

EL CARACTER PRACTICO DEL CONOCIMIENTO MORAL SEGUN STO. TOMAS

JORGE VICENTE ARREGUI

I. CONOCIMIENTO EN LA «PRAXIS».

Se va a intentar mostrar a lo largo de estas páginas el sentido inmediato de la expresión «conocimiento práctico». Que el conocimiento moral sea un conocimiento práctico, significa, primariamente, que es un conocimiento *de* la acción y *para* la acción. El conocimiento práctico, lo es también en el sentido de que no es un conocimiento teórico. Y no lo es, no sólo porque no tenga como fin la pura contemplación de la verdad, sino porque únicamente se conoce *en* la acción. El conocimiento que rige la *praxis*¹ humana no puede ser desvinculado de esta misma *praxis*. Así, «conocimiento práctico» significa conocimiento *en* y *desde* la acción. La acción sólo puede ser regulable cognoscitivamente en cuanto que se actúa. Un conocimiento teórico, desvinculado de la *praxis*, resulta inoperante frente al obrar.

Para dejar claro dentro del pensamiento tomista este sentido de la expresión «conocimiento práctico» se verá primero su existencia. Hay un conocimiento práctico porque la actividad humana puede ser regulada por la razón, precisamente por el carácter culminante de la

1. A lo largo de estas páginas se usará el término *praxis* en su sentido clásico más habitual de acción libre moral y política. Cfr. LOBKOWICZ, N., *Theory and Practice. History of a Concept from Aristotle to Marx*, University of Notre Dame Press, Notre Dame-London 1967, p. 9; BERNSTEIN, R. J., *Praxis y Acción*, Alianza Universidad, Madrid 1979, p. 11.

actividad sapiencial². El pensamiento puede regir la *praxis* en virtud de su independencia frente a ella. Es decir, no puede haber ninguna instancia humana hegemónica respecto del saber. Sólo así, el conocimiento puede aplicarse a la acción constituyendo el conocimiento práctico.

En un segundo momento, corresponderá ver lo que es propio del uso práctico del entendimiento: la ordenación de la acción. Tal ordenación no es posible —como se verá a lo largo de los epígrafes restantes—, desde un punto de vista efectivo, como resultado de una actividad teórica que sólo en un segundo momento es aplicable a la acción. Y no es posible ni en razón del fin del conocimiento, ni en razón de su objeto, ni en razón de la certeza propia del conocimiento de la acción. Y es que la verdad práctica ha de ser hecha. Por ello, no cabe una ordenación del obrar humano al margen de la acción misma.

A continuación se señalarán aquellos momentos del conocimiento práctico en los que su carácter factivo —operativo— es más claro. Por último, la contraposición que se realizará en el quinto epígrafe entre el conocimiento moral y el artístico iluminará la indisociabilidad entre el conocimiento moral —ordenado a la acción— y la acción misma.

1. *El entendimiento práctico.*

La vida práctica, que cabría definir dentro del pensamiento tomista como la consecución del *optimum* humano, se presenta subordinada al ejercicio de la teoría, por cuanto tal *optimum* es el ejercicio de la contemplación. Y esta subordinación es lo que permite la inserción de la racionalidad en el operar humano. Este es racional puesto que ha de tender a un *optimum* que es el ejercicio de la sabiduría.

Ordenar es lo propio de la razón³. Ahora bien, ¿es esta razón

2. Sobre este punto puede verse, p. e., entre la bibliografía más reciente G. CENNACHI, *Il primato dell'intelletto in Tommaso d'Aquino en Teoria e Prassi. Atti del Congresso Internazionale*, t. I, Edizione Domenicane, Napoli 1979, pp. 169-76.

3. Cfr. *In I Ethic.*, lect. 1, n. 1. Citamos por la edición de Marietti las obras de Sto. Tomás, salvo el *Comentario a las Sentencias* que lo haremos por la de Parma.

ordenadora la misma facultad en virtud de la cual el hombre ejercita la contemplación? La cuestión no es bizantina ya que si la instancia cuya operación es la contemplación no fuera la misma que la que tiene a su cargo la ordenación de la operatividad humana, mediante la cual el hombre se dispone al ejercicio de su actividad final, no sería segura la prioridad de la especulación sobre la acción y, en consecuencia, tampoco el carácter racional de ésta. El saber, para dar razón de la actividad humana, ha de hacerse cargo de sí mismo en términos de operatividad, puesto que saber es, eminentemente, algo que el hombre hace.

TOMÁS DE AQUINO afirma taxativamente la unidad de entendimiento especulativo y práctico en varios pasajes⁴. En el conocido texto de la *Summa Theologiae* dice:

«El entendimiento práctico y el especulativo no son potencias distintas. La razón de ello es que, como ya hemos dicho, lo que es accidental con respecto a la formalidad del objeto al que se refiere una potencia, no diversifica esa potencia; (...) Y es accidental en el objeto percibido por el entendimiento el que se ordene a la acción»⁵.

La ordenación a la acción es accidental al objeto de la facultad. El que lo conocido sea la acción, el que el objeto de conocimiento sea lo que se debe hacer, es decir, se sitúe en el orden del deber ser, es accidental al objeto del conocimiento, dada la universalidad formal de éste. La ordenación de la operatividad humana cae bajo la razón de ente precisamente porque el deber ser no es ajeno al orden del ser. Si no se ha reducido el orden del ser al orden de la facticidad, el deber ser cae bajo el objeto de conocimiento⁶, y así la actividad humana, la acción deliberada en orden al perfeccionamiento humano, cae bajo el ámbito del entendimiento.

4. Cfr. *In III Sent.*, d. 23, q. 2, a. 3; *De Verit.*, q. 3, a. 3; *In III De Anima*, lect. 15, n. 820-25; *In VI Ethic.*, lect. 2, n. 1132; *S. Th.*, II-II, q. 179, a. 2.

5. *S. Th.*, I, q. 79, a. 11.

6. Sobre este punto puede verse MILLÁN PUELLES, A., *El ser y el deber* en AA. VV., *Veritas et Sapientia*, Eunsa, Pamplona 1977, pp. 70 s. y LLANO CIFUENTES, A., *Actualidad y efectividad* en «Estudios de Metafísica» 4 (1973-74), pp. 141-76.

La aplicación del entendimiento a la voluntad, su ampliación al campo de lo operable —«Intellectus speculativus fit practicus per extensionum ad opus»⁷— supone un cambio de fin⁸. Y así, el objeto del entendimiento ya no es tanto la verdad como la acción.

Tal aplicación del entendimiento a la voluntad es posible en cuanto que «el bien presupone lo verdadero»⁹. En efecto, para poder querer el bien antes se ha de conocerlo. Ya se había escrito en la *Gran Moral* que «no pudiendo consistir el acto voluntario en un impulso ciego, es preciso que proceda siempre del pensamiento»¹⁰. Por tanto, el bien en cuanto verdadero es anterior al bien en cuanto apetecible:

«El bien en cuanto bueno, es decir en cuanto apetecible, pertenece antes (*per prius*) a la voluntad que a la razón. Sin embargo, antes (*per prius*) pertenece a la razón como verdadero que a la voluntad como apetecible: porque no hay apetición del bien por parte de la voluntad, si antes no ha sido aprehendido»¹¹.

La diferencia entre las funciones especulativa y práctica del entendimiento es clara. El entendimiento especulativo tiene como fin el conocimiento de la verdad. Por tanto, la verdad es el bien al que tiende. Y así, su bien se halla en él mismo, alcanzando el bien en cuanto verdadero. Por el contrario, el entendimiento práctico, cuyo fin es la acción y no la verdad, tiene su bien fuera de él¹², y por ello es productivo del orden de la acción. Considera el bien no como verdadero, sino como bueno, como fin del apetito¹³. De este modo, es

7. *In III Sent.*, d. 23, q. 2, a. 3.

8. Cfr. *In II Metaph.*, lect. 2, n. 290; *In I De Anima*, lect. 1, n. 3. Este fin no es la intención del cognoscente, sino el que tiene de suyo el conocimiento práctico (Cfr. LABOURDETTE, M., *Note sur la diversification du savoir. Connaissance spéculative et connaissance pratique* en «Revue Thomiste» 34 (1938), p. 565).

9. *De Verit.*, q. 21, a. 3.

10. *Magna Moralia*, I, 16: 1118 b 25-26.

11. *S. Th.*, I-II, q. 19, a. 3 ad 1; Cfr. *Id.*, q. 15, a. 3.

12. «Intellectus practicus habet bonum quod est extra ipsum, sed intellectus speculativus habet bonum in seipso, scilicet contemplationem veritatis» (*S. Th.*, I-II, q. 3, a. 5 ad 2).

13. Cfr. *De Verit.*, q. 2, a. 8 y PICHETTE, H., *La doctrine du spéculatif*

el entendimiento práctico el que especifica la voluntad y no el teórico¹⁴, porque sólo él alcanza el bien en cuanto bien.

Esto no quiere decir que en el entendimiento práctico no se pueda hablar de verdad. Lo que se pretende afirmar es que esa verdad será una verdad práctica, por oposición a la especulativa. La existencia de una verdad en el entendimiento práctico es afirmada taxativamente por TOMÁS DE AQUINO¹⁵. Como la índole peculiar de la verdad práctica depende de la función propia de éste, se volverá sobre este tema en el epígrafe siguiente.

Así, la voluntad se halla regida por el entendimiento¹⁶, «el bien es esencialmente dependiente y está conformado íntimamente por el conocimiento»¹⁷. Si es cierto que el entendimiento especifica el acto de voluntad, también lo es que ésta presta la eficiencia al conocimiento, pues el bien tiene razón de fin¹⁸. El carácter de fin que el bien posee es lo que imprime la eficiencia al entendimiento práctico. En este sentido, la voluntad es motor movido por el pensamiento¹⁹, en cuanto especificada por él. Sin embargo, la eficiencia radica en la *voluntas ut natura* en último término²⁰.

Hay pues así, una doble función de una misma facultad: la función especulativa, que es la primordial, y la práctica, derivada de aquella.

2. La ordenación de la acción. La verdad práctica.

Hemos dicho que lo que constituye al entendimiento práctico como tal, en su fin, el orden a la operación. El entendimiento práctico

et du pratique en «Laval Théologique et Philosophique» 1 (1945), p. 55 quien llega a decir: «Le bien qui est l' object de l' intelligence pratique, est perfection de l' appetit comme tel».

14. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 9, a. 1 ad 2; *In III De Anima*, lect. 14, n. 814-15; *Id.*, lect. 16, n. 845-46; *S. C. G.*, I, 72.

15. Cfr. *In VI Ethic.*, lect. 2 y 3.

16. Cfr. *De Verit.*, q. 23, a. 6.

17. PIEPER, J., *El descubrimiento de la realidad*, Rialp, Madrid 1974, p. 22.

18. *S. Th.*, I, q. 5, a. 2 ad 2.

19. Cfr. *In XII Metaph.*, lect. 7, n. 2050; *In III De Anima*, lect. 15, n. 831; *S. Th.*, I-II, q. 9, a. 1.

20. El amor natural al fin permite que la voluntad se mueva a sí misma

hace el orden de las acciones voluntarias²¹. Así, la *praxis* humana es racional *participative*²², en cuanto que lleva impresa en sí la forma racional²³. La impresión de tal forma racional en la operatividad, no es distinta del mismo operar, puesto que no es sino una disposición que perfecciona la facultad operativa y que es llamada por STO. TOMÁS virtud²⁴. La operatividad se halla medida por el entendimiento, en cuanto que éste constituye su causa formal, por cuanto que la ordena. El entendimiento práctico se refiere, pues, a lo real —en nuestro caso la acción— de modo diverso al entendimiento especulativo: mientras que aquel produce la realidad —y por ello es su medida— éste no la produce y es medido por ella²⁵.

Este orden de las acciones realizado por el entendimiento es el mismo bien moral de la acción²⁶. El bien moral, no es, pues, una relación extrínseca, no es algo sobreañadido a la propia acción, sino que es su mismo orden racional. El bien moral es así una plenitud²⁷ que corresponde a la acción humana en cuanto que el hombre es racional²⁸. Si la razón debe regular a las demás operaciones, es porque puede ordenarlas. El alma puede imperar porque es capaz de ordenar, y no sólo de mover:

en orden a los medios. Tal amor natural sólo puede deberse al autor de la naturaleza. (Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 9, a. 4).

21. «Tertius autem est ordo quem ratio considerando facit in operationibus voluntatis» (*In I Ethic.*, lect. 1, n. 1).

22. «Sed vis concupiscibilis et omnis vis appetitiva, sicut irascibilis et voluntas, participant aliquantulum rationem, secundum quod exaudiunt rationem moventem et obediunt ei ut imperanti» (*In I Ethic.*, lect. 20, n. 240).

23. «Ex eo quod multoties agimus secundum rationem, imprimitur forma vi rationis in appetitiva» (*In II Ethic.*, lect. 1, n. 249).

24. Cfr. *De Virt. in commune*, 9; *In II Ethic.*, lect. 1, n. 249.

25. Cfr. *De Verit.*, q. 1, a. 2; *De Virt. in commune*, 13; *S. Th.*, I-II, q. 64, a. 3; *Id.*, q. 19, a. 4, etc.

26. «Bonum hominis est 'secundum rationem esse', malum autem quod est 'praeter rationem'» (*S. Th.*, I-II, q. 18, a. 5). Cfr. *Id.*, q. 19, a. 3 *sed contra*; *Id.*, q. 21, a. 1. Así se entiende la fuerte expresión tomista: «ratio est radix omnium virtutum» (*De Virt. in commune*, 4 ad 3).

27. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 18, a. 2.

28. «Bonum cuiusque rei est in hoc, quod sua operatio sit conveniens suae formae. Propria autem forma hominis est secundum quam est animal rationale. Unde oportet quod operatio hominis sit bona ex hoc, quod est secundum rationem rectam» (*In II Ethic.*, lect. 2, n. 257).

«En los animales, el cuerpo tiene por qué obedecer, pero el alma no tiene medio de mandar, porque no es capaz de ordenar. No se comportan pues, como imperante e imperado, sino como motor y móvil»²⁹.

La ordenación de los actos de la voluntad es exclusiva de la naturaleza racional³⁰. La producción de un orden en los actos voluntarios, sólo puede ser realizada por quien actúe racionalmente. Por otra parte, tal ordenación sólo tiene sentido si esos actos son libres. De este modo, hay imperio y no simple moción.

Define TOMÁS DE AQUINO la verdad del entendimiento práctico como su adecuación con el apetito recto³¹. ¿Qué quiere decir esto? En primer lugar, quiere decir que la verdad práctica exige la ordenación racional de la acción y, en segundo lugar, que esa ordenación ha de ser conforme al apetito recto. Ya se ha dicho que la razón mide la operación en cuanto que la ordena. La verdad es práctica porque es hecha mediante la operación. La verdad del entendimiento práctico es la adecuación de la obra al ejemplar previo³², tanto en el arte como en la moral. Ahora bien, en el entendimiento práctico moral, no cabe un ejemplar previo y desvinculado de la misma acción. Un ejemplar así, sería un mero producto de la razón, y en cuanto tal, abstracto. Puesto que la acción es siempre singular y versa sobre lo singular, no puede ser verdadera en cuanto adecuada a un ejemplar abstracto. En la verdad práctica no se trata de constatar una adecuación entre la acción y un ejemplar existente en el conocimiento práctico. Tal adecuación es imposible.

Se ha dicho que lo propio del entendimiento práctico es la ordenación de la acción. Pues bien, en esta ordenación de la acción estriba la primera condición de la verdad práctica. La verdad práctica no es la constatación de un orden, sino la ordenación de la acción. Tal ordenación no se constata o se considera, sino que se hace: *ordo quem*

29. *S. Tb.*, I-II, q. 17, a. 2 ad 2.

30. Cfr. *Id.*, q. 1, a. 2 ad 2.

31. «Sed bonum practici intellectus non est veritas absoluta, sed veritas 'confesse se habens', idest, concorditer ad appetitum rectum» (*In VI Ethic.*, lect. 2, n. 1130).

32. Cfr. *De Verit.*, q. 1, a. 2; *S. Tb.*, I, q. 16, a. 1; *In I Sent.*, d. 8, q. 1, a. 3.

*ratio considerando facit...*³³. La verdad práctica es, ante todo, una verdad que hay que hacer.

La segunda condición de la verdad práctica estriba en que tal ordenación del entendimiento práctico sea conforme al apetito recto. Para que haya verdad en el entendimiento práctico, éste ha de ordenar la acción y tal ordenación ha de adecuarse al apetito recto. La razón mide las acciones voluntarias —y esta medida es su propia constitución como razón práctica: *intellectus speculativus fit practicus per extensionum ad opus*— y es medida por el apetito recto.

STO. TOMÁS señala que esta doble adecuación del apetito a la razón y de la razón al apetito no es un círculo vicioso porque:

«Se ha de decir que el apetito es propio de aquellas cosas que miran al fin. Pero el fin es determinado en el hombre por la naturaleza, como se ha dicho en el libro tercero. Sin embargo, las cosas que son para el fin no son determinadas por la naturaleza, sino por la razón investigadora. Y así es manifiesto que la rectitud del apetito respecto al fin es medida de la verdad en la razón práctica. Y según esto se determina la verdad de la razón práctica según la concordancia con el apetito recto. Esta misma verdad de la razón práctica es regla de la rectitud del apetito de aquellas cosas que son para el fin. Y así se dice recto el apetito que obedece lo que la recta razón dice»³⁴.

El fin del hombre no es puesto por la razón, y por eso cabe definir el concepto de *recta ratio*. En cuanto que el fin no es puesto por la razón, en cuanto que no pertenece al campo de la *voluntas ut ratio*, y puede ser conocido y poseído en la actividad culminante del operar humano, todo el orden de la *praxis* humana, de la acción deliberada, cae bajo el orden de la racionalidad, y por ende, de la verdad.

Si se imposibilita el concepto de *recta ratio*, lo que acontece desde el momento en que se pretenda que la *voluntas ut ratio* marque el fin

33. In I *Ethic.*, lect. 1, n. 1. Cfr. INCIARTE, F., *El reto del Positivismo lógico*, Rialp, Madrid 1974, p. 171 y s. A este respecto presentan gran interés las observaciones de RYLE, G., *El concepto de lo mental*, Paidós, Buenos Aires 1967, pp. 26-55.

34. In VI *Ethic.*, lect. 2, n. 1131. Sobre el apetito recto puede verse BASSO, D., *Un pilar de la moral tomista: la doctrina del apetito recto natural* en *Tommaso d' Aquino nel suo settimo centenario. Atti del Congresso Internazionale*, t. 5, Edizione Domenicane Italiane, Napoli 1977, pp. 375-402.

del operar humano, entonces no cabe hablar de verdad práctica más que en el sentido de la adecuación de la acción al fin, marcado por la misma *voluntas ut ratio*. Si el fin es elegible, no cabe ya hablar de verdad práctica, sino sólo de autenticidad: «Fundamentar la ética en la ontología, en la principalidad del saber, es lo que permite hablar de 'verdad' y 'falsedad' en relación con cuestiones de moralidad»³⁵.

Así, en último término, si el fin ha de elegirse no puede serlo por criterios racionales y el hombre queda regido desde otra instancia. En este sentido, en cuanto que el fin del hombre viene dado, cabe decir que en la filosofía tomista el papel del entendimiento práctico no consiste en la elección del fin, sino en la elección de los medios una vez puesto éste³⁶.

La verdad práctica no es una verdad definida por los valores excluyentes de «verdadero» y «falso» porque es una verdad que ha de hacerse. Esta bivalencia absoluta es propia de una verdad teórica, no de una verdad práctica³⁷. Esto significa que la verdad práctica no se da sin más, o no se da, sino que se da más o menos. No es aplicable la «ley del todo o nada», y no lo es, porque ambos extremos son, cabría decir, imposibles. No es posible que se dé en el operar humano real un desorden absoluto, pero tampoco parece humanamente posible un orden absoluto. La verdad en cuanto factiva, en cuanto verdad que ha de realizarse, nunca es perfecta. El error práctico absoluto, la maldad sustantivada en la acción humana, está por debajo de los niveles máximos de degradación del hombre.

35. CHOZA ARMENTA, J., *Conciencia y afectividad. Aristóteles, Nietzsche, Freud*, Eunsá, Pamplona 1978, p. 279.

36. «Le rôle de l' intelligence pratique est d' éclairer les choix des moyens. En ce sens, elle participe activement à la décision, mais néanmoins reste subordonnée au désir. En effet, l' intellect pratique ne fait qu' énoncer avec vérité ce que le désir poursuit avec droiture» (EVEN-GRANBOULAN, G., *Le syllogisme pratique chez Aristote* en «Les Etudes Philosophiques» 1 (1976), p. 73. P. AUBENQUE ha afirmado que la prudencia aristotélica sólo asegura la rectitud de los medios y no la del fin (Cfr. *La prudence aristotélicienne porte-t-elle sur la fin ou sur les moyens?* en «Revue des Etudes Grecques» 79 (1975), pp. 40-51. La postura contraria ha sido defendida por GAUTHIER, P., en sus comentarios a la edición de la *Ética a Nicómaco* de Lovaina-París 1958-59, y en la reseña a la *Prudence chez Aristote* de P. AUBENQUE en «Les Etudes Grecques» 76 (1973), pp. 265-68.

37. Cfr. INCIARTE, F., o. c., p. 175-87.

Que la verdad práctica sea factiva significa también que no es establecida *a priori*. La verdad práctica no es deducible. La pretensión de deducir lo que hay que hacer a partir de unos principios generales es estéril, pues «en las palabras que son sobre las acciones, las generales son más inútiles y las particulares, más verdaderas»³⁸.

Y no puede ser de otra manera porque la acción es particular y contingente, y versa sobre lo particular y contingente. En la medida en que el entendimiento práctico se ordena a la acción, deja de ser teórico, perdiendo universalidad y necesidad, puesto que la acción es particular y contingente. Ahora bien, el conocimiento práctico es más perfecto en cuanto que es menos general, puesto que su fin es la acción.

Que la acción moral no es deducible *a priori* quiere decir que intentar establecerla de este modo, es establecer un pseudosaber acerca de la acción. El conocimiento moral pasa por el ocultamiento, por la ignorancia —que no es error, precisamente por ser ignorancia— puesto que no se sabe sobre la acción moral antes de obrar. El conocimiento moral se crea su propia posibilidad: «lo que hay que hacer después de haber aprendido, lo aprendemos haciéndolo»³⁹. De este modo sólo será propiamente objeto de conocimiento práctico lo que es operable por nosotros:

«El entendimiento práctico lo es sobre aquellas cosas cuyo principio está en nosotros, no de cualquier modo, sino en cuanto que son operables por nosotros»⁴⁰.

3 *Imposibilidad del conocimiento teórico acerca de la praxis.*

Cabría preguntarse, entonces, qué sentido tiene un conocimiento teórico acerca de la *praxis*, una especulación sobre el obrar humano. ¿Puede ser la acción humana concreta y singular objeto de especulación? ¿No cabría establecer un conocimiento del deber ser de la acción, operante efectivamente, en términos teóricos, al margen de la

38. *In II Ethic.*, lect. 8, n. 333.

39. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* II, 1; 1103 a 32-33; *In II Ethic.*, lect. 1, n. 250.

40. *De Verit.*, q. 3, a. 3 ad 4.

acción? En el epígrafe anterior ya se ha adelantado una respuesta negativa. Se va a tratar ahora de justificarla.

Es claro que nos estamos refiriendo a la acción humana concreta, a la *praxis* como uso activo de la voluntad⁴¹, al orden del singular operar humano. Se trata de averiguar si lo que se ha de hacer *hic et nunc* es establecible de un modo teórico, con independencia de la propia acción. No se trata, pues, de considerar la posibilidad de una ciencia ética especulativo-práctica, cuyo objeto sea lo operable en cuanto tal⁴².

En el pensamiento aristotélico-tomista, el ámbito de la *praxis*, del hacer humano concreto, se encuentra excluido del objeto de la contemplación. La *praxis* no puede ser objeto de un conocimiento teórico⁴³. LOBKOWICZ resume en dos los motivos de esta exclusión: por razón de fin y por razón de objeto. Pero el objeto conlleva una ausencia de certeza. En la medida en que esta certeza es necesaria para

41. Cfr. GARCÍA LÓPEZ, J., *Interrelación de «theoria», «praxis» y «poiesis» en Teoría e Prassi...*, t. I, pp. 273-74.

42. La posibilidad de esta ciencia es afirmada por Tomás de Aquino en *S. Th.*, I, q. 14, a. 16. Por tener como objeto lo operable en cuanto tal, su fin es la acción. «In scientiis moralibus, finis non est cognitio sed opus» (*In III Sent.*, d. 35, q. 1, a. 3, sol. II); «praesens negotium, scilicet moralis philosophiae, non est propter contemplationem veritatis, sicut alia negotia scientiarum speculativarum, sed est propter operationem. Non enim in hac scientia scrutamur quid sit virtus ad hoc solus ut sciamus huius rei veritatem; sed ad hoc quod acquirentes virtutem boni efficiamur» (*In II Ethic.*, lect. 2, n. 256). Cfr. también *In Post. Analyt.*, I, lect. 41, n. 362; *In I Ethic.*, lect. 3, n. 40; *In II Ethic.*, lect. 9, n. 351; *In Boeth. de Trin.*, q. 5, a. 1 ad 3 y ad 4; *In III Sent.*, d. 23, q. 2, a. 3, sol. II, etc.

Sobre este tema puede verse LABOURDETTE, M., *Connaissance pratique et savoir morale* en «Revue Thomiste» 48 (1948), pp. 151-55; VANNI ROVIGHI, S., *C'è un'etica filosofica in San Tommaso d'Aquino* en *Studi di Filosofia Medioevale*. vol. II: *Secoli XIII e XIV*, Pubblicazioni della Università Cattolica, Milano 1978, p. 129-48; THIRY, L., *Speculativum-practicum secundum S. Thomam* Roma 1939.

Como es sabido, esta doctrina comúnmente aceptada por los tomistas es negada por Juan de Sto. Tomás, entre otros autores. Sobre esta posición puede verse PALACIOS, L. E., *Filosofía del Saber*, Gredos, Madrid 1952, pp. 381-89; Id., *Juan de Sto. Tomás y la ciencia moral* en «Revista de Estudios Políticos» 18 (1944), pp. 557-70.

43. Aristotle explicitly excludes the realm of praxis from the objects of contemplation. Overstating a bit we may say that Aristotle admits a 'practical knowledge' but rejects the notion that there exists a 'theoretical knowledge',

la constitución de un saber teórico, será incluida como tercera razón para la descalificación de la acción como objeto del conocimiento teórico.

a) Por razón de fin.

El fin del conocimiento de la acción es la operación misma. El conocimiento práctico es conocimiento *de* la acción y *para* la acción. Sólo se investiga lo que es la virtud para alcanzarla ⁴⁴. No se trata tanto de saber qué es la virtud, como de vivirla, de poseerla en hábito y de usarla en acto ⁴⁵. Tanto es así que según STO. TOMÁS, el conocimiento moral o político es inútil para quienes no regulan sus actos por la razón ⁴⁶.

Hasta tal punto el fin del conocimiento práctico es la acción que sería un error estudiar la virtud con el único objeto de saber lo que es ⁴⁷ porque tal conocimiento perfecciona poco al entendimiento: «Pues lo que es (la virtud), no conduce al perfeccionamiento del intelecto, ni lo perfecciona en alto grado el que alguien conozca la verdad variable acerca de las cosas contingentes» ⁴⁸.

El conocimiento de lo operable —en cuanto éste es contingente— sólo es útil en cuanto ordenado a la acción. El entendimiento especulativo sólo se ocupa de las cosas contingentes en lo que tienen de universales ⁴⁹, puesto que únicamente bajo este aspecto resulta perfeccionado por tal conocimiento. Por el contrario, una ciencia práctica

and thus an episteme in the strict sense of the term of praxis» (LOBKOWICZ, N., o. c., p. 12). Lobkowicz restringe esta afirmación a Aristóteles en virtud de *S. Th.*, I, q. 14, a. 16. Sin embargo, parece extensible a Sto. Tomás en el sentido que se desarrollará en las páginas siguientes.

44. Cfr. *In II Ethic.*, lect. 2, n. 256.

45. «Non sufficit ad scientiam, quae intendit bonum humanum, quod aliquis cognoscat virtutem. Sed tentandum est quod aliquis habet eam, et scilicet secundum habitum, et utatur ea, scilicet, secundum actum» (*In X Ethic.*, lect. 14, n. 2138).

46. «Ille qui est sectator passionum, inaniter, idest sine aliqua efficacia audiet hanc scientiam, et inuliter, idest absque consecutione debiti finis» (*In I Ethic.*, lect. 3, n. 40).

47. Cfr. *Magna Moralia* I, 1: 1182 a 1-11.

48. *In II Ethic.*, lect. 2, n. 256. Lo mismo se afirma en *S. Th.*, I-II, q. 14, a. 3.

49. Cfr. *In II Ethic.*, lect. 3, n. 1152.

sólo alcanza su perfección cuando, abandonando lo general, considera las cosas en particular⁵⁰.

b. Por razón de objeto.

Ya se ha adelantado que la actividad moral como objeto de conocimiento especulativo perfecciona poco al entendimiento. El objeto del conocimiento práctico es la acción humana, que es siempre particular⁵¹ y contingente.

Es obvio que no cabe una acción general. La acción se da siempre incardinada en el espacio y en el tiempo⁵², y dentro de determinadas circunstancias. Hasta tal punto no cabe hacer abstracción de estas circunstancias particulares que un conocimiento de lo que se debe hacer *hic et nunc*, abstrayente de las circunstancias particularizantes, causa —según el pensamiento tomista— involuntario en la acción⁵³, es decir, que ésta pierde su carácter de acto propiamente humano.

La *praxis* versa sobre lo contingente, sobre lo que puede ser de otro modo, sobre lo que depende de nosotros. Y ello hasta el punto de que, como ha señalado PICHETTE, lo que es más operable es más contingente⁵⁴. Y de este modo llega a definir ARISTÓTELES el bien práctico como «lo contingente y lo que puede ser de otra manera»⁵⁵. En efecto, la *praxis* es la acción más propiamente humana, la acción deliberada. Y se delibera sobre lo que siendo posible para nosotros no se halla determinado unívocamente⁵⁶.

Siendo, pues, la *praxis* eminentemente algo singular, no cabe un

50. *S. Th.*, I-II, q. 6, prol.

51. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 13, a. 6 ad 2; *Id.*, q. 14, a. 4; *In III Ethic.*, lect. 1, n. 390; *In VI Ethic.*, lect. 6, n. 1194.

52. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 6, a. 6; *Id.*, q. 7, a. 3 ad 1.

53. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 7, a. 2; *Id.*, q. 6, a. 8; *Id.*, q. 19, a. 2 ad 3.

54. Cfr. PICHETTE, H., *o. c.*, pp. 59-60.

55. ARISTÓTELES, *De Anima* III, 10: 433 a. 29.

56. Cfr. *In III Ethic.*, lect. 7, n. 460-7; *Id.*, lect. 8, n. 479-82; *In VI Ethic.*, lect. 6, n. 1193; *S. Th.*, I-II, q. 14, a. 3, a. 4. La diferencia en este punto entre el tratamiento que Aristóteles hace en la *Ética a Nicómaco* y en la *Ética a Eudemo* ha sido estudiada de modo muy sugerente por KENNY, A., *Aristotle's Theory of the Will*, Duckworth, London 1979, pp. 3-12.

conocimiento teórico de ella. La ciencia tiene como objeto lo universal, no lo particular; lo necesario, no lo contingente *qua talis*⁵⁷.

c) Por razón de certeza.

Perteneciendo la acción al ámbito de lo contingente, su conocimiento carece de certeza⁵⁸. La multitud de circunstancias de las que depende la acción son inabarcables y por ende, el conocimiento de la acción sobre ellas es inseguro⁵⁹, no cabe una verdad absoluta⁶⁰. Además se ha de tener en cuenta que «la alternativa fundamental en la moral, como ha señalado INCIARTE, no es la del bien y el mal. Esta es más bien la alternativa extrema. La alternativa fundamental es la de lo mejor y lo peor»⁶¹.

Esta ausencia de certeza es la que hace que sean los mismos que han de obrar quienes han de considerar siempre lo que es oportuno hacer⁶², consideración hecha en base a la prudencia. También es esta ausencia de certeza la que da razón del valor de la experiencia en el conocimiento moral.

Se entiende así claramente el consejo aristotélico en el comienzo de la *Ética a Nicómano*: no se debe buscar el mismo grado de certeza en todos los modos de conocimiento⁶³; la certeza no cabe en el conocimiento moral. En la medida en que la certeza es característica del conocimiento especulativo⁶⁴ no cabe un conocimiento teórico de la *praxis*. Y en cuanto que el conocimiento práctico carece de certeza,

57. Cfr. *In VI Ethic.*, lect. 3, n. 1145-55. Las circunstancias son un ejemplo típico de *ens per accidens*, que es excluido taxativamente por Sto. Tomás como objeto de ciencia.

58. «Rationes quae sunt circa actiones et passiones humanas non possunt habere aliquid determinatum secundum certitudinem, sicut nec ea quae circa sunt» (*In IX Ethic.*, lect. 2, n. 1779). Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 49, a. 6 ad 2; *Id.*, q. 51, a. 1.

59. Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 47, a. 3 ad 2.

60. Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 49, a. 1.

61. Cfr. INCIARTE, F., o. c., p. 213.

62. «Et hoc est, quod oportet ipsos operantes per suam prudentiam intendere ad considerandum ea quae convenit agere secundum praesens tempus» (*In II Ethic.*, lect. 2, n. 259).

63. Cfr. *Ética a Nicómano* I, 13: 1094 b 13; *In I Ethic.*, lect. 3, n. 32; *S. Th.*, I-II, q. 96, a. 2 ad 3.

64. Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 49, a. 6 ad 2.

se requiere el imperio para que se dé el asentimiento⁶⁵. Dicho de otro modo, la acción concreta no es deducida y por ello, contiene siempre una posibilidad intrínseca de error. Este imperio respecto del asentimiento fundamenta también el valor de la experiencia y el carácter de virtud moral de la prudencia.

d) Tal conocimiento es radicalmente imposible.

En los tres epígrafes anteriores se ha mostrado por qué había de excluirse la *praxis* como objeto de contemplación de un modo negativo. Se va ahora a intentar ver esta exclusión de un modo más radical, considerando el conocimiento de la acción en sí mismo.

El conocimiento práctico no puede consistir en un conocimiento especulativo de la acción. Ya se ha dicho que la verdad práctica es factiva, ha de hacerse, porque la adecuación de la acción a la racionalidad es su misma forma. La verdad práctica, la misma bondad de la acción, no es en absoluto una relación de razón, algo extrínseco a la acción misma. La verdad práctica es factiva y no constatativa. El conocimiento especulativo es incapaz de hacer la verdad, puesto que carece de eficacia. La pura consideración, la contemplación, no produce nada, no produce una *praxis*, en el sentido de ésta en que se viene hablando. El entendimiento especulativo no regula la acción porque no es principio de movimiento, ni siquiera al considerar lo agible:

«A veces el intelecto considera lo agible no prácticamente, sino especulativamente, porque lo considera en universal, y no en cuanto es principio de la acción. Y sobre esto, en consecuencia, dice ARISTÓTELES, que 'el intelecto cuando es especulativo', es decir, cuando considera especulativamente, 'algo de este género', es decir, lo agible, de ninguna manera ordena seguirlo o apartarse, como cuando consideramos algo terrible o deleitable, pero el entendimiento manda temer o desear (...)

Y así es manifiesto que el entendimiento al considerar algo especulativamente, no mueve»⁶⁶.

65. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 17, a. 6.

66. In *III De Anima*, lect. 14, n. 814-5; Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 9, a. 1 ad 2; *S. C. G.*, I, 72.

Y esto no puede ser de otro modo puesto que toda eficiencia proviene de la voluntad⁶⁷. TOMÁS DE AQUINO afirma siguiendo a ARISTÓTELES⁶⁸ que los principios del movimiento son el deseo y el entendimiento práctico⁶⁹.

Por eso, el saber especulativo tiene poca importancia en el campo de la virtud: «el saber que se refiere a la consideración de la verdad apenas tiene importancia respecto a las virtudes morales»⁷⁰.

Lo que especifica a la voluntad no es el puro conocimiento del objeto, sino su captación como bueno y conveniente⁷¹. Dejando de lado la proporcionalidad entre facultad y objeto que esta conveniencia exige, que será estudiada en el epígrafe siguiente, nos detenemos ahora en el carácter de bueno con que es aprehendido el objeto. La especificación de la voluntad requiere que el bien sea aprehendido como bueno y no sólo como verdadero⁷². En la medida en que el bien es conocido en cuanto bien, el conocimiento se ordena a la acción. Es esta ordenación a la acción lo que marca la esencia misma del entendimiento práctico, y no sólo su vinculación a la voluntad⁷³.

La inteligencia especulativa no es principio de movimiento, puesto que tiene su bien en sí misma; el entendimiento práctico sí lo es porque su bien está fuera de él⁷⁴, y por ende, ha de ser realizado. La verdad práctica sólo se da en el ejercicio mismo de la acción, no pudiendo ser constatada, porque antes de la acción no hay nada que constatar. El establecimiento de una acción por parte del entendimiento especulativo sólo puede consistir en un pensamiento de la acción,

67. «Forma per intellectum considerata non movet nec aliquid causat nisi mediante voluntate» (*S. C. G.*, I, 72).

68. Cfr. p. ej., *De Anima*, III, 10: 433 a 10-13.

69. Cfr., p. e., *In III De Anima*, lect. 15, n. 821.

70. *S. Th.*, I-II, q. 9, a. 1 ad 2; Cfr. *In II Ethic.*, lect. 1, n. 246-7; *In X Ethic.*, lec. 14, n. 2146.

71. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 9, a. 2; *De Malo*, q. 6.

72. «Aquel aspecto que el entendimiento práctico aprehende formalmente es el bien, pero no tampoco cualquier bien sino el bien apetecible que posee virtud de fin»: ROSSI, A. F., *Consideración epistemológica fundamental en «Sapientia»* 4 (1949), p. 144.

73. «Coniunctio intellectus ad voluntatem non facit intellectum practicum, sed ordinatio eius ad opus; quia voluntas communis est et speculativo et practico. Voluntas enim est finis. Sed finis invenitur in speculativo et practico» (*In III Sent.*, d. 23, q. 2, a. 3).

74. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 3, a. 5 ad 2.

es decir, en una acción pensada, y como tal, general, cuya adecuación con la razón será pensada. La adecuación de la *praxis* debe, sin embargo, ser real, tan real como la *praxis* misma. Sólo si esta adecuación es real, el hombre alcanza su plenitud a través de sus operaciones.

Si esto es así, la pregunta fundamental del conocimiento moral no es la interrogación por el *qué*, sino por el *cómo* surge. Lo que interesa saber no es tanto cuál es la esencia de la virtud, sino cómo se llega a ser virtuoso; no tanto qué es una acción recta, sino cómo se logra esta rectitud⁷⁵. Precisamente porque ni la acción recta ni la virtud, son al margen de su ejercicio. En este sentido, saber de la virtud y ser virtuoso es lo mismo.

La rectitud de la acción no es exclusivamente la conformidad a un orden objetivo. La acción recta no es primordialmente un *qué*, sino un *cómo*, porque en la rectitud de la acción hay una referencia ineludible a la acción misma, al sujeto que la ejerce. La acción virtuosa no es la que es igual a la que hace el virtuoso, sino la que está hecha como la hace el virtuoso:

«Y dice ARISTÓTELES que son justas y temperadas aquellas cosas que se hacen que son iguales a las que hace el justo y el temperado: pero no conviene que todo el que opera de este modo sea justo y temperado, sino aquel que actúa como el justo y el temperado»⁷⁶.

No basta con que la acción se adecúe en su exterior a un ordenamiento racional. Además de esto, debe ser resultado de una deliberación y de un hábito⁷⁷ que se posee personalmente. La acción recta es así resultado de la virtud⁷⁸. En la medida en que la virtud se logra por repetición de actos buenos⁷⁹, se ha de decir que la virtud alcanza su propia posibilidad⁸⁰.

Ahora bien, el carácter autopoibilitante de la virtud se ha de

75. Cfr. INCIARTE, F., *o. c.*, p. 173.

76. *In II Ethic.*, lect. 4, n. 285. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 96, a. 4 ad 2.

77. Cfr. *Id.*, n. 283.

78. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 19, a. 1 *sed contra*; *In II Ethic.*, lect. 4, n. 308.

79. Cfr. *In II Ethic.*, lect. 1, n. 250; *S. Th.*, I-II, q. 51, a. 3; *Id.*, q. 63, a. 2.

80. Cfr. *In II Ethic.*, lect. 4, n. 286; *Id.*, lect. 2, n. 248; *In III Ethic.*, lect. 12, n. 511.

afirmar también del propio conocimiento moral, desde el momento en que la acción recta ha de estar precedida de una recta deliberación. El conocimiento de la rectitud de una acción no se establece al margen de la acción, sino en ella. El conocimiento práctico es auto-posibilitante. De este modo se entiende el profundo significado de la afirmación de TOMÁS DE AQUINO:

«La ocupación exterior impide al hombre ver claro en las cosas inteligibles, distintas de las sensibles a las que se refieren los actos de la vida activa. Sin embargo, le hace ver claro en el juicio de lo operable, a lo que se refiere la prudencia»⁸¹.

Se ve, pues, en su extensión el alcance de la afirmación tomista, tantas veces repetida, de que el conocimiento teórico sirve poco para la acción⁸². La vida moral, vida propiamente humana por contraste con la contemplativa, vida según lo más divino que en el hombre hay, por la que alcanza el hombre su *optimum*, tiene poco que ver con el conocimiento. Como ha señalado F. INCIARTE, la razón dirige y regula la acción en la medida en que abdica de su uso teórico y reconoce su limitación en la dirección de la acción. Cuando la razón desconfía de sí misma en la dirección de la acción —momento en que abdica del uso teórico— es cuando efectivamente empieza a regirla⁸³.

4. *El proceso de la razón práctica.*

En los epígrafes anteriores se ha subrayado que el conocimiento de la acción sólo se da *en* la acción. El saber acerca de lo que se debe hacer es indisoluble del esfuerzo por hacerlo. En este epígrafe se va a tratar de mostrar en qué momentos de la articulación de los sucesivos actos del entendimiento y de la voluntad, según la exposición

81. *S. Th.*, II-II, q. 181, a. 2 ad 2.

82. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 9, a. 1 ad 2; *Id.*, II-II, q. 181, a. 2 ad 2; *In III De Anima*, lect. 14, n. 814-5; *In II Ethic.*, lect. 1, n. 246-7; *In X Ethic.*, lect. 14, n. 2146.

83. «Sólo cuando la razón se percata de su incompetencia en cuestiones prácticas deja de ser teórica y se constituye en razón práctica» (INCIARTE, F., *o. c.*, p. 205).

que popularizó GARDEIL⁸⁴, aparece con más claridad el carácter factivo de la verdad práctica. Se va a ver, en un primer apartado, esta índole factiva de la verdad práctica tal como se nos presenta en los actos que miran al fin. En un segundo momento se considerará el mismo carácter en los actos que miran a los medios.

a) Los actos que miran al fin.

Como es sabido, el objeto de la voluntad es el fin aprehendido por el conocimiento: el entendimiento especifica a la voluntad⁸⁵. Mientras a la voluntad corresponde el orden del ejercicio, al conocimiento pertenece el de la especificación⁸⁶.

Ahora bien, este conocimiento que especifica a la voluntad es el conocimiento práctico, como ya se ha indicado. Así, en la especificación de la voluntad por parte del entendimiento se halla presente ya la voluntad. Para que la voluntad sea especificada por el bien conocido, éste ha de presentársele como conveniente⁸⁷. Tal relación de conveniencia marca la inhesión de la *praxis* en la función especificadora del conocimiento.

La conveniencia entre el bien conocido y la voluntad es una cierta consonancia —en expresión de DE FINANCE— o una cierta connaturalidad —en expresión de MILLÁN—⁸⁸, una cierta proporcionalidad entre ambos⁸⁹. El establecimiento de la conveniencia depende obviamente, de la índole de ambos extremos de la relación⁹⁰. Así,

84. Cfr. GARDEIL, A., *Acte humain* en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Letouzey et Ané, Paris 1909, t. 1, col. 343.

85. Cfr. *S. Th.*, I, q. 82, a. 4; *Id.*, a. 3; *Id.*, I-II, q. 9 a. 1 y 2; *In III Ethic.*, lect. 13, n. 515, etc.

86. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 9, a. 1.

87. «Obiectum movens voluntatem est bonum convenienter apprehensum; unde si aliquod bonum proponatur quod apprehendatur in ratione boni, non autem in ratione convenientis, non movebit voluntatem» (*De Malo*, q. 6). Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 9, a. 2.

88. DE FINANCE, J., *Ensayo sobre el obrar humano*, Gredos, Madrid 1966, p. 110; MILLÁN PUELLES, A., *La estructura de la subjetividad*, Rialp, Madrid 1967, p. 213.

89. «Et dicitur quod unusquisque videtur amare id quod est sibi bonum, quia quaelibet potentia fertur in obiectum sibi proportionatum» (*In VIII Ethic.*, lect. 2, n. 1554).

90. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 9, a. 2.

lo que especifica a la voluntad no es tanto el bien *simpliciter*, sino lo que a cada uno se le aparece como bueno, precisamente en virtud de esa proporcionalidad entre la facultad y el bien ⁹¹.

Así, esa consonancia depende de los hábitos ya adquiridos: de las disposiciones de la voluntad.

Esta conveniencia entre la voluntad y el bien es de tal importancia que llega a ser un criterio para el reconocimiento de la posesión de la virtud. El virtuoso se goza en el ejercicio de la virtud, por encontrarse connaturalizado con lo bueno. Si no hay placer en el ejercicio del acto virtuoso, la virtud no se ha conseguido, precisamente porque falta esa connaturalidad, sin la que no hay placer en el ejercicio de la actividad ⁹².

Así, cabe afirmar que la virtud y el vicio preservan y destruyen el recto conocimiento del bien: «el que alguien defina bien en las obras virtuosas proviene propiamente del hábito de la virtud, como por ejemplo, el casto determina rectamente las cosas que pertenecen a la castidad» ⁹³.

En cuanto que el bien es el fin, y el fin es el principio de la acción, la virtud preserva el principio de la acción. Por eso, afirma TOMÁS DE AQUINO que la virtud de la templanza es la salvaguarda de la prudencia ⁹⁴. Sin templanza no cabe una recta estimación de los fines.

Esta conveniencia es la que hace que quienes no viven según la razón sean incapaces de conocer el verdadero bien y de experimentar el verdadero placer ⁹⁵. El vicio, ya se ha dicho, destruye el principio

91. «Sed qualis est unusquisque, talis finis videtur ei» (*In III Ethic.*, lect. 13, n. 516). Cfr. *S. Th.*, I, q. 83 a. 1 ad 5; *In X Ethic.*, lect. 4, n. 1998; *In V Ethic.*, lect. 1, n. 897, etc.

92. «Unicuique virtuoso, operatio proprie virtutis est ei conveniens secundum proprium habitum, et per consequens fit ei delectabilis» (*In I Ethic.*, lect. 13, n. 158). *In II Ethic.*, lect. 3, n. 266.

93. *S. Th.*, II-II, q. 60, a. 1. Según PERO-SANZ, J. M., *El conocimiento por connaturalidad*, Eunsá, Pamplona 1964, p. 205, esta clarividencia se debe a la connaturalidad con el objeto.

94. Cfr. *In IV Ethic.*, lect. 4, n. 1169-70; *In VII Ethic.*, lect. 8, n. 1341; *In VI Ethic.*, 10, n. 1274.

95. Afirma Tomás de Aquino explícitamente que quienes viven según las pasiones «non autem intelligunt id quod est vere bonum et delectabile, neque etiam dulcedinem eius gustu percipere possunt» (*In X Ethic.*, lect. 14, n. 2141).

de la acción, que es el conocimiento del fin, porque el bien que especifica a la voluntad es el bien en cuanto bueno y conveniente.

De este modo, la conveniencia con el bien depende de las determinaciones de la voluntad que ella misma ha ido adquiriendo en el uso de su libertad⁹⁶. Desde este punto de vista cabría hablar de una libertad en el conocimiento moral⁹⁷.

Esta dependencia de la especificación de la voluntad de los hábitos ya adquiridos no conduce a un subjetivismo moral en el pensamiento de TOMÁS DE AQUINO por varias razones: porque el hombre tiende naturalmente al bien⁹⁸ y porque la connaturalización con el mal nunca es absoluta, de tal modo que el conocimiento de los primeros principios en el orden ético es imborrable⁹⁹.

Si el conocimiento del bien depende de los hábitos ya adquiridos —aunque no absolutamente— el hombre virtuoso deviene inmediatamente criterio de bondad¹⁰⁰. Es bueno el que se comporta como el hombre bueno. Es bueno lo que agrada al hombre bueno. Que el hombre bueno sea medida de la virtud no establece un subjetivismo, precisamente porque a éste se le presentan como convenientes aquellas cosas que lo son en sí mismas¹⁰¹. El bien conveniente para el hombre bueno es así el bien *simpliciter*. Por oposición, el mal en cuanto apetecible, será siempre un bien *secundum quid*; un bien conveniente a la naturaleza sólo en cuanto ésta se halle sometida a la pasión o determinada por algún vicio. Este bien relativo a una naturaleza degradada es lo que posibilita la acción mala, intrínsecamente defectuosa¹⁰².

96. Cfr. CARDONA, C., *Metafísica de la opción intelectual*, Rialp, Madrid 1973, p. 140.

97. «Sive ergo dicatur quod finis non videtur unicuique esse talis a natura, sed apud ipsum est, idest in potestate eius, ut inhaereat tali vel tali fini, sive etiam finis naturalis sit et in reliqua operando homo fiat voluntarie virtuosus, virtus tamen erit voluntaria» (*In III Ethic.*, lect. 13, n. 525).

98. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 93, a. 6; *In II Ethic.*, lect. 1, n. 249.

99. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 93 a. 6 ad 2; *Id.*, q. 94, a. 6; *Id.*, q. 77, a. 2.

100. «Virtus et virtuosus videntur esse mensura unicuique homini» (*In IX Ethic.*, lect. 4, n. 1803). Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 1, a. 7; *In II Ethic.*, lect. 7, n. 334; *In III Ethic.*, lect. 10, n. 494; *In X Ethic.*, lect. 8, n. 2059-63; *Id.*, lect. 9, n. 2071-75.

101. Cfr. *In III Ethic.*, lect. 10, n. 494.

102. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 6, a. 5 ad 5.

El bien *secundum quid* puede serlo también en cuanto opuesto a un mal. A este bien relativo sigue también un placer relativo. Cuando existe un mal, el bien que se le opone —el que lo desplaza— adquiere una apetecibilidad extrínseca en virtud de esa oposición. Aparece de este modo un nuevo factor práctico en el conocimiento del bien, que da origen a este bien relativo. Sobre este tipo de bienes y placeres cabe un exceso, lo que no ocurre con los que lo son *simpliciter* ¹⁰³.

Señala TOMÁS DE AQUINO otros factores que inciden en la presentación como conveniente del objeto de la voluntad, en su especificación. Así, por ejemplo, la ausencia de un bien lo hace más apetecible ¹⁰⁴, la connaturalización con cierto tipo de bienes hace que se ignoren otros ¹⁰⁵, etc.

b) Los actos acerca de los medios.

Este apartado va a tratar de mostrar el carácter factivo de la verdad práctica tal como la presenta TOMÁS DE AQUINO en su análisis acerca de los actos sobre los medios. Estos actos sobre los medios parecen los más propios de la razón práctica. Es el genuino campo de la *voluntas ut ratio* que va a culminar en el uso activo, en el que se suele situar la *praxis* en su sentido más estricto ¹⁰⁶.

Ahora bien, la elección, acto en el que culmina esta serie de actos del entendimiento y de la voluntad ¹⁰⁷ no es una deducción. La acción, por consiguiente, no es deducible. Cabe, por tanto, siempre el error. Por no ser deducible, la elección es algo eminentemente personal, en la que se empeña todo el sujeto ¹⁰⁸. En la elección, como se verá, de algún modo el sujeto se elige a sí mismo.

Toda acción deliberada y elegida, toda *praxis* es pues algo emi-

103. Cfr. *In VII Ethic.*, lect. 14, n. 1523 y ss.

104. Cfr. *In I Ethic.*, lect. 4, n. 48.

105. Cfr. *In VII Ethic.*, lect. 13, n. 1512.

106. Cfr., p. e., GARCÍA LÓPEZ, J., *Entendimiento y voluntad en el acto de elección* en «Anuario Filosófico» 10/2 (1977), p. 109.

107. Según Gardeil en el artículo citado estos actos son *consilium* y *iudicium discretivum* —del entendimiento— y *consensus* y *electio* —de la voluntad—. Tomás de Aquino sólo habla explícitamente del *iudicium discretivum* en *In III Ethic.*, lect. 9, n. 484 y 486.

108. Cfr. CHOZA, J., o. c., p. 202.

nentemente de un sujeto, puesto que no es fruto tanto de una deducción como de la elección misma del sujeto. Por eso, «por elegir lo bueno o lo malo tenemos cierto carácter, pero no por opinar»¹⁰⁹.

La verdad de la acción deliberada y elegida es una verdad que el sujeto hace. Tal verdad no se establece de modo abstracto, porque es primordialmente la preferencia de un sujeto determinado ante unas circunstancias concretas.

Los textos de STO TOMÁS a este respecto permitirán percatarse de este carácter factivo.

La deliberación es la indagación de la razón acerca de lo operable. No toda indagación de la razón es deliberación, sino sólo aquella que versa sobre la acción. Indagación y deliberación se comportan, pues, como género y especie¹¹⁰. La deliberación es la *inquisitio practica de operabilibus*¹¹¹. La deliberación es, de este modo, un propio de la criatura racional, que ha de moverse a obrar por una inquisición de la razón¹¹², ya que no se encuentra naturalmente determinada en su operar: en el animal no cabe deliberación en cuanto que su operar se halla fijado¹¹³.

La deliberación es así la investigación de la razón acerca de los medios conducentes al fin¹¹⁴. El fin, en cuanto tal, no puede ser objeto de deliberación en cuanto que es su principio¹¹⁵. El objeto de la deliberación lo constituyen las operaciones conducentes al fin, lo operable por nosotros¹¹⁶. También pueden ser objeto de deliberación aquellas cosas que se ordenan a nuestras operaciones: lo futuro en

109. *Etica a Nicómaco* III, 2: 1112 a 1-3; *In III Ethic.*, lect. 6, n. 450-1.

110. Cfr. *In VI Ethic.*, lect. 7, n. 1216. Sobre la deliberación puede verse el artículo de G. E. M. ANSCOMBE, *Thought and Action in Aristotle* en BARNES, J., SCHÖFIELD, M., y SORABJI, R. (ed.), *Articles on Aristotle*. Vol. II: *Ethics and Politics*, Duckworth, London, 1977, pp. 61-71.

111. «Cum autem consilio sit quaedam inquisitio practica de operabilibus» (*In III Ethic.*, lect. 8, n. 473).

112. Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 55, a. 1.

113. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 15, a. 2. Tampoco la hay, pues, en el apetito sensitivo (Cfr. *Id.*, q. 13 a. 2).

114. «Cum consilio sit quaestio, de fine non est consilium, sed solum de his quae sunt ad finem» (*S. Th.*, I-II, q. 14, a. 2).

115. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 14, a. 5.

116. Cfr. *Id.*, a. 2 ad 2; *In III Ethic.*, lect. 7, n. 465.

cuanto que ha de ser considerado en la determinación de la acción¹¹⁷, o las acciones ajenas en cuanto que asumibles por nosotros¹¹⁸.

La deliberación es, pues, una investigación. El carácter analítico que en algún pasaje otorga TOMÁS DE AQUINO a la deliberación¹¹⁹, no puede hacernos olvidar su índole heurística¹²⁰. En la deliberación aparece algo nuevo, que no está dado de antemano, el medio más apto, lo operable por nosotros.

Siendo esto así, se ve claro que la verdad propia del medio respecto del fin no puede ser definida sin más por una bivalencia absoluta. Lo que se trata de encontrar, de inventar, es el medio más apto para el fin, lo que supone *eo ipso* que cabe una mayor o menor conveniencia de la acción. La conveniencia, es obvio, no responde a la «ley del todo o nada». La conveniencia —que es la verdad propia del medio, de la acción deliberada— no es puramente constatativa, puesto que tal verdad surge como resultado de la investigación. Esto es tan importante en el pensamiento de TOMÁS DE AQUINO que éste incluye en la prudencia —virtud que perfecciona la deliberación¹²¹— la sagacidad¹²². Virtud que consiste en cierta habilidad para encontrar el medio más apto.

Es evidente que ha de excluirse la completa certeza de esta inquisición, puesto que es un saber de lo particular y contingente. Esta ausencia de perfección en la certeza implica que la deliberación de suyo será infinita¹²³, y que es detenida por un acto de la voluntad, por el que se reconduce la deliberación a lo que uno mismo puede operar¹²⁴. No hay así certeza absoluta, sino una certeza suficiente para

117. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 14, a. 3 ad 5.

118. Cfr. *Id.* ad 4.

119. Cfr. *Id.*, a. 5.

120. «Consiliari est quoddam quaerere» (*In VI Ethic.*, lect. 7, n. 1216). Cfr. *In III Ethic.*, lect. 1, n. 246; *S. Th.*, II-II, q. 47, a. 8.

121. Por ser el objeto de la prudencia el recto uso de la *praxis*, toda rectitud de la acción de algún modo le pertenece (Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 53, a. 5) y por ello toda virtud va acompañada por la prudencia (Cfr. *In VI Ethic.*, lect. 11, n. 1284), hasta el punto de que «omnes virtutes morales formantur per prudentiam sicut per proximam formam» (*De Verit.*, q. 14, a. 5 ad 11).

122. Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 49, a. 4.

123. Cfr. *Id.*, q. 14, a. 6.

124. «Unusquisque qui inquit consiliando qualiter debeat operari, desistit a consiliando, quando inquisitionem suam resolvendo perducit ad id quod ipse potest operari» (*In III Ethic.*, lect. 9, n. 484), Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 14, a. 6.

la operación ¹²⁵; es decir, una certeza que sólo lo es en cuanto queda retrotraída a lo que se puede hacer.

La deliberación es interrumpida por la voluntad. TOMÁS DE AQUINO establece un acto de voluntad por el que se quieren todos los medios hallados en la deliberación en su bondad positiva, es decir, en cuanto conducentes al fin ¹²⁶.

Tras este *consensus* de la voluntad en todos los medios ¹²⁷, el entendimiento, en el *iudicium discretivum*, propondría a la voluntad el medio más apto ¹²⁸. No es de extrañar que STO. TOMÁS no hable en la *Summa* de este acto de entendimiento, puesto que no es sino la terminación de la deliberación. Toda investigación concluye en la exposición de lo encontrado. El que los tratadistas lo hayan incluido en la serie de actos se debe, no tanto a la mención que de él hace Sto. TOMÁS en el *Comentario a la Etica a Nicómaco*, como para, manteniendo la simetría de actos entre entendimiento y voluntad, poder introducir el *consensus*, por el que la voluntad se adhiere a todos los medios, como previo a la elección.

Es claro que la admisión del *iudicium discretivum* no resta verdad a lo expuesto sobre el carácter factivo de la verdad en la deliberación, puesto que este *iudicium discretivum*, que es el mismo término de la deliberación, no goza de certeza.

La influencia de la voluntad en la deliberación, al detenerla, no supone una invasión del «orden privativo del entendimiento, a quien corresponde ponderar y comparar los medios y preferir uno de ellos. Lo que sucede es que la voluntad interviene aquí a título objetivo, es decir, presentando al entendimiento su propia disposición, que es la decisiva en la elección. Por eso se puede decir que la voluntad sigue el último juicio práctico del entendimiento, pero que sea el último juicio práctico del entendimiento depende de la voluntad» ¹²⁹.

Así pues, la disposición de la voluntad es decisiva en la deliberación. Sin embargo, el acto propio de ésta es la elección, la preferencia de un medio, la decisión sobre la operación. El acto de la elección es

125. Cfr., *S. Th.*, I, q. 14, a. 6 ad 3.

126. Cfr. GARCÍA LÓPEZ, J., *Entendimiento...*, p. 105.

127. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 15, a. 3 ad 3.

128. Cfr. *In III Ethic.*, lect. 9, n. 484; *S. Th.*, I-II, q.14, a. 1.

129. Cfr. GARCÍA LÓPEZ, J., *Entendimiento...*, p. 111.

un acto que pertenece materialmente a la voluntad ¹³⁰. En la elección se prefiere, se quiere más, un medio. Esta preferencia implica, por una parte, el que todos los medios sean queridos, y por otra, un cierto orden de preferencia, que es propio de la razón ¹³¹.

No es extraño, pues, que los diversos autores señalen que es en la elección donde puede situarse la libertad, aunque la elección no sea la esencia de ésta ¹³². La voluntad se autodetermina en la preferencia, puesto que lo decisivo en la deliberación viene a ser la propia disposición de la voluntad. Hay una autodeterminación en la decisión.

La decisión no es deducible; y no lo es, porque en la deliberación se halla presente la voluntad. Hay un riesgo constitutivo. Por ello, la elección, más que elección de una acción concreta es elección del sujeto. En la decisión se compromete el sujeto. En el ejercicio de la libertad que toda decisión supone, se pone en juego toda la persona ¹³³; por ello, la elección, la decisión, más que verdadera o falsa es buena o mala.

La decisión es así recta, por la referencia que hace a la voluntad. La definición ya citada de la verdad práctica como la adecuación al apetito recto adquiere ahora un significado más pleno. La verdad práctica es factiva porque la decisión recta tiene índole inventiva; es un hallazgo que depende de la rectitud de disposiciones de la voluntad. Así, hay una colaboración «entre un saber que uno no sabe y un querer saber lo que no se sabe» ¹³⁴, puesto que la rectitud de la voluntad está implicada en la deliberación. La verdad práctica ha de

130. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 13, a. 1; *De Verit.*, q. 22, a. 15; *S. Th.*, I, q. 85, a. 3; *In III Ethic.*, lect. 6, n. 457.

131. «In electione apparet id quod est proprium rationis, scilicet conferre unum alteri vel praeferre» (*De Verit.*, q. 22, a. 15).

132. Sobre este punto puede verse POLO, L., *La libertad posible*, en «Nuestro Tiempo» 40 (1973), pp. 54-70; ALVIRA, R., *¿Qué es la libertad?*, Planeta, etc., Madrid 1976.

133. «Le véritable motif, la véritable raison d'un acte libre exprime dans un acte profond de l'intelligence notre être entier, et ne ressemble en rien à ces pour et contre d'une raison impersonnelle qu' imagine un intellectualisme de mauvais alois» (MARITAIN, R., *Les Grandes Amitiés*, Desclée de Brouwer, Paris-Bruges 1949, p. 103). Cfr. *In III Ethic.*, lect. 6, n. 450-1.

134. INCIARTE, F., o. c., p. 206; Cfr. VANNI ROVIGHI, S., *¿Se puede hablar de límites del racionalismo ético en la teoría de Sto. Tomás sobre el conocimiento moral* en *Studi di Filosofia...*, pp. 167 s.

hacerse en este juego de inteligencia y voluntad: *ordo quem ratio...*¹³⁵. En esta mutua implicación la concepción de una razón práctica impersonal que juzga «objetivamente» acerca de los pros y los contras de la acción, no ha lugar. La decisión comporta un decidirse, del cual no cabe hacer abstracción, y el objeto de nuestro decidirnos es encontrado en la misma decisión.

5. Moral y arte.

La indisociabilidad entre el saber acerca de la virtud y la virtud misma de que se ha venido hablando se ve muy claramente al comparar el campo de la moral con el campo del arte, la *praxis* con la *poiesis*. Siendo la *praxis* una actividad distinta de la *poiesis*, el hábito que las perfecciona ha de ser distinto. La técnica es el hábito que perfecciona a la *poiesis* mientras que la prudencia es el hábito que perfecciona a la *praxis*¹³⁶.

El conocimiento de la *praxis* —*frónesis*— se revela como distinto del conocimiento de la *poiesis* —*tekne*— precisamente por la indisociabilidad en el primero entre saber y operar:

«de igual modo la virtud es mejor que el arte; porque por el arte, el hombre puede hacer bien su obra, pero no está determinado por el arte a hacerla bien: puede hacerla mal, porque el arte no inclina al buen uso del arte; como el gramático puede hablar de modo inconveniente. Pero por la virtud no sólo se puede obrar bien, sino que se obra bien»¹³⁷.

Hasta tal punto es separable en el arte el saber de la acción, la posesión del hábito —saber hacer— de su ejercicio, que para un artista es mejor cometer una falta queriendo que sin querer¹³⁸. La técnica es primordialmente un saber hacer, una capacidad. La cuestión

135. *In I Ethic.*, lect. 1, n. 1.

136. Cfr. *In VI Ethic.*, lect. 3, n. 1158.

137. *In II Ethic.*, lect. 6, n. 316.

138. «Idem est ars quod habitus factivus cum sua ratione» (*In VI Ethic.*, lect. 4, n. 1153). «Manifestum est enim quod si aliquis peccat in arte ex propria voluntate, reputatur melior artifex quam si hoc non faciat sponte, quia tunc videretur ex imprudentia artis procedere» (*Id.*, n. 1173); Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 21, a. 2 ad 2.

del ejercicio es secundaria¹³⁹. Por el contrario, el conocimiento moral es inseparable de la acción. Sólo se da en la acción. El conocimiento moral es inseparable de la virtud, y ésta, de su ejercicio.

La posesión de la virtud moral es inseparable de su ejercicio porque la perfección lograda por la acción virtuosa es perfección del agente¹⁴⁰. Por ello, para que una acción sea virtuosa no basta con hacer lo que hace el virtuoso, sino que hay que hacerlo como lo hace el virtuoso, es decir, deliberadamente y con una estabilidad en la disposición¹⁴¹.

Esto se ve más claro si consideramos la virtud que es forma de las demás virtudes, la prudencia. El objeto de la prudencia, como ya se ha dicho es la buena deliberación. Así, no es posible que el prudente abdique de su prudencia, pues ello supondría que el que delibera bien no delibera bien. La imprudencia no puede ser querida por el prudente¹⁴².

La indisociabilidad de la prudencia —del saber obrar— con su ejercicio —el obrar— es patente. Además del carácter inmanente de la perfección de la virtud, da Sto. TOMÁS otra razón para fundamentar esta indisociabilidad entre virtud y ejercicio: el carácter integral del perfeccionamiento de la virtud¹⁴³.

Por ello, mientras que cabe una virtud moral que regule el uso del arte, no cabe una virtud que regule el uso de la prudencia¹⁴⁴. El hacer buen uso de la prudencia está asegurado. La prudencia no puede ser imprudente. La *recta ratio agibilium*¹⁴⁵ se presenta desde este punto de vista como absoluta en el campo moral.

139. Cfr. INCIARTE, F., *Utopía y realismo en la configuración de la sociedad* en «Nuestro Tiempo» 49 (1978), pp. 142-43.

140. Cfr. *In II Ethic.*, lect. 4, n. 282. Sin embargo, en el arte la perfección se establece por relación a la obra externa, tanto en las artes que versan sobre operaciones corporales, como en las que versan sobre operaciones intelectuales (Cfr. CHOZA, J., *Hábito y espíritu objetivo. Estudio sobre la historicidad en Sto. Tomás y Dilthey* en «Anuario Filosófico» 9 (1976), pp. 36-37.

141. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 21, a. 2 ad 2.

142. Cfr. *In VI Ethic.*, lect. 4, n. 1172-73.

143. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 21, a. 1 ad 2.

144. «Circa autem requiritur virtus moralis, quae scilicet rectificet usum eius (...). Sed circa usum prudentiae non requiritur aliqua virtus moralis» (*In VI Ethic.*, lect. 4, n. 1172).

145. *S. Th.*, II-II, q. 47, a. 2 *sed contra*.

NOTAS