligible a sí mismo¹⁰.

⁶ *De Veritate*, q. 1, a. 9c.

⁷ Cfr. *In III de Anima*, lect. IX, n. 722.

⁸ Cfr. *Ibidem*, lect. VIII, n. 704. Cfr. también: ARISTOTELES, *De Anima*, III, 429b, 5-10.

⁹ Cfr. *De Veritate*, q. 1, a. 9c.

¹⁰ *Summa Theologiae*, I, q. 87, a. 1c, *in principio*.

Porque en este tránsito de la potencia al acto, lo determinante no es la «información» del entendimiento paciente, sino el que, por dicha información, es puesto en acto, y por tanto se halla en condiciones de reflexionar sobre sí mismo. Pues toda sustancia intelectual reflexiona en tanto que está en acto, y lo hace entonces sobre su propia esencia.

Así pues, las formas por las que conocemos son doblemente eficaces: por una parte actualizan nuestro entendimiento, haciéndolo cognoscente y cognoscible en acto. Por otra —al ser formas representativas de las cosas— hacen posible el conocimiento de las naturalezas que existen fuera del alma.

La inteligencia, por ser inmaterial, es naturalmente reflexiva; pero, por ser actualizada por las especies de las cosas materiales, se ordena a ellas como a su objeto propio, conociéndolas como tales al conocerse, y conociéndose al conocerlas.

No hay que olvidar que la especie impresa se constituye, al actualizar al entendimiento, como su forma propia, y que, por tanto, lo que encuentra el entendimiento al reflexionar sobre sí mismo, como consecuencia inmediata de su actualización, es la forma de la cosa.

Así pues, la inmanencia de la operación de inteligir conduce a la reflexión; y a su vez, ésta hace posible la alteridad, al conocer no sólo *formam alteram* sino también *formam rei alterius*.

Algo es preciso destacar de todo lo que hasta ahora llevamos expuesto, aunque se irá explicitando más adelante: la peculiar reflexión que tiene lugar cuando el entendimiento es actualizado por una especie inteligible conduce —paradójicamente— al conocimiento de la forma y por tanto al conocimiento de lo real. Es más, conduce al conocimiento de la adecuación, pues la inteligencia descubre en sí la forma *rei alterius* y se descubre, por tanto, adecuada a algo real, distinto de ella misma. Por todo lo cual se le puede llamar «reflexión veritativa».

No es ahora el momento de estudiar la reflexión en general, ni de analizar sus diferentes modalidades, pero está muy claro que la reflexión de la que nos estamos ocupando, y a la que de hecho se refiere Santo Tomás para identificarla con el juicio, no es una «reflexión reduplicativa» que tenga como objeto directo la propia operación o el mismo sujeto. Se trata, por el contrario, de una reflexión que se da en el mismo acto que se ordena al conocimiento de alguna cosa. Precisamente para evitar confusiones es por lo que se la puede llamar «reflexión veritativa».

En este sentido es especialmente significativo el texto *De Veritate* al que ya se ha aludido, aunque muy rápidamente, líneas atrás. Lo que Santo Tomás dice a lo largo de él arroja luz para descubrir cumplidamente la relación existente entre el conocimiento de la verdad, la adecuación, el juicio y la reflexión: (la verdad) "se conoce por el entendi-

miento en cuanto que reflexiona sobre su propio acto, no sólo en tanto que lo conoce, sino en cuanto que conoce su proporción con la cosa, que no puede ser conocida si no se conoce la naturaleza del mismo acto; la cual no puede conocerse si no se conoce la naturaleza del principio activo, que es el mismo entendimiento, a cuya naturaleza compete el adecuarse con las cosas; por tanto, y según esto, conoce la verdad el entendimiento que sobre sí mismo reflexiona"¹¹.

Lo que, casi textualmente, se puede destacar de este texto es que el entendimiento conoce su adecuación con la cosa porque, al reflexionar sobre su acto, no sólo lo conoce en cuanto tal, sino que conoce «su proporción con la cosa». Y esto sólo es posible porque la inteligencia, al reflexionar, vuelve sobre sí misma, descubriendo su adecuación a lo real. La afirmación de Santo Tomás en este sentido no puede ser más neta, y pone de manifiesto claramente que, tanto la adecuación misma, como el conocimiento de la adecuación, son imposibles sin la reflexión.

En este sentido, lo descubierto hasta ahora viene a justificar parte de la hipótesis inicial, pero no su aspecto fundamental, al menos como se había formulado, y según el cual juicio y reflexión se identifican. Es más, en el texto que se acaba de comentar ni tan siquiera aparece el término «juicio». Y, sin embargo, como se podrá ver enseguida, Santo Tomás se está refiriendo a él, puesto que lo menciona explícitamente en otros lugares complementarios, donde la relación queda claramente de manifiesto: "Únicamente en esta segunda operación del entendimiento hay verdad y falsedad, en cuanto que no sólo posee la semejanza de la cosa entendida, sino que además reflexiona sobre ella, conociéndola y juzgándola"¹².

En tan pocas líneas, de modo sintético pero preciso, Santo Tomás ensambla, tal y como ya se indicó inicialmente a modo de hipótesis, verdad, juicio y reflexión: el entendimiento alcanza la verdad, conociéndola, porque reflexiona juzgando. O más exactamente: el entendimiento reflexiona juzgando la semejanza, y así, la conoce como adecuada o no a la realidad. Por eso sólo en esta segunda operación hay verdad.

¹¹ "Cognoscitur autem (veritatem) ab intellectu secundum quod intellectus reflectitur supra actum suum, non solum secundum quod cognoscit actum suum, sed secundum quod cognoscit proportionem eius ad rem: quod quidem cognosci non potest nisi cognita natura ipsius actus; quae cognosci non potest nisi cognoscatur natura principii activi, quod est ipse intellectus, in cuius natura est ut rebus conformetur; unde secundum hoc cognoscit veritatem, intellectus quod supra seipsum reflectitur" *De Veritate*, q. 1, a. 9c.

¹² *In VI Metaphysicorum*, lect. IV, n. 1236.

Sin embargo, tanto en este texto, como en el anterior *De Veritate*, permanece todavía oscuro un punto: la determinación de la naturaleza del acto al que se refiere Santo Tomás cuando afirma que el entendimiento ha de «reflexionar sobre el acto», o la determinación de la naturaleza de la « semejanza ». ¿A qué se está refiriendo exactamente?: ¿al acto de simple aprehensión, a una enunciación compleja, a un juicio? ¿qué es aquí el acto? ¿qué es la semejanza? Es preciso contestar con rigor a estas preguntas, puesto que la respuesta contribuirá a destacar hasta qué punto el juicio consiste en un acto de «reflexión veritativa».

El célebre comentador de Santo Tomás, Silvestre de Ferrara responde a estas preguntas cuando explica cómo tiene lugar y en qué consiste la «reflexión veritativa»: "El entendimiento no puede formar la proposición sino reflexionando sobre el conocimiento simple por el que antes había considerado la quiddidad o algo otro, simplemente (...) El entendimiento, al formar el concepto complejo, compara lo que antes había concebido incomplejamente con la cosa, atribuyendo así aquel concepto incomplejo a la cosa"¹³.

Inicialmente se pueden realizar dos observaciones. Con la primera, se responde a la pregunta que ha justificado la aparición de este texto; con la segunda, se puede pasar a abordar la última parte del presente estudio, que tiene que ver con la estructura sintética del juicio.

En efecto, Silvestre de Ferrara considera que aquello sobre lo que vuelve el entendimiento es el simple incomplejo, el producto de la primera operación: el concepto. Y a éste es, precisamente, al que se refiere Santo Tomás cuando habla de la semejanza, o del acto del entendimiento. En síntesis: por la «reflexión veritativa» la inteligencia vuelve sobre la simple aprehensión.

En segundo lugar, hay que decir que es esta reflexión la que hace posible la estructura judicativa y, principalmente, la misma predicación por la que, a su vez, se efectúa la adecuación: "Cuando el entendimiento concibe lo que es animal racional mortal tiene junto a sí la semejanza del hombre. Sin embargo, no conoce que él tiene la semejanza porque no juzga que el hombre es animal racional y mortal"¹⁴. Esto es precisamente lo que hace al reflexionar: volver sobre la forma inteligible, por ejemplo, «animal racional», y aplicarla a la cosa, significada por el sujeto, diciendo que esa propiedad, significada por el predicado pertenece al hombre. De este modo, conoce y juzga que su concepción simple, su semejanza, se adecúa a la cosa, lo que sólo

¹³ SILVESTRIS FERRARIENSIS, F., *In Summa Contra Gentiles*, I, c. 59, n. VI, *in principio*.

¹⁴ *In VI Metaphisicorum*, lect., IV, n. 1236.

puede hacer si reflexiona sobre ella¹⁵. En síntesis, el entendimiento compone y divide al reflexionar sobre la semejanza simple, fruto de la primera operación.

Sin embargo, todavía no se ha llegado a determinar en qué consiste exactamente —al menos, desde el punto de vista psicológico— esa reflexión del entendimiento sobre la simple aprehensión con vistas al juicio.

Habitualmente se describe el juicio como una operación por la que el entendimiento compara dos conceptos obtenidos por la simple aprehensión. Lo dice el propio Tomás de Aquino: "No puede haber composición y división sino de las aprehensiones simples"¹⁶. Pero ¿cómo es posible establecer semejante composición? ¿Cómo forma la inteligencia el concepto complejo que se expresa mediante una enunciación? ¿No niega Tomás de Aquino que la inteligencia pueda simultáneamente, estar informada por dos conceptos? ¿Cómo es posible entonces la proposición judicativa? ¿De qué criterio se sirve el entendimiento para componer y dividir sus conceptos? ¿Cómo identifica sujeto y predicado? ¿Qué norma de atribución sigue y en qué se funda?

La respuesta cumplida a todas estas cuestiones se encuentra, a mi modo de ver, en las siguientes palabras de Tomás de Aquino: "El entendimiento posible —que no obra sino en cuanto que está en acto— reflexiona sobre sí mismo y sobre su especie"¹⁷.

Pero si esto es así ¿no contradice nuestra tesis inicial según la cual el entendimiento juzga, es decir compone y divide al reflexionar sobre la simple aprehensión? ¿No se estará contradiciendo el propio Tomás de Aquino que —respecto de lo mismo— parece decir en un lugar una cosa, y en otro algo distinto?

No hay nada de todo esto. La solución a los problemas aquí planteados es sencilla y plenamente coherente con lo que hasta ahora llevamos expuesto:

Reflexionando sobre la semejanza simple de la cosa, tal y como ya se ha dicho, el entendimiento llega —como no podía ser de otro modo— hasta la especie inteligible. De forma que no hay contradicción ninguna en las palabras de Santo Tomás que acabo de citar; tan sólo una mayor explicitación de lo que ya había afirmado acerca de la reflexión sobre la simple aprehensión. Por decirlo de algún modo, se

¹⁵ A este respecto, cfr. NOEL, L., *Le Réalisme immédiat*, Louvain, 1938, pp. 148-149.

¹⁶ *In I Peri Hermeneias*, proemium, n. 1 (1).

¹⁷ *De Spiritualibus Creaturis*, q. 1, a. 9, ad. 6.

podría afirmar que aquí llega Santo Tomás hasta las últimas consecuencias de su doctrina sobre la reflexión veritativa.

Y, sin embargo, resta aún un problema por desentrañar, pues, también según las enseñanzas de Santo Tomás, la reflexión sobre la especie es necesaria tanto para la elaboración del concepto simple, cuanto para la formación del juicio: "Para cada una de estas operaciones se entiende previamente la especie inteligible por la que el entendimiento se pone en acto, ya que el entendimiento posible no obra sino en cuanto que está en acto"¹⁸.

No basta con que el intelecto sea actualizado para formar el concepto; es preciso que de nuevo sea informado por la misma especie inteligible cuando ha de formar un juicio.

La diferencia entre las dos operaciones estriba en que el entendimiento para formar el juicio cuenta ya con el concepto elaborado por la primera operación acerca de la esencia del sujeto, y reflexionando sobre él, lo conoce, conociendo a su vez la adecuación con la cosa.

La inteligencia ha aprehendido en un primer momento la esencia de la cosa, sin afirmar ni negar nada de ella, pero emitiendo ya un verbo. Posteriormente vuelve sobre la misma especie de la cosa, para conocer sus propiedades y accidentes, y emite también un verbo que expresa lo conocido. Tan sólo entonces está en condiciones de relacionar ambos elementos, atribuyendo el segundo al primero¹⁹, puesto que estas determinaciones se sitúan en la línea de la forma y son, por tanto, las que en el juicio se predicarán de la cosa significada por el concepto-sujeto²⁰.

Así pues, la unidad radical existente en la proposición se funda en la presencia ante el entendimiento de la especie inteligible, puesto que los conceptos que forman parte de la misma enunciación se forman necesariamente por la «reflexión veritativa» sobre dicha especie, en cuanto medio en el que se conoce²¹. Así entiende la inteligencia y forma su verbo.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ "Cuando el entendimiento compone una proposición incluye dos aspectos, de los cuales uno se comporta como formal respecto del otro. Por tanto, éste se tiene como existiendo en otro; por eso, los predicados se poseen formalmente". *In IX Metaphysicorum*, lect. XI, n. 1898. Cfr. también: *Summa Theologiae*, I, q. 85, a. 5c, *in medio*.

²⁰ Cfr.: *Summa Theologiae*, q. 85, a.5c, *in principio*.

²¹ "Por tanto la especie visible no se posee como lo que se ve, sino como en lo que se ve, y lo mismo vale para el entendimiento posible, salvo que el entendimiento posible reflexiona sobre su especie y la vista no". *De Spiritualibus creaturis*, q. 1, a. 9, ad 6.

A lo largo de las páginas anteriores, se ha intentado ir analizando todos los problemas que la noción de «adecuación» y el conocimiento de la verdad plantean. Como se ha podido apreciar, una cuestión conduce a otra; la solución de un problema genera una nueva dificultad, y su complejidad parece ir en aumento a cada nuevo paso.

Sin embargo, la teoría tomista de la verdad y del conocimiento constituye un todo coherente, como se puede observar al final del proceso. Por ello, hora va siendo ya de intentar una síntesis elemental que acabe por precisar y clarificar las cuestiones:

La verdad consiste en la adecuación de entendimiento y realidad. Para salvar la aporía fundamental, es preciso afirmar que la adecuación únicamente puede ser conocida en el mismo acto de adecuación y no en ningún acto posterior de reconocimiento.

Tal pretensión es alcanzable por el entendimiento ya que, dada su immaterialidad, puede reflexionar sobre sí mismo conociendo su propio acto y por tanto —al ser informado por alguna especie— su adecuación a la cosa. Y es precisamente tal «reflexión veritativa» la que constituye, al menos desde el punto de vista de su formación, el juicio.

En efecto, el entendimiento, ya inicialmente, para obtener el concepto simple, ha de reflexionar sobre la especie inteligible que lo ha actualizado. Al hacerlo produce el concepto que significa la esencia de la cosa, cuya especie impresa le había informado. De modo que obtiene la *semejanza* de la cosa.

Sin embargo, todavía no se conoce como semejante a dicha realidad; simplemente está adecuado, pero desconoce todavía la adecuación. Para llegar a conocerla el entendimiento reflexiona de nuevo sobre la misma especie inteligible, llegando a descubrir en ella nuevas formalidades (puesto que nuestra inteligencia procede paulatinamente). Entonces y sólo entonces, puede predicar, atribuir propiedades, por el concepto predicado, a la esencia, significada por el concepto sujeto. Sólo así puede el entendimiento juzgar: apoyándose —por la reflexión sobre la semejanza simple—, en la especie inteligible, fundamento de la unidad sintética del juicio.

Todo esto nos conduce a descubrir hasta qué punto verdad, juicio y reflexión se exigen y coimplican mutuamente: la verdad se conoce en el juicio por la reflexión del entendimiento.