

## XV. EL MOMENTO DE LA VERDAD: JUZGAR, AFIRMAR O NEGAR

La lógica de las proposiciones estudia el segundo acto fundamental de la inteligencia humana, después del concepto y antes del raciocinio: el juicio. El juicio es la *operación de la mente que compone o divide*, es decir, que une o separa conceptos por medio del verbo ser, explícito o bien implícito en otro verbo.<sup>157</sup> La *proposición* es la expresión lógica del juicio. En todo juicio, por lo tanto, hay un sujeto y un predicado, y, explícito o implícito, el verbo ser, que señala realidad. El verbo ser tiene muchos significados vinculados entre sí: es analógico.<sup>158</sup> Puede significar la realidad de algo que existe en sí mismo, como sujeto (sustancia), *v. gr.*, una gaviota, o la realidad de algo que existe en otra cosa, como lo que le acaece a un sujeto (accidente), *v. gr.*, el tamaño o el color de la gaviota. Puede significar realidad exterior, extramental, o una realidad mental. Si uno, por ejemplo, dice: “El Papa Benedicto XXI es sabio”, uno usa el verbo *ser*; pero el Papa Benedicto XXI no existe en la realidad, por lo cual el verbo ser significa algo puramente mental, como parte del enunciado de una ficción que uno se ha inventado, que puede ser el personaje de una novela o de una profecía sobre el futuro.

El verbo ser reviste significados en parte distintos, pero siempre supone un juicio en el que la mente une o separa dos o más conceptos: afirma o niega uno respecto del otro. Si uno dice: “El hombre es racional”, significa un sujeto (el hombre) y una característica (la racionalidad) y atribuye la característica al sujeto; afirma que lo que esos dos conceptos significan se da unido en la realidad. El juicio como acto mental se expresa en una proposición lingüística.

*La verdad se da en el juicio cuando compone o divide*,<sup>159</sup> porque, en la fórmula más sencilla de Aristóteles, el juicio es verdadero cuando afirma que lo que

---

<sup>157</sup> Cfr. Sanguinetti, *Lógica, cit.*, p. 97.

<sup>158</sup> Cfr. *supra* cap. XIII.

<sup>159</sup> Cfr. Llano, *Gnoseología, cit.*, p. 45.

es, es, y que lo que no es, no es.<sup>160</sup> Hay *verdad* siempre que la mente afirma como unido lo que está unido en la realidad, así como cuando lo que afirma como separado está separado en la realidad (*i.e.*, cuando *divide* dos conceptos, *niega* que lo que significan se dé unido en la realidad). La *verdad en sentido lógico* es la *correspondencia de la inteligencia con la realidad (adaequatio rei et intellectus)*. Consiste de manera esencial en la *adaptación de la mente a la realidad*, que tiene su fundamento en la realidad de las cosas, por una parte, que resplandece ante la inteligencia, y, por otra, en la capacidad de la inteligencia para acceder a la realidad, en una cierta medida. La *verdad ontológica* está en las cosas mismas: es su propio ser en cuanto inteligible. La *verdad lógica* está en la mente, en la medida en que ella se adapta a las cosas. Esta es la explicación básica de la verdad de la inteligencia humana. Santo Tomás explica que no sucede lo mismo *en el entendimiento divino*, porque este produce la realidad de las cosas distintas de Dios mismo, y no se adapta a la realidad.<sup>161</sup> Por otra parte, un juicio es falso cuando afirma que lo que es, no es, o que lo que no es, es. Adviértase que *no hay paralelismo entre la verdad y la falsedad*, porque la falsedad se da sólo en la mente, no en la realidad. La realidad no cambia por el hecho de que nosotros nos equivoquemos al juzgar. La verdad tiene un fundamento en la realidad; la falsedad no tiene ningún fundamento en la realidad. Sólo de modo metafórico calificamos de *falsas* algunas cosas: falsas por comparación con otras cosas, como, por ejemplo, cuando llamamos *oro falso* a un metal que se parece al oro, que podría llevar a alguien a engañarse. O hablamos de un *falso amigo*, alguien que aparenta ser amigo, pero que a la hora de la verdad no realiza en la práctica lo que la amistad exige: habla mal a espaldas de uno, nunca hace un favor, traiciona, es un egoísta: ¡no es un verdadero amigo! Aplicamos por analogía el concepto de falsedad a las cosas que no realizan lo que sus apariencias indican; pero, en realidad, las cosas son lo que son, y la falsedad se da en la persona que se engaña.

El fundamento de toda verdad lógica está en el ser real de las cosas y en el principio de no contradicción, que es un juicio fundamental sobre la realidad, el primer juicio que formula nuestro intelecto. En el primer acto intelectual de conocer la realidad, formamos el concepto de ser (según la terminología filosófica técnica: la noción de “ente”), de lo que existe; enseguida, por negación, la inteligencia conoce la posibilidad de lo contrario al ser, del *no ser* (“no-ente”), que es un concepto exclusivamente mental, porque el no ser no existe, y en esas dos nociones —ente y no-ente— se funda

<sup>160</sup> Cfr. *Met.*, VI, 4, 1027b20.

<sup>161</sup> Cfr. *S. Th.*, I, q. 16, a. 5.

el primer juicio intelectual, que es el principio de no contradicción, también llamado por los lógicos principio de contradicción. Hay varias fórmulas del principio de no contradicción. Ninguna de ellas es lo que enuncia de manera expresa toda persona que ejercita su inteligencia por primera vez, porque el hecho de que un niño sepa que la realidad no se contradice, y apoye en ese conocimiento todos sus razonamientos, no significa —la experiencia lo atestigua— que ese niño enuncie el principio de forma abstracta. Todas las proposiciones abstractas del principio vienen a lo mismo: *una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo y en el mismo sentido*; o bien: *A no puede ser no-A* (se supone que en la expresión A están ya incluidos el sentido y el tiempo); o bien: *no se puede afirmar y negar a la vez lo mismo de lo mismo*.<sup>162</sup>

Ahora bien, esta verdad primera sobre los juicios, que sólo pueden ser verdaderos o falsos, se refiere estrictamente al paradigma de juicio, que es el *juicio asertivo*, aquel que intenta afirmar o negar algo, o, de manera más sencilla, describir la realidad tal cual ella es. Esos juicios son simplemente verdaderos o falsos. Si introducimos modalidades, en cambio, es decir, grados de necesidad, de certeza, de probabilidad, etcétera, respecto a lo que se juzga, entonces también cabe introducir grados de posibilidad de ser verdadero, posibilidad de ser falso, etcétera.

Otro tanto hay que decir si un juicio humano se refiere a los llamados *futuros contingentes*, es decir, a hechos que no han sucedido, pero que podrían suceder o no en el futuro. Un juicio sobre algo futuro que podría ser o no ser, todavía no es verdadero ni falso. Por definición, si se refiere al futuro *será* verdadero o falso cuando se verifique el hecho, es decir, no antes, no cuando se enuncia. El tema es muy discutido en la lógica filosófica.<sup>163</sup> En una obra elemental como ésta, que se propone despertar el interés por la filosofía, sólo alcanzamos a mencionar el problema. Si digo, por ejemplo, “la próxima semana moriré en un accidente automovilístico”, este juicio asertivo sobre un futuro contingente, ¿es verdadero o falso? Cabe responder que *todavía* no es verdadero ni falso; cuando muera o no muera, dentro de la próxima semana, entonces lo será: verdadero o falso. Sin embargo, entonces ya no será verdadero o falso el juicio pasado, sino el juicio presente que reproduzca ese juicio pasado; porque no cabe decir que el juicio pasado *habrá*

<sup>162</sup> Sobre el principio de contradicción, véase Söchting Herrera, Julio, *Metafísica*, Santiago, Ediciones UC, 2014, pp. 129-134, y Widow, Juan Antonio, *Curso de Metafísica*, Santiago, Globo Editores, 2012, pp. 64-65; y *Met.* IV, 3, 1005b15–1006a25.

<sup>163</sup> Sobre los futuros contingentes, véase *De interpr.* 18a28-19b4 y Sanguinetti, *Lógica, cit.*, pp. 106 y 107.

*sido* verdadero o falso según lo que ocurra en el futuro, devenido presente: si decimos algo así, significaría que *siempre fue* verdadero o falso, pero sólo lo supimos cuando ese futuro se hizo presente. En tal caso, queda cuestionado el carácter contingente de los futuros contingentes.

Otro ejemplo de proposiciones no asertivas, que no son verdaderas ni falsas, son los mandatos o proposiciones imperativas. Si decimos “el mar es azul”, la proposición es descriptiva y verdadera. Si le decimos a alguien: “Pague su deuda”, le damos una orden: hay una proposición que no es verdadera ni falsa, porque no pretende describir la realidad. En cambio, si, en lugar de dar la orden, decimos: “Según el Código Civil, usted debe pagar su deuda”, la proposición puede ser verdadera o falsa, porque es asertiva: intenta describir una norma o la situación jurídica de acuerdo con esa norma. Algunos juristas o filósofos del derecho han pretendido que en el derecho y en la moral no hay verdad ni falsedad, porque, afirman, los órdenes normativos consisten en mandatos de la voluntad. En realidad, las cosas son más sencillas. Cuando se formula una orden en modo imperativo, no es verdadera ni falsa, como enseña la lógica clásica; en cambio, cuando se formula un deber en modo descriptivo —una descripción de lo que debe ser según las reglas legales o morales—, la proposición es verdadera o falsa.<sup>164</sup>

También hay grados de verdad o de falsedad, cambiantes según que las materias a que se refieren las proposiciones sean más o menos necesarias o contingentes. Si una realidad es necesaria, en el sentido de que *no cambia*, entonces las proposiciones que reflejen esa realidad van a ser siempre verdaderas. Por ejemplo, bajo los supuestos de la geometría clásica de Euclides, la suma de los ángulos internos de un triángulo es de 180°; esta proposición es por necesidad verdadera. Lo mismo sucede en el ámbito práctico: la proposición de que *se debe hacer el bien y evitar el mal* refleja lo que necesariamente ordena nuestra razón práctica; por tanto, es un *juicio práctico necesario*, que siempre será verdadero, en cualquier universo posible. Hay verdades, pues, en el terreno práctico y en el especulativo, que son necesarias, es decir, que siempre son así y no pueden cambiar. Sin embargo, también hay proposiciones que expresan juicios sobre realidades contingentes, es decir, realidades que cambian. Y algunas de ellas están continuamente cambiando. Entonces cambia la verdad misma acerca de esas cosas —su correspondencia en la inteligencia—, porque la verdad no es sino la adecuación de la mente a la realidad.

---

<sup>164</sup> Cfr. Kalinowski, Georges, *Lógica de las normas y lógica deóntica*, trad. de Roque Carrión Wam, Valencia (Venezuela), Universidad de Carabobo, 1978, pp. 78 y ss.

Algunas discusiones sobre si la verdad cambia o no cambia son poco rigurosas. Hay que distinguir. Si se trata de proposiciones sobre cosas necesarias, la verdad no cambia; pero la filosofía y las ciencias han de determinar precisamente cuáles son aquellas realidades que no cambian, que constituyen el objeto propio del conocimiento científico y filosófico. Si se trata, en cambio, de proposiciones acerca de cosas contingentes, *la verdad cambia*, y, por eso, lo que era verdadero en un momento, puede no ser verdadero en otro momento, justamente porque hablamos de cosas contingentes. El ejemplo más típico es el de si Sócrates está de pie o está sentado. “Sócrates está de pie” es una proposición verdadera mientras Sócrates está de pie. Cuando Sócrates se acuesta, la misma proposición comienza a ser falsa. ¿Por qué? Porque Sócrates se acostó. Desde ese momento, cualquiera que siga afirmando “Sócrates está de pie”, habrá pasado de estar en la verdad a estar en la falsedad, porque *algo cambió en la realidad*, y la verdad es la adecuación de la inteligencia a la realidad. La persona sigue pensando lo mismo, pero ya no posee la verdad.

Con esta distinción tan sencilla, que demuestra que la verdad es inmutable respecto de algunas cosas y es mutable con relación a otras, se evitan innumerables discusiones acaloradas sobre la verdad, que parecen referirse a cuestiones importantes y son simples asuntos de lógica elemental. Por supuesto, no estamos ante cuestiones meramente lógicas cuando alguien pretende que una verdad necesaria es contingente, o que una verdad contingente es necesaria. Entonces se discute sobre la realidad. Por ejemplo, si alguien dice que el precepto moral según el cual *jamás es lícito matar directamente a un inocente* (i.e., el que prohíbe el homicidio) es una verdad contingente, es decir, que a veces cambia y, entonces, puede ser lícito matar, entonces entramos a una discusión sobre el alcance del precepto moral. El que dice que *jamás* es lícito matar directamente a un inocente está afirmando que es una verdad moral *necesaria*, que no admite excepción, que no cambia: un *absoluto moral*;<sup>165</sup> por tanto, que si alguien piensa alguna vez que es lícito matar directamente a un inocente está equivocado, con independencia de las circunstancias. El que dice que, en ocasiones, según las circunstancias, es lícito matar directamente a un inocente, afirma que ese precepto no es *necesario*, que es contingente.

Leo Strauss, el connotado pensador político del siglo XX, afirmó:

---

<sup>165</sup> Cfr. Finnis, John, *Absolutos morales*, trad. de Juan José García Norro, Barcelona, Eiusa, 1992, pp. 15-18.

Toda acción está vinculada a situaciones particulares... En la mayoría de los casos, es mucho más fácil ver con claridad si un acto particular de matar es justo que establecer con claridad la diferencia específica entre asesinatos justos en cuanto tales y asesinatos injustos en cuanto tales... El bien común consiste normalmente en el requisito de la justicia conmutativa o distributiva, o de todo principio moral de este tipo, o consiste en lo que es compatible con estos requerimientos. Pero el bien común también comprende por supuesto la mera existencia, la mera supervivencia, la mera independencia de la comunidad política en cuestión. Llamemos situación extrema a la situación en que la misma existencia o independencia de una sociedad está en juego... En tales situaciones, y solo en tales situaciones, puede decirse con justicia que la seguridad pública es la ley más elevada. Una sociedad decente no irá a la guerra sin justa causa. Pero lo que haga durante la guerra dependerá en cierta medida de lo que el enemigo la obligue a hacer; y es posible que se trate de un enemigo absolutamente inescrupuloso y salvaje. Los límites no pueden definirse por adelantado, no pueden asignarse límites a represalias que podrían volverse justas. Pero la guerra proyecta su sombra sobre la paz... Las consideraciones aplicables a los enemigos extranjeros bien podrían aplicarse a los elementos subversivos al interior de la sociedad. Dejemos estas tristes exigencias bajo el velo con el que justamente son cubiertas. Alcanza con repetir que en situaciones extremas las reglas normalmente válidas del derecho natural se cambian con justicia, o se cambian en conformidad con el derecho natural; las excepciones son tan justas como las reglas. Y Aristóteles parece sugerir que no hay una sola regla, sin importar cuán básica sea, que no esté sujeta a la excepción.<sup>166</sup>

Strauss niega que la prohibición del homicidio sea una verdad moral necesaria, siempre válida; piensa que es contingente. Estamos ante una discusión moral sustantiva. No confundamos las discusiones de fondo con problemas que se resuelven mediante una distinción lógica como esta entre verdades necesarias y verdades contingentes. Hay verdades necesarias; pero no todas las verdades son de ese tipo. Si la mente descubre y se adapta a un hecho necesario, su juicio nunca va a dejar de ser verdadero; por ejemplo, nunca dejará de ser verdadero que, por naturaleza, los seres humanos tienen dos riñones, aunque en algún caso alguien carezca de uno de ellos por defecto físico. En el caso de naturalezas, como las de los seres materiales,

---

<sup>166</sup> Strauss, Leo, *Derecho natural e historia*, trad. de Luciano Nosetto, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2014, pp. 201 y 202. John Finnis comenta este pasaje y lo critica a la luz de la tesis tradicional de que existen algunas prohibiciones morales absolutas, que no admiten excepción, en Finnis, John, "Aristóteles, Santo Tomás y los absolutos morales", trad. de Carlos I. Massini, *Persona y Derecho*, núm. 28, 1993, pp. 9-26.

que fallan a veces, el juicio sobre la especie universal es necesario; pero el juicio sobre el individuo, en el que se realiza la especie, siendo, en general, verdadero, puede ser falso en algún caso. Y hay verdades contingentes. Por lo tanto, en tales materias mudables, la mente podría estar en lo correcto y, de pronto, por un cambio de circunstancias, si sigue pensando lo mismo, puede estar en el error.

Una persona que quiere estar siempre en la verdad en las cosas contingentes debe informarse sobre ellas de manera continua, porque, si cambian las circunstancias, quizá tiene que cambiar su opinión, en la medida en que el cambio sea relevante. El médico, por ejemplo, que trata a un paciente, puede pensar que, con determinado medicamento, basta para progresar hacia la curación o para mantener a raya una enfermedad. Si sucede así, y mientras así suceda, el médico está en la verdad; pero, si cambia la situación, por ejemplo, si es un tumor que comienza a crecer, y quizá ya no basta el medicamento, si el médico siguiera *pensando lo mismo*, estaría en el error. Tratándose de un asunto contingente, el médico tiene que adaptar su juicio al cambio de las circunstancias. Eso es lo que sucede en todos los ámbitos de la *praxis*: no basta con el conocimiento de las causas y los principios necesarios, sino que necesitamos adaptar de forma continua nuestro juicio a las circunstancias.

Por último, la verdad incluye, además de la adaptación de la inteligencia a la realidad, una dimensión reflexiva de la inteligencia sobre sí misma.<sup>167</sup> En efecto, en el juicio verdadero hay adaptación de la mente a la realidad, pero también hay un *darse cuenta de que nos estamos adaptando a la realidad*. Hay una dimensión de conocimiento directo de la realidad y de reflexión de la mente sobre sí misma, mediante la cual, al menos de modo implícito, uno se da cuenta de que conoce la verdad. En esta dimensión se apoya santo Tomás de Aquino para explicar por qué la verdad, en sentido propio, no se da en los sentidos ni en la simple abstracción. La vista, cuando capta el color negro, también se adapta a ese aspecto sensible de lo real. La inteligencia, cuando forma el concepto de elefante, se adapta asimismo a la realidad, en cierta medida. Sin embargo, no hay verdad mientras uno no afirme que aquello —el color negro, el elefante— corresponde a algo real: tiene ser. Esto sucede cuando uno dice que *el elefante existe*, o que *el elefante es negro*. Entonces, no es sólo que la mente posea un aspecto de la realidad, sino

---

<sup>167</sup> Cfr. Inciarte, Fernando, “El problema de la verdad en la filosofía actual y en Santo Tomás”, en Rodríguez, J.J. y Rodríguez, P. (eds.), *Veritas et Sapientia: En el VII Centenario de Santo Tomás de Aquino*, Pamplona, Eunsa, 1975, p. 48.

que advierte que el elefante existe y que es negro. Uno *sabe que sabe* porque advierte la causa de su contacto con la realidad; por ejemplo, que está viendo de manera directa que hay un elefante negro en el zoológico. Esa es la dimensión reflexiva de la verdad.

En algunos momentos, la indagación filosófica se ha fijado tan solo en el aspecto de la verdad como reflejo de la realidad —la metáfora del *espejo* y de la *correspondencia*—, y, otras veces, sólo en el aspecto reflexivo de la inteligencia, incluso hasta el extremo de pensar que la verdad se da en su propia reflexión, generada sin una conexión externa con la cosa en sí.<sup>168</sup> Y hay que afirmar las dos cosas: la verdad en el juicio es *una adecuación conocida como tal*, y, por eso, implica también una posesión —por lo menos confusa, elemental o básica— de las razones por las cuales se afirma una proposición.<sup>169</sup> Una razón puede ser la evidencia directa: el elefante es negro y así lo vemos. No necesitamos dar más razones. Si se comienza a mover todo el edificio de modo estrepitoso, podemos decir que está temblando; nadie puede exigirnos una demostración. En cambio, cuando no se trata de hechos evidentes, inmediatos, conocer algo como verdadero no consiste sólo en que de hecho coincida nuestro juicio con la realidad, sino también en que tengamos alguna razón para afirmar ese juicio. Por ejemplo, si Javiera dice: “Hay un japonés en Punta Arenas”, y Clemente, por el contrario, lo niega: “No hay un japonés en Punta Arenas”, esas dos proposiciones son *contradictorias*; por lo tanto, uno de los dos dice la verdad, o ella o él; pero ninguno de los dos tiene una razón para afirmar o negar el hecho. Ninguno de los dos *conoce la verdad*. Para conocer la verdad es imprescindible esa dimensión reflexiva, por la cual uno conoce que eso es verdad, o, por lo menos, posee un fundamento de evidencia directa o indirecta (demostración) para creerlo. La dimensión reflexiva de la verdad es compatible con creer que se conoce la verdad y equivocarse, por ejemplo, cuando uno realiza un cálculo matemático y se equivoca en un paso: cree haber llegado a la verdad, pero se ha equivocado. Entonces está la dimensión reflexiva, pero falta la dimensión de adecuación, y eso es la esencia del error: creer que se ha producido la adaptación a la realidad, cuando, en verdad, ha fallado. En síntesis, sólo con la suma de las dos dimensiones —correspondencia y reflexión— se está de manera plena en la verdad; la sola correspondencia, no conocida como tal, es un accidente; la sola reflexividad de la inteligencia humana, que sólo cree conocer, mas sin la efectiva correspondencia con la realidad, es lo propio de la falsedad y el error.

<sup>168</sup> Cfr. *ibidem*, p. 47.

<sup>169</sup> Cfr. Llano, *Gnoseología*, *cit.*, pp. 45-47.