

**LA “DEFINICIÓN NOMINAL DE LA VERDAD” Y
LA “FILOSOFÍA TRASCENDENTAL
DE LOS ANTIGUOS”**

**ANTONIO MILLÁN-PUELLES ANTE LA INTERPRETACIÓN
KANTIANA DE DOS DOCTRINAS FILOSÓFICAS DE
ORIGEN ARISTOTÉLICO**

ROGELIO ROVIRA

In his *Critique of pure reason* Kant discusses two philosophical doctrines of Aristotelian origin: the definition of truth as *adaequatio intellectus et rei* and the theory of the transcendentals, condensed in the formula *quodlibet ens est unum, verum, bonum*. The Spanish philosopher Antonio Millán-Puelles has carried out, in two of his books, an examination of the value of this Kantian discussion. The aim of this paper is to comment on Millán-Puelles' analysis and to complete it in certain points, in order to show its properly philosophical interest and its originality.

Keywords: Kant, Aristotle, Millán-Puelles, truth, transcendentals.

En su *Crítica de la Razón Pura*, Kant discute dos doctrinas de origen aristotélico: la definición de la verdad como *adaequatio intellectus et rei* y la doctrina de los trascendentales, condensada en la fórmula *quodlibet ens est unum, verum, bonum*. El filósofo español Antonio Millán-Puelles ha llevado a cabo en dos de sus libros un examen del valor de esta discusión kantiana. El objetivo de este trabajo es comentar el análisis de Millán-Puelles y completar algunos de sus puntos con objeto de mostrar su interés filosófico y su originalidad.

Palabras clave: Kant, Aristóteles, Millán-Puelles, verdad, trascendentales.

Recepción: 5 enero 2009. Aceptación: 23 marzo 2009.

Además de los reproches que Kant dirige en sus escritos contra varias teorías o tesis aristotélicas —la división de las figuras del silogismo, el elenco de las categorías, la formulación del principio de contradicción y la concepción de la virtud como término medio—, en la *Crítica de la razón pura* se encuentra también una toma de postura frente a doctrinas que, aunque no fueron explícitamente defendidas por Aristóteles, tienen sin duda su origen en el pensamiento del Estagirita. Tales son la tradicional definición de la verdad como *adaequatio rei et intellectus* y la teoría medieval de los trascendentales, que se cifra en la fórmula *quodlibet ens est unum, verum, bonum*. Del examen de la interpretación kantiana de estas dos doctrinas se ha ocupado Antonio Millán-Puelles en unas pocas páginas de dos de sus obras: respectivamente, en su libro sobre el interés por la verdad¹ y en el tomo primero de su investigación sobre la lógica de los conceptos metafísicos².

El estudio de Millán-Puelles es original y sumamente instructivo. Es original, porque su propósito no es otro que el de indagar el valor de verdad que haya que atribuir a la interpretación kantiana de las mencionadas doctrinas. Difiere así de otras investigaciones de carácter predominantemente histórico, para las que la confrontación del criticismo con las doctrinas anteriores es reveladora de los motivos, los antecedentes y la evolución del pensamiento kantiano, así como de su continuidad o discontinuidad con la tradición³. Es también un estudio sumamente instructivo, sobre todo por

1. A. MILLÁN-PUELLES, *El interés por la verdad* (Madrid, Rialp, 1997) Primera parte, cap. I, §2, 42-48.

2. A. MILLÁN-PUELLES., *La lógica de los conceptos metafísicos*. Tomo I: *La lógica de los conceptos trascendentales* (Madrid, Rialp, 2002) Primera parte, Sección segunda, VI, §4, 251-258.

3. De la interpretación kantiana de la definición tradicional de la verdad tratan, entre otros, los siguientes trabajos: T. STEINBÜCHEL, *Das Wahrheitsproblem bei Kant*, en C. BAEUMKER (Hrsg.), *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, Suppl I (Münster, 1913) 393-415; M. BAUM, *Wahrheit bei Kant und Hegel*, en D. HEINRICH (Hrsg.), *Kant und Hegel* (Stuttgart, 1963) 230-249; G. PRAUSS, *Zum Wahrheitsproblem bei Kant*, *Kant-Studien*, 60 (1969) 166-182; H. WAGNER, *Zu Kants Auffassung bezüglich des Verhältnisses zwischen Formal- und Transzendentallogik*, *Kritik der reinen Vernunft*, A 57-64/B 82-88, *Kant-Studien*, 68 (1977) 71-76; J. M. PALACIOS, *El idealismo transcendental*:

dos motivos. Primero, porque proviene de un autor que, por defender un realismo metafísico que tiene una de sus inspiraciones más profundas en la tradición aristotélico-tomista, ha hecho suyas en su propio pensamiento las enseñanzas criticadas por Kant. Segundo, porque pone de manifiesto, con rigor y claridad admirables, los errores y tergiversaciones que están en la base de la interpretación que de esas teorías propone el filósofo de Königsberg.

Como el conocimiento de la indagación llevada a cabo por Millán-Puelles es útil, además, para hacerse cargo de la idea que se formó Kant de los desarrollos de la filosofía aristotélica, en lo que sigue se glosan sus resultados y se completan con otras consideraciones que abundan en lo dicho por el filósofo español.

1. LA “DEFINICIÓN NOMINAL DE LA VERDAD”

Sobre lo verdadero y lo falso escribe Aristóteles en su *Metafísica*: “Decir que lo que es, no es o que lo que no es, es, es falso, y decir que lo que es, es y que lo que no es, no es, es verdadero”⁴. Esta concepción de la verdad —de la verdad del entendimiento o verdad del *logos*, según la puntualización de Millán-Puelles—

Teoría de la verdad (Madrid, Gredos, 1979). I. SCHÜSSLER, *La question de la vérité. Thomas d'Aquin, Nietzsche, Kant, Aristote, Heidegger* (Lausanne, Editions Payot, 2001). De la interpretación propuesta por Kant de la doctrina de los transcendentales se ocupan, entre otros, los siguientes estudios: H. LEISEGANG, *Über die Behandlung des scholastischen Satzes: “Quodlibet ens est unum, verum, bonum seu perfectum”*, und seine Bedeutung in Kants, Kritik der reinen Vernunft, *Kant-Studien*, 20 (1915) 403-421; H. KNITTERMEYER, *Von der klassischen zur kritischen Transzendentalphilosophie*, *Kant-Studien*, 45 (1953-54) 113-131; N. HINSKE, *Die historischen Vorlagen der kantischen Transzendentalphilosophie*, *Archiv für Begriffsgeschichte*, 12 (1968) 86-113; N. HINSKE, *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie* (Stuttgart, Kohlhammer, 1970); C. FABRO, *Il trascendentale moderno e il trascendentale tomistico*, *Angelicum*, 60 (1983) 534-558; J. P. DOYLE, *Between Transcendental and Transcendental: The Missing Link?*, *The Review of Metaphysics*, 50 (1997) 783-815. De estas dos cuestiones trata conjuntamente la monografía de G. SCHULZ, *Veritas est adaequatio intellectus et rei. Untersuchungen zur Wahrheitslehre des Thomas von Aquin und zur Kritik Kants an einem überlieferten Wahrheitsbegriff* (Leiden-New York-Köln, E. J. Brill, 1993).

4. ARISTÓTELES, *Metaphysica*, IV, 7, 1011 b 26-27.

cristalizó siglos después en una fórmula que se hizo célebre entre los pensadores medievales: *veritas est adaequatio rei et intellectus*, la verdad es la adecuación del entendimiento con la realidad. Alberto Magno, con cierta exageración, la atribuye directamente al propio Aristóteles: “Dice Aristóteles en el libro quinto de la *Metafísica* que la verdad es la adecuación de las cosas y los entendimientos (*veritas est adaequatio rerum et intellectuum*)”⁵. Pero incluso Tomás de Aquino, aunque asegura que la definición se encuentra en el *Liber de definitionibus* del médico judío Isaac Ben Salomón Israelí (865-955)⁶, la retrotrae en última instancia a la antes citada declaración de Aristóteles: “La verdad del entendimiento es la adecuación del entendimiento y la cosa, en el sentido de que el entendimiento dice que es lo que es y que no es lo que no es”⁷.

En la *Crítica de la razón pura* Kant enuncia de este modo, acaso un poco críptico, su postura ante esta fórmula tradicional: “La antigua y célebre pregunta con la cual se creía poner a los lógicos en un aprieto, y se trataba de llevarlos, ya a quedar sorprendidos en un miserable dilema, ya a tener que reconocer su ignorancia y, por ende, la vanidad de todo su arte, es esta: *¿Qué es la verdad?* La definición nominal de la verdad, a saber, que esta es la concordancia del conocimiento con su objeto, está aquí aceptada y presupuesta; pero se quiere saber cuál es el criterio general y seguro de la verdad de todo conocimiento”⁸.

En dos tesis cabe cifrar esta posición de Kant. Según la primera, la afirmación de que la verdad es la adecuación del pensamiento con la realidad hay que entenderla como una «definición nominal»

5. ALBERTO MAGNO, *Summa Theologica*, P. II, tr. 1, q. 1, m. 2, a. 1, arg. 4.

6. Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 16, a. 2 ad 2; *De veritate*, q. 1, a. 1. Joseph Thomas Muckle, en su artículo *Isaac Israeli's definition of truth*, *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, 8 (1933) 5-8, señala que no ha encontrado esta fórmula en los tres manuscritos de la obra de Isaac Israelí que ha consultado.

7. TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra gentiles*, I, cap. 59.

8. I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, A 58/B 82. Cf. *El interés por la verdad*, 42-43.

(*Namenerklärung*), es decir, como una mera explicación del significado de la palabra «verdad». En esa medida, esta definición constituye el supuesto imprescindible de toda búsqueda de la esencia de la verdad. A tenor de la segunda tesis, la fórmula tradicional resulta, sin embargo, inaceptable si se la toma como una declaración del criterio de la verdad, del indicio que nos permite reconocer si un conocimiento es o no es verdadero⁹. En ese caso, en efecto, la fórmula nos lleva forzosamente, según Kant, o bien a incurrir en un dilema, esto es, en un círculo vicioso irresoluble, o bien a reconocer nuestra ignorancia insuperable.

Para explicar en qué consiste, según la enseñanza de Kant, el dilema a que nos conduce, como primer miembro de la indeseable disyuntiva, la definición tradicional de la verdad cuando se la toma por una definición real, Millán-Puelles recurre a este pasaje de la *Lógica* del filósofo de Königsberg:

“La verdad, se dice, consiste en la concordancia del conocimiento con el objeto. De acuerdo con esta definición meramente nominal, mi conocimiento ha de concordar, por tanto, con el objeto para ser verdadero. Ahora bien, solo *en virtud de que conozco el objeto* puedo compararlo con mi conocimiento. Por consiguiente, mi conocimiento ha de confirmarse a sí mismo, pero ello dista mucho de ser suficiente para la verdad. Pues como quiera que el objeto está fuera de mí y el conocimiento en mí, lo único que siempre puedo juzgar es si mi conocimiento del objeto concuerda con mi conocimiento del objeto. A este círculo explicativo los antiguos lo llamaban *dialelo*”¹⁰.

9. En su manual de lógica Kant identifica la cuestión de la definición real de la verdad con la cuestión del criterio de la verdad: “En este punto se plantea la cuestión de si hay y en qué medida hay un criterio de la verdad seguro, universal y utilizable en su aplicación. Pues esto debe significar la pregunta: *¿qué es la verdad?*”. (I. KANT, *Logik*, Einl. VII, en *Kant's gesammelte Schriften* —citado en adelante como Ak— (hrsg. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin, 1902 ss.) IX, 50).

10. *Logik*, Einl. VII, Ak IX, p. 50. Cf. A. MILLÁN-PUELLES, *El interés por la verdad*, 43-44. En su *Reflexion* 2143 (Ak XVI, p. 251) escribe Kant, más

Lo comenta así:

“El nervio del razonamiento kantiano en este punto consiste en la suposición, enteramente indudable a primera vista, de que, para saber si el conocimiento concuerda con el objeto es necesario comparar (*vergleichen*) el objeto con el conocimiento. Esta exigencia parece cosa tan clara como la necesidad de comparar B con A para saber si A concuerda con B. Y como quiera que, para comparar B con A, es necesario conocer B, resulta que, para conocer si el conocimiento concuerda con el objeto, es indispensable conocer el objeto, con lo cual ya está dado el círculo vicioso denunciado por Kant”¹¹.

No señala Millán-Puelles, acaso por considerarlo fácilmente comprensible, en qué consiste la ignorancia invencible a que nos lleva, según Kant, como segundo miembro de la disyunción antes señalada, la definición tradicional de la verdad interpretada como una definición real. Pero, dada la lógica de la argumentación kantiana, conviene consignarlo expresamente. El razonamiento puede enunciarse de este modo: si, con el fin de evitar el anterior círculo vicioso, se afirma que, para conocer si un conocimiento es verdadero, se requiere la comparación del conocimiento con el objeto mismo, y no con el conocimiento del objeto, entonces es forzoso admitir que tal comparación es imposible. El conocimiento, en efecto, es inmanente a la conciencia y el objeto, en cambio, trascendente a ella. No sabemos, pues, ni podemos saber qué es la verdad.

Bien se advierte entonces que la objeción de Kant contra la definición tradicional de la verdad se puede presentar bajo la forma de un dilema o *sylogismus cornutus*: supuesto que la verdad es la adecuación del conocimiento con el objeto, para establecer esta concordancia, o bien conozco el objeto con el que he de comparar mi conocimiento o bien no conozco semejante objeto. Si lo co-

brevemente: “Mi juicio ha de concordar con el objeto. Ahora bien, yo solo puedo comparar el objeto con mi conocimiento porque lo conozco. Dialelo”.

11. A. MILLÁN-PUELLES, *El interés por la verdad*, 44.

nozco, entonces no comparo mi conocimiento (que está en mí) con el objeto (que está fuera de mí), sino con mi conocimiento del objeto, con lo que incurro en un círculo vicioso. Si no lo conozco, entonces tampoco comparo mi conocimiento (que me es inmanente) con el objeto (que es trascendente), porque esa comparación es imposible dada la inmanencia de la conciencia. En ninguno de los dos casos, por tanto, dispongo de un criterio para reconocer que mi conocimiento es verdadero, esto es, que concuerda con el objeto.

Millán-Puelles considera que esta argumentación kantiana "no es menos sofisticada que los ataques, en los cuales radicalmente está inspirada, de los escépticos antiguos a la posibilidad de la verdad"¹². Y, para mostrarlo, comienza justamente por negar el supuesto básico sobre el que se apoya: que la adecuación o concordancia en que consiste la verdad haya de conocerse mediante un nuevo acto de comparación bien del conocimiento consigo mismo (lo que constituye un círculo vicioso) bien del conocimiento con el objeto mismo (que resulta imposible por su trascendencia a la conciencia). Hay, en efecto, conocimientos cuya verdad se conoce en ellos mismos. Así lo explica el filósofo español:

"Pero es el caso que la concordancia de un juicio con su objeto puede ser conocida en ese mismo juicio, es decir, sin necesidad de efectuar una comparación que sea un acto mental distinto de él. Así, por ejemplo, la concordancia del juicio «el todo excede a la parte» con «el todo», que es el objeto al que este juicio se refiere, es conocida en este mismo juicio. La concordancia que de esta suerte se conoce es evidente, y lo es de un modo inmediato. El criterio de su verdad es su inmediata evidencia"¹³.

Afirmar, en efecto, que los juicios dotados de evidencia inmediata son verdaderos, no supone ni incurrir en un círculo vicioso ni declarar incognoscible el objeto del conocimiento. No se incurre en un dilema, porque no se compara el juicio consigo mismo. Así lo explica Millán-Puelles:

12. *Ibidem*, p. 44.

13. *Ibidem*, p. 45.

“Por supuesto, alguna noción de «el todo» hemos de tener para que pueda ser evidente de una manera inmediata la concordancia del juicio «el todo excede a la parte» con «el todo». Pero esa noción no es un juicio, sino solo un concepto, y, por tanto, la concordancia que con ella ha de tener el juicio «el todo excede a la parte» no puede ser la concordancia de este mismo juicio consigo mismo”¹⁴.

No se declara tampoco incognoscible el objeto del conocimiento, porque es el mismo juicio el que suministra el conocimiento del objeto («el todo», en el ejemplo emilianense).

Adviértase que la evidencia inmediata, sea intelectual o sensible, es también el fundamento de la evidencia mediada por una demostración o por una percepción sensible. Por ello, siguiendo las indicaciones de Millán-Puelles, cabe rechazar el ataque de Kant contra la definición clásica de la verdad señalando que la índole de verdadero, es decir, de adecuado con la realidad, se descubre en todo conocimiento o juicio que presente la característica de la evidencia. Reconocer la evidencia de un juicio nada tiene que ver, en efecto, ni con comparar ese juicio consigo mismo ni con declarar trascendente a la conciencia el objeto sobre el que versa.

A esta respuesta a la objeción planteada por Kant contra la definición tradicional de la verdad solo cabría oponer la imposibilidad de que la evidencia, y, en general, cualquier otro indicio, sea un criterio universalmente válido de la adecuación del conocimiento con su objeto. Pero justamente esto es lo que sostiene Kant con su tesis de la imposibilidad de un criterio universal de lo que llama la “verdad del conocimiento según la materia”. Por ello reconoce Millán-Puelles que esta tesis “está en íntima conexión con el ataque kantiano a la definición de la verdad como la concordancia del conocimiento con su objeto”¹⁵.

La argumentación en la que basa Kant su aserto es la siguiente:

14. *Ibidem*.

15. *Ibidem*, pp. 45-46.

“Si la verdad consiste en la concordancia de un conocimiento con su objeto, este objeto ha de estar distinguido de los otros, porque un conocimiento es falso si no concuerda con el objeto al que se refiere, aunque contenga algo que bien puede valer respecto de otros objetos. Ahora bien, un criterio universal de la verdad sería aquel que pudiese valer para todos los conocimientos sin distinción de sus objetos. Mas como quiera que en ese criterio se hace abstracción de todo contenido del conocimiento (la relación al objeto) y la verdad atañe justamente a este contenido, es cosa clara la completa imposibilidad y el cabal despropósito de preguntar por una nota distintiva de la verdad de este contenido de los conocimientos, así como la imposibilidad de indicar una señal que, de un modo suficiente y universal a la vez, nos permita reconocer la verdad. Y dado que al contenido del conocimiento lo hemos llamado la materia de este, será menester decir que no puede pedirse ninguna señal universalmente distintiva de la verdad del conocimiento según la materia, por ser ello contradictorio en sí mismo”¹⁶.

También considera Millán-Puelles esta argumentación tan sofisticada como la que funda la crítica a la definición clásica de la verdad. Y para mostrarlo, pone de relieve, primero, que en su razonamiento Kant se sirve implícitamente del criterio de la evidencia, que, sin embargo, niega explícitamente; y, segundo, que el entero argumento reposa en un equívoco.

Respecto de lo primero, escribe, en efecto, Millán-Puelles:

“Sin entrar todavía en la discusión de la validez de este razonamiento, cabe observar que Kant se vale de él para hacer evidente (*es ist klar, dass...*) la imposibilidad de que se trata, o, lo que es lo mismo, para hacer evidente que el juicio que afirma esa imposibilidad es verdadero. De esta forma, Kant acepta implícitamente la evidencia como aquello que le permite reconocer la verdad de una afirmación hecha por él. Es legítimo enton-

16. I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, A 58-59/B 83. Cf. A. MILLÁN-PUELLES, *El interés por la verdad*, p. 46.

ces preguntarse: ¿qué se podría oponer a la consideración de la evidencia como la señal distintiva no solo de esa verdad, sino en general de cualquier otra? ¿Es que cabe que no concuerde con su objeto algún juicio cuya concordancia con su objeto es evidente? Y si fuese posible esa falta de concordancia, ¿no cabría que estuviera en ese caso el mismo juicio en el que Kant afirma la imposibilidad absoluta de un criterio universal de la verdad material del conocimiento?”¹⁷.

Respecto de lo segundo, el filósofo español hace notar que la definición que Kant propone de criterio universal de verdad (a saber, “aquel que pudiese valer para todos los conocimientos sin distinción de sus objetos”) encierra un equívoco. En efecto, si la expresión “sin distinción de sus objetos” (*ohne Unterschied ihrer Gegenstände*) se entiende en el sentido de “sin atender en cada caso a lo propio del objeto correspondiente”, entonces un criterio universal de la verdad de los conocimientos según la materia es un puro contrasentido y Kant tiene razón en su crítica: por ser material, el criterio exige atender a la peculiaridad de los objetos, pero, por ser universal, no ha de atender a esa peculiaridad. Pero la expresión “sin distinción de los objetos” cabe entenderla en el sentido de “cualesquiera que sean los objetos a los que los conocimientos se refieren”. Y en ese caso la enseñanza de Kant es errónea: es perfectamente posible un criterio universal de la verdad del conocimiento según la materia, porque semejante criterio exige que, sea cualquiera el objeto de que se trate, se atienda a él para comprobar su adecuación o su no adecuación con el conocimiento que a él se refiere. “Y siendo *en todos los casos*” —escribe Millán-Puelles— “la evidencia lo único que definitivamente garantiza la concordancia, o bien la discordancia, del conocimiento con su objeto, es indudable que hay un criterio universal de la verdad del conocimiento según la materia, y que la evidencia es precisamente ese criterio”¹⁸.

17. A. MILLÁN-PUELLES, *El interés por la verdad*, p. 47.

18. *Ibidem*, p. 48.

Las razones esgrimidas por Millán-Puelles refuerzan, pues, su rechazo a la objeción de Kant contra la definición tradicional de la verdad y confirman que la adecuación del entendimiento con la realidad en la que consiste la verdad del conocimiento se conoce en última instancia por la evidencia, puesto que la verdad es una concordancia de la facultad de entender con algo presente a ella.

2. LA “FILOSOFÍA TRASCENDENTAL DE LOS ANTIGUOS”

La fórmula acuñada en la escolástica: *quodlibet ens est unum, verum, bonum*, enuncia la tesis de que el ente en cuanto ente tiene propiedades trascendentales, es decir, aspectos que no están incluidos explícitamente en el concepto del ente, pero que se siguen de él de modo necesario y por ello han de atribuirse a todo ente. Las propiedades trascendentales expresamente consignadas en la fórmula: *uno, verdadero* o inteligible y *bueno*, son, pues, conceptos equivalentes o convertibles con el concepto del ente¹⁹.

También el origen de esta doctrina se halla en el pensamiento de Aristóteles. “El ente en cuanto ente tiene ciertas propiedades”, escribió en su *Metafísica*²⁰. Y aunque el Estagirita no desarrolló el sistema completo de estas propiedades, en sus escritos hay claras indicaciones de que tanto lo “uno” como lo “bueno” son convertibles respecto de “lo que es”²¹. Al decir de Millán-Puelles,

19. En la tradición escolástica, el elenco de las propiedades trascendentales es más amplio que el recogido por Kant, pues incluye también las propiedades *res* (cosa) y *aliquid* (algo). Es digno de notarse que no siempre mantuvo Millán-Puelles una misma opinión sobre el trascendental *cosa*. Tanto en sus *Fundamentos de filosofía* (Madrid, Rialp, 1955, cap. XVI, 2b, pp. 433-434) como en su *Léxico filosófico* (Madrid, Rialp, 2002, 2ª ed., voz “Ente (y propiedades del ente)”, pp. 243), sostuvo que *cosa* es, en efecto, un “concepto trascendental”, pero no una “propiedad trascendental”, porque no manifiesta ningún aspecto del ente. En el tomo I de *La lógica de los conceptos metafísicos (La lógica de los conceptos trascendentales*, ed. cit., Primera parte, Sección segunda, VII, §1, pp. 259-268) defendió, sin embargo, que el sentido de *cosa* difiere conceptualmente del sentido de *ente* y, por ello, la voz “cosa” (*res*) tiene el valor de una “auténtica propiedad trascendental”.

20. ARISTÓTELES, *Metaphysica*, III, 2, 1004 b 15-16.

21. Cf. *Metaphysica*, IV, 2, 1003 b 22-34; 1061 a 15-18; ARISTÓTELES, *Ethica Nichomachea*, I, 6, 1096 a 23-24. Cf. A. MILLÁN-PUELLES, *La lógica de*

Aristóteles “no se ocupó, en forma explícita, de la inteligibilidad como una propiedad del ente en cuanto ente”²². Curiosamente, sin embargo, Kant adjudicó de modo expreso esta enseñanza al Estagirita al referirse, en una de sus lecciones de metafísica, “al principio de Aristóteles: *quodlibet Ens est (transcendentaliter) verum*”²³.

A esta doctrina de las propiedades trascendentales del ente, que Kant atribuye en general a “los antiguos” y a “los escolásticos”, opone el filósofo de Königsberg varias objeciones. Las presenta sobre todo en un pasaje añadido en la segunda edición de su *Crítica de la razón pura*. A pesar de su extensión, conviene transcribir por entero el fragmento de este pasaje que es objeto expreso del examen de Millán-Puelles:

“En la filosofía trascendental de los antiguos hay aún un capítulo donde se contienen conceptos puros del entendimiento, los cuales, si bien no se cuentan entre las categorías, según los antiguos debieran valer, no obstante, como conceptos apriorísticos de objetos, con lo que se aumentaría, sin embargo, el número de las categorías, cosa imposible. Estos conceptos los enumera la proposición, tan citada entre los escolásticos, *quodlibet ens est unum, verum, bonum*. Por lo que mira a los resultados (que suministraron proposiciones manifiestamente tautológicas), el uso de ese principio fue sumamente pobre, de tal manera que en tiempos modernos el principio fue habitualmente establecido también en la metafísica, pero casi nada más que a título honorífico. Sin embargo, un pensamiento que tanto tiem-

los conceptos metafísicos. Tomo I: *La lógica de los conceptos trascendentales*, ed. cit., Primera parte, Sección segunda, VI, §2, pp. 224-226.

22. A. MILLÁN-PUELLES, *La lógica de los conceptos metafísicos*. Tomo I: *La lógica de los conceptos trascendentales*, ed. cit., loc. cit., p. 226. Esta afirmación la matiza Millán-Puelles en otro lugar de su libro (Primera parte, Sección segunda, VII, §4, p. 300) al referirse a la tesis aristotélica según la cual “cada cosa tiene verdad en la misma medida en la que tiene ser” (*Metaphysica*, II, 1, 993 b 30-31).

23. I. KANT, *Vorlesungen über Metaphysik: Metaphysik von Schön*, Ak XXVIII/1, p. 497.

po se ha mantenido, siempre merece, por muy vacío que parezca ser, una investigación de su origen, y da derecho a hacer la conjetura de que tenga su base en alguna regla del entendimiento, solo que falsamente interpretada, como a menudo acontece. Esos supuestos predicados trascendentales de las *cosas* no son más que exigencias y criterios lógicos de todo *conocimiento* de las *cosas* en general, al cual fundamenta en las categorías de la cantidad, a saber, la *unidad*, la *pluralidad* y la *totalidad*, solo que estas, que habrían de ser tomadas como propiamente materiales, en tanto que pertinentes a la posibilidad de las cosas mismas, de hecho las usaron en significación formal, como pertinentes a las exigencias lógicas respecto de todo conocimiento, y, sin embargo, por descuido hacían de estos criterios del pensamiento propiedades de las cosas en sí mismas. Pues en todo conocimiento de un objeto hay *unidad* del concepto, la cual puede llamarse *unidad cualitativa*, por cuanto en ella es pensada tan solo la unidad de la composición de lo múltiple del conocimiento, como v. gr. la unidad del tema en un espectáculo teatral, la de una conversación, la de una fábula. En segundo lugar, *verdad*, atendiendo a las consecuencias. Mientras más numerosas sean las consecuencias verdaderas de un concepto dado, tanto más numerosas son las señales de su realidad objetiva. A esto cabría llamarlo la *pluralidad cualitativa* de las notas que pertenecen a un concepto como un fundamento común (en él no son pensadas como magnitudes). Por último, en tercer lugar, la *perfección*, la cual consiste en que la pluralidad reconduce conjuntamente a la unidad del concepto y concuerda por completo con este y no con otro, pudiendo dársele el nombre de *integridad cualitativa* (totalidad) [...] La tabla trascendental de las categorías no tiene ninguna necesidad de completarse, como si algo le faltara, con los conceptos de la unidad, la verdad y la perfección, sino que excluyendo enteramente su referencia a objetos, el proceder con ellos se reduce a las reglas universales de la coincidencia del conocimiento consigo mismo”²⁴.

24. I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, B 113-116. Cf. A. MILLÁN-

Tres son las objeciones que, a tenor de este texto, propone Kant contra la tradicional doctrina de los trascendentales. Primera: Las propiedades trascendentales son, según los antiguos, “conceptos apriorísticos de objetos”, que, como tales, deberían contarse entre las categorías, lo que es imposible porque el número de ellas es completo. Segunda: De las propiedades trascendentales los escolásticos hicieron un uso paupérrimo, que dio lugar tan solo a “proposiciones manifiestamente tautológicas”. Tercera: Las propiedades trascendentales no son, como pensaron los escolásticos, “propiedades de las cosas en sí mismas”, sino “exigencias y criterios lógicos de todo *conocimiento* de las *cosas* en general”. Discutamos por separado cada una de estas objeciones, acogiéndonos a las indicaciones de Millán-Puelles, aunque es menester tener en cuenta que estos reparos kantianos son mutuamente dependientes entre sí.

Sorprende que, según la primera objeción, Kant haya atribuido a los antiguos la tesis de que los conceptos trascendentales son conceptos apriorísticos o puros. El hecho de que esta doctrina tenga su origen en el pensamiento de Aristóteles y de que el filósofo de Estagira sea, en palabras del propio Kant, “el jefe de los empiristas”²⁵, debería haberle precavido contra este error. Por ello, la respuesta de Millán-Puelles a esta primera objeción contraataca su núcleo más íntimo:

“No cabe (...) que la doctrina escolástica de los conceptos trascendentales quede adulterada en mayor grado que el asignable a Kant por su interpretación de los conceptos de lo uno, lo verdadero y lo bueno, como también del ente, atribuyéndoles la índole de puros o apriorísticos, es decir, un carácter que la teoría escolástica niega inequívocamente a todo concepto”²⁶. Como es sabido, en efecto, en la escolástica aristotélica “no hay

PUELLES, *La lógica de los conceptos metafísicos*. Tomo I: *La lógica de los conceptos trascendentales*, pp. 251-255.

25. I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, A 854/B 882.

26. A. MILLÁN-PUELLES, *La lógica de los conceptos metafísicos*. Tomo I: *La lógica de los conceptos trascendentales*, p. 252.

ningún lugar —en palabras de Millán-Puelles— para conceptos enteramente extraños en su génesis a todo tipo de conocimiento sensorial”²⁷.

Cabe completar la respuesta emilianense a esta primera objeción de Kant con la siguiente consideración. Kant no atribuye, en verdad, a los escolásticos el intento expreso de ampliar el catálogo de las categorías con los tres conceptos trascendentales de lo uno, lo verdadero y lo bueno, pero afirma que, si se admiten tales conceptos trascendentales, es forzoso el aumento del número de las categorías, cosa que, por los demás, es imposible. El filósofo acierta, sin duda, al abstenerse de semejante atribución, aunque no aduce la verdadera razón que justifica semejante inhibición: en la doctrina escolástica, las categorías son los géneros supremos en que se divide el ente, mientras que las propiedades trascendentales son conceptos coextensivos con el del ente. Ambos tipos de conceptos son, pues, heterogéneos y no cabe incluir unos en el repertorio de los otros²⁸. De ahí que la paradójica consecuencia consignada por Kant se siga de los supuestos del propio filósofo de Königsberg, pero en absoluto de la enseñanza de los escolásticos. La paradójica consecuencia reposa, en efecto, en estas dos tesis: primera, que los conceptos categoriales son conceptos puros y que también lo son los conceptos trascendentales; y, segunda, que el número de las categorías es completo porque se deduce del de las formas posibles de juzgar. Ambas afirmaciones forman parte, como es sabido, de la enseñanza de Kant, pero son por entero ajenas al repertorio de las que constituyen la doctrina escolástica, inspirada en Aristóteles, de las categorías y las propiedades trascendentales del ente.

Frente a la segunda objeción de Kant, Millán-Puelles se limita a señalar lo siguiente:

27. *Ibidem*.

28. Millán-Puelles ha dedicado la sección primera de la primera parte del tomo I: *La lógica de los conceptos trascendentales*, de su *La lógica de los conceptos metafísicos*, pp. 73-147, a estudiar las coincidencias y las divergencias entre los conceptos categoriales y los conceptos trascendentales.

“No nos dice Kant cuáles son en concreto esas tautologías originadas por el paupérrimo uso que, según él, hicieron los escolásticos del principio que atribuye a todo ente el ser uno, verdadero y bueno. Por consiguiente, no podemos saber si las proposiciones calificadas por Kant de tautológicas merecen, o no, ser llamadas así, o bien si algunas lo merecen y otras no. Y tampoco saldríamos de dudas atendiendo a la forma en que algunos pensadores racionalistas —los tenidos por Kant en cuenta, pues no cabe otra cosa— hicieron uso efectivo del principio en cuestión, porque ese modo de usarlo no es, desde luego, el de los escolásticos tan vagamente —no cabe más— aludidos por el autor de la *Crítica de la razón pura*”²⁹.

La respuesta de Millán-Puelles es acertada y suficiente, por cuanto la parquedad de los datos proporcionados por Kant en el pasaje que se comenta de su obra principal no permite entrar en mayores detalles. Pero cabe abundar en las razones de esta crítica emilianense consignando otros pasajes de la obra de Kant en los que se recoge explícitamente la peculiar interpretación de las propiedades trascendentales que está en la base del reproche de que no proporcionan sino meras tautologías. Se comprobará así lo que con razón señala Millán-Puelles: lo lejos que esa interpretación del principio *quodlibet ens est unum, verum, bonum* se halla de la ofrecida por los pensadores de la Escolástica.

En las observaciones que Kant dejó sobre la *Metaphysica* de Baumgarten y en las lecciones de metafísica previas al descubrimiento que le llevó a escribir la *Crítica de la razón pura*, el filósofo de Königsberg afirma que toda cosa puede ser considerada desde dos puntos de vista: el trascendental y el metafísico. Se considera *transcendentaliter*, cuando la esencia de la cosa se toma como la consecuencia de sus notas esenciales, es decir, cuando a la cosa se le adjudican atributos solo respecto de su esencia determinada. Se considera, en cambio, *metaphysice*, cuando la esencia de la cosa se interpreta como fundamento de ciertas consecuencias, o

29. A. MILLÁN-PUELLES, *La lógica de los conceptos metafísicos*. Tomo I: *La lógica de los conceptos trascendentales*, pp. 252-253.

sea, cuando a la cosa se le atribuyen predicados respecto de sus relaciones con las demás cosas. En el primer caso se obtienen proposiciones puramente tautológicas: la cosa es lo que es; en el segundo, por el contrario, se logran proposiciones significativas³⁰. Así resume Kant esta enseñanza en una de sus *Reflexiones*:

“Todo lo que se considera *transcendentaliter*, se toma *respective* a la esencia; en sentido metafísico, en cambio, *absolute* y *universaliter*. En el primer caso, la esencia es la consecuencia de los *essentialia*; en el segundo, la esencia con sus *essentialia* es el fundamento de consecuencias *in indefinitum*. De ahí que aquellas proposiciones sean tautológicas, mientras que estas son significativas (*praegnant*). Pues en aquellas los *essentialia* se dan únicamente mediante la esencia y son de nuevo partes constitutivas de ella”³¹.

A la luz de esta enseñanza, la afirmación escolástica *quodlibet ens est unum, verum, bonum seu perfectum* puede interpretarse bien en sentido trascendental, bien en sentido metafísico. Así desglosa Kant esta doble consideración en otra de sus *Reflexiones*:

“La unidad trascendental significa que cada cosa no es muchas. La metafísica, que cada cosa contiene mucho, lo cual, sin embargo, es uno con ella.

La [verdad] trascendental significa que cada cosa es verdadera, es decir, que no se puede negar entre todos los conceptos posibles y que concuerda con otras cosas. La metafísica, que cada cosa contiene verdades, que es el *principium* de proposiciones elementales.

La [perfección] trascendental significa que cada cosa es perfectamente lo que es. La metafísica, que cada cosa es comparativamente perfecta”³².

30. I. KANT, Cf. *Vorlesungen über Metaphysik: Metaphysik von Schön*, Ak XXVIII/1, pp. 495-496; *Reflexion* 4025, Ak XVII, p. 389.

31. I. KANT, *Reflexion* 4402, Ak XVII, p. 533.

32. I. KANT, *Reflexion* 3765, Ak XVII, p. 287.

De esta forma, según la doctrina de la que Kant se hace eco, la consideración trascendental de lo real se limita a establecer que toda cosa es una y no muchas, que el concepto de cada cosa no encierra contradicción y que a toda cosa le conviene el conjunto de las determinaciones que le pertenecen. Se comprende, pues, el reproche que contra esta teoría propone Kant en su obra principal: el principio en que se condensa la doctrina de las propiedades trascendentales suministra tan solo “proposiciones manifiestamente tautológicas” y no merece, por ello, ser conservado en la metafísica.

Lo que no se comprende, sin embargo, es que Kant haya atribuido en su *Crítica de la razón pura* esta doctrina a los filósofos escolásticos, pues —como señaló Millán-Puelles en el pasaje antes citado— el uso que algunos pensadores racionalistas hicieron del principio que predica de todo ente el ser uno, verdadero y bueno no es en modo alguno el de los escolásticos a los que alude Kant. Baste para probarlo una somera consideración de la enseñanza que brinda Tomás de Aquino en el artículo primero de la primera de sus cuestiones *De veritate*. En ese lugar el Aquinate se pregunta si “lo verdadero es exactamente lo mismo que el ente” (“*Videtur autem quod verum sit omnino idem quod ens*”), o sea, si decir que todo ente es verdadero (y por extensión, podríamos añadir, si todo ente es uno y bueno) no es sino afirmar una tautología. En el *corpus articuli* Tomás de Aquino señala que los conceptos de *unum*, *verum* y *bonum*, entre otros, son, según su extensión, convertibles con el concepto de *ens*. Pero, a tenor de su comprensión, esos conceptos añaden aspectos o modalidades que no están explícitamente contenidos en el concepto de entidad: lo uno que es convertible con el ente añade a este el aspecto de la indivisión o indistinción respecto de sí mismo; y tanto lo verdadero como lo bueno que son coextensivos con el ente añaden a este dos nuevas modalidades, respectivamente: el poder ser objeto de una verdadera intelección, la inteligibilidad o cognoscibilidad, y el poder ser apetecido, la apetibilidad, el ser apto para mover la voluntad. El principio *quodlibet ens est unum, verum, bonum*, tal como lo inter-

preta la tradición escolástica, no se resuelve, pues, en meras tautologías³³.

Con la tercera y última de las objeciones contra la doctrina de los trascendentales también se propone Kant, en definitiva, salvaguardar su doctrina sobre el número de las categorías. Este número, según esa enseñanza, no puede sobrepasar el de doce, ya que los conceptos puros del entendimiento se descubren gracias al hilo conductor proporcionado por el sistema completo de las funciones lógicas en el juicio, que se reducen a cuatro títulos y cada uno de los cuales incluye tres momentos. De ahí que Kant afirme que las propiedades trascendentales no son predicados de las cosas, sino criterios del conocimiento de las cosas en general. Con esta tesis, en efecto, las propiedades trascendentales quedan nítidamente distinguidas de los conceptos puros del entendimiento, los cuales enuncian, según Kant, propiedades de las cosas tal como se nos aparecen, pues “las categorías son conceptos que imponen leyes a priori a los fenómenos”³⁴.

Para explicar el error en que, a su juicio, incurren los escolásticos respecto de la naturaleza de las propiedades trascendentales, propone Kant, en el largo pasaje arriba citado, una explicación que puede acaso resumirse de este modo. Los escolásticos comenzaron “de hecho por usar en significación formal, como pertinentes a las exigencias lógicas respecto de todo conocimiento”, las categorías de la cantidad, a saber: la *unidad*, la *pluralidad* y la *totalidad*. Estas categorías, sin embargo, como ocurre con todas las demás, “habrían de ser tomadas como propiamente materiales, en tanto que pertinentes a la posibilidad de las cosas mismas”. Pero al entenderlas falsamente en su significación lógica, los antiguos descu-

33. Cf. TOMÁS DE AQUINO, *De veritate*, q. 1, a. 1. Vid. el detallado análisis que de cada una de las propiedades trascendentales hace el propio Antonio Millán-Puelles en su *La lógica de los conceptos metafísicos*. Tomo I: *La lógica de los conceptos trascendentales*, cap. VII, pp. 259-315. Este análisis amplía el que ya había proporcionado el filósofo español en dos de sus obras anteriores: sus célebres *Fundamentos de filosofía*, ed. cit., cap. XVI, 2b, pp. 431-439 y su *Léxico filosófico*, ed. cit., voz “Ente (y propiedades del ente)”, pp. 237-247.

34. I. KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, B 163.

brieron ciertas propiedades auténticas de la relación mutua en que se hallan las notas de un concepto: estas notas forman, en efecto, una *unidad cualitativa* de lo que se determina por medio de ellas, constituyen una *pluralidad cualitativa* y una concordancia de múltiples determinaciones y exponen una *totalidad o integridad cualitativa* en la medida en que una pluralidad de determinaciones pertenece a un único objeto. Estos resultados, que son correctos en tanto que enuncian propiedades lógicas de los conceptos, los antiguos los acabaron interpretando “por descuido” como “propiedades de las cosas en sí mismas”. De este modo, la unidad que forman las notas del concepto se entendió como la afirmación de que cada cosa no es muchas, sino una (*res* como *unum*); la pluralidad de las notas del concepto, como la aseveración de que cada cosa es verdadera (*ens* como *verum*); y la totalidad que forman las notas del concepto se concibió, en fin, como la tesis de que cada cosa es perfectamente lo que es (*res* como *bonum sive perfectum*). (Este descuido que Kant atribuye a los escolásticos es precisamente, como se ve, el fundamento sobre el que se basa el filósofo para proponer la segunda objeción antes considerada, a saber: que estas propiedades trascendentales dan lugar a proposiciones tautológicas).

Ante esta explicación de Kant y el reproche que supone contra la filosofía trascendental de los antiguos, Millán-Puelles no puede por menos que señalar su carácter forzado. Es forzada, ante todo, la acusación del doble descuido en que, según el filósofo de Königsberg, incurrieron los escolásticos: el de usar en significación formal lo que debería haber sido tomado por ellos en sentido propiamente material y el de hacer de unos criterios lógicos del pensamiento propiedades de las cosas mismas.

“Es natural preguntarse» —escribe Millán-Puelles— «cómo pudieron los escolásticos llegar a ser tan gravemente inconscientes que no cayeran en la cuenta de haber cometido esas dos evidentes contradicciones, a la vez inversas y mutuamente complementarias. Y tan natural como formularse esta pregunta es responderla sosteniendo que Kant, para dejar a salvo su enseñanza acerca del número de las categorías, se vio constreñido a

dar una explicación forzada de la teoría escolástica según la cual todo ente es uno verdadero y bueno”³⁵.

Es forzada también, según Millán-Puelles, la manera en que “trata Kant de absorber los conceptos de lo uno, lo verdadero y lo bueno en las categorías de la cantidad”³⁶. Así, a la inclusión de la unidad trascendental bajo la categoría de la cantidad opone el pensador español dos reparos. El primero es un *non sequitur*: pues si bien es verdad que “para todo concepto es necesaria esa unidad cualitativa de la que habla Kant y que consiste en la unidad de la composición de lo múltiple del conocimiento”³⁷, ya que ningún concepto humano es simple, de ello no se sigue que esta unidad de composición le convenga también a todo ente. A todo ente le conviene, antes bien, “la indivisión de su entidad, es decir, un no-estar en sí mismo dividido, ya sea según la forma de la unidad de simplicidad, ya según la forma de la unidad de composición”³⁸. El segundo reproche es el de que, con su intento, Kant incurre en un error categorial respecto de su propio sistema de categorías: la unidad cualitativa consiste —escribe Millán-Puelles— en “la recíproca indivisión de las cualidades que en cada concepto se contienen, y, en tanto que indivisión, es algo formalmente negativo, *i. e.*, una negación y, por lo mismo, una de las tres categorías (realidad, negación, limitación) de la cualidad, no de la cantidad”³⁹.

Por su parte, a la sustitución por parte de Kant de la verdad trascendental de los escolásticos por la pluralidad, le opone Millán-Puelles tres reparos. El primero de ellos es, sencillamente, que se apoya en una tesis falsa: “Que un conocimiento tenga tantos más signos de su verdad objetiva, es decir, de su buen ajuste al objeto correspondiente, cuanto más abundante sea la pluralidad de las consecuencias objetivamente verdaderas que de él se desprenden,

35. A. MILLÁN-PUELLES, *La lógica de los conceptos metafísicos*. Tomo I: *La lógica de los conceptos trascendentales*, p. 254.

36. *Ibidem*, p. 255.

37. *Ibidem*.

38. *Ibidem*, p. 256.

39. *Ibidem*.

no es algo que constituya una verdad objetiva”⁴⁰. El segundo reparo consiste en señalar que la verdad trascendental de los pensadores escolásticos “es necesariamente previa a esa verdad objetiva de la que Kant habla, ya que no cabe que un conocimiento sea concordante o congruente con el objeto al que se refiere si en sí mismo ese objeto no es cognoscible”⁴¹. La verdad trascendental, de la cual depende como supuesto suyo la verdad lógica, no puede, pues, por ello mismo, reducirse a la verdad que depende de ella. El tercer reproche es que nuevamente comete Kant un error categorial, a tenor de su propia lista de categorías: tanto la verdad trascendental, es decir, la cognoscibilidad, cuanto la verdad objetiva, o sea, la del conocimiento que concuerda con su objeto, son propiedades no cuantitativas, sino relacionales⁴².

Finalmente, al reemplazo por parte de Kant de la bondad trascendental por la bondad del conocimiento, que el filósofo describe como perfección, integridad cualitativa o totalidad de las notas de un concepto, le contrapone Millán-Puelles dos objeciones principales. La primera es que la perfección propia del conocimiento es justamente el modo particular según el cual el conocimiento, por ser un ente, participa de la bondad trascendental propia de todo ente. “Todo ente, en efecto —escribe Millán-Puelles— es un poseedor del ser, y el ser es siempre —en todos los casos— actualidad, perfección, aunque no en todos los casos del mismo modo y sin posibles grados de intensidad”⁴³. No cabe, pues, reducir aquello de lo que se participa, en este caso, la bondad trascendental, en lo que participa de él, es decir, la bondad del conocimiento. La segunda objeción no estriba, como en casos anteriores, en acusar al intento de Kant de caer en un error categorial, sino el de atribuirle una grave omisión: la de no considerar la bondad o perfección del conocimiento bajo la noción de apetibilidad. “Todo lo perfecto es, en cuanto perfecto, algo apetecible, algo aprobable y, como tal,

40. *Ibidem*.

41. *Ibidem*, p. 257.

42. *Ibidem*, p. 257.

43. *Ibidem*.

merecedor de ser querido, hasta en el caso de darse ya dado en quien lo quiere”⁴⁴. De haber atendido a este hecho evidente, Kant habría tenido que incluir la bondad del conocimiento, no bajo las categorías de la cantidad, como de hecho hace, sino bajo las categorías de la relación. Aunque, en este caso, ello no le habría sido siquiera factible, porque en ninguna de las categorías que Kant cobija bajo esa rúbrica —“inherencia y subsistencia”, “causalidad y dependencia” y “acción recíproca”— “tiene buen acomodo” —escribe Millán-Puelles— “la apetibilidad, como tampoco la cognoscibilidad la tiene”⁴⁵.

A la luz de estas consideraciones, Millán-Puelles extrae una triple conclusión sobre el valor de la interpretación kantiana de la doctrina de las propiedades trascendentales del ente. Ante todo, que “Kant es fiel a sí mismo en su interpretación de los trascendentales de la Escuela”⁴⁶, si bien —cabe añadir— esa explicación resulta incluso forzada para el propio sistema categorial del filósofo de Königsberg. Sin embargo, es preciso reconocer también que “la idea que Kant se hace de lo que él llama la filosofía trascendental de los antiguos no concuerda en manera alguna con lo que realmente es esta filosofía”⁴⁷. Y es menester por ello afirmar, en fin, que Kant “no hace justicia a la aptitud del entendimiento humano para abrirse, con irrestricta libertad, a todo ente, en la noción de lo que tiene ser y en las de las propiedades que de él se derivan en calidad de aspectos de su misma entidad”⁴⁸.

3. CONCLUSIÓN

El examen que ha llevado a cabo Antonio Millán-Puelles de la crítica de Kant a las fórmulas tradicionales: *veritas est adaequatio rei et intellectus* y *quodlibet ens est unum, verum, bonum*, tiene el mérito inmediato de haber puesto nítidamente de relieve los equi-

44. *Ibidem*, p. 258.

45. *Ibidem*.

46. *Ibidem*.

47. *Ibidem*, p. 251.

48. *Ibidem*, p. 258.

vocos en que el filósofo de Königsberg ha incurrido en su interpretación y el desconocimiento que padecía de ciertas doctrinas clásicas. Pero el hecho de que este examen no lo haya presentado el filósofo español de una forma conjunta, sino distribuido en dos de sus obras, no le ha permitido resaltar expresamente la vinculación que existe entre las doctrinas criticadas por Kant ni señalar deliberadamente, por tanto, el encadenamiento subsiguiente que se observa en las mismas críticas del filósofo de Königsberg.

El enlace entre la definición de la verdad como adecuación del entendimiento con la realidad y la doctrina de los trascendentales se halla justamente en la noción de verdad, que aparece en una y en otra, bien que en sentidos diversos. Para la tradición aristotélica, en efecto, la verdad se dice fundamentalmente de dos maneras: como verdad lógica o, acaso mejor, del conocimiento (*veritas intellectus*) y como verdad ontológica o de las cosas (*veritas rei*); es decir, como adecuación del entendimiento con las cosas y como adecuación de las cosas con el entendimiento. Este segundo sentido de verdad es el fundamento del primero: la verdad propia del entendimiento reposa en la inteligibilidad que pertenece a todo ente por el hecho de ser ente. ¿Sorprenderá entonces que Kant, que ha desconocido —como ha puesto de relieve Millán-Puelles— la verdad ontológica, esa radical luminosidad de todo ente en tanto que ente, haya errado —como también ha señalado el filósofo español— al sostener que no puede haber un criterio universal de la verdad, que los pensadores escolásticos han encontrado precisamente en la evidencia? Escribe Millán-Puelles en su *Léxico filosófico*: “Como criterio de la verdad lógica, la evidencia objetiva se identifica realmente con la presencia de la verdad ontológica en el entendimiento. Todo su ser consiste en la presencia «re-presentativa» de la verdad ontológica en la facultad de entender”⁴⁹. Mérito menos inmediato, pero tan importante como el anterior, de las indagaciones de Millán-Puelles en torno a la interpretación kantiana del aristotelismo es, pues, llevar a la conclusión de que el desconocimiento del

49. A. MILLÁN-PUELLES, *Léxico filosófico*, ed. cit., voz “Evidencia”, p. 273.

LA "DEFINICIÓN NOMINAL DE LA VERDAD"

genuino sentido de la doctrina de los trascendentales ha conducido a Kant a tergiversar gravemente la naturaleza misma de la verdad.

Rogelio Rovira
Universidad Complutense
rrovira@filos.ucm.es