

CONOCIMIENTO RACIONAL

“Amor y Verdad se han dado cita, Justicia y Paz se besan” (Sal 85,11-12)

Se ha dicho con razón que nuestra época no es muy sensible a la necesidad de la formación intelectual, simplemente porque no es sensible al problema de la formación del hombre en general¹. Y sin formación general, difícilmente pueda haber madurez intelectual, puesto que el desnivel entre varias potencias de la mente impide el equilibrio y la solidez, componentes inconfundibles de la mente madura. Es por eso que la formación intelectual resulta inseparable de cierta formación moral para imprimir a la voluntad aquellos hábitos sin los cuales no es posible alcanzar ningún grado elevado de vida intelectual. La mente hedonista, que busca lo excitante y lo dramático, nunca podrá ofrecer visiones veraces de las cosas. Y el estudio del método poco ayudará a quien no se ha formado hábitos buenos. Así tampoco la mente escéptica, que no se atreve a salir de sí misma, manteniéndose en una cómoda inmanencia, pues por no abandonarse a lo real, tampoco puede llegar a tener conocimientos ciertos, ya que la certidumbre es justamente firme adhesión de la capacidad cognoscitiva a la cosa que se conoce. Por eso, el amor que corresponde al intelectual es el amor a la verdad. Y es un amor calmo y firme en el cual la voz de las otras pasiones está silenciada por la presencia de una gran pasión: descubrir la verdad².

Precisamente en esa senda resplandece Santo Tomás de Aquino, y uno de sus grandes méritos fue lograr la mejor síntesis quizás habida en la historia entre razón y fe, entre filosofía y teología; pues si bien sus obras son eminentemente teológicas, concede a la razón su propia autonomía, recurriendo a la filosofía –sobre todo, aristotélica- como a un adecuado instrumento de discernimiento reflexivo³; enseñándonos que la verdad es del conocimiento infuso, natural y adquirido (cfr. 1,60,1 ad 3)⁴; por lo que el hombre llega a ella de tres modos: recibéndola de Dios, de otro hombre o del estudio; en el primero, es necesaria la oración, en el segundo, la audición y en el tercero, la meditación (cfr. 2-2,180,3 ad 4). En su concepción, Dios no es ya mero primer motor de un mundo eterno, sino el Ser mismo subsistente; la perfección del existir, Acto puro de Ser. Y sólo en este Ser se identifica esencia y existencia; mientras en lo creado toda esencia llega a existir cuando recibe el ser por creación, acto libre de Dios que da origen a los entes móviles y a la dimensión espacio-temporal. Concepción donde la tesis del «ser como acto» exige analogía para entender a Dios a partir de lo creado a la vez que distinto a todo ello, proporcionando argumentos de su existencia, como las «cinco vías» de saberlo el hombre a

¹ Cfr. Emilio Komar: La Formación Intelectual, Editorial Criterio SRL, Buenos Aires, edición del 14.06.1956.

² Cfr. Emilio Komar, Ibíd.

³ Cfr. Diccionario de filosofía en CD-ROM. Copyright © 1996. Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona. Todos los derechos reservados. ISBN 84-254-1991-3. Autores: Jordi Cortés Morató y Antoni Martínez Riu.

⁴ En los casos como el presente, donde no indicamos la obra sino sólo la ubicación en ella, referimos a la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino.

partir del cosmos. Un hombre corpóreo-espiritual, cuya alma no es mera forma de su cuerpo sino principio de su vida intelectual, subordinante de su vida vegetativa y sensitiva; individuada y con su propio entendimiento, depositaria de su propia inmortalidad, mas condicionada en cuanto a su felicidad temporal y eviterna por su praxis ante Dios y en lo social estatal y eclesial, conforme a toda ley auténtica de bien común presente y trascendente⁵, porque ciertamente, la raíz de la libertad es la voluntad como sujeto, pero, como causa, es la razón (cfr. 1-2,17,1).

Pero, decíamos, en la senda de descubrir la verdad, advertimos que su efecto, es decir, el conocer, puede ser natural, o por gracia, y en ambos casos, especulativo, o experimental (1,64,1; 2-2, 97,2 ad 2; 184,5c; 162,3 ad 1; 3,55,1c). Y como la verdad no sólo se descubre sino que también se busca, conviene tener presente que de dos maneras algo mueve. Una, a modo de fin; como el fin mueve al agente; y el entendimiento, a la voluntad, ya que el bien conocido es su objeto, por lo que la mueve a modo de fin. Y otra, a modo de causa eficiente; tal como mueve a lo alterado lo que altera y lo que impulsa, a lo impulsado. Y es de esta manera como la voluntad mueve al entendimiento y a todas las potencias del alma⁶. Mas la razón y causa de la verdad de un objeto sólo es aprehendida por la potencia intelectual (cfr. 1-2,1c), cuando contempla la realidad, en tanto el ser es lo primero que aprehende el entendimiento; después, el no ser; en tercer lugar, la división; en cuarto, el uno y en quinto, la multitud (cfr. 1,5,2c; 11,2 ad 4; 1-2,55,4 ad 1; 94,2c). Pero, de cualquier modo, el alma no juzga de las cosas con arreglo a cualquier género de verdad, sino con arreglo a la verdad primera, reflejada en ella como en un espejo por los primeros principios (cfr. 1,12,11 ad 2; 16,6 ad 1; 84,5c; 88,3 ad 1; 1-2,93,2c; 2-2,173,1 ad 2). Ello así puesto que las cosas son verdaderas con una única verdad, la de Dios, como principio eficiente y ejemplar, aun cuando existen formalmente muchas verdades (cfr. 1,16,6; 1-2,93,1 ad 3) que el entendimiento en acto siempre entiende, en lo que depende de él, es decir, por parte del entendimiento agente (cfr. 179,4 ad 2); que precisamente es el acto de los inteligibles que se abstraen de los fantasmas (cfr. S.Th. 1,87,1c,fin ad 2); siendo tanto dicho entendimiento agente como el entendimiento posible potencias realmente distintas de la esencia del alma (1,79,4,5; 87,4 ad 1,88,1; 1,54,1 ad 1; 79,7,10c)⁷.

⁵ Cfr. *Ibíd.*

⁶ Cfr. S.Th. 1,82,4

⁷ Por lo demás, el entendimiento práctico y el especulativo son realmente la misma potencia y difieren con distinción de razón (1,14,16,c; 79,11). El entendimiento práctico es motor de la voluntad dirigiéndola al movimiento, no obligándola a realizarlo (cfr. 1,79,11 ad 1). Se dice práctico por la obra externa, y especulativo por la interna (cfr. 1-2,1,6 ad 1 ad 2; 3,5 ad 2; 13,4 ad 2; 57,1 ad 1). El fin del entendimiento práctico y de la vida activa es la operación externa; mas el fin del especulativo y de la vida contemplativa es el conocimiento de la verdad (cfr. 1,14,16c; 79,11; 1-2,3,5c ad 2; 69,3 ad 2; 2-2,179,1,2; 180,1c ad 1,2c; 181,1,4). En consecuencia, las cosas dicen relación al entendimiento práctico, como lo medido a su medida; en cambio, al especulativo al revés (cfr. 1-2,64,3c). La verdad del entendimiento especulativo se toma de su conformidad con las cosas y la del práctico por su conformidad con el apetito recto (cfr. 1-2,57,5 ad 3).

Mas retornando al objeto de nuestro conocer, que es precisamente el conocimiento racional, lo advertimos tratado singularmente por el *Angélico* a través de su obra *De Veritate*⁸, cuya primera cuestión, que trata de la verdad en sí, investiga a su vez sobre doce temas o artículos⁹. E inquiera allí en primer término acerca de qué es lo verdadero¹⁰, si es en todo lo mismo que el ente, respondiendo que, así como en las proposiciones demostrables es preciso partir de algunos principios por sí evidentes al entendimiento, otro tanto es preciso hacer cuando se investiga qué es una cosa; de lo contrario, en ambas circunstancias se iría al infinito, pareciendo totalmente la ciencia y el conocimiento de las cosas¹¹. Y previene que «ente» es aquello que concibe en primer lugar el entendimiento como lo más evidente y en lo cual resuelve todas sus concepciones, de modo que todas ellas han de tomarse por adición a «ente» y nada puede agregarse como una naturaleza extraña a él, pues cualquier naturaleza es esencialmente «ente». Nota además que hay en el alma una fuerza cognoscitiva y otra apetitiva, y que el nombre «bueno» expresa la conveniencia del ente con el apetito, pues «bueno es lo que todas las cosas apetecen», mientras «verdadero» expresa la conveniencia del ente con el entendimiento, pues todo conocimiento racional se cumple por asimilación del cognoscente a la cosa conocida, de suerte que esa asimilación es causa del conocimiento y cumple formalmente la noción de lo «verdadero». Y así, lo verdadero añade al ente la conformidad o «adecuación» de la cosa y del entendimiento, de lo cual se sigue puntualmente el conocimiento de la cosa. Por lo cual, la entidad de la cosa precede a la noción de verdad y el conocimiento es como el efecto de la verdad. Por tanto, verdad y verdadero se pueden definir: 1) Según lo que precede a la noción de verdad y funda lo verdadero; y así dice San Agustín en *Soliloquios* que «verdadero es aquello que es». 2) Según aquello que formalmente cumple la noción de verdad; según dice Isaac Israeli –*Liber de definitionibus*, 322-23- que la verdad es la adecuación de la cosa y del entendimiento; y Anselmo –*Acerca de la verdad*, XI- que la verdad es rectitud sólo perceptible por la mente; o Aristóteles –*Metaphys.* 1011, b, 27- que, al definir la verdad, dice qué es lo que es o qué no es lo que no es. Pero además, 3) según su efecto consecuente, dice Hilario –*De Trinitate*, v.pl. 10:131- que es verdadero aquello que manifiesta y declara el ser; y

⁸ Cfr. Santo Tomás de Aquino, *De Veritate*, (Cuestión Primera), Traducción, prefacio y notas de Humberto Giannini y Oscar Velázquez, Editorial Universitaria, Segunda edición, Santiago de Chile, 1996.

⁹ A saber, acerca de (I) qué es la verdad; (II) si se encuentra más principalmente en el entendimiento que en las cosas; (III) si está sólo en el entendimiento que compone y divide; (IV) si hay sólo una verdad por la que todas las cosas son verdaderas; (V) si hay alguna verdad eterna, aparte de la primera; (VI) si la verdad creada es inmutable; (VII) si en lo divino se dice esencial o personalmente; (VIII) si toda verdad proviene de la verdad primera; (IX) si está en los sentidos; (X) si alguna cosa es falsa; (XI) si la falsedad está en los sentidos; y (XII) si la falsedad está en el entendimiento.

¹⁰ Cfr. Santo Tomás de Aquino, *De Veritate*, *Ibid.*

¹¹ Cfr. *Ibid.*, «Respondo»

Agustín, en *La verdadera religión* –XXXVI, 66, y XXXI-, que verdad es aquello por lo cual se hace patente lo que es, y también, aquello por lo cual juzgamos acerca de las cosas inferiores.

Luego, averigua (art. 2) si la verdad se encuentra más principalmente en el entendimiento que en las cosas, pues si bien lo verdadero se convierte con el ente que está principalmente fuera del alma, la verdad es adecuación de la cosa y del entendimiento, y ello no puede darse sino en el entendimiento; por lo que cabe decir que¹² aun cuando lo «verdadero» se dice de muchas cosas, es preciso que se diga con más propiedad de aquellas en que se halla plenamente cumplida la noción de verdad. Y el cumplimiento de cualquier movimiento se halla en su término¹³, el cual, respecto de la virtud cognoscitiva termina en el alma del cognoscente, donde el «entendimiento agente» produce las especies de todas las cosas y el «entendimiento posible», llega a ser todas las cosas. Y así discurre además (art. 3), si la verdad está sólo en el entendimiento que compone y divide, pues advierte que el entendimiento que forma las *quiddidades* –al igual que los sentidos, en cuanto reciben la especie de la cosa sensible- no posee sino la semejanza de la cosa existente fuera del alma; pero cuando comienza a juzgar la cosa aprehendida, el juicio mismo del entendimiento es algo propio de él, no de la cosa; y es cuando se adecua a lo que está fuera, en la cosa, que se dice que el juicio es verdadero, cuando dice que algo es o no es, según lo que es. Luego, «verdadero» se dice más propiamente de la composición o división del entendimiento; en segundo lugar, de la definición de las cosas, en cuanto implican una composición verdadera o falsa; y en tercer lugar, de las cosas mismas, en cuanto se adecuan al entendimiento divino o son aptas naturalmente para adecuarse al entendimiento humano. E investiga seguidamente (art. 4) si hay sólo una verdad por la que todas las cosas son verdaderas, respondiendo que la verdad está propiamente y en primer lugar en el entendimiento divino, en el entendimiento humano, propia y secundariamente y, en las cosas, en cambio, impropia y secundariamente, porque no está sino con respecto a una de las dos verdades. Y aun cuando las verdades que están en las cosas son muchas, referidas al intelecto humano, tales verdades son en cierto modo accidentales a las cosas, puesto que si no hubiese entendimiento humano ni pudiera haberlo, las cosas permanecerían aún en su esencia; pero la verdad que se dice acerca de ellas, referida al entendimiento divino, les es inseparablemente participada. Por tanto, una cosa se dice verdadera más principalmente en orden a la verdad del entendimiento divino que en orden a la verdad del entendimiento humano. Y así, pues, si se toma la verdad propiamente dicha, según la que todas las cosas son principalmente verdaderas, en tal caso, todas las cosas son verdaderas por una sola verdad, por la del entendimiento divino; que es sólo una y de la que se derivan las muchas verdades del entendimiento humano, de igual manera como de un

¹² Cfr. el «Respondo».

¹³ Es decir, su fin, su propio bien.

rostro de hombre se reflejan muchas imágenes en el espejo. También averigua (art. 5) si hay alguna verdad eterna, aparte de la primera. Mas, como nada de lo creado es eterno, y toda verdad, salvo la primera, es creada, luego, sólo la verdad primera es eterna. Además, el ente y lo verdadero se convierten, y un solo ente es eterno, luego, una sola verdad es eterna. Así, pues, pasa luego a indagar seguidamente (art. 6) si la verdad creada es inmutable, refiriendo que es indudable que las cosas creadas varían en la participación de la verdad primera, y que, sin embargo, la misma verdad primera, según la que se dicen «verdaderas» las cosas, no varía en modo alguno. Mas, si la verdad de la cosa se considera en orden al entendimiento humano, o a la inversa, entonces se produce a veces un cambio de verdad a falsedad; y otras veces, de una verdad a otra, resultando así claro de qué modo cambia la verdad y de qué modo no cambia. Y a continuación se pregunta (art. 7) si la verdad en la divinidad se dice esencial o personalmente, explicando que «verdad en la divinidad» puede tomarse de dos modos: Uno, propio, y el otro, casi metafórico; de suerte que si se toma la verdad en sentido propio, entonces implicará la igualdad del entendimiento divino y la cosa; y puesto que el entendimiento divino entiende en primer término esa cosa que es su esencia, por la que entiende todas las demás, así también la verdad en Dios implica principalmente la igualdad del entendimiento divino y de esa cosa que es su esencia y, seguidamente, del entendimiento divino respecto de las cosas creadas. En cambio, si verdad en la divinidad se toma en sentido metafórico, se hace según aquella noción por la que se encuentra en las cosas creadas, en las cuales se dice verdad en cuanto la cosa imita su principio, es decir, al entendimiento divino. Por eso es que se dice verdad en la divinidad a la suprema imitación del principio, la cual conviene y se dice personalmente del Hijo. Luego, investiga también (art. 8) si toda verdad proviene de la verdad primera; y refiere que tal como toda unidad proviene de la primera unidad, también toda verdad proviene de la primera verdad¹⁴. Pues la misma forma de la cosa por la que ésta se adecua, proviene de Dios, y también proviene de Dios la verdad del entendimiento, en cuanto bien del entendimiento, ya que, como se dice en la *Ética*, el bien de cada cosa consiste en su perfecta operación¹⁵; y no hay perfecta operación del entendimiento sino en cuanto conoce lo verdadero, su bien en cuanto tal. Y viniendo todo bien y toda forma de Dios, es preciso decir también absolutamente que toda verdad proviene de Dios. Mas, aun cuando la verdad de los defectos provenga de Dios, no se puede concluir por este hecho que los defectos provienen de Dios. Porque de modo análogo,

¹⁴ Además, debe decirse (cfr. «Respondo») que en lo creado se encuentra la verdad en las cosas y en el entendimiento; en el entendimiento, según que éste se adecue a las cosas de las que tiene conocimiento; en las cosas, en cambio, según que éstas imiten al entendimiento divino, que es medida de ellas, tal como el arte es medida de todos los artefactos; y en algún modo, en cuanto les ha sido dado naturalmente que el entendimiento humano —que es medido por las cosas—(cf. Aristóteles, *Metaphys.* IX, 10, 1051 b 2-10) haga de ellas una aprehensión verdadera.

¹⁵ Cfr. Aristóteles, *Ethic. Nicom.* VI 2, 1097 b 26-28.

aun cuando el mal no provenga de Dios, sí proviene de Dios el hecho de que el mal sea juzgado tal cual es. Por último, también se cuestiona (art. 9) si la verdad está en los sentidos, sosteniendo que está en ellos como siguiendo su acto, cuando el juicio de los sentidos es acerca de la cosa, tal como la cosa es; pero no, como siendo conocida por ellos; pues, aun cuando los sentidos juzguen verazmente acerca de las cosas, sin embargo, no conocen la verdad por la que juzgan verazmente; en tanto aun cuando ellos conocen que sienten, con todo no conocen su naturaleza y tampoco la naturaleza de su acto, ni la proporcionalidad de éste con la cosa; y así tampoco su verdad. Y la razón es que nada conocen que no sea por órgano corporal, el cual no puede ocupar un lugar intermedio entre la potencia sensitiva y él mismo.

E indaga por otra parte (art. 10) si alguna cosa es falsa, explicando que la falsedad consiste en una desigualdad entre la cosa y el entendimiento; mas como hay verdad en todos los entes, porque son lo que son en la verdad suprema, por tanto, en relación al entendimiento divino ninguna cosa puede ser falsa; pero en relación al humano, a veces se encuentra desigualdad de la cosa con el entendimiento, que es en cierto modo causada por la cosa misma, pues mediante lo que manifiesta externamente, la cosa produce de sí un conocimiento en el alma, que se origina en los sentidos, y cuyo objeto *per se* son las cualidades sensibles. Por eso dice el Filósofo¹⁶ que se llaman «falsas» aquellas cosas que son naturalmente aptas a parecer, o bien como no son, o bien lo que no son; aunque debe declararse «falsa» absolutamente una cosa por el hecho de que induzca a alguien a error, sino más bien por el hecho de que sea naturalmente apta para engañar a muchos o a los sabios; pues si lo malo se encuentra en sentido absoluto en las cosas; no así lo falso. Y seguidamente averigua (art. 11) si la falsedad está en los sentidos; expresando que ellos se encuentran entre el entendimiento y las cosas; y que en comparación con las cosas, son una suerte de entendimiento, mientras comparados con el entendimiento son una suerte de cosas. Por tanto, si se relacionan al entendimiento en cuanto son algo, no hay falsedad en ellos, ya que manifiestan su disposición tal como se da. Pero si en cambio se relacionan al entendimiento en cuanto son representativos de otra cosa, representándola a veces distinta de cómo es, según esto, se les llamará «falsos», en cuanto los sentidos son naturalmente aptos para producir una falsa estimación en el entendimiento, aun cuando no la produzcan necesariamente; y esto es lo mismo que se dijo de las cosas con relación al entendimiento. Por tanto en los sentidos, verdad y falsedad se relacionan con ellos propiamente en cuanto juzgan acerca de las cosas sensibles; mas el juicio de los sentidos es siempre verdadero en lo que toca a los sensibles propios, si no hay impedimento en el órgano o en el medio; aunque por lo que toca a los sensibles comunes y por accidente, el juicio de los

¹⁶ Cfr. Aristóteles, *Methaph.* V, 26, 1024b 21-23.

sentidos a veces es falso. Sin perjuicio de ello, siempre aprehenden la cosa tal como es, si no hay impedimento en el órgano o en el medio; y sólo la imaginación aprehende la cosa como no es, porque a pesar de estar ausente, la aprehende muchas veces como pretende; por eso dice el *Filósofo*¹⁷ que la fantasía es el maestro de la falsedad, no los sentidos. Y averigua finalmente (art. 12) si la falsedad está en el entendimiento, advirtiendo que parece que no, pues el entendimiento tiene dos operaciones: una por la que forma las *quididades*, y en la que no hay falsedad; y la otra operación, por la que compone y divide; y en ésta tampoco habría falsedad, pues «nadie entiende lo falso»¹⁸. Sin embargo, la falsedad puede sobrevenir allí *per accidens* en la medida en que el entendimiento compone y divide falsamente. Lo que ocurre de dos modos: o cuando la definición de una cosa se atribuye a otra –como si «animal mortal racional» se concibiera cual definición del asno–; o cuando se unen entre sí partes que no pueden ser unidad, como si se concibiera cual definición del asno: «animal irracional inmortal», pues, esta proposición: «algún animal irracional es inmortal» es falsa; y así se evidencia que la definición no puede ser falsa sino en cuanto implica una afirmación falsa.

De todo lo expuesto podemos ciertamente advertir que la verdad es el bien del entendimiento, y la falsedad, su mal (cfr. 1-2,55,4c; 57,2 ad 3; 64,3c; 2-2,1.3 ad 1; 4,5c ad 1); porque lo mismo que el bien designa aquello a que tiende el apetito, así lo verdadero, aquello a que tiende el entendimiento (cfr. 1,16,1.3). Y en definitiva, no sólo el bien y la verdad se incluyen mutuamente (cfr. 1,16,4 ad 1; 50,2 ad 3; 59,2 ad 3; 79,11 ad 2; 82,3 ad 1,4 ad 1, 87,4 ad 2; 1-2,9,1c ad 3; 2-2,109,2 ad 1), sino que, análogamente, la razón reflexiona sobre el querer, y la voluntad, quiere reflexionar (1-2.17,1). Por eso también, la verdad primera es el fin de todos nuestros deseos y acciones (cfr. 2-2,4,2 ad 3); y aun así, solemos olvidar que Dios mismo es la verdad (cfr. 1,16,5; 1-2,3,7c); suma, máxima y primera (cfr. 1,16,5c); y que en Él se toma la verdad de dos modos: propiamente, en cuanto igualdad del entendimiento de Dios, igualdad a su esencia principalmente, y a las criaturas consiguientemente; y metafóricamente, en cuanto es imitación suma del principio, aplicándose sólo al Hijo (ib. ad 2; 39,8c), nuestro Señor y Salvador. Pero sin Él y su Gracia, nuestro entendimiento en esta vida no conoce la esencia de las substancias separadas de la materia, porque son de un orden superior a nuestra naturaleza (cfr. 1,64,1 ad 1; 89,2 ad 3). Razón por la cual, todo el camino mental racional que lleva hacia Dios de modo afirmativo tiene carácter simbólico y ha de ser acompañado por la teología superpositiva. Porque la divina tiniebla es «Luz inaccesible» donde se dice que «Dios mora» y resulta invisible por su claridad deslumbradora, pues el «desbordamiento de sus irradiaciones

¹⁷ Es decir, Aristóteles, en *Metaph.* IV, 5, 1010b 2-3

¹⁸ Cfr. San Agustín, *De Ver. Relig.* cap. XXXVI.

supra-esenciales impide la visión»¹⁹. Aun así, la bondad propia de Dios, plenamente trascendente, lo invade todo, desde los seres más altos y perfectos hasta los más bajos; ilumina todas las cosas que pueden recibir su luz, las crea, les da vida, las mantiene en su ser y las perfecciona. Es que ciertamente de ella todas reciben medida, tiempo, número y orden. Porque su poder abraza el universo, es causa y fin de todo. Su bondad atrae hacia sí todas las cosas. Todo tiende hacia ella como a su fuente, su objetivo y centro de unidad²⁰.

En síntesis aun más extrema sobre el tema, podemos referir que nuestro conocimiento racional tiene su punto de partida en las cosas y progresa en este orden: empieza primero por los sentidos y luego se completa en el entendimiento; de modo que los sentidos se encuentran así entre el entendimiento y las cosas; de manera que en comparación con las cosas, son una suerte de entendimiento, y comparados con el entendimiento, una suerte de cosas. Por consiguiente, la razón y la causa de la verdad de un objeto sólo es aprehendida por la potencia intelectual o entendimiento (cfr. 1-2,1c); y el ser es lo primero que aprehende; después el no ser; en tercer lugar la división; en cuarto, el uno, y en quinto, la multitud (cfr. 1,5,2c; 11,2 ad 4; 1-2,55,4 ad 1; 94,2c). Por lo demás, la verdad de las proposiciones no es otra cosa que la verdad del entendimiento, puesto que la proposición, según está en el entendimiento, tiene verdad por

¹⁹ Cfr. Andereggen, Ignacio E. M., en «La Metafísica de Santo Tomás en la Exposición sobre el *De Divinis Nominibus* de Dionisio Areopagita»; Ed.U.C.A., Bs.As. 1989; y asimismo, en «Introducción a la teología de Tomás de Aquino»; Ed.U.C.A., Bs.As. 1992.

²⁰ Cfr. Andereggen, Ignacio E. M., *Ibíd.*

sí; y según está en las palabras, se llama verdadera porque significa alguna verdad del entendimiento (cfr. 1,17,7c).

Ahora bien, Dios es la verdad suma, máxima y primera (cfr. 1,16,5c). Y la verdad es amada en sí misma; de suerte que se la odia sólo accidentalmente (cfr. 1-2,29,5; 2-2,15,1 ad 3); tal como también ocurre con la luz, visible imagen de Dios, que atrae y vuelve hacia sí todas las cosas. Por lo que asimismo se llama luz intelectual al Bien, porque ilumina toda inteligencia supra-celeste y porque con su luz arroja toda ignorancia y error que haya en el alma; purifica los ojos de la inteligencia, ahuyentando la bruma de ignorancia que los envuelve; despierta, abre los párpados cerrados bajo el peso de las tinieblas. Les concede primero un mediano resplandor; luego, cuando los ojos se han acomodado a la luz y la apetecen más, les va dando con mayor intensidad, «porque amaron mucho»²¹.

Alejandro Bentivegna Saenz. Exalumno Salesiano; Abogado (UMSA); Lic. en Filosofía (UCA); Relator, STJ RN; Dirección electrónica: juanjosedemaria@hotmail.com

²¹ Cfr. Andereggen, Ignacio E. M., *Ibíd.*