

La noción de *veritas vitae* en Santo Tomás de Aquino

Planteo introductorio en el contexto de la filosofía contemporánea

Al hablar de la *verdad de la vida* de la persona humana, y aún más, al realizar un razonamiento en torno a esta noción, fácilmente podríamos caer en una suerte de reflexión al modo existencialista, ya que cuando intentamos desplegar nocionalmente las implicancias de dicho concepto, necesariamente tenemos que plantear temas como el del lugar de la persona en este mundo o bien el del sentido de su vida entre otros; temas que, por otra parte, han sido de algún modo acaparados por el discurso de una filosofía que reniega de toda metafísica para darles una significación negativa, motivo por el cual todas aquellas corrientes que acepten la posibilidad de plantear “algo más” que lo que se manifiesta en los fenómenos queda, por ello mismo, fuera de todo posible diálogo.

Esta parecería ser la situación del tomismo en el contexto de la filosofía contemporánea, aparentemente ya el Aquinate no tendría nada para decirnos, toda vez que el discurso metafísico ha perdido, según la opinión mayoritaria, toda su vigencia. Pero santo Tomás de Aquino nos sorprende una vez más¹, ya que en pleno siglo XIII, el Doctor Angélico, nos habla de

¹ Con mucha satisfacción debo decir que esta sorpresa la comparto con la Dra. Elisabeth Reinhardt, de la Universidad de Navarra, que es la única autora de la que tengamos noticia, que se ha encargado de estudiar específicamente la noción de *veritas vitae* en santo Tomás, su artículo se titula justamente: “La *veritas vitae* en los escritos de Tomás de Aquino”, y ha sido publicado en *Revista Española de Filosofía Medieval* 10 (2003) 313-320; también en *La dignidad del hombre en cuanto imagen de Dios. Tomás de Aquino ante sus fuentes*, Pamplona, EUNSA, 2005, p. 182-194. Nosotros citaremos el artículo de acuerdo a su división interna, puesto que manejamos la versión digital que nos fuera enviada por la autora a través de correo electrónico. Vale aclarar también aquí que para nosotros esta noción de *veritas vitae* ya representa una doble sorpresa: la primera la constituye el haberla encontrado en santo Tomás,

que el hombre lleva en sí una verdad que le es dada por Dios en la creación y que debe plasmarla a lo largo de su vida terrena. Todo esto lo resume con la noción de *veritas vitae* que queremos presentar. Esto constituye, según creemos, una respuesta desde santo Tomás a varias preguntas filosóficas como son: el lugar del hombre en el mundo, de su obrar, el sentido de su vida, su vocación más profunda, la verdad de la vida personal, etc.

Lo expuesto, no obstante ser una fortaleza *ad intra* del tomismo, representa hoy en día un problema grave y a resolver, para entrar en un posible diálogo con las corrientes filosóficas contemporáneas, no sólo para los estudiosos del pensamiento de santo Tomás de Aquino, sino también para toda filosofía que tenga cierta orientación metafísica, y que, para colmo, acepte que el hombre tiene una esencia y un ser, dados por Dios a partir de un acto particular de creación, y que, además, en este acto se le dé al hombre una verdad propia que debe realizar en el transcurso de su vida. Esto es demasiado para el espíritu contemporáneo, que cree que la historia avanza inexorablemente superando estadios y suprimiendo todo tipo de permanencia, lo cual implica negación de lo que “trae el pasado”, es decir de la tradición. Esta aparente “puridad del pensamiento” en la que se prescinde del pasado y que, por lo tanto, no permite contemplar la vida humana como un todo desplegado en el tiempo, constituye uno de los errores que nos ha legado el Iluminismo² y que ha sido incorporado a la conciencia contemporánea por autores como Nietzsche o Derrida³; esto

que si bien, como veremos, el mismo Aquinate le da cierto tratamiento importante, ha sido sepultada por sus comentadores (salvo el P. Ramirez que en su obra *La Prudencia*, Madrid, Palabra, 1979, hace una mención de la *veritas vitae* en el contexto de su análisis de la prudencia, véanse especialmente las p. 121-122); la segunda es esta feliz “coincidencia” que se da en la inquietud propia que nos ha movido a estudiar las implicancias de este concepto, y la de Reihnhardt, que, como hemos tenido oportunidad de decirle, ha sido exactamente la misma: la de responder desde santo Tomás a problemáticas contemporáneas, y sobre todo en lo relativo al lugar de la persona en el mundo y el sentido de su vida.

² Para la crítica al iluminismo y la recuperación de la tradición como conciencia histórica, puede verse: H. G. GADAMER, *Verdad y Método I*. Salamanca, Sígueme, 2003, p. 339.

³ Según Beuchot, en la filosofía contemporánea encontramos dos vertientes opuestas a la tradición como criterio de interpretación: 1) Nietzsche que dice: «una interpretación se sustituye por una nueva mediante violencia teórica»; y 2) Derrida que propone una *reconstrucción*. Beuchot propone ante estos extremos una vía intermedia y moderada, es decir una *hermenéutica analógica* que asuma la tradición pero que a la vez haga avanzar en algo el conocimiento. Cf. M. BEUCHOT, *Tratado de hermenéutica analógica*. México, Itaca, 2000, p. 63.

mismo trasladado desde el nivel metafísico de la cuestión a un plano moral trae innumerables problemas, no ya teóricos, sino también prácticos, que no es posible tratarlos aquí.

En este contexto, entonces, es que queremos presentar la noción de *veritas vitae*, que si bien se plantea en escritos medievales no deja de dar respuesta a cuestiones contemporáneas⁴. No obstante esto último, nuestro desarrollo aquí no se centrará en esta posibilidad de respuesta que tiene la noción tomista sino que, aún teniendo en cuenta esto último se limitará a ver el concepto de *veritas vitae* dentro de los escritos de santo Tomás de Aquino, ya que esto parece más adecuado para el presente artículo, toda vez que la intención principal es presentar este concepto y poner en evidencia las vinculaciones que tiene esta tematización de la verdad que hace santo Tomás dentro de su pensamiento filosófico. El lector juzgará en que medida dicho concepto puede dar o no respuestas a las inquietudes contemporáneas.

Fuentes y triple división de la noción de *veritas*

Al parecer el concepto de *veritas vitae* no es del propio santo Tomás. En los lugares donde habla de esta noción se cita casi siempre a san Jerónimo como autor de la triple división de la *veritas*, a saber: *veritas doctrinae, veritas vitae, et veritas iustitiae*⁵.

⁴ Como explica Reinhardt, el tema de la verdad o autenticidad ha despertado gran interés en pensadores contemporáneos como Heidegger, para quien el plexo de autenticidad e inautenticidad (*Eigentlichkeit – Uneigentlichkeit*) ha sido un criterio hermenéutico fundamental para su análisis filosófico. Para otros, el mismo binomio se entiende en sentido ético, o bien en sentido ético de ser “sí mismo” tal como lo postulaba Ortega y Gasset, mientras que para Kierkegaard y Bultmann tiene un sentido religioso. En el plano de la psicología, ha sido Ph. Lersch quien se ocupó de la autenticidad como factor decisivo de la unidad de la persona. Ver E. REINHARDT, *La dignidad del hombre en cuanto imagen de Dios. Tomás de Aquino ante sus fuentes, “Introducción”*.

⁵ Cf. S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 109, a. 3, obi. 3 y su respuesta, donde se observa, según traducción del P. Quiles (Buenos Aires, Club de Lectores, 1948) que la fuente directa de esta distinción es san Jerónimo en su *Glossa Syrani, super illud Matth. 15, auditio hoc, scandalizati sunt*. Sin embargo en la edición en cinco tomos de la Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1994, se dice que esta triple distinción no se encuentra en san Jerónimo. Lo mismo opinan los autores de la edición Leonina. Véase en la edición citada de BAC el tomo IV, cuestión 109, artículo 3, nota 7f, p. 242. Reinhardt, en la nota 15 de su trabajo, indica al respecto que: «El origen de esta expresión no está claro. La mencionan fuentes del siglo XIII que usó santo Tomás: Guillermo de Auxerre (*Summa aurea*, III, tr. 52, c. 5), Hugo de San Caro (*In Matth. super 18,7*) y la *Summa Halensis*,

Ahora bien esta triple distinción se orienta a ver como la verdad constituye una virtud especial (que es parte de la justicia). Pero también desde esta *triplex veritas*, se desprende, con cierta importancia, la *veritas vitae* que aquí nos interesa, ya que estas “tres verdades” se aplican adecuadamente a diferentes aspectos de la vida de la persona, esto es: 1) verdad de la vida, que es aquella verdad «según la cual alguno vive rectamente en sí mismo»⁶; 2) verdad de la justicia, que «es aquella según la cual alguno observa la rectitud de la ley en los juicios que se refieren a otro»⁷ y 3) verdad de la doctrina, que «consiste en cierta manifestación de las palabras, de las que hay ciencia»⁸. La que importa acentuar aquí es la primera, mientras que las demás verdades nos interesan sólo en la medida en que nos dan un marco interpretativo más ajustado para entender la verdad que intentamos estudiar.

¿Qué es la *veritas vitae*?

Para responder a esta pregunta y así poder delimitar esta noción, hay que ver primero que la *veritas vitae*, constituye un modo singular de entender el concepto de verdad que aplica santo Tomás a diversas realidades, ya que la realidad de ésta no escapa al carácter analógico que posee el concepto de verdad en general, puesto que la verdad es siempre adecuación de algo con su regla.

Esta adecuación para santo Tomás, como para Aristóteles, como también para san Anselmo, puede llamarse *rectitud* perceptible «con la sola mente»⁹, ya que si hablamos de verdad deberá existir forzosamente una mediación mental, es decir, racional, o bien intelectual, que capte en la cosas su adecuación a otro intelecto, porque como santo Tomás dice «las cosas se constituyen entre dos intelectos»¹⁰, y es por eso, entonces, que es necesaria la existencia de la mente humana para percibir la adecuación que nosotros llamamos *verdad de las cosas*, si se trata de la adecuación con el Intelecto divino, o *verdad lógica*, si se trata de la adecuación de la mente humana con respecto a las cosas; de

Ad Claras Aquas, t. III, p. 821. Esta última remite a San Jerónimo, en sus escritos no se encuentra; quizá se remonte a las *Decretales* de Gregorio IX (cf. *Deutsche Thomas-Ausgabe*, Bd. 17B, Walberberg, 1966, p. 375, y ed. Marietti, II-II 43, 7 arg. 4, nota 4).

⁶ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 109, a. 3, ad 3.

⁷ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 109, a. 3, ad 3.

⁸ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 109, a. 3, ad 3.

⁹ S. ANSELMO, *Sobre la verdad* (Buenos Aires, Orbis-Hispanamérica, 1984, p. 148).

¹⁰ S. TOMÁS, *De Ver.*, q. 1, a. 2: «Res ergo naturalis inter duos intellectus constituta...»

todos modos si no existiera el hombre —ni las sustancias separadas— para captar esa adecuación, las cosas serían de igual manera verdaderas ya que dependen del Intelecto divino en su ser y en su verdad.

Es en el Intelecto divino donde hay que buscar el origen de toda verdad, y esto se aplica también a la *veritas vitae*, toda vez que Dios mismo, desde toda la eternidad, ha pensado y creado esta verdad en la interioridad humana, y es el hombre quien debe descubrirla en el transcurso de su vida¹¹. Posteriormente, en el orden práctico, la persona deberá adecuar sus acciones a esa verdad descubierta y que vive en él, para estar en consonancia con lo que Dios ha pensado para su vida.

Pero para una mejor comprensión de lo dicho pueden diferenciarse tres niveles de análisis de la noción que aquí nos ocupa, todos aplicados a la vida personal: 1) *nivel práctico*, en cuanto que la *veritas* es virtud; 2) *nivel metafísico*, en cuanto que la persona humana posee una verdad propia dada por Dios en el acto de creación; 3) *nivel subjetivo*, en cuanto que la persona realiza una apropiación de la verdad de las cosas y de la verdad de su vida en su interioridad.

Según creemos, esta triple distinción de los niveles de análisis del concepto de *veritas vitae* en santo Tomás es de suma importancia ya que el mismo Aquinate, nos enseña, en los lugares donde habla de esta noción¹², que esta tiene una relación directa tanto con la acción humana concreta, como con lo pensado eternamente por Dios y, por último, con la respuesta del hombre frente a esa verdad que vive en él. Esto se puede ver en la cita más clara donde el Aquinate nos habla de esta verdad, que es la de *Suma de Teología*, I, q. 16, a. 4, ad 3: «Veritas autem vitae dicitur particulariter, secundum quod homo in vita sua implet illud ad quod ordinatur per intellectum divinum...»¹³.

¹¹ Cf. S. TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 16, a. 4, ad 3.

¹² Estos son: S. TOMÁS, *In IV Sent.*, d. 38, q. 1, a. 3, q. 1a. 3; q. 2, a. 4, q. 1a. 1, co 1; ad 3; a. 4, q. 1a. 2, ad 1; ad 2; ad 3; d. 46, q. 1, a. 1, q. 1a. 3, ad 1; ad 3; *S. Th.*, I, q. 16, a. 4, ad 3; II-II, q. 33, a. 6, ad 2; q. 43, a. 7, ad 4; a. 8, ad 2; q. 109, a. 2, obi 3 (citando *Is* 38, 3); ad 3; a. 3, ad 3; También en los diversos comentarios a las Sagradas Escrituras: S. TOMÁS, *In Ps.*, pars 11, n. 1; *Super ep. ad Rom.*, c. 2, lec. 2; *Super Evangelium Mathaei*, c. 15, lect. 1.

¹³ Es oportuno destacar aquí que el *Implet* latino tiene un sentido más fuerte que el del verbo castellano “cumplir”, que es como habitualmente se lo traduce, ya que indica cumplir, pero completamente, también indica “llenar”; en este sentido hay que aplicarlo al contexto de este artículo, ya que cada persona está llamada a cumplir perfectamente lo que el entendimiento divino, en su orden, ha dispuesto para cada persona.

Esta cita de la *Suma* a su vez puede analizarse en dos “tiempos” que implican tanto a Dios como al hombre: en referencia a este último dice que la verdad de su vida se puede entender en cuanto el hombre en su vida completa o cumple aquello que ha sido ordenado por el intelecto divino, es decir, que esta verdad se da en cuanto el hombre *responde* a una ordenación previa que ha sido pensada por Dios para él. Asimismo esta ordenación es acción providencial divina y tiene por destinatario no al hombre en general sino a una persona particular, de ahí, creemos, que santo Tomás llega a decir que la *veritas vitae* se dice *particulariter* y es la persona la que debe adecuarse, por sus actos particulares, a esa verdad.

Ahora bien, aquí los niveles de análisis apuntados más arriba se entrecruzan ya que si bien se supone la ordenación divina — *nivel metafísico* — de nuestra verdad, el hombre tendrá que descubrirla, hacerla propia — *nivel subjetivo* — y ponerla en práctica en el aquí y ahora de su vida, esto es, deberá *obrar la verdad*¹⁴ — *nivel práctico* —. Pero como sabemos, la verdad es un bien para el intelecto y todo bien se lleva a la acción a partir de alguna virtud, se ha de necesitar pues de una virtud que ponga en obra la verdad, y esta es, la que contemporáneamente se conoce con el nombre de veracidad¹⁵. Es por ella que comenzaremos nuestro análisis.

Nivel práctico de la veritas

Para santo Tomás no hay dudas de que la verdad o veracidad es una virtud que, como tal, hace bueno al hombre, ya que

puede decirse verdad por la que alguno enuncia lo verdadero, según que por ella se dice alguno veraz. Y tal verdad o veracidad

¹⁴ Para este tema constituyen un marco general excepcional los artículos de F. DEZ-ZUTTO, “Obrar la verdad. Ética y contingencia en el pensamiento de santo Tomás de Aquino”, *Studium, Filosofía y Teología* 15 (2005) 127-168 y 17 (2006) 19-55. El tema de la *veritas vitae* se insertaría como una instancia de *máxima concreción* a la hora de poner en obra la verdad.

¹⁵ Esta virtud es muy tenida en cuenta por los existencialistas contemporáneos y por los personalistas de diversa índole; Cf. al respecto R. GUARDINI, *Una ética para nuestro tiempo*. Buenos Aires, Lumen, 1994, p. 27-41; también E. MOUNIER, *El personalismo*, Buenos Aires, Eudeba, 1962; M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo*, trad. José Gaos. México, Fondo de Cultura Económica, 1997. O bien Nietzsche, que propone, comentando su *Así habló Zaratustra*, «la autosuperación de la moral por la veracidad»; F. NIETZSCHE, *Ecce Homo*. Madrid, Alianza, 1998, p. 138. Véanse también los autores citados en nota 4 de este trabajo.

es necesario que sea virtud, porque el hecho mismo de decir lo verdadero es un acto bueno; y la virtud es la que hace bueno al que la posee, y hace buena su obra¹⁶.

Nótese que el mismo hecho de manifestar la verdad no es indiferente para el hombre ya que por él se perfecciona haciéndose bueno, como se da en el caso de toda virtud. Es justamente por esto que la virtud de la veracidad es estrictamente moral pues

la verdad en cuanto es conocida, pertenece al entendimiento, pero el hombre por su propia voluntad, por la que usa de sus hábitos y miembros, profiere signos exteriores para manifestar la verdad. Y en tal concepto la manifestación de la verdad es acto de la voluntad¹⁷.

Es decir: tiene como referencia interna el querer o el no querer manifestar cualquier verdad. Es así entonces que debe intervenir la voluntad a fin de que el acto de manifestación sea propiamente una virtud moral, que es parte secundaria de la virtud de la justicia¹⁸, pues la manifestación de la verdad siempre tiene como referencia a otra persona, en cuanto una persona expresa lo que es propio de sí a otro¹⁹ que, por otra parte, es la que permite una vida social ordenada, ya que como dice acertadamente santo Tomás: «no podrían los hombres vivir juntos si no se creyeran los unos a los otros por la manifestación mutua de la verdad»²⁰; esta manifestación es la que

¹⁶ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 109, a. 1.

¹⁷ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 109, a. 3, ad 2.

¹⁸ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 109, a. 3.

¹⁹ Cf. S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 109, a. 3,

²⁰ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 109, a. 3, ad 1. En confirmación de la vinculación apuntada más arriba, entre verdad y justicia, que puede traducirse también como una relación directa entre verdad y paz, ya que la verdad se necesita para la armónica convivencia de los hombres, citamos lo que el Papa Benedicto XVI ha proclamado como lema para la Jornada Mundial de la Paz de 2006 “En la verdad, la paz” y comenta: «El tema de reflexión de este año – “En la verdad, la paz” – expresa la convicción de que, donde y cuando el hombre se deja iluminar por el resplandor de la verdad, emprende de modo casi natural el camino de la paz», ver *L’Osservatore Romano*, edición semanal en lengua española, nº 50, del 16 de diciembre de 2005, p. 3 (691 del índice general de 2005).

permite la ordenación de toda relación al bien común, puesto que el bien consiste en el orden²¹ y dice santo Tomás:

es necesario considerar la razón especial de bien en un orden determinado. Y hay cierto orden especial, según que nuestras palabras o hechos exteriores se ordenan debidamente a algo, como el signo a lo designado. Y para esto es perfeccionado el hombre por la virtud de la verdad²².

De modo que, esta virtud que ahora tratamos tiene como “misión” ordenar la manifestación que hace el hombre de toda verdad mediante hechos y palabras. A raíz de esto es que la verdad puede dividirse en tres especies, como ya lo hemos apuntado, que tienen un punto en común, que es el hecho de *manifestar* algo que es verdadero, o lo que es lo mismo, manifestar algo tal-cual-es.

Para el interés del presente artículo conviene detenernos en esa manifestación de lo que la persona es en sí, tanto de parte de su naturaleza como de su ser concreto y personal. De parte de la naturaleza toda persona manifiesta una verdad universal porque ningún hecho ni palabra puede superar la determinación que obra la naturaleza, es decir, cada acto de cualquier persona queda incluido dentro del límite que impone la naturaleza y no puede ir más allá de lo que naturalmente le conviene si no es por elevación proveniente de Dios; esto último evidentemente no nos interesa aquí ya que ingresa en el ámbito teológico, pues esa elevación es propiamente una Gracia; lo que sí interesa es ver cómo todo hombre, por poseer una *natura* común, manifiesta en sus actos espirituales y materiales la verdad universal de la naturaleza humana, pero, no obstante esto último, es importante tener en cuenta también que existe una verdad personal que supone la universal, pero que de algún modo la perfecciona en cuanto manifiesta la verdad de una persona singular y concreta²³.

²¹ En esto santo Tomás sigue a san Agustín, quien en su *De natura boni*, c. 3 dice: «en efecto, todas las cosas cuanto más modo, especie y orden tienen, tanto más buenas son» (ver Edición Bilingüe, Tucumán, Univ. Nacional de Tucumán, Fac. de Filosofía y Letras, 1945, p. 21). Esta doctrina es tomada por santo Tomás principalmente para explicar la cuestión del bien en general en *S. Th.*, I, q. 5, a. 5, y allí liga la noción de orden con la de perfección y acción dependiente de la forma.

²² S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 109, a. 2.

²³ Se sabe que para santo Tomás la existencia singular tiene prioridad ontológica frente a la universal; cf. S. TOMÁS, *C. G.*, III, c. 75.

La verdad personal o verdad de la propia vida es la que permite al hombre vivir rectamente en sí mismo²⁴, de tal modo que la persona, siguiendo y manifestando esta verdad, puede tener una vida moralmente buena y ordenada, pero no de acuerdo a un mandato universal, como puede ser el imperativo categórico kantiano, que posee un carácter meramente externo —ya que se basa más en el deber que en la virtud—, sino que al ser una verdad que, en primer lugar, se encuentra radicada en la universalidad de la *natura* humana, pero que a su vez le compete sólo a “esta” persona y tiene que ser puesta en práctica por ella, sólo puede ser descubierta y llevada a la acción a modo de virtud por la persona con todo el carácter particular e intrínseco que ella misma y sus características provee a dicha acción.

Nivel metafísico de análisis

Al pasar del primer nivel de análisis de los textos de santo Tomás con respecto a la noción de *veritas vitae*, a un nivel mucho más profundo de la cuestión, es necesario tener en cuenta ciertos principios metafísicos a la hora de ver las implicancias de dicha noción en este nivel.

A nuestro juicio el texto clave, lo repetimos, para entender este paso de un nivel activo de la verdad entendida como virtud, a un nivel metafísico, es el de *Suma de Teología*, I, q. 16, a. 4, ad 3, allí dice:

virtus quae dicitur veritas, non est veritas communis, sed quaedam veritas secundum quam homo in dictis et factis ostendit se ut est. Veritas autem vitae dicitur particulariter, secundum quod homo in vita sua implet illud ad quod ordinatur per intellectum divinum, sicut etiam dictum est veritatem esse in ceteris rebus.

Para comprender este texto es necesario tener en cuenta los siguientes principios dentro del pensamiento de santo Tomás: a) El entendimiento divino, en su eternidad, tiene ideas de todas las creaturas²⁵; b) Dios crea todas las cosas²⁶ y cada cosa es creada en su sustancia completa²⁷; c) La persona

²⁴ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 109, a. 3, ad 3.

²⁵ S. TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 15, a. 1; también a. 2, y q. 44, a. 3.

²⁶ S. TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 45, a. 2.

²⁷ S. TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 45, a. 2, ad 2.

humana es un ser creado con una determinada naturaleza²⁸ y como todas las cosas naturales son efecto del arte divino²⁹ así lo es también el hombre; d) En lo creado por Dios está impresa de alguna manera la verdad que El desde toda la eternidad ha pensado de cada cosa, ya que «se dice que los seres de la naturaleza son verdaderos cuando reproducen la imagen de las especies que están en el entendimiento divino»³⁰; e) Pero el caso humano es enteramente diferente al de cualquier otro ser de la naturaleza, ya que toda persona es por definición «dueña de sus actos»³¹ y como «la acción es de lo singular»³² es decir, de cada persona, aquella reproducción se convierte en manifestación voluntaria, mediada por la razón y por la libertad humana, pues la persona manifiesta la verdad de su vida en cuanto cumple la misión que le ha asignado el entendimiento divino³³.

Como vemos, para llegar a plantear la *veritas vitae*, en su sentido profundo, necesariamente hay que tener en cuenta algunas nociones metafísicas que desarrolla santo Tomás en sus textos.

En el texto de la *Suma* puede verse también cómo la relación creatural no se reduce a una mera “participación del ser”, sino que en el acto fundante de la creación, no sólo Dios le da al hombre su *esse* propio, sino que, además, junto con él, le da una verdad que es propia de la persona, y que ésta deberá cumplir en el transcurso de su vida. En la mente de santo Tomás de Aquino esto es perfectamente coherente ya que como él dice: «el mismo *esse* de la cosa es causa de la verdad»³⁴ y esto porque «la razón de verdad está fundada en el *esse* y no en la quiddidad»³⁵ es así entonces que en el caso de la persona humana, el ser personal dado en la creación funda de alguna manera la *veritas* de esa persona.

Esto, sin duda, nos abre a una visión original de cómo santo Tomás concibe la relación hombre-Dios teniendo en cuenta la vocación que se le da al hombre a modo de verdad.

²⁸ Cf. S. TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 90, artículos 1 y 2; con respecto a la creación del cuerpo ver I, q. 91, artículos 1 y 2.

²⁹ S. TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 91, a. 3.

³⁰ S. TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 16, a. 1.

³¹ S. TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 29, a. 1.

³² S. TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 29, a. 1.

³³ S. TOMÁS, *S. Th.*, I, q. 16, a. 4, ad 3.

³⁴ S. TOMÁS, *In I Sent.*, d. 19, q. 5, a. 1, sol.: «*ipsum esse rei est causa veritatis*».

³⁵ S. TOMÁS, *In I Sent.*, d. 19, q. 5, a. 1, ad 7: «*ratio veritatis fundatur in esse, et non in quidditate*».

En otros textos de santo Tomás se percibe esta relación hombre-Dios, no sólo en términos naturales, como lo hemos visto hasta ahora, sino también en términos sobrenaturales ya que llega a decir que la *verdad de la vida* se refiere no sólo a aquellas cosas que son necesarias para la salvación, sino también a aquellas relativas a la “perfección de la salvación”³⁶.

Nótese la necesidad de la *veritas vitae* para realizar aquellas cosas que sirven a la salvación humana, y no podría ser de otro modo en una cosmovisión que se precie de ser cristiana, ya que no es posible lograr la salvación con acciones que sean intrínsecamente falsas, pues como dice santo Tomás: «Quicumque autem veritatem relinquit, peccat»³⁷, es decir que la obra humana para no estar alejada de Dios debe obrar la verdad, si esta verdad es quitada de la propias acciones, la misma se convertirá en pecado, y ¿cuándo se le quita verdad a las acciones personales?, el mismo santo Tomás lo dice: «quando bonum iudicatur malum» y es así entonces que la «*veritas vitae* diminuitur»³⁸.

Está claro que para santo Tomás en la *veritas vitae* no se juega sólo una cierta adecuación, como si fuera una mera cuestión cognoscitiva, sino que la situación se presenta, a nuestro juicio, mucho más profunda, ya que el hombre se juega su propia salvación en el hecho de, por ejemplo, juzgar el bien como mal y viceversa, y mucho más si sus acciones son consecuentes con ese juicio, toda vez que la verdad de su vida quedará disminuida por este acto erróneo.

Nivel subjetivo o de apropiación de la verdad

Para ingresar en este nivel de análisis es evidente que aquí deberá tenerse en cuenta la función de la razón porque, justamente como es la potencia humana más alta, es la que realiza la mediación necesaria para la asimilación personal de la verdad, ya que como dice santo Tomás: «de una verdad divina, en diversas almas, resultan diversas verdades»³⁹, pero estas verdades diversas, si bien son subjetivas, no por esto son “menos verdad”, ya que la verdad

³⁶ S. TOMÁS, *In IV Sent.*, d. 38, q. 2, a. 4, q. 2, ad 1: «ad veritatem vitae pertinent non solum illa quae sunt de necessitate salutis, sed etiam ea quae sunt de perfectione salutis»; también en S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 43, a. 7, ad 4.

³⁷ S. TOMÁS, *In IV Sent.*, d. 38, q. 2, a. 4, q. 1.

³⁸ S. TOMÁS, *In Ps.*, 11, n. 1.

³⁹ S. TOMÁS, *In Ps.*, 11, n. 1: «ita in diversis animabus ab una veritate divina diversae veritates resultant».

no puede negarse a sí misma, la verdad siempre es verdad, y esto, lejos de ser una tautología, manifiesta en todo su esplendor su carácter analógico, toda vez que la verdad que vive en la interioridad humana es adecuación que responde a la verdad de las cosas, pero que en la misma interioridad responde a ciertas conexiones psicológicas de la persona que se nutren del contexto vital de la misma, por eso puede decirse que son verdades diversas ya que son diversas las personas que asimilan una misma verdad.

Esto último puede comprobarse cotidianamente con cualquier hecho que sea compartido por dos o más personas, seguramente cada una de ellas tendrá una visión analógica de lo sucedido, ya que resultan imposibles versiones unívocas, o bien equívocas, de lo que les ha tocado compartir, y esto porque existe una realidad común y objetiva — por más que no les guste a los posmodernos —, que se constituye como un medio común a todas las personas, y que, salvo que existan patologías mentales que impidan el contacto con ésta realidad, nutrirá de forma común la percepción subjetiva del hecho. Pero ocurre que, en el proceso interno de asimilación de lo percibido, es inevitable que surjan evocaciones personales que se ligan a lo vivido. Muchas veces estas evocaciones son inconscientes y por tanto no permiten detectar la modificación que obran en el hecho objetivo. Pero cuando estas evocaciones trasvasan el umbral del segundo plano, que es donde obran, y pasan a primer plano deformando totalmente la percepción consciente, entonces estamos en presencia de alguna patología que ya no permite una sana subjetividad⁴⁰. Este no es el caso que aquí nos ocupa, ya que de serlo tendríamos que entrar en terreno propio de la psicología o de la psiquiatría. Nos interesa aquí la cuestión filosófica en torno a la subjetividad que permite tomar posesión de una verdad que vive tanto fuera como dentro de ella y que siendo así representa una “escucha” de la palabra que Dios ha impreso en las cosas y en las mismas personas.

El caso de la fe es también ilustrativo de lo que venimos diciendo ya que esta virtud teologal da una clave hermenéutica con respecto a la realidad vivida, distinta a la que puede tener otra persona que no la posee. Como antes

⁴⁰ El llamado cuadro de psicastenia o “idea obsesionante”, estudiado Monseñor Derisi en su libro *La psicastenia*. Buenos Aires, Grupo de Editoriales Católicas, 1944, puede encuadrarse dentro de los fenómenos que no permiten el desarrollo de una sana subjetividad. También puede atenderse en este caso el aporte del psicoanálisis que ha estudiado el fenómeno significativamente llamado “pérdida de la realidad”, véase S. FREUD, “La pérdida de la realidad en la neurosis y en la psicosis”, en *Los textos fundamentales del psicoanálisis*. Madrid, Alianza, 1989 (de la edición de Altaya, Barcelona, 1993, p. 697-702).

decíamos, un hecho puede interpretarse de distintos modos analógicos por personas diversas debido al contexto vital-psicológico de las mismas, ahora bien la fe, al modificar desde la raíz el pensamiento humano, también dota de un contexto vital (sobrenatural) diferenciador que “modifica” sanamente la percepción de la persona⁴¹; los católicos decimos que la fe nos modifica en tanto y en cuanto nos purifica la visión de la realidad: sabemos ya “de que está hecha la realidad” y sabemos Quien es la Verdad de nuestra vida.

Pero mantengámonos por ahora en el plano de lo estrictamente natural y filosófico, notando que así como la fe sobrenatural, otro tipos de creencias o ideologías también modifican de algún modo la percepción. Estos conceptos internos conforman *estructuras de pensamientos*⁴² a partir de los cuales se ve la realidad. Al mediar la razón en toda obra, toda modificación en términos de concepción del mundo o cosmovisión, modificará inevitablemente la acción que la persona desarrolla en su vida. Muy distinto es pensar que el hombre es un ser querido personalmente por Dios a pensar que el hombre es una “pasión inútil” como lo hace, junto a Sartre, todo el existencialismo ateo y sus derivaciones.

Es así, entonces, que estas estructuras de pensamientos condicionarán nuestro actuar. Desde una cosmovisión creacionista nos preguntamos: ¿como hace el hombre para actuar adecuadamente? esto es, para actuar de acuerdo con esa verdad que Dios le ha dado, y la respuesta desde santo Tomás, es muy simple, pero no por esto despojada de variadas e importantes implicancias. La solución a la cuestión radica en que el hombre debe actuar según la *recta ratio*⁴³, es ella la que permitirá que el hombre siempre actúe con verdad; y nos es exagerado decir aquí “siempre”, puede sonar

⁴¹ En esto radica, creo yo, la posibilidad de una filosofía cristiana, tal como lo proponía hace un tiempo E. Gilson, en su ya clásica obra *El Espíritu de la filosofía medieval*. Madrid, Rialp, 2004, p. 13-46.

⁴² Este concepto lo utiliza el P. Gabriel Delgado, en su artículo: “Philosophia ancilla theologiae”, presentado en la *XXIX Semana Tomista*, año 2004, p. 1. Dice allí «La expresión “estructura de pensamiento” la tomamos de su autor, A. De Muralt, y como él la entendemos. *Se trata de los modos concretos y objetivos en que la inteligencia humana se ejerce*» (cursiva nuestra).

⁴³ De este tema se ha ocupado particularmente el P. Domingo Basso, en su obra *Las normas de la moralidad*, Buenos Aires, Claretiana, 1993; también en «Estructura psicológica y analogía de la recta razón en la moral de Santo Tomás», *Estudios teológicos y filosóficos* 5 (1963) 37-70. La *recta ratio* tomista puede traducirse analógicamente y de acuerdo a lo que venimos exponiendo, como *estructura de pensamiento recta*, esto es que esté formada en la interioridad humana de acuerdo a la realidad, de otro modo estaríamos en presencia de un nuevo inmanentismo.

“muy metafísico” al oído contemporáneo, pero realmente es así, ya que si *siempre* se actúa de acuerdo a una norma verdadera de acción, ésta última *siempre* será verdadera. Claro está que es muy difícil lograr, para el hombre en estado de naturaleza caída y aun sanada, esta permanencia en la verdad. La vida del hombre, como se sabe, está llena de marchas y contramarchas en lo que hace a su moralidad. La persona vive inevitablemente en una “nebulosa” que no le permite ver con claridad — no absolutamente — donde se encuentra la verdad de su acción y de su vida. Este “siempre” se podría traducir entonces como una tendencia habitual de su actuar.

A la luz de lo expuesto se pueden juzgar como temerarios los “caminos hechos”, los moldes de “hombre perfecto” que muchas veces se quieren imponer a fin de lograr una homogeneidad humana imposible. El hombre es también persona y por eso individual. Por tanto, tratar de imponerle un modo de vida o un tipo de pensamiento sin que esté en consonancia con las aspiraciones más profundas de su interioridad, es hacer violencia en un aspecto fundamental de la vida, que es la *propia verdad*. Violentada ésta no le queda al hombre ya casi nada, toda su vida se verá extraviada por fuerzas ajenas a las que brotan desde su yo íntimo y, por tanto, su vida será vana y sin sentido. En este punto surge un interrogante: ¿No tendrá aquí parte de explicación el vacío existencial que contemporáneamente nos afecta? Nos preguntamos: ¿No será acaso, como algunos dicen, que la “muerte de Dios”, proclamada por Nietzsche, lleva a la muerte del hombre, por el hecho mismo de que el hombre se queda sin Quien le dé su verdad, y que el hombre sea un pésimo constructor de verdades? Creemos firmemente que se puede dar respuesta desde la concepción tomista a esta profunda cuestión que aqueja al espíritu del hombre contemporáneo. Pero aquí surgen otras cuestiones que no profundizaremos en honor a la brevedad, y estas son: ¿Quién quiere escuchar hoy esta doctrina?; ¿Quién quiere aceptar hoy un Dios Creador del universo y de la persona humana? ¿Quién acepta hoy que otro Ser — por más que sea superior — le da al hombre la verdad de su vida? ¿Quién quiere aceptar que el hombre tiene un modo de ser determinado, una esencia, que limita su “rango operacional” a determinados y pequeños actos? Y por último ¿Quién quiere hoy dialogar con un tomista? En mi fuero íntimo tengo algunas respuestas, dejo al lector de este trabajo que elabore las propias.

Volviendo a la cuestión de la *recta ratio* es importante destacar aquí su vinculación con la *veritas vitae*, porque, como lo ha enseñado san Anselmo, la rectitud se encuentra en íntima relación con la verdad. Como dice Reinhardt en su artículo: «entre las definiciones que se refieren a la verdad de las cosas, la

anselmiana es particularmente aplicable a la *veritas vitae*, porque el Aquinate entiende la rectitud como concordancia con el origen (nam rectum est quod principio concordat)⁴⁴. En efecto, para santo Tomás la verdad y la rectitud se dan en esta concordancia que implica una relación “sin interferencias” con el origen, es decir, con lo que Dios ha pensado desde la eternidad para ese ente.

Hablando de aquella verdad sin la cual la obra del hombre se convierte en pecado santo Tomás dice: «*veritas autem de qua loquimur, consistit in hoc quod homo in dictis et factis suis rectitudini divinae, sive divinae legis regulae, se conformet*»⁴⁵ es decir que para que el hombre pueda tener una *vita vera* debe conformarse a su regla⁴⁶, por medio de sus pensamientos y acciones, y lograr así esa consonancia con lo que Dios quiere de él.

Una entre tantas consecuencias de lo expuesto es la “interpelación” que realiza la verdad con respecto a toda la vida de un hombre, lo cual lleva aparejada una *conversión* de éste a su verdad. Se trata de una conversión profunda de la persona, ya que va implicar todo su yo personal, y que no se limitará solamente a la veracidad como virtud por la cual se manifiesta exteriormente la verdad, sino que implica una posición existencial donde la persona *sea* verdade-ramente⁴⁷; y como para los vivientes el vivir es existir, entonces para el hombre también, pero agregando la connotación racional de que ese vivir tiene que ser un “vivir recto”⁴⁸ o “adecuado”, de acuerdo a su origen y a sí mismo, y no adecuado a una norma heterónoma⁴⁹, y que

⁴⁴ E. REINHARDT, *La dignidad del hombre en cuanto imagen de Dios. Tomás de Aquino ante sus fuentes* (Punto 2, penúltimo párrafo).

⁴⁵ S. TOMÁS, *In IV Sent.*, d. 38, q. 2, a. 4.

⁴⁶ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 109, a. 2, ad 3: «*Dicitur autem vita vera, sicut etiam quaelibet alia res, ex hoc quod attingit suam regulam et mensuram, scilicet divinam legem, per cuius conformitatem rectitudinem habet*».

⁴⁷ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 109, a. 2, ad 3: «*veritas vitae es veritas secundum quam aliquid est verum, non veritas secundum quam aliquid dicit verum*» (cursiva nuestra).

⁴⁸ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 109, a. 3, ad 3: «*veritas vitae est secundum aliquis recte vivit in seipso*».

⁴⁹ No entendemos aquí, al modo de Kant, la ley divina como norma heterónoma, sino que, en cuanto esta ley se manifiesta a modo de verdad de la propia vida, y que según ella el hombre deberá adecuar su ser-en-el-mundo, entonces parece más conveniente, a nuestro juicio, considerar la ley natural y la *veritas vitae humanae* como norma máximamente autónoma, que lejos de disminuir la libertad, la acrecienta toda vez que supera en mucho lo que el hombre puede realizar en el orden práctico. La norma heterónoma sería aquí aquella que es puramente exterior al hombre y que, al ser creada por hombres, propone una moralidad que acota la acción humana a lo meramente formal y por tanto vacío. Cf. E. FORMENT, “El personalismo de santo

la adecuación debe hacerse indefectiblemente a través de la mediación de la razón, ya que como santo Tomás explica, la *veritas vitae* consiste en que cada uno obre según lo que indica la razón⁵⁰. Es así entonces que las acciones exteriores deberán conformarse con la interior disposición de la mente⁵¹, pero el problema surge cuando la mente juzga el bien como mal, y hace que toda la persona obre el mal, por eso santo Tomás introduce una restricción a su postulado “la razón guía el obrar” y este es que no es la razón como potencia simplemente la que guía el actuar verdadero del hombre sino la *razón recta*⁵², es decir la razón rectificadora por la verdad, ya que para que la acción sea verdadera se deberá ajustar a su regla próxima que no es más que el *intellectus rectus*. Por esto es que la *vida verdadera* es posible para el hombre cuando se adecua a su medida, que es la ley divina, y que le permite vivir de acuerdo a lo que le corresponde según toda la eternidad. Esta rectitud es la que está en la base de todas las virtudes⁵³; que en definitiva son las que van a permitir vivir con verdad en los variados aspectos de la vida humana.

A la luz de las consideraciones que venimos haciendo hasta aquí se podría decir que la *veritas vitae* se constituye, en la vida del hombre, como causa final (no última), con el agregado de que, por la misma acción humana virtuosa y recta, la persona se va configurando aquí y ahora, de acuerdo a aquella verdad pensada por Dios que obra en la vida humana a modo de fin, señalando lo que el hombre debe ser⁵⁴. La vida del hombre se da entonces

Tomás”, *Sapientia* 45 (1990) 294. Citado por REINHARDT, *La dignidad del hombre en cuanto imagen de Dios. Tomás de Aquino ante sus fuentes*, notas 32 y 33.

⁵⁰ S. TOMÁS, *In IV sent.*, d. 46, q. 1, a. 1, ad 1: «...et haec est veritas vitae, quae consistit in hoc quod unusquisque faciat secundum quod ratio docet».

⁵¹ Santo Tomás enseña que esto se da de dos modos: «uno modo ut signum ad signatum; alio modo ut regulatum ad regulam; et secundum utramque comparisonem commensuratio exteriorum actionum ad interiorem dispositionem mentis constituit veritatis rationem».

⁵² S. TOMÁS, *In IV sent.*, d. 46, q. 1, a. 1, q. 3, ad 3: «Prout vero in actionibus nostris comparatur ad intellectum ut regulatum ad regulam, sic secundum quod intellectus rectus est regula actionum, est veritas vitae» (cursiva nuestra).

⁵³ S. TOMÁS, *S. Th.*, II-II, q. 109, a. 2, ad 3: «Dicitur autem vita vera, sicut etiam quaelibet alia res, ex hoc quod attingit suam regulam et mensuram, scilicet divinam legem, per cuius conformitatem rectitudinem habet. Et talis veritas, sive rectitudo, communis est ad quamlibet virtutem».

⁵⁴ S. Anselmo despliega extensamente la relación entre verdad y “lo que debe ser” en su diálogo *Sobre la verdad*, ver por ejemplo los cc. IV, V, IX, etc. (edición Orbis-Hispanamérica, Buenos Aires, 1984). Luego este autor vinculará magistralmente la noción de verdad como lo que “se debe ser” con la de rectitud.

en una tensión entre lo que es y lo que debe ser, sin que esto implique una contraposición entre ambos estados de la vida humana, puesto que para llegar a ser lo que se debe ser, se debe partir indefectiblemente de lo que verdaderamente se es, y esto en la aceptación de lo bueno y lo malo que se posee como persona.

Naturalmente que el perfeccionamiento humano va a estar dado en el logro de ciertas virtudes que configuran la vida humana temporalmente en el bien, impidiendo que las privaciones lleguen a oscurecer la actuación virtuosa de sus potencias más altas. Es aquí donde, a nuestro criterio, radica el nudo de la cuestión, ya que si las potencias espirituales del hombre se ven oscurecidas por el pecado o las perversiones, toda la vida humana quedara de algún modo perdida, y esto porque sencillamente todo extravió en la verdad y en el bien impide *ex intrinseco* la consecución del fin propio del hombre. Y todo lo que es impeditivo del fin no pertenece la verdad de la vida⁵⁵, puesto que la *veritas vitae*, como no podía ser de otra manera, se encuentra en íntima relación con el fin último de la vida humana, ya que si bien no es condición *sine qua non* para el logro de nuestra última y completa felicidad, se constituye, sin dudas, en un medio eficacísimo para llegar a ella.

Breve conclusión

Con el estudio de la noción de *veritas vitae* que hemos hecho hasta aquí quisimos poner de manifiesto ciertas cuestiones sistemáticas dentro del pensamiento de santo Tomás, que muestran un panorama lo suficientemente ampliado como para entender lo que ha querido decirnos el Aquinate con ella, sin perjuicio de que el tratamiento extensivo del tema exige estudiar también, entre otras cosas, la virtud de la prudencia a fin de entender de qué modo aquella verdad tan alta que Dios nos ha dado y que vamos conociendo a lo largo de nuestra existencia, la concretamos en cada acto de nuestra vida de modo adecuado.

Hemos visto que la misma noción pide un análisis diferenciado de los distintos niveles de implicancias filosóficas que ella tiene, pues se puede

⁵⁵ Esto lo dice santo Tomás cuando habla de la corrección fraterna en la *S. Th.*, II-II, q. 33, a. 6, ad 2: «de correctione fraterna datur praeceptum secundum quod est actus virtutis. Hoc autem est secundum quod proportionatur fini. Et ideo quando est impeditiva finis, puta cum efficitur homo deterior, iam non pertinet ad veritatem vitae, nec cadit sub praecepto»

hablar de *veritas vitae* a un nivel meramente práctico, si atendemos a que la verdad es una virtud que le permite al hombre manifestarse en sus hechos y palabras tal como es. También puede hacerse un análisis metafísico de la cuestión atendiendo a la relación creatural hombre-Dios, como así también tener en cuenta el momento de apropiación de la verdad en la interioridad humana. Estos aspectos de un mismo concepto nos demuestran, una vez más, que el pensamiento de santo Tomás tiene algo que decir al hombre contemporáneo –si es que éste se abre con sinceridad al diálogo con la tradición filosófica que representa este santo Doctor–; y, por otra parte, muestra *ad intra* del tomismo, lo que Reinhardt muy acertadamente apunta en su artículo:

el doble tema de la veracidad y de la verdad de la vida abre una perspectiva interesante de la antropología y ética tomasianas a la que hasta el momento se ha prestado escasa atención. Por ello es lícito pensar que el estudio de la antropología y la ética aquinianas no está aún agotado⁵⁶.

Guillermo L. Gomila
Universidad del Norte
Santo Tomás de Aquino

⁵⁶ E. REINHARDT, *La dignidad del hombre en cuanto imagen de Dios. Tomás de Aquino ante sus fuentes* (Punto 3: Síntesis conclusiva).