



LA VERDAD

III

LA VERDAD EN DIOS

1. La inmaterialidad, constitutivo del conocimiento y de la verdad

Como ya lo hemos expuesto en otros trabajos,¹ el conocimiento se constituye por la superación de la limitación de la materia, o sea, por la inmaterialidad.

Cuando varios objetos materiales se juntan forman un compuesto ya substancial —materia primera y forma substancial en los cuerpos— ya accidental —substancia y accidente o varias substancias en un mismo lugar—. En cambio, en el conocimiento el objeto está en el acto del sujeto cognoscente, como distinto de él y sin unirse ni mezclarse con él y está presente de un modo no material, es decir, inmaterial. Por otra parte, los entes materiales, si bien pueden ser pasivamente determinados por otros, están circunscriptos a su propio ser, no pueden dar ser o existencia a otro ente, de su propio ser.

En cambio, en el conocimiento, el sujeto cognoscente da cabida en el seno de su acto a otro ente; le confiere ser o existir en la existencia inmanente de su propio acto, como objectum o distinto del mismo. Hay en el acto del sujeto existencia para sí y para otro ente: el objeto. Como dice Maritain, el conocimiento es una superexistencia, un enriquecimiento del ser o existencia y, por eso, se constituye por una superación de la limitación o potencia de la materia, es decir, por la inmaterialidad.

2. Los grados del conocimiento constituidos por los grados de la inmaterialidad.

a. - El conocimiento sensitivo

De lo dicho se infiere que un conocimiento será tanto más perfecto cuanto más inmaterial. En esta escala el grado inferior del conocimiento lo ocupa el sensitivo. La sensación no puede ser conocimiento sin cierto grado de inmateria-

¹ OCTAVIO N. DERISI, *La Doctrina de la Inteligencia de Aristóteles a Santo Tomás*, C. 3, Segunda Edición del Club de Lectores, Buenos Aires, 1981; *La Persona. Su Esencia, su Vida y Su Mundo*, Universidad Nacional de La Plata, Buenos Aires, 1950 y "Ser, Entender y Acto", en *Sapientia*, 1981, Vol. XXXVI, págs. 195 y sgs.

rialidad o superación de la materia, según lo dicho en el número anterior, precisamente porque la aprehensión del objeto no puede ser material sino intencional o inmaterial.

Sin embargo, este conocimiento depende del órgano material —del ojo, por ejemplo y del cerebro— y por eso, en esa misma medida es imperfecto. La inmaterialidad de este conocimiento no es total, no llega al grado de espiritualidad, sino que sigue dependiendo de la materia, del órgano. De aquí que este conocimiento no alcance a develar el ser, que formalmente es siempre inmaterial y sólo aprehensible por el conocimiento espiritual. Por eso la intencionalidad o presencia consciente del objeto en el acto del sujeto, como distinto de éste, en los sentidos es sólo in actu exercito y no in actu signato, es una dualidad consciente vivida, pero no aprehendida expresa o formalmente como tal.

El conocimiento de los sentidos externos es intuitivo, aprehende la realidad concreta presente —lo coloreado, lo extenso, etc.— de un modo inmediato o sin imagen o intermediarios; y es la fuente originaria de las ideas y de todo conocimiento ulterior intelectual. (Cfr. segundo editorial de SAPIENTIA, de este año y S. Th., I, 79, 3 y Ver., 10, 5). De ahí su importancia para todo el conocimiento humano. Pero por sí mismo, su aprehensión no va más allá de la realidad fenoménica concreta, sin penetrar en el ser propiamente tal ni alcanzar la consiguiente conciencia refleja de sujeto y objeto (C. G., II, 60).

b. - El conocimiento intelectual

Esta aprehensión formal del ser del sujeto y del ser del objeto está reservada al conocimiento intelectual (Ibid.). Por su inmaterialidad perfecta o espiritualidad, la inteligencia capta el ser formalmente tal, y desde él la plena intencionalidad del sujeto y del objeto. En efecto, esta aprehensión expresa del ser en todo su ámbito únicamente es posible con la exclusión total de la materia. Si la inteligencia dependiera de un órgano, como acaece en los sentidos, únicamente podría conocer tal determinado ser. La amplitud infinita de su objeto —el ser— implica la superación y eliminación de toda materia. “Nuestro entendimiento, al entender algo, se extiende al infinito” (C. G., I, 43; y I, 55).

También el hecho de la conciencia refleja, el que la inteligencia pueda volver perfectamente sobre sí misma —la reductio completa— como la llama Santo Tomás, es decir, que con su acto pueda captarse a sí misma y, con ella, el sujeto mismo que la sustenta, al menos de una manera implícita y confusa, únicamente es posible por su espiritualidad. Ningún ser material puede volverse enteramente sobre sí mismo y menos conscientemente. La inteligencia —y el alma que la sustenta— ha de estar en acto espiritual para poder, como sujeto,



captarse a sí misma como objeto. Sólo el espíritu está en acto para aprehender —sujeto— y para ser aprehendido —objeto— como ser, con una conciencia refleja o reductio completa (Ver., I. 9).

3. Los objetos cognoscibles en la medida de su inmaterialidad

Y puesto que el objeto cognoscible y el objeto que conoce se identifican en el acto cognoscente, "el sentido en acto es lo sensible en acto y el entendimiento en acto es lo entendido en acto", como decía Santo Tomás (S. Th., I, 14, 2), síguese que también el objeto en la medida de su cognoscibilidad debe ser inmaterial (Ver., 2, 2). De otra suerte el sujeto inmaterial no podría identificarse intencionalmente con el objeto.

Así vemos que el objeto material es cognoscible por los sentidos por sus formas o actos accidentales, que superan la pura potencia de la materia primera. En cambio, un objeto es cognoscible por la inteligencia por su forma substancial o acto de su esencia —bajo algunas de sus notas, por lo menos— que es inmaterial. Y como la inteligencia no logra formar sus ideas sino a través de los datos de los sentidos, y en estos datos el acto de la forma está sumergido en la potencia de la materia, es preciso que la misma inteligencia haga inteligible en acto esa forma mediante la abstracción de la misma, de sus notas materiales concretas individuantes. El entendimiento agente espiritual toma las notas esenciales de la forma —algunas por lo menos— dejando de lado la materia concreta, y así las hace inteligibles en acto en su propio acto espiritual —especies impressa—. Este objeto desmaterializado es la quidditas rei materialis, la esencia inmaterial del ser material, que determina a la inteligencia. (Cfr. segundo editorial de SAPIENTIA de este año).

He aquí cómo sintetiza admirablemente Santo Tomás lo referente a la inmaterialidad como constitutivo del conocimiento y de la verdad o cognoscibilidad: "Una cosa se encuentra perfecta de doble manera. Primeramente, según la perfección de su existir —esse—, que le conviene según la propia especie. Pero porque el ser específico de una cosa es distinta del ser específico de otra, por eso en cualquier cosa creada tanto falta de la perfección pura a cada perfección habida en cada cosa, cuanto más perfectamente se encuentra en otras especies; de tal modo que la perfección de cualquier cosa en sí considerada sea imperfecta como parte de la perfección del universo, la cual resulta de las perfecciones de cada una de las cosas reunidas entre sí. Por lo cual, a fin de que existiese algún remedio para esta imperfección, se da otro medio de perfección en las cosas creadas, según que la perfección propia de una cosa se encuentre en otra; y ésta es la perfección del cognoscente en cuanto cognoscente; porque alguna cosa es conocida por el cognoscente en cuanto la cosa conocida

se encuentra de algún modo en el cognoscente; y por eso en el Libro III De Anima (8,431 d 21, Lectio XIII del Com. de Santo Tomás) se dice que el alma es en cierto modo todas las cosas, es capaz de conocerlas todas. Según este modo es posible que en una cosa exista la perfección de todo el universo. Por lo cual, ésta es la perfección suprema que puede alcanzar el alma, según los filósofos, el que en ella se halle descripto todo el orden del universo y de sus causas; en lo cual también pusieron el último fin del hombre, que según nosotros estará en la visión de Dios (...). Pero la perfección de una cosa no puede existir en otra, según el determinado existir que tenía en aquella cosa; y, por eso, para que sea capaz de existir en otra cosa, es necesario considerarla sin aquellas cosas que son capaces de determinarla. Y porque las formas y las perfecciones de las cosas son determinadas por la materia, de ahí que una cosa sea cognoscible en cuanto se separa de la materia; de donde es necesario que también aquello en quien recibe la perfección de tal cosa sea inmaterial; porque si fuera material, la perfección recibida estaría en él según algún existir determinado; y así no estaría en él en cuanto es cognoscible, a saber, en cuanto la perfección existente de uno es capaz de existir en otro. Y por eso erraron los antiguos filósofos que defendieron que lo semejante es conocido por lo semejante, queriendo que en cuanto conoce todas las cosas, el alma esté constituida naturalmente por todas las cosas: para que la tierra conociera la tierra, el agua al agua y así de las demás cosas. Porque pensaron que la perfección de la cosa conocida tiene en el cognoscente un existir determinado, en cuanto tiene un existir determinado en la propia naturaleza. Pero la forma de la cosa conocida no es recibida de este modo en el cognoscente. Por lo que el Comentarista de Aristóteles —Averroés— dice en el Libro III De Anima, que no es el mismo el modo de recepción por el que las formas son recibidas en el entendimiento posible y en la materia primera, porque es preciso que en el entendimiento cognoscente una cosa sea recibida inmaterialmente; y, por eso, vemos que en todas las cosas se encuentra la naturaleza del conocimiento según el orden de su inmaterialidad (et ideo videmus quod secundum ordinem inmaterialitatis in rebus, secundum hoc in eis natura cognitionis invenitur); porque las plantas y las otras cosas inferiores a ellas nada inmaterial pueden recibir y por eso están privadas de todo conocimiento; como es manifiesto por el Libro III De Anima (124, 24 a 17); en cambio, el sentido recibe las especies —formas— sin materia, pero en condiciones materiales; pero el entendimiento las recibe depuradas aun de estas condiciones materiales. De un modo semejante es también el orden de las cosas conocidas: porque las cosas materiales, como dice el Comentarista, no son inteligibles sino porque nosotros las hacemos inteligibles; porque son inteligibles sólo en potencia; pero llegan a ser inteligibles en acto por la luz del entendimiento agente, así como los colores llegan a ser visibles por la luz del sol; pero las cosas inmatrimales son inteligibles por sí mismas; de donde ellas son más conocidas según su naturaleza, aunque menos conocidas para nosotros. Por consiguiente, como quiera que Dios está en el extremo de la separación —independencia— de la materia, ya que está enteramente libre de toda potencialidad —de materia y esencia—, síguese que El es el máximo cognoscente y el máximo cognoscible, de donde a su naturaleza en cuanto tiene realmente de existir —Esse— en esa misma razón le compete la razón de cognoscibilidad. Y porque según esto también Dios es

en cuanto que por naturaleza es para sí, también conoce en cuanto su naturaleza es máximamente cognoscente; por lo cual Avicena en el Libro VIII de su Metafísica dice que: El mismo —Dios— es entendedor y aprehensor de sí mismo, porque su esencia, despojada de toda materia —y de toda esencia distinta de la existencia—, es la cosa que es El mismo” (Ver., 2, 2).

4. La doble limitación del conocimiento y de la cognoscibilidad o verdad en el hombre

Entre el sujeto cognoscente y el ser o verdad conocida hay una identidad inmaterial o intencional. Limitándonos al conocimiento espiritual, la intelección o acto de entender se identifica intencionalmente con el objeto entendido: intelligens in actu est intellectum in actu (S. Th., I, 14, 2). En el mismo acto coexisten el sujeto y el objeto, como realmente distintos entre sí. Por esta identidad intencional el objeto —realmente distinto del acto de entender— es aprehendido en su realidad objetiva o distinta del sujeto, en y por el acto de entender. En este acto de la intelección es aprehendido directamente el objeto distinto del acto, y únicamente por reflexión puede ser aprehendido el acto con que se lo entiende.

Por la misma finitud del ser del sujeto, éste no se identifica más que consigo mismo, y con ningún otro ser. Precisamente, como dice Santo Tomás en el texto arriba ampliamente citado (n. 3), el conocimiento se le ha dado al ser finito como remedio de su finitud, para poder dar cabida en el seno de su acto de entender a todo otro ser que realmente no es él, de una manera inmaterial o intencional. Tal es la primera limitación del conocimiento intelectual humano, nacida de su finitud: que en él sujeto y objeto no se identifican realmente.

La segunda limitación de la intelección humana —y en general de todo ser finito, aun de los ángeles— proviene de que la potencia intelectual no se identifica con su acto de entender. Esta es, ante todo, una verdad empírica. Vemos que para entender, el entendimiento necesita siempre realizar un nuevo acto: la intelección con la que realmente entiende. Lo mismo acontece con los actos de otras facultades, como la volición respecto a la voluntad.

Esta verdad a posteriori, lo es también a priori. Ninguna creatura o ser finito puede tener identificados su ser substancial con el acto de su obrar, y en nuestro caso, la forma o acto esencial o substancial, que es el alma, no puede identificarse con su acto de entender. Porque si el alma o acto esencial permanente y constitutivo del hombre se identificase con su acto de entender, se identificaría con el acto de ser o existir. Porque todo acto segundo u operación de una substancia implica siempre el acto de ser, está identificado con él. Así un acto de entender o de querer encierran y se identifican con el acto de ser, sin el cual no serían del todo y dejarían de ser acto de entender o de querer. “El acto de ser es el acto de todos los actos”, dice Santo Tomás. Por eso, si la substancia de una creatura se identificara con su operación y, en nuestro

caso, si el alma o acto esencial se identificara con su acto de entender, por eso mismo se identificaría con el acto de ser o existir, y sería Dios; ya que sólo en Dios la Esencia es su Acto de Ser o Existencia. "Ninguna creatura es inmediatamente operativa", dice Santo Tomás, es decir, ninguna creatura es operativa por sí misma, esto es, ninguna creatura tiene identificados su acto de ser —su esencia o forma— con su acto de obrar; y, en nuestro caso, tampoco el acto de ser —el alma o acto esencial— del hombre puede identificarse con su acto de entender.

5. Superación de esta doble limitación en Dios

En Dios, no sólo no hay limitación de la potencia de la materia respecto a la forma —inmaterialidad perfecta o espiritualidad—, dentro de la Esencia, sino tampoco de la potencia de la esencia respecto al acto de ser o existencia —Acto puro de Ser—. Los argumentos que prueban la existencia de Dios, demuestran que existe un Ser que es Acto puro e Infinito de Ser, en quien no hay potencia o limitación alguna —ni de materia respecto a la forma ni de esencia respecto al acto de ser—: está todo en Acto.

Al carecer de toda limitación, Dios está en Acto puro e infinito de Entender y en Acto puro e infinito de Ser o Verdad. El Acto puro de Ser no sólo es espiritual —enteramente inmaterial y, por ende, Entendimiento— sino también exento de toda esencia distinta del Acto de Ser o Existir y, por eso, es el Acto mismo de Entender. En Dios el Acto de Ser no llega a Entender, sino que se identifica y es realmente el Acto mismo de Entender.

A su vez el Acto puro de Ser, libre de toda limitación material y esencial, está en Acto de ser entendido, es la misma Verdad infinita en Acto. De lo cual se sigue que Entender y Verdad son idénticos en el Acto puro de Ser. De ahí que en Dios desaparezca la doble limitación del entender humano: la no identidad real con el objeto, y la no identidad del ser substancial con el acto de entender. En Dios el Acto infinito de Ser está en Acto de cognoscibilidad o Verdad y a la vez en Acto de Entender; Ser o Verdad infinitas y Entender infinito en Dios están en acto y son idénticos, son realmente lo mismo.

El conocimiento divino es una identidad real de Sujeto —Entender— y objeto —Verdad—, y una identidad real de Acto de Ser infinito o Verdad infinita y Acto de Entender infinito. "En todo conocimiento el objeto significado como término de la operación está en el mismo operante, y según como está en él así es la operación en acto. Y por eso se dice en el Libro De Anima I, que lo sensible en acto es el sentido en acto y lo inteligible en acto es el entendimiento en acto (...). Y como quiera que Dios no tiene potencialidad alguna —ni materia ni esencia distinta de la existencia—, sino que es el Acto puro, es necesario que en el Entendimiento y lo Entendido —o Verdad— sean idénticos de todos modos (...). Y así se entiende a sí mismo por sí mismo" (S. Th., I, 14, 2).

6. Dios es la misma Verdad

La verdad está sólo en el entendimiento, según dijimos antes (Cfr. segundo editorial de SAPIENTIA de este año). Es la conformidad del entendimiento con las cosas. "Pero esta conformidad puede ser per se et per accidens. Por sí dice orden al entendimiento, del cual depende según su ser; y accidentalmente al entendimiento por el cual es cognoscible. Por eso la Inteligencia divina es causa de las cosas, y las cosas son causas del entender humano" (Ver., I).

La verdad es lo mismo que el ser en cuanto cognoscible o referido a la inteligencia (S. Th., I, 16, 3). El ser es causado por Dios, y por eso también la verdad. En el caso del Ser mismo de Dios, El es la Verdad en cuanto es conocida por su Intelecto, con el que se identifica. Pero esta Verdad es incausada, como el mismo Ser divino, y está en Acto de Verdad porque se identifica realmente con el acto de entender, según acabamos de ver (n. 5). "La verdad se encuentra en el entendimiento, según que éste aprehenda la cosa como es, y en la cosa en cuanto tiene el ser conforme con el intelecto. Ahora bien, esto se encuentra de un modo máximo en Dios, porque su Ser no sólo es conforme con su Intelecto, sino que es su mismo Entender; y su Entender es la medida y causa de todo otro ser —verdad— y de todo otro intelecto; y El es Ser y Entender y, por eso, se sigue que en El no sólo hay verdad, sino que es la misma Verdad y la primera Verdad" (S. Th., I, 16, 5).

"Es manifiesto que Dios de tal modo se conoce perfectamente a sí mismo, como perfectamente es cognoscible —o verdad—. Por eso, el Entender divino de su propio Ser o Verdad, con que se identifica en el Acto puro, es la suprema Verdad o comprensión perfecta de su entender, por identidad de su Ser o Verdad" (S. Th., I, 14, 3).

De aquí que en Dios, la verdad ontológica sea a la vez lógica y viceversa; pues se puede decir tanto que el Ser divino se conforma —por identidad— con su Entender —Verdad ontológica—, como que el Entender se conforma —por identidad— con el Ser divino —Verdad lógica—.

7. La Verdad y Entender divinos, fundamento de toda verdad y entender participados

Esta verdad infinita —comprensión del Entender de su propio Ser o Verdad, identificados— es el fundamento y causa de toda verdad y entender participados. Porque en el Ser o Verdad infinita y perfecta de Dios está de un modo eminente identificado todo ser o Verdad; de modo que el Entendimiento divino, al conocer su propio Ser o Esencia, conoce todas las cosas (S. Th., I, 14, 5 y 6). Por eso, "la ciencia de Dios es causa de todas las cosas, porque la ciencia de Dios se relaciona con todas las cosas creadas, como la ciencia del artífice con los artefactos" (S. Th., I, 14, 8).

La Verdad o Ser divino es causa ejemplar de las esencias, funda todos los modos finitos capaces de existir. Y el Entendimiento divino al conocer su Ser

o Esencia no puede dejar de ver y constituir desde toda la eternidad las esencias posibles o participabilidades de su Esencia. "Cada creatura tiene su propia especie —esencia— según que participe de algún modo de la semejanza de la divina Esencia. Por consiguiente, en cuanto Dios conoce su Esencia —imitable por tal creatura— conoce a esta creatura por la propia razón e idea de la misma" (S. Th., I, 15, 2).²

... Como el acto de ser o existir depende también de la Voluntad libre divina "es necesario que su Ciencia —de Dios— sea causa de las cosas, según que tiene unida a ella su Voluntad" (S. Th., I, 14, 8).

También el entendimiento humano es participación del Entendimiento divino. Y la verdad del entendimiento humano, su conformidad con las cosas, "se funda en la identidad real del Ser o Verdad infinita y del Entender infinito". Esta verdad infinita de Dios, de su Ser y Entender realmente idénticos, funda la correspondencia de ser y entender creados, de su identidad intencional. Porque en su origen primero y divino, Entender y Verdad están identificados en grado imparticipado e infinito, por eso todo entender y verdad participados finitos están hechos el uno para el otro para encontrarse e identificarse intencionalmente, como reflejo y efecto participado de aquella fundamental identidad real del Entender o Verdad imparticipado.

MONS. DR. OCTAVIO NICOLÁS DERISI

² Cfr. OCTAVIO N. DERISI, *La Palabra*, Emecé, Buenos Aires, 1978; y los cuatro editoriales de *Sapientia*, de 1982.