

Bossini, Lucila A.

Verdad, realidad y derecho. La verdad práctica y el derecho

Truth, reality and law. The practice truth and the law

Prudentia Iuris N° 79, 2015

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Bossini, L. A. (2015). Verdad, realidad y derecho : la verdad práctica y el derecho [en línea], *Prudentia Iuris*, 79.

Disponible en:

<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/verdad-realidad-derecho-bossini.pdf> [Fecha de consulta:.....]

VERDAD, REALIDAD Y DERECHO
LA VERDAD PRÁCTICA Y EL DERECHO
Truth, Reality and Law. The Practice Truth and the Law

Lucila A. Bossini*

*“Nadie puede eludir las preguntas fundamentales: ¿qué debo hacer?,
¿cómo puedo discernir el bien del mal? La respuesta es posible sólo gracias
al esplendor de la verdad, que brilla en lo más íntimo del espíritu humano.
El esplendor de la verdad brilla en todas las obras
del Creador y, de modo particular, en el hombre”.*
(Juan Pablo II. *Carta Encíclica Veritatis Splendor*)

I. Introducción

“¿Qué es la verdad? Le pregunta Pilatos. Mas el Señor no le responde, momentos antes le dijo ‘vine al mundo para testificar la verdad; todo el que es de la verdad escucha mi voz’¹.

Ante el silencio de Dios surge el imperativo de hallar una respuesta. La historia nos demuestra que desde la antigüedad este interrogante acompaña al ser humano. Platón, en *La República*, califica a la verdad como “lo más noble entre las cosas”² y este concepto, por su parte, resulta heredero –Pitágoras mediante– de tradiciones inmemoriales³.

Expone Kalinowsky que será el Filósofo, en el Libro VI de la *Ética a Nicómaco*, quien afirme el carácter intelectual del conocimiento moral y, por lo tanto, la verdad de los juicios morales⁴.

* Doctorando en Ciencias Jurídicas (UCA).

1 Jn. 18, 38-39.

2 Platón. *República*, VII, 532 c.

3 Pieper, J. (2009). *La verdad de las cosas*. Buenos Aires. Librería Córdoba, 80. Traducción de Franck, Juan Francisco.

4 Para el apetito se trata de conservar el justo medio entre los dos extremos, que son el defecto y el exceso. El intelecto tiene, por el contrario, la tarea de decir la verdad. Entonces, la virtud moral es el estado habitual del apetito que lo dispone a conservar el justo medio mientras que la virtud intelectual es el estado habitual del intelecto que lo dispone para decir la verdad. Kalinowsky, G. (1979). *El problema de la verdad en la moral y en el derecho*. Buenos Aires. Eudeba, 77.

La verdad de todo lo real, la verdad reveladora de la realidad “como una afirmación que mira al ser del hombre y lo ilumina”⁵ se presenta ante nuestros ojos y deslumbra, aunque, a veces, enceguece.

El presente trabajo tiene por objeto investigar cómo la verdad en la vida moral —que es esencialmente regla o principio regulativo— resulta ser la perfección del conocimiento práctico. Así lo ha expuesto D. M. Albisu en *La verdad en la vida moral. La verdad práctica*⁶. La autora sostiene que sus conclusiones sólo tienen por finalidad precisar el ámbito de la verdad práctica como la perfección de un conocimiento: el conocimiento práctico, el cual se realiza propia y formalmente en el juicio que dirige la acción del ser humano. A fin de dar una respuesta que fundamente estas conclusiones se analizará, principalmente, la obra de Albisu haciendo acento en el estudio de sus fuentes bibliográficas. Se completará esta exposición con el análisis de la obra de J. Pieper, *La verdad de las cosas*⁷ y con la obra de G. Kalinowsky, *El problema de la verdad en la moral y el derecho*⁸, la que nos adentrará en la ubicación central de la verdad en la ciencia jurídica, la verdad práctica directamente aplicada en la moral y el derecho.

“Hay una frase de Goethe que dice: ‘Todas las leyes y reglas morales se reducen a una sola: a la verdad’. Pero la verdad es la manifestación de la realidad; la verdad es ‘manifestación del ser’, dice Hilario; y Agustín: ‘La verdad es aquello en lo que se muestra lo que es’. Entonces, quien reconduce lo moral a la verdad y, siguiendo esa flecha, penetra más profundamente, más allá de la ‘verdad’ o, mejor, a través de ella, llega necesariamente al ser: todas las leyes y reglas morales se reducen a la realidad”⁹.

La realidad es el fundamento de lo ético ya que el bien es lo conforme a la realidad. Quien quiere conocer y obrar el bien debe dirigir su mirada al mundo objetivo del ser. No a la propia intención, ni a la conciencia, ni a los valores, ni a los ideales y modelos establecidos por uno mismo. Debe prescindir de su propio acto y mirar la realidad¹⁰.

En cuanto al contenido conceptual de la verdad: la verdad es la adecuación de realidad y conocimiento. En el hacer intelectual se produce la relación de adecuación que es la esencia de la verdad. “La verdad no es otra cosa que la relación de identidad, que se establece y cumple en el conocer, entre el espíritu y lo real, en la cual lo real es la medida del intelecto”¹¹.

Lo verdadero es el bien de la potencia intelectual, en consecuencia, la verdad es la perfección del intelecto en acto. Esta verdad del intelecto humano es la verdad objetiva de lo que es conocido, es decir, la verdad de la realidad¹². Esta verdad obje-

5 Pieper, J. Ob. cit., 77.

6 Albisu, D. M. (1981). “La verdad en la vida moral. La verdad práctica”. En *Moenia. Las murallas interiores de la República*, N° VI, 42-71.

7 Pieper, J. Ob. cit.

8 Kalinowsky, G. Ob. cit.

9 Pieper, J. (2009). *La realidad y el bien*. Buenos Aires. Librería Córdoba, 13. Traducción de Franck, Juan Francisco.

10 *Ibidem*, 11.

11 *Ibidem*, 30.

12 Albisu, D. M. “La verdad en la vida moral...”. Ob. cit., 45.

tiva es el ajuste o adecuación de las operaciones exteriores y de los afectos interiores a los dictámenes –reglas o normas– de la recta razón¹³. “De modo que el intelecto se dice verdadero cuando, especulando sobre las razones de las cosas, se conforma en su acto con el objeto conocido”¹⁴.

Mas este conocimiento que ilumina la voluntad y la vida moral humana orientada a su fin es un conocimiento práctico, que dirige la acción del hombre. Al ejecutar una acción el intelecto, en su función práctica, guiado por la prudencia, influirá decididamente en esta acción, la cual si se halla ordenada a su fin perfeccionará al mismo agente.

Todo acto adecuado al fin de la vida humana será bueno y los medios para alcanzarlo deberán ordenarse a tal fin; y ésta es la función del intelecto práctico, hallar los medios para que el hombre virtuoso, siguiendo ese camino, alcance su fin.

II. La verdad práctica¹⁵

Señala Tomás de Aquino¹⁶ que el bien de cada cosa es su fin; y, por tanto, siendo la verdad fin de la inteligencia, conocer la verdad es el acto bueno del entendimiento. Por eso se llama virtud al hábito que perfecciona la inteligencia en orden al conocimiento de la verdad, en materias tanto especulativa como práctica¹⁷.

Existe una actividad intelectual en el hombre, que se distingue de la que configura la vida contemplativa, en la medida en que por ella el sujeto persigue otro fin, más allá de la pura aprehensión cognoscitiva de la realidad¹⁸. Y si bien *practi-*

13 *Ibidem*, 54.

14 *Ibidem*, 55.

15 *Ibidem*.

16 Tomás de Aquino. *S. Th.*, 1-2, Q. 56, Art. 3°.

17 La virtud es el hábito por el cual se obra bien. De dos maneras un hábito se ordena al acto bueno, primero en cuanto por él adquiere el hombre la capacidad de obrar bien. Segundo, un hábito puede conferir no solamente la aptitud para obrar, sino también el recto uso de tal aptitud. El sujeto del hábito virtuoso puede residir en el entendimiento, y no sólo en el entendimiento práctico, sino también en el especulativo, prescindiendo de todo orden a la voluntad. Por el contrario, el sujeto del hábito que se llama virtud no puede ser sino la voluntad u otra potencia en cuanto movida por la voluntad. Pero sucede que la voluntad mueve al hombre como a las demás facultades. Por eso el entendimiento, en cuanto que dice orden a la voluntad, puede ser sujeto de la virtud estrictamente dicha. De este modo el entendimiento práctico es sujeto de la prudencia. Siendo la prudencia recta razón de lo practicable, para poseerla el hombre debe estar bien dispuesto respecto a los principios de nuestras razones de obrar, que son los fines; y respecto a los fines, esta disposición se alcanza por la rectitud de la voluntad, como respecto a los principios de orden especulativo se obtiene mediante la luz natural del entendimiento agente, así la prudencia tiene por sujeto el entendimiento práctico en relación con la voluntad recta (Tomás de Aquino. *S. Th.*, 1-2, Q. 56, Art. 3°. Sujeto psíquico de las virtudes. Si el entendimiento puede ser sujeto de la virtud).

18 Dice el Filósofo que la sabiduría, la ciencia y el entendimiento –hábitos intelectuales– son racionales por su misma naturaleza. Por consiguiente, no pueden colocarse en las facultades sensitivas, sino en la inteligencia como en su sujeto. Además, el entendimiento posible, al conocer (unión inteligible que identifica al sujeto cognoscente con la cosa conocida, y que se verifica en virtud de la actualización causada por las especies), se actualiza al modo del que conoce una cosa, lo cual sucede desde el momento en que se capacita para obrar por sí mismo (en nuestro caso, para entender). El hábito de la ciencia que capacita para entender, aún cuando de hecho no se piense, reside en el entendimiento. El entender y considerar son actos del entendimiento; luego los hábitos que facilitan y mediante los cuales se piensa pertenecen al mismo (Tomás de Aquino. *S. Th.*, 1-2, Q. 50, Art. 4°. Sujeto de los hábitos. Si se dan hábitos en el entendimiento).

cus nombra adjetivamente al intelecto, también da cuenta del “complexum” en que consiste toda acción humana, ya que el ejercicio de este acto resulta imposible sin la interacción de los distintos órdenes que configuran en concreto la vida humana como una totalidad¹⁹.

Las operaciones humanas –en el orden propio humano, la praxis– destinadas a dirigir la vida moral se rigen por un principio rector: el intelecto, pero aún falta agregar que esta operación se halla encaminada hacia un fin. En este sentido cabe afirmar, junto a Aristóteles, “que los principios de la acción son los fines por los cuales se obra”²⁰.

Señala Albu, siguiendo al Aquinate, que la prudencia es el hábito de la actividad moral²¹. En aquellas cosas que son materia de consejo no hay vías determinadas, sino que determinarlas en concreto es propio del prudente²².

Como el hombre es un ente perfectible, es indudable que la perfección se convierte para él en un fin a alcanzar y es aquí donde la elección de la voluntad iluminada por el intelecto tiene central importancia, dice Aristóteles que “la elección es inteligencia apetitiva o apetito intelectual”²³.

19 Así como en el entendimiento encontramos las especies inteligibles, representación y semejanza del objeto que lo determinan y mueven a conocer, así es preciso que se dé en la voluntad y facultades apetitivas algo que las determine y mueva a sus objetos respectivos, puesto que el acto de toda facultad apetitiva, como se dijo, consiste en una inclinación al objeto; pero cuando dichas facultades están suficientemente determinadas por su misma naturaleza a sus objetos, no requieren tal cualidad determinante. Ahora bien, como el fin de la vida humana exige que nuestro apetito se incline y use de medios o bienes concretos, a los cuales no dice una relación necesaria, se ve la necesidad de que en las facultades apetitivas haya ciertas cualidades determinantes, las cuales se llaman hábitos. El entendimiento agente es únicamente activo, y de ningún modo pasivo; la voluntad, por el contrario, y toda potencia apetitiva, es ambas cosas. Luego la voluntad es susceptible de hábitos, porque estos convienen a toda facultad que tiene cierta pasividad. La voluntad por su propia naturaleza se inclina al bien presentado por la razón; pero sucede con frecuencia que este bien se diversifica de muchas maneras. De ahí que la voluntad necesite una determinación por medio de hábitos para inclinarse con facilidad y prontitud al bien de la razón (Tomás de Aquino. *S. Th.*, 1-2, Q. 50, Art. 5°. Sujeto de los hábitos. Si se da algún hábito en la voluntad).

20 La prudencia es un modo de ser racional verdadero y práctico, respecto de lo que es bueno y malo para el hombre. Porque el fin de la producción es distinto de ella, pero el de la acción no puede serlo; pues una acción bien hecha es ella misma el fin. Los principios de la acción son el propósito de esta acción; pero para el hombre corrompido por el placer o el dolor, el principio no es manifiesto, y ya no ve la necesidad de elegirlo y hacerlo todo con vistas a tal fin: el vicio destruye el principio. Lo que es bueno para el hombre. Aristóteles. *Ética Nicomaquea*, VI, 5, 1140 b.

21 La función de ambas partes intelectivas (especulativa y práctica) es la verdad, así las disposiciones según las cuales cada parte alcanza principalmente la verdad son las virtudes de ambas. En cuanto a las virtudes intelectuales, las disposiciones por las cuales el alma posee la verdad cuando afirma o niega algo son: el arte, la ciencia, la prudencia, la sabiduría y el intelecto. Aristóteles. *Ética Nicomaquea*, VI, 2, 1139 b.

22 Según el Filósofo, la prudencia es “la recta razón en el obrar”, lo cual es propio de la razón práctica. Por lo tanto, la prudencia reside solo en el entendimiento práctico. Dice Aristóteles que “es propio del prudente aconsejar bien”. A su vez, el consejo versa sobre las cosas que debemos hacer en orden a un fin, las cuales pertenecen al entendimiento práctico. Es, pues, evidente que la prudencia reside exclusivamente en el entendimiento práctico. El que razona bien respecto de todo el bien moral decimos, sin más, que es prudente. La prudencia es, por lo tanto, sabiduría acerca de las cosas humanas: no sabiduría absoluta, la prudencia es “sabiduría en el hombre”. A la prudencia solo le toca el aplicar la recta razón a las cosas que implican consejo (Tomás de Aquino. *S. Th.*, 2-2, Q. 47, Art. 2°. De la prudencia misma. Si la prudencia pertenece sólo al entendimiento práctico o también al especulativo).

23 “El principio de la acción es, pues, la elección –como fuente de movimiento y no como finalidad–, y el de la elección es el deseo y la razón por causa de algo. De ahí que sin intelecto y sin reflexión y sin disposición ética no haya elección, pues el bien obrar y su contrario no pueden existir sin reflexión y carácter. La

El conocimiento y el conocimiento práctico no son dos especies de un mismo género, sino que el conocimiento práctico es la extensión a la praxis del conocimiento. Conocimiento, resulta ser, entonces, un término análogo, siendo el primer analogante el conocimiento especulativo. Expone, Albisu, que admitida la doctrina de Fabro, según la cual la analogía es en rigor la semántica de la participación, resulta entonces necesario considerar la dialéctica similitud-disimilitud a la luz de la metafísica de la participación.

El conocimiento propio y principalmente dicho (*per se y per prius*) es el conocimiento especulativo. De su extensión a la praxis surge el conocimiento práctico. El conocimiento especulativo es conocimiento puro; acto puro inmanente de la potencia intelectual. El conocimiento práctico, en cambio, es conocimiento referido constitutivamente a la praxis; no es conocimiento puro, ni es puro acto de la potencia cognoscitiva, porque él implica un previo acto de la voluntad. Por lo tanto, el conocimiento especulativo es, respecto del práctico, el *participado* y este, respecto de aquel, el *participante*.

Concluye Albisu, que *moral* es el orden de los medios preceptuado por la norma para la recta consecución de este fin, y *bueno moralmente* es el acto que se subsume en tal orden de manera que resulta congruente con dicho fin. Pero como la medida de este ajuste o adecuación es lo que determina el acto propio de la razón práctica, la bondad moral de toda acción constituye la impronta de la razón en el orden operativo. Es la *recta razón participada*, la formalidad real que hace a esta o aquella acción buena moralmente, porque en virtud de dicha participación ella resulta conmensurada con el fin del hombre en cuanto agente libre.

La perfección de la virtud del intelecto especulativo –la verdad– consiste en el “medio” por el cual ella se ajusta a la medida de todo conocimiento. Este “medio” se alcanza siempre que el intelecto afirma qué es lo que es y qué no es lo que no es; sólo entonces, conformándose a la realidad objetiva (“ad rem”), se dice verdadero. De la misma manera acontece en el caso de la virtud intelectual práctica que se encuentra regulada por el apetito, su verdad consiste también en el “medio” por el cual ella se conforma o adecua a la verdad de la bondad del fin (“ad rem”) al que tiende el apetito recto²⁴. Y esto sucede toda vez que el juicio práctico dice que se

reflexión de por sí nada mueve, sino la reflexión por causa de algo y práctica; pues ésta gobierna, incluso, al intelecto creador, porque todo el que hace una cosa la hace con vistas a algo, y la cosa hecha no es fin absolutamente hablando (ya que es fin relativo y de algo), sino la acción misma, porque el hacer bien las cosas es un fin y esto es lo que deseamos. Por eso la elección es o inteligencia deseosa o deseo inteligente y tal principio es el hombre”. Aristóteles. *Ética Nicomaquea*, VI, 2, 1139 b.

24 La virtud intelectual, como la virtud moral, se ordena al bien. El bien de la virtud intelectual es la verdad, en el caso de la virtud especulativa, la verdad absoluta –como dice Aristóteles– y si se trata de la virtud práctica, la verdad en conformidad con el apetito recto. La verdad aprehendida por nuestro entendimiento es como algo mensurado por la cosa, ya que la cosa es la medida de nuestro entendimiento. Ya que como dice Aristóteles hay verdad en el enunciado o en la opinión según que la cosa es o no es. “Así es que el bien de la virtud intelectual especulativa consiste en un justo medio, por conformidad con la cosa misma, en cuanto que dice ser lo que es o no ser lo que no es; en esto consiste la razón formal de la verdad”. Tanto en las virtudes intelectuales como en las prácticas, se toma el medio en conformidad con la cosa. El medio de la virtud moral es el mismo que el de la prudencia: la rectitud de la razón. Este medio pertenece a la prudencia, en cuanto que éste regula y mide, y a la virtud moral, en cuanto regulada y mensurada (Tomás de Aquino. *S. Th.*, 1-2, Q. 64, Art. 3°. El medio de las virtudes. Si las virtudes intelectuales consisten en un medio).

debe hacer lo que es (verdaderamente) bueno y evitar lo que es (verdaderamente) malo²⁵.

III. La verdad de las cosas²⁶

Omne ens est verum, todo lo real es verdadero, señala Pieper²⁷. Cuando el hombre de nuestro tiempo se confronta con la claridad de este principio, la admiración detrás de esa grandiosa simplicidad suele ir acompañada de confusión, y hasta de una completa perplejidad sobre lo que pudieran significar propiamente, de manera puntual y exacta, esas cuatro palabras.

Platón, en su diálogo con Glaucón, inicia el Capítulo VII de la *República* con la alegoría de la caverna. Avanzando en el diálogo establece que el hombre, liberado de sus cadenas, deja las sombras ascendiendo de la caverna hasta la luz del Sol, siendo incapaz aún de fijar sus ojos en las cosas, los animales, las plantas y el Sol mismo. El estudio de las ciencias produce estos mismos efectos, es decir, eleva la parte más noble del alma hasta la contemplación de lo mejor de todos los seres, hasta la verdad luminosa del mundo material y visible²⁸.

Hay una verdad de las cosas en sentido propio. Más aún, expone Pieper, las cosas son verdaderas en virtud de su íntimo núcleo ontológico. “Lo verdadero está en las cosas y en el intelecto: pero lo verdadero que está en las cosas se convierte con el ente según su propia sustancia”²⁹. La verdad de las cosas no es una “propiedad” que pudiera también faltarles. No, lo que hace que las cosas sean, hace también que sean verdaderas. El ente no puede ser pensado sin lo verdadero.

Conocer el ente significa, entonces, lo siguiente: que un ser tiene en sí las esencias de otras cosas, no sólo las “imágenes” de las cosas sino sus “formas”. Ser cognoscente significa entonces ir más allá de los propios límites, no estar encerrado en la propia esencia, sino “tener también la forma de la otra cosa”, es decir: *ser* también la otra cosa³⁰.

25 La verdad de nuestro entendimiento es cambiabile. No porque ella esté sometida a mutación, sino porque nuestro entendimiento pasa de la verdad a la falsedad. Lo verdadero y el ser son convertibles, por eso así como el ser no se genera ni se corrompe, en cuanto tal sino solo accidentalmente, esto es, en cuanto que se genera o se corrompe esto o aquello, así también la verdad cambia no porque en ella no permanezca ninguna verdad, sino porque no permanece la verdad que era antes. La verdad del entendimiento consiste en la conformidad entre el entendimiento y la cosa. Anulada dicha conformidad, cambia la verdad de la opinión y, consecuentemente, la verdad de la proposición (Tomás de Aquino. *S. Th.*, 1, Q. 16. Sobre la verdad. ¿La verdad es o no inmutable?).

26 Pieper, J. *La verdad de las cosas*. Ob. cit.

27 *Ibidem*, 79.

28 Platón. *República*, VII, 532 c.

29 Lo verdadero se extiende al ser y al no-ser, ya que es verdadero que el ser existe y que el no-ser no existe. El bien y lo verdadero se identifican con el ser, con la diferencia de que el bien añade al ser la razón de apetecible y lo verdadero la comparación con el entendimiento. Pero lo verdadero que está en las cosas se identifica con la sustancia del ser, y, en cambio, lo verdadero del entendimiento se manifiesta con el ser como lo que manifiesta, con lo manifestado, que en esto consiste la razón de verdadero (Tomás de Aquino. *S. Th.*, Q. 16, Art. 3°. De la verdad. Si lo verdadero se identifica con el ser).

30 La forma intrínseca de una cosa real es aquello por lo que es lo que es. Pero toda realidad creada es lo que es, no sólo en virtud de su forma intrínseca. Toda realidad creada está referida a un creador y configurador por el cual es lo que es. Para hablar con mayor exactitud: toda realidad creada es lo que es –además de

El conocer es y fundamenta la participación más íntima de uno en otro que se pueda pensar.

Dentro de esta relación de identidad tanto el intelecto como la cosa pueden ser la parte “que da la medida” como aquella “que recibe la medida”³¹. Dentro de esta relación de con-formidad tanto la cosa puede ser la forma originaria y el intelecto la forma derivada, como también al contrario, el intelecto puede ser la forma originaria y la cosa, la forma derivada³².

Continúa, Pieper, estableciendo que en este lugar se origina la distinción entre *intellectus speculativus* e *intellectus practicus*, entre el intelecto que contempla y descubre, y el intelecto que actúa y configura. Lo real se compara de una manera al intelecto práctico y de otra manera distinta al intelecto especulativo. El intelecto práctico causa las cosas; por eso es medida de las cosas que se originan en él. Pero el intelecto especulativo, que recibe de las cosas, es en un sentido determinado movido por las cosas mismas, y así las cosas son su medida.

A partir de la fuerza creadora y productora de ser del intelecto práctico, lo real recibe la “existencia” de la voluntad creadora; del conocimiento creador tiene “lo que” es. El intelecto creador forma en sí las formas de lo real³³. Y en virtud de este

por su forma intrínseca, y antes que por ella— por su relación con un conocimiento creador, con un intelecto creador. Lo real recibe su existencia de la voluntad creadora; del intelecto creador recibe lo que es. (“Qué”, “esencia”, “verdadero” tienen que ver con el conocimiento; “que”, “existencia”, “bueno”, con la voluntad). El intelecto creador, divino o humano-artístico configura en sí una pre-forma de la realidad que va a crear; “pre-forma” en sí la forma esencial de lo real. Y en virtud de este conocimiento pre-formativo y creador, el intelecto o, mejor, la pre-forma que en él ha llegado a ser configurada, es la “medida” de lo real. Esto quiere decir que el intelecto es él mismo cognoscible sólo cuando ha acogido en sí la forma esencial de una realidad objetiva, puesto que recién entonces alcanza su propia autorrealización y algo es cognoscible sólo en la medida en que es real. Sólo por la irrupción de la realidad objetiva del mundo en nosotros nos alcanzamos a nosotros mismos. Sólo en razón y luego del conocimiento del mundo objetivo del ser, el intelecto mismo entra en el ámbito de lo que puede ser objeto para él. En Goethe se lee: “El hombre sólo se conoce a sí mismo cuando conoce el mundo”. Pieper, J., *La realidad y el bien*. Ob. cit., 33.

31 La realidad como “medida” del conocimiento. Un axioma de toda teoría realista del conocimiento es que “Las cosas son la medida de nuestro conocimiento”. Medida no significa aquí algo cuantitativo; no tiene nada que ver con “medir” en el sentido usual, ni tampoco con el concepto ético de ser medurado. “Medida” como concepto ontológico significa algo cualitativo, algo que pertenece al campo de la forma. Además, el concepto de medida incluye una especie de objetividad originaria. Significativamente, el concepto de medida está realizado en tres campos de la realidad o, mejor, en tres relaciones reales: en la relación entre Dios y la creatura, en la relación entre el artista y su obra, en la relación entre el mundo objetivo del ser y el conocimiento humano. *Ibidem*, 19.

32 El concepto de medida debe entenderse entonces a partir del concepto de forma; la medida de algo real es su forma esencial “extrínseca”; es, como dice Meister Eckhart, la “imagen antecedente”. La medida es, en un sentido muy preciso, la “pre-figura” (*Vor-Bild*) de lo real. La forma esencial intrínseca de algo real es, como dice la expresión escolástica, su “causa formal intrínseca”; la medida de algo real es su “causa formal extrínseca”, por la cual es lo que es, tanto como por la causa formal intrínseca y antes que por ella. El principio de Tomás: *Deus omnium gentium est mensura* —Dios es la medida de todos los entes—, significa exactamente esto: todas las cosas reales son lo que son por el conocimiento creador de Dios; el conocimiento divino es su causa formal extrínseca; todas las cosas creadas tienen en el intelecto de Dios su pre-forma, su pre-figura; las formas esenciales intrínsecas de todo lo real están en Dios como “ideas”, como “imágenes antecedentes”. *Ibidem*, 20.

33 Dios produce sus efectos de acuerdo a su sabiduría. La voluntad de Dios es movida por la aprehensión intelectual de Dios. Y no habiendo en Dios otra aprehensión que la intelectual, resulta que Dios obra todas las cosas de acuerdo a su sabiduría. Obrando Dios por su voluntad, da existencia a las cosas por la

conocimiento preformativo, creador, el intelecto, o más bien, la pre-forma que en él ha sido configurada es la “medida” de lo real.

Ya en la cima de su obra, Pieper señala que la verdad de las cosas como referencia al “arte” de Dios encierra en sí también dos cosas. Primero: todas las cosas son conocidas por Dios. Pero el conocer de Dios, esto es lo segundo, es creador. El hombre ve las cosas, dice san Agustín, en el último capítulo de las Confesiones, porque son; pero las cosas son porque Dios las ve³⁴.

Santo Tomás, en la *Suma Teológica*, ve y formula explícitamente la doctrina de la verdad de las cosas a partir de esa fuerza de relación del alma espiritual humana que abarca la totalidad de las cosas: “Cada cosa es cognoscible en la medida en que tiene ser; y por eso se dice que el alma es de alguna manera todas las cosas”³⁵. El pensamiento acerca de la verdad de todas las cosas, así como la frase que dice que el alma es en cierto sentido todas las cosas provienen de la obra de Aristóteles³⁶. Pero ha sido Santo Tomás quien podrá unir estos dos aspectos y relacionarlos a la totalidad del espíritu humano, sin dejar de resaltar que para Santo Tomás el hombre es

sabiduría de su entendimiento. Según el Filósofo, el ordenar es propio del sabio (Met. I, Cap. II). Las cosas que han sido creadas por Dios guardan entre sí un orden no casual y así es evidente que Dios creó las cosas ordenándolas, por lo tanto, las creó de acuerdo a su sabiduría. Y esto se ve confirmado por la autoridad divina, pues se dice: “Hiciste todas las cosas en tu sabiduría” (Salmo CIII, 24). Y: “El Señor en su sabiduría hizo la tierra” (Prov. III, 19). Y por esto se excluye el error de algunos que decían que todas las cosas dependen de la simple voluntad divina sin ninguna razón (Tomás de Aquino. *Suma contra los gentiles*, T. I, Cap. XXIV. Que Dios obra por su sabiduría). Así como Dios obra por su voluntad, así también por su entendimiento y ciencia. La voluntad de Dios no puede ser mudable. No puede hacer las cosas que no presupone que haría, ni dejar de hacer aquellas que preconoció que haría, porque no puede hacer lo que no quiere hacer, ni dejar de hacer lo que quiere hacer (ibídem, T. I, Cap. XXV. De qué modo se dice que Dios, omnipotente, no puede algunas cosas).

34 Nosotros vemos lo que Dios hizo porque existe, y existe porque Dios lo ve. Nosotros vemos por afuera que existe y por dentro que es bueno. Pero Dios lo vio hecho cuando y donde vio que tenía que ser hecho. Nosotros en un segundo momento nos sentimos movidos a obrar el bien: una vez que nuestro corazón concibió del Espíritu de Dios, mientras que antes nos sentíamos movidos a obrar el mal, abandonando a Dios. Algunas de nuestras obras son buenas por ser don de Dios, pero no son eternas. Después de ellas esperamos descansar en la santificación divina. ¿Qué hombre puede dar esto a entender a otro hombre? ¿Qué ángel a otro ángel? A ti hay que pedírtelo, en ti hay que buscarlo, a tu puerta hay que llamar. Así, así se obtendrá, así se hallará, así se nos abrirá. Agustín de Hipona (1994). *Confesiones*. Madrid. Biblioteca de Autores Cristianos, L. XIII, 38, 506. Traducido por Cosgaya, José.

35 El objeto, la realidad, la cosa son la forma extrínseca del intelecto, mediante las cuales él es “lo que” es. Las cosas creadas, de las cuales nuestro espíritu recibe su saber, dan la medida a nuestro conocimiento. Pero ellas han recibido su medida del intelecto de Dios; en él están todas las cosas creadas, como las obras en el intelecto del artista. Así el intelecto de Dios mide y no es medido. Las cosas creadas tanto miden como son medidas. El intelecto no es “por sí”, es algo segundo y esencialmente dependiente. “El intelecto recibe su medida de las cosas, es decir: el conocimiento humano no es verdadero por sí mismo, sino porque y en la medida en que coincide con la realidad”. Por consiguiente, en cuanto réplica y reproducción, nuestro espíritu es la realidad misma. Pieper, J. *La realidad y el bien*. Ob. cit., 21 y ss.

36 El alma es, en cierto modo, todos los entes, ya que los entes son o inteligibles o sensibles y el conocimiento intelectual se identifica en cierto modo con lo inteligible, así como la sensación con lo sensible. El conocimiento intelectual y la sensación se dividen de acuerdo con sus objetos. A su vez las facultades sensible e intelectual del alma son en potencia sus objetos, lo inteligible y lo sensible, respectivamente. De donde resulta que el alma es comparable a la mano, ya la mano es instrumento de instrumentos y el intelecto es forma de formas así como el sentido es forma de las cualidades sensibles. Aristóteles. *Acercas del alma*, III, 8, 431 b.

evidentemente no sólo el alma, sino la unidad compuesta de alma y cuerpo: *anima forma corporis*³⁷.

Concluye, Pieper, en que el hombre, referido a la totalidad de las cosas, cuenta con la virtud de la prudencia, la piedra fundamental de una vida verdaderamente humana. El campo de la prudencia es lo que se ha dejado a la deliberación del hombre, a lo cual no pertenecen los fines de la vida humana. El sentido de la virtud de la prudencia es encontrar cuál es la realización adecuada de esos fines, aquello que hay que sopesar caso por caso, de cara a la situación concreta³⁸.

“Pertenece a la esencia del yo espiritual, dirigido a la totalidad de las cosas reales, que se encuentre con la universalidad de las cosas, que se le muestra en incontables casos concretos, con disposición receptiva y abierta. Solo así el hombre es capaz de realizar el plan de sí mismo, un plan que no sólo no ha pensado él, sino cuya figura definitiva ni siquiera percibe anticipadamente. [...] Porque el mundo de las cosas que son está constituido entre dos *intellectus*, el divino y el humano. En esto consiste, como sabe la tradición de la metafísica occidental, la verdad de las cosas”³⁹.

IV. El problema de la verdad en la moral y en el derecho⁴⁰

La cuestión de saber si a los juicios morales y jurídicos les corresponden o no las categorías de verdad y de falsedad es, en una u otra forma, uno de los temas permanentes de la filosofía.

Señala Kalinowski⁴¹ que, para algunos autores, las proposiciones prácticas, es decir, las estimaciones, las normas y los imperativos no son –y no pueden ser– verdaderas o falsas, puesto que designan productos de actos no cognoscitivos, que escapan en cuanto tales a la categoría de lo verdadero y de lo falso. Entre los pensadores estudiados, destaca este autor a los antiguos y modernos representantes del positivis-

37 Todo cuerpo natural que participa de la vida es entidad, pero entidad en el sentido de entidad compuesta. El alma es necesariamente entidad en cuanto forma específica de un cuerpo natural que en potencia tiene vida. Esta entidad es entelequia, por lo que el alma es entelequia de un cuerpo, es la entelequia primera de un cuerpo natural organizado. El alma es, entonces, la entidad definitoria, la esencia de un cuerpo. Cf. Aristóteles. *Acerca del alma*, II, 1.

38 El arte es “la recta razón en la producción de las cosas”, mientras que la prudencia es “la recta razón en el obrar”. La perfección y rectitud de la razón en materias especulativas depende de los principios, a partir de los cuales hace ella sus deducciones; así la ciencia depende del entendimiento, que es el hábito de los principios y lo presupone. Mas en los actos humanos los fines juegan el mismo papel que los principios en las materias especulativas, como dice Aristóteles. Por eso la prudencia, que es la recta razón en el obrar, requiere en el hombre buena disposición acerca de los fines, y esto depende de la rectitud del apetito. De ahí que la prudencia exija la virtud moral que rectifique el apetito. Por otra parte, el bien de la obra de arte no es el bien del apetito humano sino el de la misma obra artística. Por eso el arte no presupone rectitud de apetito. Así se explica que sea más de alabar el artífice que yerra conscientemente que aquel que comete las faltas sin querer; mientras que pecar voluntariamente contra la prudencia es peor que faltar involuntariamente a ella; y es que la rectitud de voluntad es esencial a la prudencia, pero no al arte (Tomás de Aquino. *S. Th.*, 1-2, Q. 57, Art. 4º. Distinción de las virtudes intelectuales. Si la prudencia es una virtud distinta del arte).

39 Pieper, J. *La verdad de las cosas*. Ob. cit., 166-167.

40 Kalinowsky, G. Ob. cit.

41 *Ibidem*, 1.

mo jurídico, llamando a esta postura irracionalismo voluntarista. Este voluntarismo designa una preeminencia de la voluntad, la que sobre el plano moral determina el bien. Entre algunos de sus más destacados representantes se encuentran Juan Duns Escoto y Guillermo de Ockham. A fin de dar fundamentos a sus teorías, el primero destaca la libertad de Dios y el segundo, su omnipotencia.

El Dios de Escoto es absolutamente libre. Dios crea si lo quiere y no crea sino porque quiere. La única causa por la cual Dios ha querido las cosas es su voluntad y la única causa de la elección que ha hecho es que su voluntad es su voluntad⁴². Escoto acuerda a la voluntad un primado tanto en el hombre como en Dios.

Por otro lado, continúa Kalinowsky⁴³ estableciendo que otro grupo de autores sostienen que todas las proposiciones resultan, necesariamente, o bien verdaderas, o bien falsas dado que son productos de actos cognoscitivos.

Entre los defensores de un conocimiento moral (jurídico) intelectual encontramos a Aristóteles, quien afirma el carácter intelectual del conocimiento moral y, por lo tanto, de la verdad de los juicios morales. El Filósofo plantea un paralelismo de las definiciones de la virtud moral y la virtud intelectual y señala otro paralelismo todavía más fundamental entre el conocimiento y el apetito⁴⁴.

Al tratar la postura de Santo Tomás, Kalinowsky⁴⁵ piensa que si ella no es verdadera como interpretación de Aristóteles, lo es plenamente en cuanto tesis que pone en evidencia la condición de la verdad de ciertos juicios morales, especialmente de aquellos que, en vista de los fines por alcanzar, determinan los medios más apropiados, extendiendo la definición de la verdad práctica tanto al conocimiento poético como al conocimiento moral⁴⁶.

42 Dios crea si quiere, y no crea más que porque quiere. Preguntar la razón por la que Dios ha querido o no ha querido tal o cual cosa es preguntar la razón de lo que no la tiene. La única causa por la que Dios ha querido las cosas es su voluntad, y la única causa de la elección que ha hecho es que su voluntad es su voluntad; no hay, pues, que remontarse más allá. Las únicas condiciones a que se atiene esta libertad son evitar las contradicciones, no elegir más que esencias compositibles entre las que ha producido Dios y conservar inmutablemente las leyes, tal como han sido decretadas una vez. Excepción hecha, pues, del principio de contradicción y su inmutabilidad, la voluntad de Dios es dueña absoluta de la elección y combinación de las esencias; no está sometida a la regla del bien; por el contrario, la regla del bien está sometida a Dios. Si Dios quiere una cosa, esa cosa será buena; y si hubiere querido otras leyes morales distintas de las que ha establecido, estas otras leyes hubiesen sido justas, porque la rectitud es interior a su misma voluntad y porque ninguna ley es recta sino en cuanto ha sido aceptada por la voluntad de Dios. No se podía ir más lejos sin desembocar en el cartesianismo; pero antes de llegar a él será preciso haber borrado toda distinción entre el entendimiento de Dios y su voluntad. Gilson, E. (1976). *La filosofía en la Edad Media*. Madrid. Editorial Gredos, 556-557. Traducción de Pacios, Arsenio y Caballero, Salvador.

43 Kalinowsky, G. Ob. cit., 1.

44 Tres cosas hay en el alma que rigen la acción y la verdad: la sensación, el intelecto y el deseo. Puesto que la virtud ética es un modo de ser relativo a la elección, y la elección es un deseo deliberado, el razonamiento, por esta causa, debe ser verdadero, y el deseo recto, si la elección ha de ser buena, y lo que la razón diga el deseo debe perseguir. Esta clase de entendimiento y de verdad son prácticos. La bondad y la maldad del entendimiento teórico y no práctico ni creador son, respectivamente, la verdad y la falsedad (pues ésta es la función de todo lo intelectual); pero el objeto propio de la parte intelectual y práctica, a la vez, es la verdad que está de acuerdo con el recto deseo. Aristóteles. *Ética Nicomaquea*, VI, 2, 1139 a.

45 Kalinowsky, G. Ob. cit., 81.

46 "La prudencia es la virtud del buen consejo", como dice Aristóteles. Pero el hombre puede obrar movido no sólo por el propio buen consejo, sino también por el ajeno. Cuando el hombre obra bien, no a impul-

Establece Kalinowsky⁴⁷ que parece justificado dar a las proposiciones y metaproposiciones imperativas, normativas y estimativas el nombre de proposiciones prácticas. Las otras aparecen en esa óptica como teóricas. Al mismo tiempo, se encuentra precisada la noción de conocimiento práctico. Es práctico el conocimiento contenido en los juicios significados por las proposiciones prácticas. Los juicios prácticos son las estimaciones, las normas y los imperativos. Los conceptos prácticos son aquellos de que se componen los juicios prácticos. Y los razonamientos prácticos, los razonamientos cuyas conclusiones son juicios prácticos⁴⁸.

Las normas morales heterónomas⁴⁹ son las que, en cuanto normas exteriores, determinan en primer lugar lo que es justo (recto). De ahí que merecen también el nombre de “normas jurídicas”. Normas jurídicas en sentido amplio, pues lo justo (recto) que ellas determinan es el objeto de la justicia general en el sentido aristo-

sos de su propia razón, sino movido por el consejo de otro, es que su conducta todavía no alcanzó la perfección ni en cuanto a la razón que la dirige ni en cuanto al apetito que la mueve. La virtud intelectual es la que faculta para decir siempre la verdad y nunca la falsedad. Mas no parece ser este el caso de la prudencia, porque no es humano el no errar nunca al deliberar en materia de conductas, ya que las acciones humanas, siendo contingentes, pueden realizarse de muy diversas maneras. Por eso dice la Sabiduría: “Inseguros son los pensamientos de los mortales, y nuestros cálculos, muy aventurados”. El libro de la Sabiduría cuenta la prudencia entre las virtudes necesarias para la vida humana, al decir que la divina sabiduría “enseña la templanza y la prudencia, la justicia y la fortaleza, las virtudes más provechosas para los hombres en la vida”. La prudencia es la virtud más necesaria en la vida humana. Vivir bien, en efecto, consiste en obrar bien. Mas, para obrar bien, no solo se requiere la obra que se hace, sino también el modo de hacerla, es decir: es necesario obrar conforme a una elección recta y no meramente por impulso o pasión. Mas como la elección es acerca de los medios que conducen al fin, su rectitud requiere dos cosas: el debido fin y los medios adecuadamente ordenados a él. El hombre se dirige convenientemente a su debido fin mediante la virtud que perfecciona el alma en su parte apetitiva que tiene por objeto el bien y el fin; en orden a los medios, que conducen rectamente al debido fin, el hombre debe disponerse directamente por un hábito de la razón, ya que deliberar y elegir –que son operaciones relativas a los medios– son actos de la razón. De ahí la necesidad de que en la razón se dé una virtud intelectual para perfeccionarla y disponerla debidamente en orden a los medios que conducen al fin. Y esta virtud es la prudencia. Por consiguiente, la prudencia es una virtud necesaria para vivir bien. Lo verdadero del entendimiento práctico se toma en distinto sentido que lo verdadero del entendimiento especulativo. Porque la verdad del entendimiento especulativo depende de la adecuación del entendimiento a la cosa. Y como tal, adecuación no puede tener lugar de una manera infalible entre el entendimiento y las cosas contingentes, sino sólo con las necesarias, ningún hábito especulativo sobre materia contingente es virtud intelectual, sino sólo los que versan acerca de materia necesaria. Por otra parte, la verdad del entendimiento práctico depende de la conformidad con el apetito recto: conformidad que no tiene lugar tratándose de cosas necesarias, que no son realizadas por la voluntad humana, sino sólo respecto a las contingentes, que pueden ser hechas por nosotros, ya sean acciones humanas internas, ya obras artísticas externas. He ahí por qué solamente acerca de materias contingentes se señala virtud en el entendimiento práctico: el arte en orden a las cosas realizables, y en orden a las acciones operables, la prudencia (Tomás de Aquino. *S. Th.*, 1-2, Q. 57, Art. 5°. Distinción de las virtudes intelectuales. Si la prudencia es virtud necesaria al hombre).

47 Kalinowsky, G. Ob. cit., 113.

48 Los razonamientos de orden práctico tienen un fin –puesto que tal es el fin que es el mejor– y este fin no es aparente al hombre que no es bueno, porque la maldad nos pervierte y hace que nos engañemos en cuanto a los principios de la acción. De modo que es evidente que un hombre no puede ser prudente, si no es bueno. Aristóteles. *Ética Nicomaquea*, VI, 2, 1144 a.

49 Las normas morales provienen o del sujeto de acción moral cuyo comportamiento ellas rigen (las llamaremos normas internas o autónomas) o de otro autor llamado legislador (reservamos para este caso el nombre de normas externas heterónomas). Kalinowsky, G. Ob. cit., 117.

télico del término⁵⁰ y no solamente el objeto de la justicia particular en el sentido igualmente aristotélico⁵¹.

Avanzando en su exposición, Kalinowsky sostiene⁵² que nuestros juicios prudenciales adoptan la forma o de estimaciones singulares, o de normas singulares, o de imperativos propiamente dichos⁵³. Porque tal como expresa Aris-

50 Con relación a la virtud de la justicia debemos establecer cuál es el término medio de la justicia, entre qué extremos lo justo es término medio. Todos los hombres cuando hablan de la justicia creen que es un modo de ser por el cual uno está dispuesto a practicar lo que es justo, a obrar justamente y a querer lo justo, y de la misma manera respecto de la injusticia. Parece que es injusto el transgresor de la ley, pero lo es también el codicioso y el que no es equitativo; luego es evidente que el justo será el que observa la ley y también el equitativo. De ahí que lo justo sea lo legal y lo equitativo, y lo injusto lo ilegal y lo no equitativo. Es evidente que todo lo legal es, en cierto modo, justo, pues lo establecido por la legislación es legal y cada una de estas disposiciones decimos que es justa. Pero las leyes se ocupan de todas las materias, apuntando al interés común de todos, de modo que en un sentido, llamamos justo a lo que produce o preserva la felicidad o sus elementos para la comunidad política. Por ello la ley manda lo que es propio de las virtudes y prohibiendo lo contrario, rectamente cuando la ley está bien establecida, y peor cuando ha sido arbitrariamente establecida. Esta clase de justicia es la virtud cabal, pero con relación a otra persona y no absolutamente hablando. A causa de esto, muchas veces, la justicia parece la más excelente de las virtudes. Es la virtud en el más cabal sentido, porque es la práctica de la virtud perfecta, y es perfecta, porque el que la posee puede hacer uso de la virtud con los otros y no sólo consigo mismo. La justicia es la única, entre las virtudes, que parece referirse al bien ajeno, porque afecta a los otros; hace lo que conviene a otro. El peor de los hombres es, pues, el que usa la maldad consigo mismo y sus compañeros; el mejor, no el que usa la virtud para consigo mismo, sino para con otro; porque esto es una tarea difícil. Esta clase de justicia, entonces, no es una parte de la virtud, sino la virtud entera, y la injusticia contraria no es una parte del vicio, sino el vicio total. Aristóteles. *Ética Nicomaquea*, V, 1.

51 Justicia universal y justicia particular. Hemos definido lo injusto como lo ilegal y desigual y lo justo como lo legal y equitativo. Esta justicia particular es parte de una justicia integral, por lo que hay que hablar de justicia parcial y de injusticia imparcial aunque la mayoría de las prescripciones legales mandan vivir de acuerdo con todas las virtudes y prohíbe vivir según todos los vicios. Justicia distributiva. Lo igual es un término medio, lo justo es también un término medio. Lo justo será un término medio e igual en relación con algo y con algunos. Como término medio lo será de unos extremos, como igual respecto de los términos, y como justo, en relación con ciertas personas. Por lo tanto, lo justo deberá requerir, por lo menos, cuatro términos: pues, aquellos para quienes es justo son dos, y las cosas en las que reside también son dos. Y la igualdad será la misma en las personas y en las cosas, pues la relación de unas y otras es la misma, en efecto, si no son iguales, no tendrán partes iguales. De ahí que se susciten disputas y acusaciones, aquellos que son iguales no tienen o reciben partes iguales y cuando los que no son iguales tienen y reciben partes iguales. Y esto está claro por lo que ocurre respecto al mérito; pues todos están de acuerdo que lo justo en las distribuciones debe estar de acuerdo con ciertos méritos. Lo justo, entonces, es una especie de proporción, y esta proporción es una igualdad de razones. Justicia correctiva. La justicia correctiva tiene lugar en los tratos mutuos. La ley sólo mira a la naturaleza del daño y trata a ambas partes como iguales. De suerte que el juez intenta igualar esta clase de injusticia que es una desigualdad. El término medio de éstos era lo igual, lo cual decimos que es lo justo, de modo que la justicia correctiva será el término medio entre la pérdida y la ganancia. Es por esto por lo que aquellos que discuten acuden al juez, y el recurrir al juez es acudir a la justicia, porque el juez quiere ser como una personificación de la justicia; se busca al juez como término medio y algunos llaman a los jueces mediadores, creyendo que si alcanzan lo intermedio se alcanzará justicia. Por tanto la justicia es un término medio, puesto que lo es el juez. El juez restablece la igualdad y cuando dos partes no tienen ni más ni menos sino lo mismo que tenían, se dice, entonces, que tienen lo que pertenece a cada uno y que ni pierden ni ganan. Aristóteles. *Ética Nicomaquea*, Libro V, 2.

52 Kalinowsky, G. Ob. cit., 137.

53 La prudencia debe proceder de una doble inteligencia: una, la que es cognoscitiva de los universales, y tal es la inteligencia, hábito especulativo por el que conocemos de un modo natural no solo los principios especulativos, sino los prácticos, como "no debe hacerse mal a nadie". La otra inteligencia es la que, según leemos en la *Ética*, conoce "el extremo", es decir, un primer singular y contingente operable, la menor

tóteles, “la prudencia se refiere a lo más particular y lo práctico es de esta naturaleza”⁵⁴.

Para comprender cómo la prudencia y la virtud han hecho su entrada en el mundo, no hay más que recordar que para anunciar un juicio de conciencia verdadero basta que la razón no esté entorpecida por las tendencias mal orientadas, condición garantizada únicamente por cierta bondad natural y original del hombre. Lamentablemente nos vemos inclinados, por cierto, en forma muy fuerte y frecuente al mal. Para saberlo no es necesario admitir el dogma cristiano del pecado original. La historia nos informa suficientemente.

V. Conclusión

Existe una relación medular que vincula la razón con la conducta humana. “Esta relación *sui generis* entre el orden dinámico de la conducta y el *logos* u orden de la razón se resume, por último, en una relación de subordinación entre los distintos planos o dimensiones de la vida humana. Pues así como *en el principio era el Verbo por el cual fueron hechas todas las cosas*⁵⁵, así también en todo hombre *el principio* (y, por lo tanto, lo principal) es aquel elemento semejante al Verbo por el cual él es dueño y señor de sí mismo y de las cosas: a saber, el espíritu, cuya luz (la verdad) se participa en todas sus obras”⁵⁶.

El Aquinate dice: “La virtud llamada verdad no es una verdad común, sino una determinada verdad según la cual el hombre, en dichos y hechos, se manifiesta como es. Y particularmente, se llama verdad de la vida, en cuanto que el hombre cumple aquello a lo que está ordenado por el entendimiento divino”⁵⁷.

El creador nos abre la vía iluminativa –en palabras de San Buenaventura– y nos hace inteligible el sentido oscurecido del universo. El creador es la verdad esencial trascendente. Dios no es verdadero por relación a otra cosa, puesto que es el ser

del silogismo de la prudencia, que debe ser particular. Como este primer singular es un fin particular, síguese que la inteligencia que ponemos como parte de la prudencia es cierta estimación recta de un fin particular (Tomás de Aquino. *S. Th.* 2-2, Q. 49, Art. 2º. Partes cuasi integrales de la prudencia. Si la inteligencia es parte de la prudencia).

54 Aristóteles. *Ética Nicomaquea*, VI, 8, 1142 a.

55 Gilson resalta el rol de la Sabiduría de Dios en la historia. La función del intelecto de Dios como autor de la creación. “Este hecho capital, cuyo olvido es fuente permanente de confusiones, debe ser para nosotros regla de interpretación en el caso, en apariencia complejo, del principio del Evangelio de Juan. Allí se ve aparecer, en efecto, toda una serie de términos y de nociones cuyas resonancias filosóficas son innegables, y en primer lugar la del Logos o Verbo. En el principio era el Verbo; estaba con Dios; todo ha sido hecho por Él, en Él estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres. Esta noción griega de Logos es manifiestamente de origen filosófico, principalmente estoico, y había sido ya utilizada por Filón de Alejandría (muerto hacia el 40 d. C.). Pero ¿qué papel desempeña esta noción en el principio del cuarto Evangelio? Puede admitirse, con frecuencia se ha hecho, que una noción filosófica viene a ocupar aquí el lugar del Dios cristiano, imponiendo así a la corriente del pensamiento cristiano una desviación primitiva que ya nunca será capaz de enderezar. El momento es, pues, decisivo; Helenismo y Cristianismo están desde entonces en contacto”. Gilson, *É. Ob. cit.*, 13.

56 Albusu, D. M. *Ob. cit.*, 44.

57 Tomás de Aquino. *S. Th.*, 1, Q. 16, Art. 4º.

total y supremo; por el contrario, las demás cosas serán verdaderas por su relación con Él. Comparada con su principio, la verdad de las cosas consiste en representar, es decir, en imitar la primera y soberana verdad⁵⁸.

San Buenaventura explica todo conocimiento verdadero de lo inteligible por la acción y la presencia en nosotros de un rayo debilitado⁵⁹ de la luz divina, ya que vemos la verdad, no simplemente *por* las razones eternas, sino *en* las razones eternas⁶⁰.

La verdad de lo que es, nuevamente, se coloca ante nuestra mirada como un principio. La verdad es la adecuación entre objeto y entendimiento⁶¹, dice Santo Tomás. La verdad es la coherencia perceptible por la mente, dice Anselmo, citado por el santo doctor⁶². “Como ya se dijo, la verdad se encuentra en el entendimiento en cuanto que aprehende las cosas como son; y en las cosas en cuanto que son adecuables al entendimiento. Y su conocer es la medida y causa de cualquier otro ser y entendimiento. Y en Él no sólo está la verdad, sino que Él mismo es la primera y suma verdad”⁶³.

Aquí es donde el hombre se enfrenta con su fin. Si el hombre es un ente perfectible es indudable que la perfección se convierte para él en un fin a alcanzar. Es así como en la operación por la cual el hombre se perfecciona confluyen las partes constitutivas de su racionalidad, y sus conductas –aprobadas por la razón– deben dirigirse a su fin, ya que el intelecto humano se ordena a lo verdadero como a la perfección de su acto aprehensivo⁶⁴.

En efecto, el conocimiento práctico no es sino la participación dianoética en la esfera apetitiva. De ahí que sean lo mismo el acto moralmente bueno y el acto conforme a la recta razón práctica⁶⁵.

Es aquí donde el principio *ens ut verum* se muestra como la estrella luminosa que guía al peregrino, será uno de “los astros que fueron ayer estrellas fijas de nuestro destino y que están hoy desapareciendo de nuestro horizonte”⁶⁶.

La causa de la dificultad para alcanzar la verdad no está en las cosas sino en nosotros mismos. Como los ojos del murciélago respecto de la luz del día, así se comporta el entendimiento de nuestra alma respecto de las cosas que, por naturaleza, son las más evidentes de todas.

Son eternamente verdaderos en grado sumo los principios de las cosas que eternamente son. Cada cosa posee tanto de verdad como posee de ser⁶⁷.

58 Gilson, É. Ob. cit., 413.

59 Rayo debilitado, decimos, porque San Buenaventura declara siempre que no alcanzamos las razones eternas o ideas tal como están en Dios, sino como reflejo suyo y confusamente. Cfr. Gilson, É. Ob. cit., 418.

60 Ídem.

61 Tomás de Aquino. *S. Th.*, I, Q. 16, Art. 1°.

62 Ídem.

63 Ídem, Q. 16, Art. 5°.

64 Albigu, D. M. Ob. cit., 56, 58.

65 Ídem, p. 58.

66 Gamba, R. (1968). *El silencio de Dios*. Madrid. Editorial Prensa Española, 9. Prólogo de Thibon, Gustave.

67 Aristóteles. *Metafísica*, II, 1, 993 b.