

El campo intelectual de lo ético

¿Dónde brota radical y originariamente la moralidad para el hombre?

Donde radican las fuentes primigenias de la exigencia moral en el hombre.

Estas exigencias éticas en cuanto a los principios absolutos, radican en el centro del campo intelectual humano y a este campo precisamente lo llamamos por motivos sólidos trascendental. El campo transcendental representa en el hombre un relieve y constitutivo superior a sus componentes meramente psicosomáticos en cuanto éstos están mutuamente limitados, coadaptados y comensurados. A esta mayor elevación entitativa, que es parte de su alma, llamamos espíritu; y de él deriva la inteligibilidad, y con ella, los principios teóricos y morales. De ahí deriva también la libertad, cuya raíz es la inteligibilidad, también más allá de lo psicosomático. Por ello preferimos llamar al hombre animal intelectual, con toda la carga y responsabilidad trascendental que lo intelectual abre y configura (1).

Con frecuencia, se suele creer erróneamente que lo ético debido a su practicidad, es ajeno a lo intelectual y racional. Y colocamos estos dos términos de intelectual y racional y sus correspondientes de intelectualidad y racionalidad, para significar que lo ético, en relación con el conocimiento, transparece tanto en un plano puramente intelectual, que nosotros en nuestros trabajos llamamos noológico por ser pertinencia del *noûs*, como en un campo cognoscitivo derivado, que es el racional.

Efectivamente, tanto el valor trascendental que abarca por su transcendentalidad, eminencia y transcensión ilimitada toda razón agatológica de bien y valor, como los primeros principios morales, son noológicos, o sea, pertenecen al «*intellectus principiorum*». Están por tanto radicados en el «*campus transcendentalis*». Y llamamos

(1) En el modo de definir al hombre como animal racional, suele haber una restricción dolorosa por el modo limitado de entender la racionalidad.

«campus transcendentalis» al gnoseológico y por tanto ontológicamente configurado por el ser, la verdad, el valor, transcendentales, y los primeros principios teóricos y prácticos, que también son transcendentales. La voluntad y ya como dinamismo activo promovido por el valor transcendental, también es transcendental es el orden ya activo-volitivo, y como tal axiológica y valoralmente cualificado. O sea, que describimos a la voluntad no vacía sino conforme a la filosofía escolástica «simul» con su forma, formando complexión y unificación indisociable con ella.

Formando cuerpo con el valor o bien transcendental. Por ello, la voluntad es voluntad o tendencia a *dynamis* valoral y transcendental. Y esta su situación de linealidad transcendental, empuja hacia todas las transcensionces y dinamismos que caben en ella.

Los primeros principios teóricos y prácticos gobiernan y dan el estatuto fundacional de la inteligencia teórica y práctica.

Presiden también inteligiblemente y desde bases inmediatas espontáneas la vida inetlectivo-volitiva del hombre.

Este «campus transcendentalis» del ser, la verdad, el valor y los primeros principios teóricos y prácticos, derraman «lumen naturale», constituyen el «numen naturale». El «lumen naturale» es la luz del ser, y en él y con él de los otros radicales transcendentales del conocimiento de los primeros principios. Es su luz de cognoscibilidad, de inteligibilidad, de reflexibilidad, de concencialidad que él aporta y reporta.

El «lumen naturale» no es una luz separada del ser y de los primeros principios, sino que es la luz que viene de ellos en la mente que actúa a la par de su forma de inteligibilidad y apercibilidad. Esta luz del ser y de los primeros principios como formas transcendentales de la mente produce el «lumen naturale», y ya con ello el poder de la reflexión y el pensar se tienen que llevar necesariamente sobre el conocer del ser como su ley y expresión fundamental. El «cogito» es así necesariamente derivado y fundado sobre el conocimiento. No hay pensar sin reflexión y sin la posibilidad de la reflexión que funda el conocimiento.

La reflexión es la posibilidad que ciertos conocimientos, y principalmente los radicales, tienen de doblarse sobre sí y de remirarse y remirar sus aspectos. El pensar reflexivo es el conocer, que se vuelve al propio tiempo sobre sí y sobre el sujeto que lo posee, del mismo modo que sobre la realidad u objeto que considera. La triple dirección o intencionalidad reflexiva hacia el objeto, hacia el sujeto y hacia la figura misma de conocimiento que se realiza, acompaña al acto reflexivo que se levanta en último término sobre la naturaleza del conocimiento.

El conocimiento se vuelve así en la reflexión que el mismo provoca «con» conocimiento, o sea conocimiento aperceptivo del mismo conocimiento. En la reflexión y el pensar, el conocimiento y la inte-

ligibilidad que provocan, se dobla sobre sí y se reconoce. Por eso, no hay pensar en último término sin conocer que sirva de base, y sin un conocer del conocer.

El pensar es pesar, sopesar, calcular sobre una dirección de fondo de un conocimiento reconduciendo allí, una especie de reduplicación cognoscitiva para ver si es que se le adecua. El cogitar pide también esta adecuación de la reflexión con la dirección de conocimiento de base. En el «cogitare» se recoge reflexivamente y como de vuelta sobre aquello que es asunto de la reflexión. Y en este tomar y volver, está también la meditación, que es radicalmente reflexiva y envolvente de su motivo intelectual como espiral que volviese en círculos concéntricos sobre su núcleo. Este es también el sentido de la «reditio» de que da cuenta la Filosofía.

Ahora bien: en la radicalidad del «lumen naturale» que abarca constitutivamente lo que nosotros en nuestros libros «El Ser. Pensar Transcendental» (1) y «El Realismo Transcendental» (2) hemos llamado el «campus transcendentalis» existe ya la dirección hacia el campo de lo ético.

Existe por cuanto que a él pertenecen también los primeros principios prácticos y éstos presiden al entendimiento práctico y a la voluntad, y nada menos que en su dimensión transcendental de tal.

En este fundamento se unifica todo el dinamismo moral ya que él lo fundamenta, lo recubre y le señala sus horizontes. Toda la moral en las esencias y valores que realiza, recae así unitariamente en el dinamismo transcendental de la voluntad.

Esto permite contemplar la posibilidad de que en el hombre haya conducta humana moral y no meramente una aglutinación de actos humanos.

Una cierta insuficiencia en la visión tradicional

En este ciclo del pensamiento, se propende sobre todo a contemplar la ética como «fronesis», es decir como prudencia. Y no es que se niegue la existencia de principios prácticos que pertenecen al hábito llamado de la synderesis, sino que se suele escindir demasiado entrambas cuestiones. El acento desde luego de la cuestión moral se coloca en la prudencia, cosa que ya sucede en la ética de Nicómaco de Aristóteles, como modelo de muchos de los tratados que se suceden tras de él. Además, es preciso observar que una profundización sobre la cuestión, no alejaría a la synderesis de todo lo que abarca la moral como cimiento de todo ella que respalda y asiste siempre a todas sus realizaciones.

(1) Madrid (Fax) 1961.

(2) Madrid (Fax) 1969.

Una visión más completa de la Ética, nos adoctrina en el sentido de que ésta como *synderesis* es *noûs*, o sea, está ubicada en el «campus transcendentalis» de la mente humana tal como hemos descrito este campus en nuestros libros «El Ser. Pensar Transcendental» y «El Realismo Transcendental».

Es también la ética *episteme* o ciencia, o sea certeza estructurada y reflexiva, por cuanto que apoyada en los primeros principios prácticos y en los datos morales o específicos que se le ofrecen, puede sistematizar un conocimiento científico y cierto.

Es por finir, prudencia por cuanto que sus asuntos y problemas que son más o menos todos los asuntos de la vida humana, caen también a un campo contingente aleatorio pluralista y problemático.

Así la abaricación de todo el horizonte de la ética ofrece estas tres dimensiones de lo noológico o «campus transcendentalis» (primeros principios prácticos) (*synderesis* como su hábito), y de lo epistémico o ciencia (conocimiento cierto y reflexivo), y de lo fronético o prudencial (*fronesis*-aspecto contingente y controvertido de la moral en sus caídas y flecos hacia la realidad concreta). Hay que destacar que lo noológico o campus transcendentalis de la ética, la ética como *nous*, preside y alimenta todo el campo y esto no lo vieron suficientemente en una tradición demasiado amarrada a la ética aristotélica en su dirección prevalente.

Una página en la visión escolástica de la cuestión

Nuestras observaciones anteriores señalarían nuestra posición crítica frente a la exposición que hacemos a continuación, la cual sería necesario ahondarla, renovar la y revitalizarla. Una reflexión más enérgica la replantearía con una visión de mayor unidad y la colocaría así en una nueva perspectiva y horizonte.

Los tratadistas escolásticos se han repetido demasiado los unos a los otros, lo cual ha impedido frecuentemente el remirar y reconsiderar la cuestión en sí misma, para darle el ahondamiento y el tratamiento debidos.

Aun cuando los mismos escolásticos han diferenciado claramente el conocimiento especulativo del práctico, sin embargo, no han negado a éste inteligibilidad entre otras razones porque ambos conocimientos no son sino dos funciones de la misma inteligencia.

La posibilidad de la ciencia ética se apoya pues en este sentido en su racionalidad.

Esto no queda invalidado por el carácter práctico de la ética, ya que el propio Santo Tomás en muchos pasajes de sus obras distingue tres tipos de conocimiento: el puramente teórico, el puramente

práctico y un conocimiento en parte teórico en parte práctico (3).

En el primer caso, el conocimiento versa sobre un objeto que no es materia de acción, pero también lo sería incluso aun cuando su objeto fuese materia de acción, pero estuviese de una manera especulativa.

En el extremo opuesto, está orientado y regula y ciñe o encaja una acción que se va a realizar *hic et nunc*.

Entre estos tipos de conocimiento aparece el tercero que si bien no está vertido de hecho a la acción, puede estarlo. Este conocimiento tiene una dirigibilidad, diríamos, a la acción aun cuando no esté ejercitada.

En tanto que incluye la prudencia es una ciencia práctica, es decir, por razón de la inclusión de la prudencia. En este caso mueve e inclina a la acción, tiene un poder regulativo y motriz.

Pero en cuanto excluye la prudencia se limita a disertar especulativamente sobre la materia de sus objetos. Verifica entonces las funciones propias de la ciencia, definir, clasificar, etc. En el caso no utiliza tampoco ningún principio práctico ni de una forma práctica.

Los principios son utilizados de una forma especulativa en cuanto manifiestan la naturaleza del «*esse morale*».

La moral sin la prudencia, para Juan de Santo Tomás y en el sentido dicho, es más bien teórica y por ello propiamente ciencia. Y así resuelve sus contenidos en sus análisis para definir, es decir, que según esto «*scientia procedit resolvendo et definiendo*» y la práctica procede «*movendo et comprehendendo*» (4). Yo agregaría aquí por mi parte y como muchísimo más importante que el hecho de que la ética pudiera ser ciencia aquello que le hace ser supraciencia o sea filosofía, o mejor, parte nuclear de la misma, y esto es pertenencia al *noûs* o «*habitus principiorum*» en su mayor profundidad y más dilatado alcance y altura, y en su más honda radicalización.

Vemos pues, de esta forma que en último término el instrumento propio de la filosofía moral es primordialmente la mente. Si bien el fin de la ética podía considerarse como práctico al ser su sujeto de atribución principal el acto humano, éste puede considerarse en orden a un operable moral ideal conforme a normas que en sus principios son absolutas. El operable moral es un escible que en cuanto la ética es ciencia, se mantiene de ordinario en el orden de los principios. La ética no aplica reglas próximas a los actos siendo ello menester del hábito prudencial. Se comprende por tanto como la razón

(3) SANTO TOMÁS: *De veritate* q. 2 a. 8, p. 3 a. 3; *In Boet. De Trinitate* 1, c), etc. Es posible encontrar en otros pasajes una dirección más profunda. Pues no se trata sólo de diferenciar conocimientos en teóricos y prácticos, sino también y sobre todo de advertir que hay distintos planos de conocimiento entre ellos y como primordial, el trascendental.

(4) JOHANNES A SANCTO THOMA O.P.: *Ars logica*, Pars II.^a q. 1 a 4. Reiser. Romae 1930.

puede alcanzar reflexivamente lo que por su naturaleza real puede ser práctico. La objetivación intencional de lo que por su naturaleza es práctico en cuanto opera la mente, puede mantenerse y de hecho se mantiene en el orden teórico. Puede haber una especulación teórica y de hecho existe sobre la práctica, máxime cuando se sitúa en el orden de los principios y fundamentos.

El operable de la ética es una normatividad a conocerse pero ella en cuanto ciencia no lo aplica. Del mismo modo el estudio de las esencias morales que deben realizar los actos humanos, pertenece a una consideración de tipo más o menos absoluto, y no puede ser descubierta sino por la vía de la razón. El hecho mismo de que la ética esté subordinada a la metafísica en sus fundamentos, y ser esta una ciencia eminentemente teórica, confiere también a la ética una base especulativa. De otro lado, el hecho de que las leyes morales sean distintas por esencia de las leyes de la naturaleza, pues mientras éstas expresan lo que es aquellas señalan lo que debe ser, es decir, se formulan de una forma imperativa, lleva a aquellas a situarse más allá de la ciencia positiva y a ser por ello objeto de un descubrimiento racional.

El valor de los diversos datos morales y de la moral misma, no puede ser descubierto sino por vía racional, lo cual muestra que la moral no puede ser tratada sino por la inteligencia. El problema lógico-científico que se plantea en cuanto la lógica adquiere ya desde Aristóteles el valor de un instrumento formal al servicio del proceso científico, es el de racionalizar y descubrir los datos del problema moral, no el de crearlos. Racionalizarlos es justificarlos y fundamentarlos al asignarles sus causas explicativas todo lo cual es tarea de la razón.

El hecho moral no se justifica por su propia posición, aun cuando tampoco se le crea por el hecho de pensar sobre él.

La inteligencia al reflexionar sobre lo ético no lo instaaura, sino que se aviene a la existencia y estructura de algo que ya es de antemano. Kant no pasa de su posición en la razón pura y al que no se le puede dar una ulterior justificación. Su formulismo negador de toda ulterior justificación por falta de anclaje metafísico no tiene otra apoyatura que la de su propia intuición que lo descubre, y al descubrirlo, lo admite.

La inteligencia no sólo es fuente de la moral en el sentido de descubrir el hecho moral, sino en el sentido de fundamentarlo.

En el orden del descubrimiento, la inteligencia descubre en el hecho moral, todo un conjunto complejo de elementos racionales (juicios), sentimientos y acciones de la voluntad.

Los juicios morales abocetan el enmarcamiento del acto moral, le preceden y lo siguen. Pero en último término, todo el movimiento de la mente en el aspecto moral queda anclado en el hábito de la *synderesis* y en su lumen naturale, fuente primordial del conoci-

miento ético. En cuanto los juicios preceden el acto moral diseñan los lineamientos teóricos e ideales a los que debe sujetarse en forma imperativa, y en cuanto el acto se realiza descienden sobre él en forma de un asenso de aprobación o de un disentimiento de desaprobación. La analogía del asentimiento apofántico en el orden jurídico es en el caso presente la aprobación y la desaprobación. De esta suerte el conocimiento precedente y el subsiguiente, va iluminando el puesto propio del acto humano, muchas veces por sucesivos tanteos en los que se recoge una rica y ondulante experiencia. La inteligencia tiene que intervenir de una manera muy activa en el orden moral en un doble proceso de ascenso y descenso; tiene como punto de partida y de llegada la synderesis. Pero en la iluminación múltiple sinuosa e imprevisible de los caminos de la acción, en sus múltiples vías y salidas posibles, es donde ha de situarse la luz de la inteligencia en su función moral, como «recta ratio» para emitir sus dictámenes.

Entonces el dictamen se pronuncia que algo sea producido conforme a su intencionalidad operativa. El conocimiento teórico trata de pintar el orden real, de representarlo (5) mientras que el práctico trata de que pueda instaurarse algo en el orden real de las cosas o de producir una acción.

El conocimiento práctico tiene una misión enteramente distinta que el teórico, va a mensurar y reglar una ejecución o la rectitud de una acción. El fin del conocimiento teórico no es el de modificar la realidad que queda intacta, sino el de formarse una imagen de él. Las normas tienen por el contrario siempre frente a sí un objeto operable o en el sentido del *νοεῖν* aristotélico o en el sentido del *πράττειν*. La materia de la operación puede estar dirigida, o bien al perfeccionamiento de la voluntad, o bien a la ejecución de obras exteriores. Es decir, que ya Aristóteles distingue lo que podíamos llamar lo práctico de lo artificial. Lo primero afecta a la actividad humana según el uso que haga de su libertad, la segunda dimensión se refiere a las obras externas producidas por una actividad febril humana.

Necesidad de un mayor ahondamiento

No obstante lo que llevamos dicho y más bien bajo el aspecto expositivo de posiciones bastante comunes en la Escolástica, se precisa un mayor ahondamiento en la significación, sentido y alcance del orden de los principios, que no ha sido aún suficientemente logrado. Ello obliga nada menos que a una revisión a fondo de toda la teoría del conoci-

(5) Santo Tomás dice que el fin del conocimiento teórico es el de pintar en sí mismo el fin del universo y de sus causas.

miento. Pero además, y esto es lo importante, no como una teoría del conocimiento concebida como algo que fuera en sus bases aparte de la Filosofía, y ni tan siquiera como una parte de la misma, sino como algo dado.

Y lo mismo se diga y ya entonces de su complejión con la realidad y la subjetividad. Y esto es justamente lo que nos ha movido previamente a emprender las investigaciones noológicas trascendentales (6).

También lo ético nace fundamentalmente del «campus transcendentalis». Las fuentes últimas del conocimiento ético son aprióricas y al mismo tiempo a simultáneo con la apertura de la inteligencia práctica llevada sobre el valor transcendental, que es el mismo ser transcendental, en cuanto señala su propia positividad, es decir, la no indiferencia sino el valor de su propio contenido y valor. En estos horizontes de intrapenetración transcendental de ser y valor, de inteligencia teórica y práctica, surge también la voluntad como respuesta dinámica y activa transcendental. Estas tres cuestiones se intrapenetrar en su radicalidad originaria y constitutiva. O sea, que la mente teórica del ser determina por su misma positividad y ruptura de la no indiferencia, el surgimiento del valor y con él «simul» el de la intencionalidad axiológica y práctica de la mente. Y ya entonces surge y viene la respuesta de la apetibilidad transcendental y dinámica del ser y del valor, y eso es sencillamente el apetito de la voluntad, o la voluntad como apetito intelectual y activo. El apetito transcendental e ilimitado del valor, lo que los filósofos antiguos buscaban y querían aclarar bajo la rúbrica un poco confusa de la «voluntas ut natura», naturaleza última y esencial de la voluntad, que como la inteligencia o mente también es transcendental.

Ahora bien: así como los transcendentales ser, verdad y valor se convierten entre sí porque se refieren a la misma área de realidad ilimitada, esto es, al «campus transcendentalis» así también sus facultades respectivas, inteligencia, en su versión teórica y práctica, y voluntad, tienen en su base una reversibilidad mutua, una vinculación y entramamiento implicado. Pertenecen a una conexión de complejión constitutiva.

En el fondo, la mente transcendental en sus dos versiones de teórica y práctica y la voluntad transcendental que brota a su requerimiento están intrapenetradas. Y por razón de la convertibilidad de sus objetos o contenidos transcendentales del ser y el valor entre sí, también la mente teórica y práctica revierte sobre sí con sobre uno u otro transcendental. Se adecua también a la voluntad transcendental y se intrapenetra y revierte sobre la voluntad, y esta responde con su apetibilidad a la convocatoria ilimitada de la mente llevada sobre el ser transcendental.

(6) Llevamos escritos dos gruesos volúmenes.

Dándose en la base del «campus transcendentalis» de la mente, la voluntad, y la subjetividad, entramadas por su apertura en la realidad, y por su radicación en el espíritu del hombre, la máxima complejión e interconexión se refleja también ésta en sus bifurcaciones y desarrollos. Queremos decir lo siguiente y lo expresaremos por partes.

1.º) El «campus transcendentalis» radica en el espíritu del hombre directamente, y se refiere al ser, a la verdad y al valor transcendentales, levantados por la visión omnimoda de la realidad: esto es, de la omnitud *realitatis*.

2.º) La inteligencia o mente teórica y práctica al abrirse al ser transcendental, queda abierta y afectada también simul para sí como conciencia fundamental y transcendental. Y esta afección o dimensión que llamáramos «pática» o de afección hacia sí, o afectación hacia sí, es el dibujamiento básico y originario de la subjetividad o intimidad. La mente que se abre, se intima y queda afectada también para sí en su apertura. El abrirse al ser se complexiona simul con él, tener y abrirse la mirada intelectual en él. Con la luz focal ilimitada de ser que se configura en la mente y que constituye ya por ello su mirada inteligible *aperceptiva*.

3.º) Se trata pues, de una complejión la del «campus transcendentalis» en que se anastomasan o complexionan la realidad y el ser «*ut cognitum*» o sea la *gnosis* transcendental del conocimiento en el ser. Y luego el valor como positividad y valencia no indiferente de ese mismo ser. Y con ello, la estimabilidad o axiologicidad transcendental del valor y como respuesta, activa y dinámica de esta situación, el nacimiento de la voluntad transcendental, de la «*voluntas ut natura*».

El conocimiento transcendental del ser que abre hacia la realidad, pero que afecta a la par e íntima hacia sí abre a la par en cuanto lleva por ello aparejado al poder de «concienciar» la conciencia transcendental. Hay una concienciación transcendental llevada principalmente por el conocimiento del ser que funda la conciencia.

La conciencia moral es fundamentalmente y para todo el campo ético conciencia de los primeros principios morales. Y éstos presiden y gobiernan todo el «campus moralis» que en este sentido de estar ubicado en los primeros principios morales, es «campus transcendentalis».

En los primeros principios morales que se instituyen sobre la noción del valor y del bien, se enciende el «*lumen naturale*» que ilumina y alimenta a la conciencia transcendental moral. Es decir, que preside y rige todo el campo de la moralidad de una manera *pricipiativa*. Gobernar todo el campo de la moralidad de una manera *pricipiativa*, quiere decir que los primeros principios asisten a todo el campo, y todo queda en cierto modo penetrado por ellos.

Otros campos más limitados que puedan formarse, siempre quedan presididos por el «campus transcendentalis».

Visión más reducida de la intrapenetración intelectual-volitiva moral

Creemos que la intrapenetración intelectual-volitiva que se suele describir a veces, y sobre todo en relación con el proceso previo que guía la opción de la libertad, es más reducido que el que hemos descrito en líneas precedentes. La luz natural de los primeros principios prácticos, que en cierto modo se enraiza en la conciencia, pero que en cierto modo la funda, es como un ámbito y medio general del conocimiento para todo lo estimativo o axiológico, para todo lo práctico. Más ahora y supuesto eso, nos referimos a un plano más particular a la influencia de la inteligencia en los actos morales ya determinados. No vamos a particularizar sobre esta situación sino a exponer en general el plano de esta influencia intelectual-activa de los actos. La cuestión no se le escapó a Santo Tomás y por ello haremos alguna alusión a su doctrina en este punto. La inteligencia y la voluntad se incluyen recíprocamente con sus actos (7). Diríamos que la inteligencia y la voluntad entrecruzan sus respectivas intencionalidades y se intrapenetrán en ellas.

Y algo de esto señala Santo Tomás cuando agrega: «Porque el entendimiento entiende que la voluntad quiere y la voluntad quiere que el entendimiento entienda» (8). O sea, que el querer es o puede ser inteligido, y el entender puede ser querido por la voluntad, promocionado o promovido por ella. Y nosotros creemos que esta situación no sólo se realiza en los actos de una y otra potencia, sino en las potencias mismas como dinamismos constitutivos o constituyentes. Es decir, que la intrapenetración intelectual-volitiva viene del campo mismo de la constitución de la inteligencia y de la voluntad, y está más allá incluso de los actos en que repara Santo Tomás. Más profundo aparece el Aquinate cuando establece a renglón seguido y en el mismo texto, la convertibilidad de verdad y bien o valor. Con ello se quiere establecer la comunión de inteligencia y voluntad. «Y por semejante razón acontece que el bien se contiene bajo lo verdadero, por cuanto que es algo verdadero inteligido» (9). El valor es algo verdadero que se entiende, pero con ello no se matiza lo que añade a la razón alezológica la razón agatológica o axiológica. «Y la verdad a su vez se contiene bajo el bien en cuanto es algún bien deseado» (10).

(7) SANTO TOMÁS: I.^a q. 82, a. 4. ad 1.

(8) Ibid. Pueden verse también otros textos: *Summa*, I.^a q. 79, a. 11, ad 1. Otros textos también para la cita precedente y siguiente: I.^a 2a, q. 58, a. 5, ad 1. y *De Veritate*, q. 22.

(9) *De Veritate*, q. 10, a. 9.

(10) Ibid.

La convertibilidad de los transcendentales hace que los unos se contengan en los otros. Que sean modos incontrahentes de la expresión transcendental de todo el «campus transcendentalis» del ser.

El espíritu instalado realísticamente en el «campus transcendentalis» que también es realístico y no lógico formal, como lo desearía el idealismo, está en comunión con los transcendentales ser, verdad, bondad o valor. Y sus caminos los hace mutuamente reversibles, intracatenibles e intrapenetrativos. Está y va al ser, a la verdad y al valor transcendentales en una complejión de campo que es precisamente el «campus transcendentalis» de mutuo contenido e intrapenetración. Y algo de esto nos señala Santo Tomás sin alcanzar una claridad o clarificación plena en el siguiente texto: «Por consiguiénte el alma por el entendimiento no sólo se dirige a conocer [redit ad cognoscendum] o [vuelve] a conocer el acto del entendimiento sino también el acto del afecto». Como también acontece que por el afecto vuelve a apetecer y amar, no sólo el acto del afecto sino también el acto del entendimiento.

Tenemos pues, que la fundamentación y el impulso esencial y constitutivo le viene a la ética nada menos que del «campus transcendentalis» del espíritu en sus tres notaciones transcendentales de la cognoscencia, la volitividad y la afectibilidad. Estos tres señalamientos de la inteligibilidad, de la volitividad y de la afectibilidad que se envuelven mutuamente nos traen el caudal fundamental para la realización de la vida intelectual y moral del hombre. Y a este brotar del «campus transcendentalis» en la raíz del espíritu que ha entrado ilimitadamente en contacto con la realidad, los escolásticos «veteres» y por lo que hace a la dimensión transcendental de la practicidad, llamaban «syndéresis». Y la «syndéresis» como hábito de los principios prácticos se configura sobre la noción transcendental del valor que indica «ipso facto» que sea también el mal o carencia del valor.

De esta suerte ya desde la aparición de la syndéresis, la mente humana descubre la neta diferenciación del mal y del bien.

Y al menos gnoseológicamente mal y bien pueden discriminarse por la razón. «Bonum et malum dicitur per comparationem ad rationem» (11). El hombre al apuntar la luz de la razón discriminativa del bien y del mal, mediante el primer principio práctico, no se constituye más allá de ellos. Sino que está, quiera o no quiera, dentro del orden moral posible que señalan bien y mal.

Por ello, es posible que el hombre en el desarrollo de su vida se encuadre pronto dentro del cauce del deber moral que delinea los caminos para su obrar y su querer. La vivencia radical del deber aflora a la conciencia relativamente pronto con las ideas de bien y de mal. Se viven las categorías de lo bueno y de lo malo moral,

(11) SANTO TOMÁS: 1.^a 2 ae, q. 18, a. 5.

como valor y contravalor y de una forma absoluta a la que acompaña también una exigencia incondicionada. La conciencia va organizándose y situándose en el marco de una polaridad cualitativa señalada por las ideas de lo bueno y de lo malo moral. Bien y mal tal como aparecen en la conciencia, se dan como necesariamente vinculados con la persona humana, de suerte que ésta no los puede soslayar. Son valores y desgracias absolutas, sumas; de suerte que el mayor mal que puede acontecer a la persona como tal, es la culpa. El bien y el mal no son como otros valores potestativos por ejemplo, los de la sensibilidad, los de la ciencia y los del arte, sino debidos y exigidos en conexión con una construcción necesitante del ser mismo del hombre y de su perfección. Bien y mal no están fundados en el sentimiento ni en la sensibilidad, ni en la circunstancia, sino anclados en la existencia con una referencia transcendental y absoluta a la misma.

La intervención de la inteligencia en este campo bipolar del orden moral, no sólo se establece en virtud de los primeros principios del orden práctico, sino por el hecho de que la inteligencia misma debe iluminar las categorías mismas sobre las que se sostiene la vida de la voluntad. «El bien bajo el aspecto de deseable —dice Santo Tomás— pertenece a la voluntad antes de pertenecer a la razón. Sin embargo, bajo su aspecto de verdadero, pertenece a la razón aún antes de pertenecer a la voluntad, como deseable puesto que nada puede ser querido si previamente no es conocido» (12). El conocimiento moral pertenece a la razón en el sentido en que ésta deriva todo conocimiento a partir de los primeros principios prácticos. Toda operación de la razón deriva de un principio natural, ya que todo razonamiento deriva de principios conocidos naturalmente (13). Estos primeros principios prácticos derivan de la *syndéresis* en la cual se apoya el conocimiento moral, en sus implicaciones y desarrollos, y la cual no es sino un hábito de virtudes intelectuales naturales de carácter práctico y normativo. En cuanto el hombre es capaz de ordenar su vida por el carácter jerárquico y valioso que advierte en ella, y que no le permite considerarse más allá del bien y del mal, sino que está dentro de una ordenación del ser que no puede transgredir, forma las ideas abstractas del bien y del mal, con su proyección intencional normativa (*bonum faciendum*, *malum vitandum*, etc.). Y estas ideas de bien y de mal se van conjugando después con las ideas de bueno y de malo, en cuanto señalan conformidad o disconformidad con el Supremo Bien.

Es decir, que la inteligencia funciona en cuanto fuente del conocimiento moral en virtud de que se apoya en los primeros principios prácticos. «En nosotros toda operación de la razón o de la voluntad

(12) SANTO TOMÁS: *q. Ia II ae, q. 13 a. 5, ad 1 y 2.*

(13) *Ibid, q. 91, a. 2, ad 2.*

deriva de un principio natural; porque todo razonamiento deriva de principios conocidos naturalmente y todo movimiento del apetito deriva del apetito natural del último fin» (14). En el hábito llamado inteligencia de los principios, la inteligencia posee verdades y juicios universalísimos conocidos naturalmente. La *syndéresis* y la inteligencia que es la que intelectualmente lee estos principios no son facultades distintas de la mente humana.

Posibilidad de la ciencia ética, su propedéutica

Por ello pues, la posibilidad de construir por tanto la ciencia ética como disciplina filosófica, tiene como primera instancia metodológica la evaluación de los hechos morales y de los principios universales y absolutos que los gobiernan.

La metodología científica que se impone en el caso, vendría a ser la siguiente:

Previa una consideración «in actu exercito» de lo ético tal como aparece en la conciencia moral, pasaríamos a la determinación de lo ético «in actu signato» tratando de determinar sus supremas causas y principios, con lo cual nos remontaríamos ya a la consideración filosófica de la moral.

Este procedimiento metodológico se basa en los siguientes supuestos, cuya demostración no pertenece directamente a este lugar.

Existe entre los hombres una conciencia moral esencial y cualitativamente homogénea.

Esta homogeneidad específica de la conciencia no invalida una cierta diferenciación de grados.

No obstante, el problema de la manifestación de lo ético en la conciencia de los hombres, no es un fenómeno enteramente uniforme, sino que por el contrario ofrece una serie de matizaciones tan variadas y de gradaciones tan múltiples en el sentido de una debilitación o de un afianzamiento de la conciencia moral, que ha sido uno de los motivos más fuertes esgrimidos por los que opinaban que no era viable la construcción de una ética con valor universal y filosófico.

Efectivamente, se quiso hacer que lo ético, puesto que se manifiesta de una manera tan discordante en las conciencias de los hombres, y su variabilidad depende de factores tan múltiples, no podía representar un punto de apoyo firme para elevarnos desde los datos que brinda la conciencia moral hasta la construcción sistemática, científica y filosófica de lo ético.

Las gradaciones de manifestación de los hechos éticos, su oscurecimiento y debilitación en la conciencia moral y la influencia de factores extrínsecos a veces de una manera muy vigorosa y preponde-

(14) SANTO TOMÁS: I - IIae, q. 91, a. 2, ad 2.

rante en la configuración y dirección de la conciencia moral, fueron ocasión de que se intentase sustentar que lo ético carecía de una significación fija y permanente, indispensable para un tratamiento científico. Pero si bien se repara, el núcleo fundamental de los hechos morales siempre aparece como inalterable, y además, introduce en un fondo unitario constante, objetivo y unilateral válido para todas las conciencias. El análisis de la conciencia moral lleva al descubrimiento de esencia y categorías morales, inalterables objetivas y universales.

Tanto en el análisis de la conciencia moral como en el de los actos humanos morales, se aprecia cómo la ética comporta categorías y esencias absolutas del mismo modo que principios prácticos universales, que Santo Tomás los compara en su función analógica y para los efectos del orden práctico con los primeros principios del conocimiento especulativo. Hemos subrayado asimismo cómo la ética tiene caídas hacia una zona flexible y contingente en la aplicación de sus principios primeros al orden práctico concreto y aleatorio.

La ética está pues, asegurada como ciencia al contar con aquellos elementos estructurales, mediante los cuales se articula el saber científico las nociones universales y los primeros principios, si bien para las caídas al orden ya más concreto, no es ya el hábito científico de la ética el que las mensura, sino el hábito prudencial.

No obstante, serán aún convenientes algunas precisiones desde el punto de consideración del saber. La ética bajo este aspecto es una ciencia valorativa y normativa.

La valoración se contradistingue de la actitud puramente teórica y representativa del conocimiento.

La filosofía ha marcado diversas posturas en el problema del conocimiento de los valores, si bien la mayor parte de ellas no son muy convincentes.

En general estimar es referir y guiar el conocimiento según el módulo del valor. Los diversos valores regulan según los casos el conocimiento valorativo.

Pero el propio conocimiento valorativo pertenece al conocimiento práctico por razón de su fin.

El conocimiento valoral ético es también y por su naturaleza un conocimiento práctico.

Y este conocimiento suele tener la virtud de ser funcionalmente normativo.

Cuando decimos que la ética es una ciencia normativa queremos significar que sus conocimientos tienen la peculiaridad de servir de norma. Es decir, que contiene conocimientos cuya razón de ser, al ser enunciados, es la de indicar que algo se debe adecuar o ajustar a la norma. Las normas sirven frecuentemente de punto comparativo y fundamentante para establecer los juicios de valor, pero también para señalar la regulación de la realidad.

Las normas pueden también incidir en la experiencia para moldearla conforme a su regulación. El caso característico de esta regulación en el orden moral, es la de los actos humanos. Cuando se conforman con las normas adquieren una nueva especificidad característica. Los actos humanos pueden presentarse al entendimiento humano como regulables precisamente por su misma naturaleza o razón de ser. Esta es la «*conditio sine qua non*» de la posibilidad de aplicación de las normas o regulaciones. También la voluntad aún cuando como naturaleza tiene una ley, sí misma; de suerte que no puede menos de querer el bien, sin embargo, en sus aplicaciones concretas necesita de la regulación. La normatividad ética se dirige fundamentalmente a los actos humanos como su operable y a las decisiones de la voluntad. Bien sea lo normando el «*usus*» de la voluntad en las acciones inmanentes y formalmente perfectivas de ésta, bien sea una acción externa producida por su imperio. El objeto de la norma es de suyo algo operable, bien sea pura acción o también a la que subsiga una ejecución externa. La relación pues del conocimiento práctico es al objeto operable, o bien de la voluntad en sí, o de aquello que en el orden de la ejecución puede venir imperado por ella. En todo caso, la normación viene a sentar la rectitud de un acción sea inmanente, o entre en el complejo de las actividades transeúntes. Podemos decir por ello que el conocimiento especulativo y el práctico difieren radicalmente por su fin, y en términos de una nomenclatura renovada por la diferente dirección de su intencionalidad. El conocimiento teórico trata de reproducir una semejanza del objeto, pero el práctico trata de dirigir la actividad configurándola conforme a sus propias normas.

El conocimiento teórico o es puramente percipiente o significativo o presentativo o representativo; su ser formal es la semejanza intencional que alcanza del objeto. Es puramente asimilativo y consiste en apropiarse inmaterialmente de la forma de la realidad. Pero en el conocimiento práctico es el propio conocimiento el que impone su propia forma a la realidad. El conocimiento teórico, es medido por las cosas, al paso que el práctico, él mismo es una medida respecto de la actividad desplegada y regulada por él. Esta mensurabilidad del conocimiento práctico, impone su forma en la actividad que mide y dirige intencionalmente. La transfigura y configura de una manera nueva, no en su sustancia física, sino en su manera específica de ser, en tanto en cuanto la practicidad sigue el modelo ejemplar señalado por el conocimiento práctico.

El conocimiento teórico tiene una intencionalidad representativa del objeto. Consiste en apropiarse de algo que hace las veces del objeto, según los escolásticos en apropiarse de algo vicario del objeto de su forma representativa. La forma representativa no es productiva sino reproductiva del objeto, y toda su razón de ser en su razón

formal, es la de representar. Es decir, que ser representativo y representar es una misma cosa.

En cambio el conocimiento práctico no es aprensivo, sino trata de dirigir la realidad, es decir, de hacer una prehensión en la realidad por medio de la actividad por ella regulada. Su intencionalidad no viene medida directamente de la realidad sino que ella se dirige desde el sujeto para regularla y medirla. Ello no quiere decir que la conformación del conocimiento práctico no tenga sus apoyaturas en la complejidad de los datos objetivos. Pero una vez que él está configurado, sirve para regular lo operable o mejor en este caso lo agible, y se trata de los principios, y ya unitaria y sintácticamente la conducta del hombre.

JOSÉ IGNACIO ALCORTA

Universidad de Barcelona