

UN ARTICULO DEL *DE VERITATE* DE SANTO TOMAS DE AQUINO

Luis Lituma Portocarrero.

El Círculo Tomista del Instituto Riva-Agüero proyecta una publicación que incluirá, entre otras, las cuestiones I y XXI del De Veritate de Santo Tomás de Aquino. La traducción castellana fue preparada por Mons. Luis Lituma Portocarrero (1908-1972), teólogo eminente y recordado profesor de la Universidad Católica y de la Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima.

Sobre el interés del artículo 1º de la cuestión XIV —cuya versión bilingüe se ofrece a continuación— baste decir que la imagen tomista de la fe no puede desligarse de una concepción cabal del hombre. El hombre es “animal rationale” y una fe “en virtud del absurdo” sería uninatural. Creer es pensar con asentimiento. Por lo demás, Santo Tomás realiza mejor que nadie su propio comentario.

El artículo, como en general todos los de los Suma Teológica, consta de tres partes: 1) las objeciones, 2) el cuerpo del artículo, donde Tomás responde a la cuestión planteada, y 3) la respuesta a las objeciones.— A.B.G.

Q U A E S T I O X I V . D E F I D E

ARTICULUS PRIMUS

*Quidnam sit credere.
(2-2, quaest. 2, art. 1.)*

Quaestio est de fide: el primo quaeritur, quid sit credere. Dicitur autem ab Augustino in lib. de Praedestinatione Sanctorum (cap. 2, parum ante med.), et habetur in Glossa 2 Cor., 3, super illud: *Non quod sufficientes simus cogitare etc. quod cre-*

C U E S T I O N X I V D E L A F E

ARTICULO PRIMERO

*Qué sea creer
(2-2, cuest. 2, art. 1)*

La investigación es acerca de la fe: y lo primero qué sea creer. Es dicho por Agustín, en el cap. 2, poco antes del medio, del libro de la Predestinación de los santos, y está transcrito en la Glosa a la II Cor., 3, acerca de aquello: *No que seamos competentes a pensar algo etc., que*

dere est cum assensione cogitare. Videtur autem quod inconvenienter. Sciens enim a credente distinguitur, ut patet per Augustinum in lib. de videndo Deum (epist. 147, olim 112, cap. 2 et 3). Sed sciens, in quantum scit, cogitat aliquid et assentit. Ergo inconvenienter describitur credere, cum dicitur quod credere est cum assensione cogitare.

2. Praeterea, cogitatio quamdam inquisitionem importat: dicitur enim cogitare quasi coagitare, id est discurrere, et conferre unum cum altero. Sed inquisitio removetur a fidei ratione: quia, ut dicit

Damascenus (lib. 4, cap 2), *fides est non inquisitus consensus. Ergo male dicitur, quod credere sit cum assensione.*

3. Praeterea, credere est actus intellectus. Sed assensio videtur ad affectum pertinere: dicimur enim affectu in aliquid consentire. Ergo assensio ad credere non pertinet.

4. Praeterea, nullus cogitare dicitur nisi quando actualiter aliquid considerat, ut patet per Augustinum, 14 de Trin. (cap. 7). Sed qui non actualiter cogitat aliquid, dicitur credere, sicut fidelis dormiens. Ergo credere non est cogitare.

5. Praeterea, simplex lumen simplicis cognitionis principium est. Sed fides est quoddam simplex lumen, ut patet per Dionysium, 7 cap. de divinis Nom. Ergo credere quod est ex fide, est simplex cognitio; et sic non est cogitare, quod dicit cognitionem collativam.

6. Praeterea, fides, ut dicitur communiter, primae veritati propter se ipsam assentit. Sed qui assentit alicui conferendo, non assentit ei propter se ipsum, sed propter aliud ad quod confert. Ergo in credendo non est aliqua collatio, et ita nec cogitatio.

7. Praeterea, fides dicitur certior omni scientia et omni cognitione. Sed principia,

creer es cogitar, pensar algo con asentimiento. Parece, sin embargo, que inconvenientemente. El que sabe se distingue del creyente, como es claro por Agustín en el libro de Dios que ha de ser visto (carta 147, antes 112, cap. 2 y 3). Pero el que sabe, en cuanto sabe, algo piensa y asiente. Luego inconvenientemente se describe "creer" cuando se dice que creer es pensar, cogitar, con asentimiento.

2. Además la cogitación importa cierta inquisición: se dice "cogitare" como cuasi-agitar, esto es: discurrir y comparar uno con otro (1). Pero la inquisición es sustraída de la razón de fe, porque como dice el Damasceno (lib. 4, cap. 2): *la fe es un consentimiento no investigado.* Luego está mal dicho que *creer sea con asentimiento.*

3. Además: creer es acto del entendimiento. Pero el asentimiento parece que pertenece al afecto: se nos dice que por afecto consentimos en algo. Luego el asentimiento no pertenece a creer.

4. Además: no se dice que alguno cogita, sino cuando algo actualmente considera, como aparece por Agustín (lib. 14 de Trinidad, cap. 7). Pero se dice que cree quien actualmente no piensa en algo, como ocurre al fiel que duerme. Luego creer no es cogitar.

5. Además, la simple luz es principio del conocimiento simple. Pero la fe es cierta luz simple, como es manifiesto por Dionisio, cap. 7 de los Nombres Divinos. Luego creer, lo cual es de la fe, es simple conocimiento; así no es cogitar, que implica conocimiento comparativo.

6. Además, la fe, como se dice comúnmente, asiente a la primera verdad, por sí misma. Pero quien asiente comparando a algo, no asiente a esto por sí mismo, sino por aquello otro a lo cual compara. Luego al creer no hay comparación alguna, y así ni cogitación.

7. Además, se dice que la fe es más cierta que toda ciencia y que todo conocimiento. Pero los principios son conocidos a

1 *cogito*: contracción de *coagito*: agitar una cosa, darle mil vueltas. (N. del T.)

propter sui certitudinem, sine cogitatione vel collatione cognoscuntur. Ergo et credere sine cogitatione est.

8. Practerea, virtus spiritualis est efficacior corporali. Ergo et lux spiritualis est potentior quam lux corporalis. Sed lux corporalis exterior perficit oculum ad hoc quod statim cognoscat visibilia corporalia, ad quod non sufficebat lux innata. Ergo lux spiritualis divinitus adveniens perficiet intellectum ad cognoscendum ea ad quae etiam non sufficit ratio naturalis sine aliqua cogitatione et collatione; et sic credere sine cogitare est.

9. Praeterea, cogitativa potentia a philosophis ponitur in parte sensitiva. Sed credere non est, nisi mentis, ut Augustinus dicit. Ergo credere non est cogitare.

Respondeo dicendum quod Augustinus (lib. de Praed. Sanct., cap. 2), sufficienter describit credere; cum per huiusmodi definitionem ejus esse demonstratur, et distinctio ab omnibus aliis actibus intellectus: quod sic patet. Intellectus enim nostri, secundum Philosophum in lib. de Anima (3 com. 21 et 22), duplex est operatio. Una qua format simplices rerum quidditates; ut quid est homo, vel quid est animal: in qua quidem operatione non invenitur verum per se nec falsum, sicut nec in vocibus incomplexis. Alia operatio intellectus est secundum quam componit et dividit, affirmando et negando: et in hac jam invenitur verum et falsum, sicut et in voce complexa, quae est ejus signum. Non autem invenitur credere in prima operatione, sed in secunda: credimus enim vera, et discredimus falsa. Unde etiam et apud Arabes prima operatio intellectus vocatur imaginatio, secunda autem vocatur fides, ut patet ex verbis Commentatoris in 3 de Anima (com. 21). Intellectus autem possibilis, cum, quantum sit de se, sit in potentia respectu omnium intelligibilium formarum, sicut et materia prima respectu omnium sensibilium formarum: est etiam, quantum est de se, non

causa de la certeza de sí mismos, sin cogitación ni comparación. Luego creer es sin cogitación.

8. Además, la virtud espiritual es más eficaz que la corporal. Luego la luz espiritual es más potente que la luz corporal. Pero la luz corporal exterior perfecciona al ojo para que éste inmediatamente (vea) conozca las cosas visibles corporales, para lo cual no bastaba la luz innata. Luego la luz espiritual viniendo de Dios perfecciona el entendimiento para conocer aquellas cosas para cuyo conocimiento no basta la luz natural sin cogitación o comparación alguna; y así es creer sin cogitar.

9. Además, la potencia cogitativa es puesta por los filósofos en la parte sensitiva. Pero creer no es propio sino de la mente, como dice Agustín. Luego creer no es cogitar.

Respondo diciendo que Agustín (lib. de pred. de los santos, cap. 2) suficientemente describe el creer, ya que por tal definición se demuestra su ser y la distinción de los otros actos del entendimiento lo cual así aparece. Doble es la operación de nuestro entendimiento, según el Filósofo, en el lib. de Anima (3 com. 21 y 22). Una por la cual forma las simples quiddidades, como qué es el hombre o qué es el animal, en la cual operación —de suyo— no se encuentra ni verdadero ni falso, como tampoco los halla en las voces incomplexas. Otra operación del entendimiento es aquella por la cual compone y divide, afirmando y negando y ya en ésta se encuentra verdadero y falso, así como en la voz compleja, que es su signo. Creer no se encuentra en la primera operación sino en la segunda: creemos lo verdadero y no creemos lo falso. De donde, entre los árabes, la primera operación del entendimiento es llamada imaginación, la segunda es llamada fe, como aparece en las palabras del Comentador en el lib. 3 de Anima (com. 21). El entendimiento posible —cuanto sea de sí— está en potencia respecto de todas las formas inteligibles, así como la materia primera respecto de todas las formas sensibles; está también, en cuanto sea de sí, determinado más a esto que se adhiera a la composi-

magis determinatus ad hoc quod adhaereat compositioni quam divisioni, vel e converso. Omne autem quod est determinatum ad duo, non determinatur ad unum eorum nisi per aliquid movens ipsum. Intellectus autem possibilis non movetur nisi a duobus; scilicet a proprio objecto, quod est forma intelligibilis, scilicet quod quid est, ut dicitur in 3 de Anima (com. 26), et a voluntate, quae movet omnes alias vires, ut dicit Anselmus (lib. de Similitudinibus, cap. 2). Sic igitur intellectus noster possibilis respectu partium contradictionis se habet diversimode. Quandoque enim non inclinatur magis ad unum quam ad aliud, vel propter defectum moventium, sicut in illis problematibus de quibus rationes non habemus; vel propter apparentem aequalitatem eorum quae movent ad utramque partem; et ista est dubitantis dispositio; qui fluctuat inter duas partes contradictionis. Quandoque vero intellectus inclinatur magis ad unum quam ad alterum; sed tamen illud inclinans non sufficienter movet intellectum ad hoc quod determinet ipsum in unam partium totaliter; unde accipit quidem unam partem, tamen semper dubitat de opposita: et haec est dispositio opinantis, qui accipit unam partem contradictionis cum formidine alterius. Quandoque vero intellectus possibilis determinatur ad hoc quod totaliter adhaereat uni parti; sed hoc est quandoque ab intelligibili, quandoque a voluntate. Ab intelligibili quidem quandoque mediate, quandoque immediate: immediate, quando ex ipsis intelligibilibus statim veritas propositionum intelligibilium infallibiliter apparet; et haec est dispositio intelligentis principia, quae statim cognoscuntur notis terminis, ut Philosophus dicit (1 Posterior., text. 6, ante med.); et sic ex ipso quod quid est, intellectus immediate determinatur ad huiusmodi propositiones: mediate vero, quando cognitis definitionibus terminorum, intellectus determinatur ad alteram partem contradictionis, virtute primorum principiorum; et ista est

ción que a la división, o al revés. Todo lo que está determinado a dos, no se determina a uno de ellos sino por algo que lo mueve. El intelecto posible no es movido sino por dos: a saber, por el objeto propio, que es la forma inteligible, o sea, lo que algo es, como se dice en el 3 de Anima (com. 26), y por la voluntad que mueve todas las otras fuerzas, como dice Anselmo (libro de las Semejanzas, c. 2). Así pues, nuestro entendimiento posible respecto a las partes de la contradicción se ha de diverso modo. En veces no se inclina más a una que a otra o por deficiencia de los que mueven, como ocurre en aquellos problemas en los cuales carecemos de razones; o por la aparente igualdad de los que mueven a una y otra parte; y ésta es la disposición del que duda, el cual fluctúa entre las dos partes de la contradicción. En veces, el entendimiento se inclina más a uno que a otro, sin embargo aquello que inclina no mueve suficientemente al entendimiento a esto que lo determine totalmente hacia una de las partes: de donde abraza una parte ciertamente, con todo siempre duda de la opuesta; ésta es la disposición del que opina, quien abraza una parte de la contradicción con miedo a la otra. Otras veces el entendimiento posible es determinado a esto que se adhiere totalmente a una parte, pero esto ocurre a veces por el inteligible, a veces por la voluntad. Por el inteligible ciertamente, a veces inmediatamente, a veces mediatamente. Inmediatamente, cuando de los mismos inteligibles al momento aparece infaliblemente la verdad de las proposiciones inteligibles; y ésta es la disposición del que entiende los principios, que al momento son conocidos, conocidos los términos, como dice el Filósofo (1 Postr. text. 6, antes del medio); y así de aquello mismo que algo es (de la esencia), el entendimiento inmediatamente está determinado a las proposiciones de este tipo; mediatamente empero, cuando conocidas las definiciones de los términos, el entendimiento se determina a una parte de la contradicción, en virtud de los primeros principios; y ésta es la disposición del que sabe. En veces el entendimiento no puede deter-

dispositio scientis. Quandoque vero intellectus non potest determinari ad alteram partem contradictionis neque statim per ipsas definitiones terminorum, sicut in principiis, nec etiam virtute principiorum, sicut in conclusionibus demonstrativis est; determinatur autem per voluntatem, quae eligit assentire uni parti determinate et praecise propter aliquid quod est sufficiens ad movendum voluntatem, non autem ad movendum intellectum, utpote quod videtur bonum vel conveniens huic parti assentire, et ista est dispositio credentis, ut cum aliquis credit dictis alicujus hominis, quia videtur decens vel utile: et sic etiam movemur ad credendum dictis, inquantum nobis repromittitur, si crediderimus, praemium aeternae vitae: et hoc praemio movetur voluntas ad assentiendum his quae dicuntur, quamvis intellectus non moveatur per aliquid intellectum. Et ideo Augustinus dicit (tract. 26 in Joann., super illud: *Nemo potest venire*), quod *cetera potest homo nolens, credere non nisi volens*.

Patet ergo ex dictis, quod in illa operatione intellectus qua format simplices rerum quidditates, non invenitur assensus, cum non sit ibi verum vel falsum; non enim dicimur alicui assentire nisi quando inhaeremus ei quasi vero; similiter dubitans non habet assensum, cum non inhaereat uni parti magis quam alii; similiter nec opinans, cum non firmetur ejus acceptio circa alteram partem. Sententia autem, ut dicit Isaac et Avicenna (lib. 2 Metaph., cap. 4, et lib. 8, cap. 6) est *conceptio distincta vel certissima alterius partis contradictionis*; assentire autem a sententia dicitur. Intelligens autem habet quidem assensum, quia certissime alteri parti inhaeret; non habet autem cogitationem, quia sine aliqua collatione determinatur ad unam. Sciens vero habet et cogitationem, et assensum, sed cogitationem causantem assensum, et assensum terminantem cogitationem. Ex ipsa enim collatione principiorum ad con-

minarse hacia una parte de la contradicción, ni al momento mediante las definiciones mismas de los términos, como en los principios, ni tampoco, en virtud de los principios, como ocurre en las conclusiones demostrativas; se determina, sin embargo, por la voluntad que elige asentir a una parte determinada y precisamente por algo que es suficiente para mover la voluntad, mas no para mover el entendimiento, como que parece bueno o conveniente asentir a esta parte; y ésta es la disposición del creyente, como cuando alguien cree a los dichos de algún hombre, porque le parece que es conveniente o útil: y así también somos movidos a creer los dichos, en cuanto a nosotros se nos promete, si creyéremos, el premio de la vida eterna; y por este premio se mueve la voluntad a asentir a aquellas cosas que son dichas, aunque el entendimiento no se mueve por algo intelectual: Y por eso dice Agustín (trat. 26 sobre el Evang. de San Juan, sobre aquello: *Nadie puede venir*), que *el hombre puede, sin querer todo lo demás, pero no puede creer si no es queriendo*.

Es patente por lo dicho que en aquella operación con la cual el entendimiento forma las simples quiddidades de las cosas, no hay asentimiento, ya que no hay allí verdadero o falso; no decimos que asentimos a algo sino en cuanto nos adherimos a ello como a verdadero; semejantemente, quien duda no tiene asentimiento, ya que no se adhiere más a una parte que a otra; semejantemente, ni el que opina, ya que no se afirma su aceptación acerca de la otra parte. La sentencia, como dice Isaac y Avicena (lib. 2 Metafísica, cap. 4; lib. 8, cap. 6) es la *concepción distinta y certísima de una parte de la contradicción*. Asentir, pues, se dice de sentencia. Quien entiende tiene ciertamente asentimiento, porque se adhiere certísimamente a una parte; pero no tiene cogitación, porque se determina a una, sin comparación alguna. Quien sabe, tiene cogitación y asentimiento, pero una cogitación que causa el asentimiento, y asentimiento que determina la cogitación. De la misma confrontación de los principios a las conclusiones asiente a las conclusiones re-

clusiones assentit conclusionibus resolvendo cas in principia, et ibi figitur motus cogitantis et quietatur. In scientia enim motus rationis incipit ab intellectu principiorum, et ad eundem terminatur per viam resolutionis; et sic non habet assensum et cogitationem quasi ex aequo: sed cogitatio inducit ad assensum, et assensus quietat. Sed in fide est assensus et cogitatio quasi ex aequo. Non enim assensus ex cogitatione causatur, sed ex voluntate, ut dictum est. Sed quia intellectus non hoc modo terminatur ad unum ut ad proprium terminum perduratur, qui est visio alicujus intelligibilis; inde est quod ejus motus nondum est quietatus sed adhuc habet cogitationem et inquisitionem de his quae credit; quamvis firmissime eis assentiat: quantum enim est ex se ipso, non est ei satisfactum, nec est terminatus ad unum; sed terminatur tantum ex extrinseco. Et inde est quod intellectus credentis dicitur esse captivatus, quia tenetur terminis alienis, et non propriis. 2 Corinth. 10, 5: *In captivitatem redigentes omnem intellectum*. Inde etiam est quod in credente potest insurgere motus de contrario hujus quod firmissime tenet, quamvis non in intelligente vel sciente. Sic igitur per assensum separatur credere ab operatione qua intellectus inspicit formas simplices, scilicet quidditates, et a dubitatione, et ab opinione; per cogitationem vero ab intellectu; sed per hoc quod habet cogitationem et assensum quasi ex aequo, a scientia.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod fides dicitur non inquisitus assensus, inquantum assensus fidei vel consensus non causatur ex inquisitione rationis; tamen non excluditur per hoc quin in intellectu credentis remaneat aliqua cogitatio vel collatio de his quae credit.

Ad tertium dicendum, quod voluntas respicit aliquam praecedentem potentiam, scilicet intellectum, non autem intellectus; et ideo assentire proprie pertinet ad inte-

solviéndolas en los principios, y allí se fija el movimiento de que cogita y se aquieta. En la ciencia el movimiento de la razón comienza por la inteligencia de los principios y al mismo se termina por vía de resolución, y así no tiene asentimiento y cogitación como por igual (ex aequo): sino que la cogitación induce al asentimiento y el asentimiento aquieta. Pero en la fe hay asentimiento y cogitación como por igual. El asentimiento no es causado de la cogitación sino de la voluntad, como se ha dicho. Pero como el entendimiento, no de este modo, se termina a uno como que sea conducido a su propio término, que es la visión de algún inteligible, de aquí resulta que su movimiento aún no es aquietado, sino que todavía tiene cogitación e inquisición de aquellas cosas que cree, aunque asiente a ellas firmísimamente: cuanto es de sí mismo, no se le ha satisfecho, ni es terminado a uno, sino que es terminado como de (poder) extrinseco. Y de allí que se diga que el entendimiento del creyente está cautivo porque está fijado por términos ajenos y no propios. 2 Cor. 10, 5: *Reduciendo a cautividad todo entendimiento*. De aquí que en el creyente puedan surgir movimientos en contra de aquello que tiene firmísimamente, aunque (esto no ocurra) en quien entiende o sabe. Así por el entendimiento creer se separa de la operación por la cual el entendimiento mira las formas simples, a saber, las quiddidades, y de la opinión y de la duda; por la cogitación, pues, del entendimiento; pero porque tiene cogitación y asenso, casi por igual, de la ciencia.

Y por esto aparece la respuesta al primer argumento.

Al 2º hay que decir que la fe se llama asenso no buscado en cuanto que el asenso de la fe o el sentimiento no es causado por la inquisición de la razón; sin embargo no se excluye por esto que en el entendimiento del creyente no permanezca alguna cogitación o comparación de aquello que cree.

Al 3º hay que decir que la voluntad mira alguna potencia precedente, a saber, el entendimiento, pero no así el entendimiento;

lectum, quia importat absolutam adhaerentiam ei cui assentitur; sed consentire est proprie voluntatis, quia consentire est simul cum alio sentire; et sic dicitur in ordine vel per comparisonem ad aliquid praeedens.

Ad quartum dicendum, quod quia habitus per actus cognoscuntur, et actuum principia sunt ipsi habitus: inde est quod interdum habitus nominibus actuum nominantur; et sic nomina actuum quandoque sumuntur propria quasi pro actibus ipsis, quandoque vero pro habitibus. Credere igitur, secundum quod actum fidei importat, semper habet actualem considerationem; non autem secundum quod credere accipitur pro habitu: sic autem credere dicitur dormiens, inquantum habitum fidei habet.

Ad quintum dicendum, quod fides habet aliquid perfectionis, et aliquid imperfectionis: perfectionis quidem est ipsa firmitas, quae pertinet ad assensum; sed imperfectionis est carentia visionis, ex qua remanet adhuc motus cogitationis in mente credentis. Ex lumine igitur simplici, quod est fides, causatur id quod perfectionis est, scilicet assentire; sed inquantum illud lumen non perfecte participatur, non totaliter tollitur imperfectio intellectus: et sic motus cogitationis in ipso remanet inquietus.

Ad sextum dicendum, quod ratio illa probat vel concludit, quod cognitio non est causa assensus fidei; non autem quin assensus fidei concomitur.

Ad septimum dicendum, quod certitudo duo potest importare: scilicet firmitatem adhaesionis; et quantum ad hoc fides est certior omni intellectu et scientia, quia prima veritas, quae causat fidei assensum, est fortior causa quam lumen rationis, quod causat assensum intellectus vel scientiae: importat etiam evidentiam ejus cui assentitur; et sic fides non habet certitudinem, sed scientia et intellectus; et exinde est quod intellectus cogitationem non habet.

v por eso, asentir propiamente pertenece al entendimiento, porque importa absoluta adhesión a aquello a lo cual se asiente; pero consentir es propio de la voluntad, porque es sentir simultáneamente con otro; y así se dice en orden o por comparación con algo precedente.

Al 4º hay que decir que los hábitos son conocidos por los actos y los principios de los actos son los mismos hábitos; de aquí es que a veces los hábitos se denominan con los nombres de los actos; y así los nombres de los actos se toman los propios, como para los actos mismos, a veces por los hábitos. “Creer”, en cuanto importa acto de fe, siempre tiene consideración actual, pero no “creer” en cuanto hábito: así se dice que cree el que duerme, en cuanto que tiene el hábito de la fe.

Al 5º hay que decir que la fe tiene algo de perfección y algo de imperfección; propio de perfección es la misma firmeza que pertenece al asenso, pero la carencia de visión es algo de imperfección de la cual permanece aún el movimiento de cogitación en la mente del creyente. De la luz simple que es la fe, pues, se causa lo que hay de perfección, a saber: asentir; pero en cuanto aquella luz no es participada perfectamente no se quita totalmente la imperfección del entendimiento; así el movimiento de la cogitación permanece inquieto en él.

Al 6º hay que decir que aquella razón prueba o concluye, que el conocimiento no es causa del asenso de la fe; pero no que acompañe el asenso de la fe.

Al 7º hay que decir que la certeza puede importar dos cosas: saber, firmeza de adhesión, y en cuanto a esto, la fe es más cierta que todo entendimiento y ciencia porque la primera verdad que causa el asenso de la fe es causa más fuerte que la luz de la razón, que causa el asenso del entendimiento o ciencia; importa también evidencia de aquello a lo cual se asiente, y así la fe no tiene certidumbre, pero sí la ciencia y el entendimiento; y de aquí que el entendimiento no tenga cogitación.

Ad octavum dicendum, quod ratio illa recte procederet, si lux illa spiritualis perfecte participaretur a nobis: quod erit in patria, ubi ea quae nunc credimus, perfecte videbimus. Nunc autem quod non manifeste appareant ea ad quae lux illa cognoscenda perficit, est ex defectiva participatione illius, non ex efficacia ipsius spiritualis luminis.

Ad nonum dicendum, quod potentia cogitativa est quod est altissimum in parte sensitiva, ubi attingit quodammodo ad partem intellectivam ut aliquid participet ejus quod est in intellectiva parte infimum, scilicet rationis discursum, secundum regulam Dionysii, 2 cap. de divin. Nomin., quod principia secundorum conjunguntur finibus primorum. Unde ipsa vis cogitativa vocatur particularis ratio, ut patet, a Commentatore in 3 de Anima (com. 58): nec est nisi in homine, loco cujus in aliis brutis est aestimatio naturalis. Et ideo ipsa etiam universalis ratio, quae est in parte intellectiva, propter similitudinem operationis, a cogitatione nominatur.

Al 8º hay que decir que aquella razón procedería rectamente si aquella luz espiritual fuese participada perfectamente por nosotros, lo que acontecerá en la patria, donde aquello que ahora creemos lo veremos perfectamente. Pero que ahora no aparezca manifestamente aquello cuyo conocimiento perfecciona esa luz, proviene de la defectuosa participación de ella, no de la eficacia de aquella luz espiritual.

Al 9º hay que decir que potencia cogitativa es lo más alto en la parte sensitiva, donde toca en cierto modo a la parte intelectual para que participe algo de lo que es ínfimo en la parte intelectual, a saber, el discurso de la razón, según la regla de Dionisio (cap. 2 de los Nombres Divinos), que los principios de los segundos se unen a los fines de los primeros. De donde la virtud cogitativa se llama razón particular, como es patente por el Comentador en el 3 de Anima (com. 58); y sólo la hay en el hombre, en lugar de la cual en los otros brutos hay la estimativa natural. Y por eso la misma razón universal, que está en la parte intelectual, a causa de la semejanza de la operación, toma el nombre de la cogitación.