

EL PROCESO DE LA RAZON PRACTICA EN SANTO TOMAS DE AQUINO

Es sabido que Santo Tomás asumió el sistema epistemológico y filosófico de Aristóteles, incorporándolo a la filosofía y teología cristianas, que él con los grandes constructores de la Escolástica elaboró. Su sistema se llama por tanto aristélico-tomista y su filosofía escolástica es la filosofía perenne. Las grandes líneas y nociones básicas del mismo provienen de Aristóteles, sin olvidar otros muchos elementos de las doctrinas clásicas, sobre todo del estoicismo y platonismo. Naturalmente este aristotelismo hubo de ser corregido por el Aquinate, depurado de sus errores paganos y de las interpretaciones desviadas del averroísmo, perfeccionado y elaborado ulteriormente a la luz de la revelación y de los Santos Padres para que resultara el grandioso sistema de su filosofía, coherente con la doctrina cristiana.

En lo que concierne a nuestro tema, Santo Tomás tomó directamente de Aristóteles la fundamental distinción de razón teórica (que llamó siempre razón especulativa) y razón práctica, convirtiéndola en punto nuclear de su doctrina. Las dos expresiones aparecen en sus obras: *intellectus speculativus-intellectus practicus*, *ratio speculativa-ratio practica*: si bien de preferencia denomina *intellectus*, especulativo o práctico, cuando lo refiere al conocimiento por discursos o razonamiento, que construye las ciencias. Ambas funciones brotan de la misma facultad intelectual, que es única, según el principio de Aristóteles, tan citado por él: *intellectus speculativus extensione fit practicus*, al cual en otros lugares llama *intellectus sive ratio*. Y la distinción entre ambas es siempre la señalada por el Estagirita: el entendimiento o razón es especulativo cuando se dirige al simple conocimiento de la verdad, dada en la realidad y medida por ésta, que es fin intrínseco del conocer. Se hace, en cambio, práctico cuando se extiende al fin *extrinseco* al propio conocer teórico de la simple consideración de la verdad, que es el fin de la voluntad, es decir, cuando aplica el



propio conocimiento a la dirección de la operación voluntaria, o a la praxis¹.

Prescindimos aquí de su doctrina sobre la razón especulativa, principio de las ciencias y filosofía teóricas. Nuestro tema se refiere a la razón práctica y la función que le asigna Santo Tomás en la ética, especialmente en la ética-jurídica.

Pues bien, habremos de mostrar que, para Santo Tomás, la razón práctica es el principio primero y universal, en sus varios momentos y modalidades, de toda la construcción de la ética, tanto como ciencia como en cuanto vida moral o praxis. Para esclarecerlo hemos de condensar brevemente su doctrina en algunos puntos más salientes.

Es evidente que la vida moral está constituida y realizada por la voluntad libre. El dominio de lo moral es el dominio entero de la libertad humana, de su actividad libre; el hombre realiza la vida moral por todos sus actos libres y por el hecho de ser consciente y voluntaria ya nuestra actividad entra en el orden moral. Sólo son morales los actos libres y todos los actos libres son morales.

Pero el solo hecho de ser libres no constituye a nuestros actos en morales. La moralidad se constituye por sus dos géneros universales, que son el bien y el mal. ¿Cuál es lo que constituye a nuestras acciones libres en buenas y cuál es lo que las hace malas? Como los neopositivistas y todos los teóricos de la ética, Tomás de Aquino centra todo el problema moral en saber en qué se constituye el bien o el valor moral y en dónde se fundamenta el mal o su contravalor. Porque el solo hecho de obrar libremente no hace a nuestras acciones buenas o malas: tan libres son las unas como las otras.

Es preciso, pues, otro principio formal que diferencia a las acciones en buenas o malas. Este será el otro principio universal del obrar humano, la razón. El Aquinate establece universalmente y desde un principio que nuestras acciones son morales y buenas en cuanto proceden de la voluntad deliberada y mediante la razón se ordenan a un fin que es el bien. Su concepción moral es una ética de los fines y de los bienes, que se encadenan en una escala jerárquica y se subordinan entre sí, ordenando al hombre al fin último que es el Bien Supremo.

¹ La distinción en ARISTÓTELES de *theoria* y *praxis*, así como de *poiesis*, *techné* y los correspondientes modos de saber aparecer sobre todo en su Ética a Nicómaco, II, 1, ed. Bekker, 1103 a b; 11, 6, 1106 a; VII, 3, 1146 a, 1147; *Metafísica*, I, 1, Bekker, 980 a, 12-30; 982 b, 25-26; 983 a, 6-7. Por lo demás, estos conceptos estaban ya esbozados en PLATÓN y algunos presocráticos y fueron muy ampliados por PLOTINO en sus *Enéadas*. Cf. E. LLEDÓ, *El concepto poiesis en la filosofía griega*, *Heráclito, Sofistas, Platón*, Madrid, 1061.



La voluntad humana sólo apetece su bien propio o racional que es su fin, y todos los bienes particulares los desea por el apetito de la felicidad que es el bien completo. Los actos humanos que no son deliberados o conscientes, como los actos instintivos, son simples acciones materiales del hombre, pero no son humanos o voluntarios, no son morales. Y los actos que no son debidamente ordenados a los fines o bienes racionales y humanos son actos desordenados y por tanto malos.

Ahora bien, deliberar y ordenar son actos propios de la razón. Deliberación es búsqueda de los medios aptos para el fin, lo cual supone una comparación o relación entre varios, acto propio de la razón; y ordenar es conducir y orientar o dirigir tales medios a sus fines, que es también obra exclusiva de la razón. La voluntad es una facultad ciega y no se mueve o ejercita su libertad sino bajo la luz de la inteligencia, que le representa sus objetos, que son los bienes. La voluntad no apetece sino los objetos que son presentados como buenos por el entendimiento. Santo Tomás enseñó un ensamblaje perfecto, interrelación e interdependencia continua de los actos del entendimiento y de la voluntad; no hay acto voluntario que no sea precedido y movido por el acto correspondiente de la razón, y a su vez la voluntad mueve a la razón a buscar nuevos objetos, nuevos bienes o motivos de obrar. Razón y voluntad intervienen así para constituir la acción libre o elección, que es siempre acto voluntario deliberado, o de la voluntad y la razón. La misma raíz de la libertad se encuentra en la razón, según la doctrina del Aquinate que no es del caso desarrollar.

Esta intervención constante de la razón para constituir el acto libre y moral es lo propio de la razón práctica. Esto se esclarece especialmente por el famoso texto del Aquinate al comienzo de su comentario a la Ética a Nicómaco (lect. 1). Dice allí, invocando a Aristóteles: *sapientis est ordinare*, lo que equivale, como dice con frecuencia, a *rationalis est ordinare*, pues el saber es la perfección más noble de la razón. Los sentidos conocen simple y absolutamente las cosas; sólo la razón compara, conoce la relación de una a otra y las ordena o relaciona, pues el orden supone una multiplicidad de cosas. Ahora bien, el conocimiento se enfrenta con un orden cuádruple: a) Hay un primer orden, «que la razón no establece, sino sólo considera». Es «el orden de las cosas naturales», el orden cósmico, sensible y metafísico. Su conocimiento es meramente teórico o contemplativo, y da lugar a toda la ciencia y filosofía teóricas de la razón especulativa. b) Otro es el orden que «la razón establece en sus propios actos»; es el orden lógico de la ciencia lógica, en sustancia especulativo, aunque tenga un modo de arte o de practicidad. c) El tercero es el orden que «la razón consi-



derando establece en las operaciones voluntarias», y es el orden moral, por el que la razón constituye la ciencia moral o ética, y la praxis moral. d) El cuarto es el orden que «la razón por el conocimiento o consideración establece en las cosas exteriores»; es el orden por el que la razón dirige la producción de los artefactos, de las artes mecánicas.

Ahora bien, los dos últimos órdenes, el moral y el de la producción mecánica, son propios de la razón práctica, de la razón que se extiende por su conocimiento a dirigir ordenando el obrar humano. Es el orden que la razón instituye (*facit*) u organiza, no simplemente contempla, como el orden dado y conocido por la ciencia teórica. Todos los procesos racionales para el desarrollo y fundamentación de la ética y más aún de la vida moral se refieren a la *razón práctica* en sus múltiples funciones; se refieren por tanto a la razón práctica, aunque Santo Tomás no siempre lo diga expresamente².

Indiquemos ahora esta función variada y constante de la razón en la Constitución de la moralidad y de la ética y vida moral. Ante todo, el Angélico enseña de continuo en sus obras que la razón humana es el principio formal constitutivo de la moralidad de los actos humanos, que todo el bien o el mal de nuestras acciones se define y especifica «por orden a la razón», por comparación a la razón, siendo lo bueno lo que es según la razón y el mal lo opuesto a la razón».

Esta función la realiza en cuanto que la razón es la norma o regla, próxima e intrínseca, constitutiva de la moralidad. Es el principio universalmente repetido por el Aquinate frente a otros modos de explicación en los autores de la tradición escolástica. La fundamentación del mismo parece obvia. El orden moral no pertenece al orden del ser o de lo fáctico, sino del deber ser, de lo que debe hacerse, lo cual supone una cierta norma de dirección. Lo moral entra de lleno en el campo de lo normativo. La idea moderna de «norma» es equivalente a la expresión de «regla y medida», tan usada por el Angélico. El orden moral, como todo el orden artificial o de obras producidas por el arte humano, pertenece al orden de entidades regulables, cuya esencia y perfección en estar debidamente conformados a sus propias reglas. Todas las producciones de las artes y de la técnica serán buenas

² Los conceptos de entendimiento especulativo y práctico son establecidos por SANTO TOMÁS principalmente en su comentario *De anima*, III, lec. 15, tomados de ARISTÓTELES en dicho lugar (III c. 10.433 a, 14-26) y en la *Suma Teológica*, 1.79, 11, siendo constantemente repetidas en sus obras, p. ej. *De veritate*, p. 3 a3; *VI Ethicorum*, lec. 2; *III Sententiarum*, dist. 13, a. 2 a3, 2.^a etc.



o malas según que se hayan adaptado a las propias leyes que rigen su construcción. «Cada cosa es recta y buena en cuanto alcanza su propia regla». Con mayor razón ello es verdadero en la vida moral, que implica el arte de vivir, el arte humano por excelencia. Las acciones voluntarias, por el hecho de ser libres, son determinables de diversos modos, al contrario de los actos necesarios, determinados por la naturaleza; por ello, estos actos libres dicen esencial referencia a una regla de dirección y entran en el campo de lo normativo. Por ello serán buenas o malas según que se ajusten o no a la dirección de la propia regla. El orden moral o de deber ser es por tanto un orden normativo que depende enteramente de una regla o medida, la cual es por tanto principio esencial en la constitución del mismo³.

Así pues, la razón humana es la norma universal y constitutiva de la moralidad de nuestras acciones. Es una norma intrínseca, interiorizada en nuestra conciencia, que dirige y regula los actos, los cuales en tanto son morales en cuanto son regulables y se someten a su dictamen normativo. Los que se adaptan y son rectificadas por ella son buenos; los que no reciben esa regla y se desvían, son malos. La regla es el principio del orden moral, al distinguir el bien y el mal en las acciones libres y regulables. Y es norma próxima, no autónoma, sino a su vez regulada o participada de la Regla suprema y extrínseca, que es la Razón divina o la Ley eterna.

¿Cómo realiza la razón esta función de ser norma universal de los actos morales? Naturalmente no es la razón nuda o como simple potencia, sino en cuanto a su actividad judicativa, en cuanto a los dictámenes, órdenes o juicios prácticos que elabora como reglas de obrar. El niño que no tiene uso de razón no tiene aún principios morales, sino en potencia. Estos dictámenes se van formando como actos u ordenaciones de la razón práctica, similares a las proposiciones teóricas de la razón especulativa, dice Santo Tomás; y quedan en la misma razón al estado habitual, constituyendo diversos hábitos. Como en todo el conocimiento de la razón especulativa, dichas proposiciones o juicios prácticos se relacionan entre sí como principios y conclusiones deducidas de esos principios. Formarán, por lo tanto, diversos hábitos de principios y reducciones. Para Santo Tomás todo el conjunto de nor-

³ La doctrina de la razón humana o razón práctica como principio y norma universal constitutiva de la moralidad en cuanto que los actos libres son conformes a la regla de la razón o se apartan de ella, lo enseña SANTO TOMÁS en la *Suma Teológica*, I-II, 18, 5, 8, 18 y 11, q. 19, a. 3, 4; q. 63, 24; q. 71, 6; *De Malo*, 1, 2; q. 2 a. 4, 6; *De virtutibus cardinalibus*, a. 2, etc.



mas de la razón práctica están comprendidas en tres hábitos: sindéresis, ciencia moral, prudencia.

a) La sindéresis (así llamada del griego *syntéresis*) es el hábito de los primeros principios de la vida moral o del obrar práctico. Es llamado también el germen, núcleo o principio de la conciencia (*scintilla conscientiae*), constituyendo el sentido moral íntimo del hombre. Como el hábito paralelo de los primeros principios universales, está constituido por proposiciones universales y evidentes, que la luz de la razón natural y espontáneamente forma, ante la proposición del bien que ha de obrar. Por ser tan universales y evidentes son infalibles, en ellas no cabe error. Y es llamado hábito inextinguible; el sentido moral no se extingue en el hombre.

Si desde el sujeto o en el aspecto psíquico es un hábito, objetivamente está formado por la serie de principios o juicios prácticos universales que dicho hábito elabora. Todos ellos están basados como primeras determinaciones en el *primer* principio de la ley moral, que Santo Tomás enuncia: *Bonum est faciendum et malum est vitandum*. Tiene carácter imperativo o de intimidación obligatoria; haz el bien y evita el mal, como toda ordenación de la razón práctica moral. A diferencia de los dictámenes de la razón técnica, de las reglas para producir un artefacto que tienen carácter hipotético: si quieres hacer bien esta obra, haz esto, los de la razón moral tienen valor absoluto, porque el bien humano ordenado al fin último, o Bien Supremo, se impone absolutamente a todo hombre. La praxis moral buena se impone absolutamente a todo hombre ⁴.

El hábito de los primeros principios prácticos o morales lo identifica Santo Tomás, en cuanto a los dictámenes o juicios universales que forma, con la *lex naturalis sive ius naturale*, la ley natural en cuanto a sus preceptos primarios. Es una de las características más salientes de la ética del Aquinate el haber formulado el constitutivo formal de la ley como un producto de la razón, una ordenación práctica de la razón, según su fórmula: *ordinatio rationis ad bonum commune*. Sin duda, añade, incluye esencialmente una moción de la voluntad de intimidación imperativa; pero lo formal de la ley está en la normatividad de la razón. Porque la ley, dice, es «una regla y medida de los actos: *lex dicitur a ligando, quia obligat ad agendum*». Y «la razón es el primer principio de todo lo operable, porque ordena al fin» (*Summa theol.*,

⁴ La noción de *sindéresis* como hábito de los primeros principios de orden moral la expone SANTO TOMÁS en la *Suma Teológica*, 1, 79, 12; en el comentario *In VI Ethicorum*, c. 6, lect. 19. Asimismo en *II Sent. dist. 24, q. 2 a2; De Veritate*, q. 16 a. 1.



I-II, q. 90, 1). La constitución de la ley como un producto de la razón práctica la aplica Santo Tomás a todo el conjunto de las leyes, desde la ley natural hasta todo tipo de leyes positivas del legislador humano, en cuya construcción la razón natural es informada por la prudencia política bajo la moción imperante de la justicia legal.

La ley natural, nacida del hábito de la *sindéresis*, es, pues, el primero y más excelente producto de la *razón práctica*, en su función de norma de los actos humanos. Los dictámenes o principios prácticos que enuncia son también en juicio o conocimiento, pero ordenado a lo operable; contienen una verdad, pero respecto del bien que ha de hacerse: *verum sub ratione boni*. La ley natural es producto de la *ratio naturalis*, que es por antonomasia la *recta ratio* (del término aristotélico *orthos logos*) o *ratio vera*, cuyos principios, como propios de la razón universal o razón común, son siempre verdaderos⁵.

b) El segundo hábito producto de la razón práctica como norma es la ciencia moral. Es obvio que la concepción moderna de la ciencia moral o ética es más amplia. Comprende todo el conjunto de teorizaciones sobre la fundamentación del orden moral sobre la justificación de lo bueno y lo malo, sus condiciones, los diversos sistemas de concepción y criterios del bien y el mal, etc.; parte fundamental y gnoseológica, en que las modernas teorías de la ética exclusivamente se detienen, y que Santo Tomás y la tradición escolástica también desarrollaron con más brevedad partiendo de los supuestos de su filosofía teórica. Pero el contenido más propio y estricto para ellos de la *ética como ciencia* es la de ser *hábito de las conclusiones* que la razón práctica discursiva deduce de los principios de ley natural. Se comprende en ella toda la amplitud de conocimiento sistemático de las reglas morales deducidas por razonamiento de aquellos principios, desde las conclusiones necesarias que la *ratio naturalis* extrae y que son a su vez de ley natural, y las más remotas de derecho de gentes, hasta la ciencia del derecho canónico y civil, incluyendo las últimas derivaciones de la casuística y la jurisprudencia.

Todas ellas se mantienen en el plano de juicios o conclusiones universales, que son aún reglas remotas de la acción humana. La ética por lo tanto es sin duda ciencia práctica y producto de la razón práctica en su actividad en el campo de lo operable. Pero como ciencia

⁵ Sobre la *ley natural* sus principales preceptos según las inclinaciones naturales y sus propiedades puede verse el pensamiento tomista en SANTO TOMÁS, *Suma Teológica*, I-II, 91, 2; 94, 1-6; II-II, 67-2; *De Malo*, q. 2 a. 4 ad 13; *IV Sentent. dist. 33*, q. 1 a. 1, 2.



de lo universal, comporta un momento de teoriedad. Versa sobre lo operable, *sed non operabiliter*, sino de un modo universal y teórico. Sus conclusiones y reglas operativas se llaman juicios especulativo-prácticos.

c) El hábito de la prudencia ocupa el tercer momento de actividad, de la razón práctica como principio normativo de las acciones. Traduce la *frónesis* de Aristóteles y de la filosofía antigua, y su función propia es la aplicación de reglas y preceptos generales de la doctrina moral a los actos singulares para la dirección inmediata de la acción humana. Esto lo realiza la prudencia de varios modos y en diversos grados, pues tres son sus actos principales escalonados: el consejo, el juicio y el impero: *consiliare, iudicare, praecipere*.

Ante todo, a la prudencia corresponde, con el auxilio de sus partes integrales y virtudes adjuntas, la recta apreciación de los hechos, a los cuales, según las mil circunstancias en que se verifica la acción concreta, de tan variada manera se ha de aplicar la regla universal. En pos de esta labor de deliberación o consejo, de recta estimación de las condiciones de obrar, la prudencia formará el juicio de lo que debe hacerse. Y entre los diversos juicios de conveniencia, de necesidad, etc., de la acción, obtendrá lugar primordial el juicio valorativo de la moralidad de la acción, que aplica las reglas a la materia variable de la acción singular. Es el juicio de la conciencia.

La doctrina de la conciencia moral ocupa un lugar relevante en la moral de Santo Tomás como último escalón de todo el proceso normativo de la razón práctica. Se inserta en el ámbito virtuoso de la prudencia (que es virtud intelectual y moral a la vez), pero su función es universal como norma de la moralidad subjetiva o regla inmediata del bien y del mal en nuestros actos. No constituye un hábito distinto, sino que se inserta en la virtud de la prudencia bajo cuyas disposiciones apetitivas respecto de los fines virtuosos ha de formular sus juicios cognoscitivos rectos.

De ahí que la conciencia sea la razón práctica individual universalmente aplicativa de las normas o leyes universales de la moralidad objetiva, expresada por la razón general o recta razón a los actos particulares. Es la conciencia como la promulgación de la ley exterior a cada uno de nosotros, de tal modo que dicha ley objetiva no tiene fuerza obligatoria sino por esta intimación obligante de la conciencia a cada sujeto. Por eso se erige la conciencia y sus dictámenes en norma última obligante; por ella toda norma moral se hace personal a cada uno. Es de validez universal para cada uno su propia conciencia,



aun cuando sea inculpablemente errónea, y nadie puede obrar lícitamente contra el dictamen de su conciencia. De ella depende toda su responsabilidad.

Con ello no cae la moral de Santo Tomás en ningún subjetivismo o situacionismo, porque su mayor insistencia está en decir que la conciencia es simple conocimiento aplicativo de la norma exterior o preceptos del legislador y su esencia reside en ser fiel reflejo de las mismas, ya que no obliga por sí, sino en virtud de la ley universal.

José L. MIRETE NAVARRO





