



OBRAS DE RECONOCIMIENTO A JACQUES MARITAIN



CONOCIMIENTO PRACTICO Y SABER MORAL

Marie-Michel Labourdette, OP

Destacado teólogo francés, principal promotor del nuevo
Renacimiento Tomista Toulouse-Fribourg. (1908-1990)

(Transcripción parcial del ensayo publicado en la edición de
homenaje a Maritain de la 'Revue Thomiste', de 1949)

EL día en que Jacques y Raissa Maritain, dentro ya de la Iglesia bajo el patrocinio de León Bloy, pero demasiado imperiosamente marcados con la vocación de filósofos para refugiarse en un fideísmo irracional, se acogieron humildemente a la escuela de Santo Tomás, hubiera uno podido preguntarse si por el mismo hecho no renunciarían a toda originalidad filosófica, a toda obra verdaderamente personal y notable en la que hubiera algún lugar a la verdadera creación. Decisión acaso heroica que los separaba de la vida real de la inteligencia y que, obligándoles a aceptar una construcción ya terminada en la que apenas les quedaba otra cosa que repetir una enseñanza "escolástica", les impediría ofrecer a sus contemporáneos un mensaje verdaderamente "personal".

Cuarenta años han pasado y el imprevisible desenvolvimiento de una considerable obra – de la que sabemos que en gran parte ha sido común, si bien respetaremos el voluntario eclipsamiento de la que fue su animadora –, demuestra muy claramente lo infundado que hubiera sido tal temor; y no es el elemento menos precioso de su testimonio el haber probado la fecundidad, para la inteligencia, de un gesto inicial de aceptación y de humildad.

Es que lejos de separarse de la cultura moderna para aceptar una problemática puramente escolar, Jacques Maritain ha vivido intensamente todos los dramas de la inteligencia contemporánea; los ha comprendido en la más hondo de su sentido, y así, desde lo más hondo, ha sabido encontrar con frecuencia, merced a un esfuerzo verdaderamente creador, las más clásicas soluciones. A la sabiduría de Santo Tomás, hecha ya tradicional, ha sabido abrir nuevos derroteros. Todos saben que esto no lo ha realizado sin contradicción; no importa. Maritain no había elegida las rutas fáciles, lo suficientemente amplias para que nadie se vea molestado por su vecino. Que tal esfuerzo no haya sido vano lo demuestra el número siempre creciente de los que quieren contarse entre sus alumnos. Tienen éstos la impresión de haber encontrado, en este fidelísimo discípulo de Santo Tomás, un Maestro en esta hora en la que tan nuevos y angustiosos problemas se plantean.

Ocúpanse otros, en la presente colección-homenaje, del lugar que Jacques Maritain ha dado a los problemas de la inteligencia especulativa, cómo ha planteada en términos tomistas el problema de la verdad, y cómo ha distinguido, para unirlos, los grados del saber. Aunque sólo se hubiera ocupado de este primario y esencial problema, con eso hubiera prestado a la filosofía tomista un servicio incomparable. Creo no obstante que uno de los dominios en que su pensamiento ha sido lo más hondamente renovador es el del conocimiento práctico. Esta exploración la comenzó ya desde el principio de su carrera filosófica con un libro que sigue siendo fundamental: 'Arte y Escolástica', al cual han seguido 'Fronteras de la poesía' y 'Situación de la poesía'. Un artículo especial trata de su estética. Más tarde, según los progresos de un pensamiento que madura sin prisas, profundizó la cuestión del conocimiento moral. El presente artículo lo vamos a consagrar a la noción de conocimiento práctico y a la organización del saber moral.

1. Nociones de especulativo y de práctico

Cuando quiere hacer la distinción entre conocimiento especulativo y conocimiento práctico, Santo Tomás recurre siempre al mismo principio dado por Aristóteles: la inteligencia especulativa y la inteligencia práctica difieren esencialmente por su fin. Mientras que el conocimiento especulativo no tiene otro fin que el conocer, es decir, que esencialmente está ordenado a esa pura mirada que permite a la inteligencia poseer inmaterialmente el objeto conocido, hallando en esto su propia perfección, el conocimiento práctico tiene un fin distinto del conocer; está esencialmente ordenado a regular la producción de una obra o la rectitud de una acción; no va a su objeto sólo por conocerlo, sino también para llevarlo a la existencia según las exigencias de su propio fin, ajustándolo a este fin, y juntando con este fin la noción misma de los objetos que estudia para llevarlos a la realidad. No se limita a la pura contemplación, sino que adopta una actividad normativa, directiva de una realización distinta del conocer. Esto no puede ser, evidentemente, sin que este objeto se ofrezca a la realización de aquel que lo conoce, y sin que, en consecuencia, ponga en juego otra facultad distinta que la inteligencia: la facultad realizadora, el apetito. De modo que por el conocimiento práctico la inteligencia en cierto modo se sobrepasa a sí misma: ante la llamada del deseo, hácese ella luz directora, medida de los actos, idea realizadora.

Como consecuencia, la relación de verdad, esencial a la inteligencia en su acto perfecto de juicio, va a encontrarse diferenciada. La verdad del conocimiento especulativo es su conformidad a un objeto que la mide; el verdadero fin es aquí conocer este objeto respetando celosamente lo que es; y si la inteligencia humana tiene necesidad, para asegurarse en una tal verdad, de todo un condicionamiento subjetivo con relación al cual es ella creadora, no tiene éste otra razón de ser que el asegurar precisamente la pureza del conocimiento, su verdad de conocimiento medido por la realidad que contempla. La verdad del conocimiento práctico, como práctico, es muy distinta; las relaciones quedarán aquí invertidas: el objeto operable, realizable, es medido por el conocimiento que dirige su realización, y de este conocimiento depende. El conocimiento no se mide por él, sino él por el conocimiento. Su verdad (ontológica) estará en conformarse con la idea que preside a su existencia. La verdad (lógica) del conocimiento será, en este caso, ser reguladora, es decir, conforme a las exigencias del fin que la realización debe conseguir. Y como este fin es el objeto propio del apetito que ha presidido al

nacimiento del conocimiento práctico, se ha de concluir que éste encuentra su verdad en ser conforme a un apetito, que también se ha de ordenar en relación con ese fin. De esa manera, el conocimiento será en verdad mesurante; de esa manera encontrará la infalibilidad de la dirección. “La verdad de la inteligencia como práctica es su conformidad con el recto apetito”.

Tal es la idea general del conocimiento práctico. Una distinción nos sale luego al paso: las realizaciones a las que el conocimiento práctico preside divídense en dos grandes dominios, fundamentalmente diferentes. O bien se trata, por una actividad transitiva, de hacer venir a la existencia a una obra que reside fuera de nosotros; y esta obra se medirá sobre la idea según la cual hemos querido modelarla; acaso quede muy lejos de ese intento, bien porque nuestros medios de ejecución son inadecuados, o bien porque la materia de la que la formamos ofrece una resistencia superior a nuestras fuerzas. Y en tal caso, esa obra será, en parte al menos, imperfecta; es que no somos creadores. ¿Qué hombre ha podido jamás hacerse la ilusión de que su obra será absolutamente perfecta? Pero cualquiera sea el grado de verdad de la obra con relación a la idea artística, el conocimiento artístico encuentra su infalible verdad en ser conforme a las exigencias del mismo fin de esta obra, a una voluntad rectamente orientada hacia ese fin particular.

O se trata, al contrario, de dirigir nuestra actividad precisamente como inmanente, en cuanto ella nos califica como personas, en relación con nuestro fin de personas. Porque nosotros mismos somos los que debemos realizar en nosotros mismos una idea divina, debemos llegar a un fin. Ya no es aquí cuestión de hacer una obra; trátase de obrar en conformidad con las exigencias del supremo fin de la vida humana. Según este fin se ha de medir la realización; a él debe mirar la dirección que la dirige. Este conocimiento director encontrará su infalible verdad en su conformidad con un apetito rectificado en relación con este supremo fin de la persona.

El primer dominio es el del hacer; el segundo, el del obrar. No tenemos por qué enumerar aquí sus múltiples y profundas diferencias. Bástenos notar que en ambos casos el conocimiento es esencialmente práctico por ser mesurante y porque la última verdad dé su medida, de la regla que impone, encuéntrala en su conformidad con una voluntad también rectamente orientada, en un caso hacia el fin particular de la obra, y en el otro hacia el supremo fin de la vida humana.

La misma facultad intelectual basta para el conocimiento especulativo y para el conocimiento práctico, porque la razón formal que la especifica, el ser en toda su extensión, sobrepasa a esta diversificación; en uno y otro caso el ser es la lumbre de la inteligencia: y no por eso son menos dos actividades fundamentalmente distintas, diferenciándose la una de la otra, no por una relación extrínseca, como sería el hecho de que una es utilizada y la otra no, sino intrínsecamente en su finalidad inmediata, en la orientación esencial que las define, en sus relaciones a lo que es su objeto propio. O más exactamente, la inteligencia es de suyo, en su primordial finalidad, especulativa.

Conocer es un fin que, de suyo y primariamente, no podría ser ordenado a otra cosa; es, en su orden, una última perfección que encuentra en sí su razón de ser. Pero el ser exige otras actividades además del conocimiento; éste no se apodera del ser sino en cuanto es verdadero. Mas a título de la esencial generosidad que expresa su perfección de bondad, dirígese al deseo donde todo el dinamismo de la acción entra en juego. Necesariamente deberá tener también ésta su verdad, su propia verdad de tendencia a un desenvolvimiento perfecto del ser; y esto no será posible sin una luz: la luz del conocimiento creador y ordenador de Dios para todo lo que es determinismo natural o tendencia espontánea: *“Opus naturae est opus intelligentiae”* pero además luz de un conocimiento personal en todo ser que tenga en sus manos la dirección de su propio obrar. Y aquí tenemos para la inteligencia una nueva finalidad, secundaria y derivada sin duda, pero inevitable y profundamente característica. Esencialmente hecha para conocer, encuéntrase aquí constreñida a conocer para dar luz a la acción, para dirigirla. De este modo la inteligencia, especulativa por naturaleza, como por una extensión de sí misma hácese práctica. *“Intellectus speculativus extensione fit practicus”*.

2. El saber moral especulativamente práctico

La ciencia moral es esencialmente normativa, práctica: su objeto propio y formal es un operable como tal, a saber el acto humano a regular en conformidad con su fin. Mas no por eso conserva menos las exigencias características de la ciencia, que son, primeramente y de suyo, exigencias especulativas. Fuente y origen de una gran complejidad en la teoría epistemológica del saber moral, será el empleo constante de los epítetos “especulativo” y “práctico” y la exacta determinación de su alcance, en la calificación de tal o cual parte de este saber y de tal o cual de sus actividades.

Tratemos de precisar ya desde el principio los extremos límites más allá de los cuales no irá la acepción de estos términos. Cuando hablemos de especulativo, nunca será para caracterizar la esencia de la consideración moral, o su naturaleza intrínseca; desde este punto de vista este conocimiento es esencialmente práctico y en eso se diferencia de la ciencia especulativa; mas tendremos que calificar de especulativas, no sólo a tal o cual actividad de la inteligencia en busca del saber moral, no sólo los procedimientos utilizados por el conocimiento, sino hasta la profunda organización, en la orientación de su investigación y en la sistematización de su síntesis, de tal a cual parte de este saber. En cambio, cuando hablemos de práctico, nunca será para atribuir a la ciencia moral ese carácter de buscar una verdad de pura regulación, una verdad del tipo de la prudencia, por ser este carácter incompatible con la ciencia. Lo que la ciencia busca y en la que se afirma es siempre una verdad de tipo especulativo. Lo cual equivale a decir que nuestra ciencia moral, esencialmente práctica, conserva no obstante algún carácter especulativo; sin la cual no sería ciencia.

En el saber moral encontraremos el esfuerzo característico de toda ciencia: asegurar la verdad de las conclusiones sobre el conocimiento de los principios y de las causas propias; dar con la explicación. El acto humano, en su dinamismo, en su orientación hacia un fin que domine todo el conjunto de la vida humana, deberá ser comprendido. Y la inteligencia, en busca de una ciencia reguladora de su acto, no se negará a ninguno de los pasos necesarios para comprenderlo: por una parte, observación concreta en los más variados dominios (lo cual puede ya constituir muy importantes partes de la ciencia moral, elaboradas sobre el tipo científico de la comprobación), observación del comportamiento individual e investigación de todo lo que la pueda hacer más inteligible (diferencias de temperamento, de carácter, etc.), estudio de los grandes hechos que caracterizan la vida humana: hecho social, hecho religioso; de la evolución histórica del hombre, de las civilizaciones, de la conciencia moral, etc.; por otro lado, análisis filosófico utilizando todos los procedimientos de una crítica y de una lógica rigurosas, conocimiento de lo que es la naturaleza humana y de su fin. Es preciso, en una palabra, estudiar al hombre entero en su obrar, en los principios y en los antecedentes de este obrar.

Mas lo que es definitivo para la ciencia especulativa: captar bien la explicación, no lo es para la ciencia práctica. Esta no se preocupa demasiado

por conocer la causa; por considerable que sea el lugar de las investigaciones que a ello tienden, eso no constituye sino parte de su tarea. Lejos de satisfacerse con este movimiento hacia lo más universal y lo más simple, englobalo (dejándole por supuesto las proporciones que exige) en un movimiento de conjunto orientado a la composición de ese complejo que es la acción tendiente a su fin: la conducta recta que se debe guardar tenida cuenta de la situación existencial del hombre y de las finalidades supremas de su vida.

Sólo en una parte de sí misma, la más teórica y universal, se caracteriza la ciencia moral por los procedimientos del análisis y actividades propias de la actitud especulativa: la resolución de lo complejo a lo simple, de lo compuesto a los principios, de los efectos a sus causas. Y es muy cierto que esta parte se presentará con una consistencia semejante a la de cualquiera otra ciencia, y podrá realizar su síntesis de una manera muy satisfactoria para el espíritu que busca conocer, para el espíritu en actitud especulativa. No por eso es menos inadecuada a la finalidad esencial de la ciencia de que forma parte. Oficio de ésta será acercarse a lo particular para componer, no desde el punto de vista de la representación sintética, sino de la realización efectiva, los múltiples elementos que el análisis ha separado para contemplarlos en su pureza.

3. Posición de la filosofía moral

Jacques Maritain ha tenido el mérito de entender a fondo y de demostrar la profunda coherencia de la enseñanza explícita de Santo Tomás. Mas para eso ha debido entresacarlo y liberarlo de cierta rigidez que la tradición escolar y las mismas fórmulas de algunos de los mayores comentaristas de la Escuela le habían dado y eso le ha conducido y llevado a proponer puntos de vista completamente nuevos sobre asuntos de gran importancia. Había que suponer que encontrarían contradictores; y en efecto los encontraron y entre excelentes autores. No es cuestión de que estén muchas de esas enseñanzas explícitamente en Santo Tomás, pues suponen datos de los que sólo la ulterior evolución del pensamiento y del saber podía dar pleno conocimiento. Creemos no obstante que representan exactas consecuencias de los principios que hemos recordado, y son ejemplos de una integración de nuevos datos y elementos que con gran éxito se han ido sumando a la *Philosophia perennis*.

Entre todas las disciplinas filosóficas, la moral es sin duda una de las que más sufren al quedar encerradas en la atmósfera de las escuelas: tiene necesidad de un contacto incesantemente renovado con la vida y con toda la universalidad de la cultura. La filosofía de la naturaleza, aun conservando su vigor y progresando en su propio dominio, sufrió no obstante muchísimo por su aislamiento, hasta el punto de no comprender que debía abandonar aquel seudo prolongamiento de sí misma que constituía la ciencia física de los antiguos. La filosofía moral, demasiado alejada de la evolución del mundo, del conocimiento de la historia humana, y de tantas investigaciones modernas acerca del hombre en sus diversas dimensiones, encontróse en la imposibilidad de desenvolverse en sus verdaderas proporciones. Esto no le impidió mantener su vigor y aun seguir progresando, en su parte más teórica y más abstracta; mas al mismo tiempo permitió formarse y crecer fuera de ella, ya sobre un tipo de comprobación empírica y como de “historia natural”, o bien en cuadros puramente jurídicos, a las ciencias económicas, sociológicas, políticas, etc., que sólo a su luz hubieran hallado el justo equilibrio de sus doctrinas y de sus síntesis.

La naturaleza humana no cambia en sus elementos esenciales, y es capital para el moralista saber esto; mas lo que en el hombre cambia, se cultiva y progresa, todo el conjunto de su situación existencial interesa e impone imperiosamente una investigación que tenga por finalidad regular su actividad. Muchos problemas no se plantean si no se supone que el hombre se encuentra dentro de un estado de civilización: inútil sería, por ejemplo, plantear el problema de las relaciones internacionales para una humanidad que estuviera en la etapa de la vida nómada. ¡Cuántas cuestiones, por ejemplo, la de la guerra justa, evolucionan más rápidamente en datos esenciales que la enseñanza de la moral!

La ciencia moral no puede ignorar las condiciones históricas del hombre, bajo pena de carecer de informes indispensables sobre su objeto mismo: el acto humano como existencialmente realizable según las exigencias de su verdadero fin. Las naturalezas universales no existen sino singularizadas y no obran sino en los sujetos que las realizan; la acción humana tendrá necesidad de otras regulaciones distintas de las de la ciencia moral, en particular de la regulación prudencial irreductible a la ciencia; mas lo que la ciencia debe esclarecer y regular de más arriba es el mismo acto humano que se va a realizar concretamente, con una rectitud que no sólo depende de la humana naturaleza en sus esenciales postulados, sino de todas las condiciones existenciales del hombre.

Según Santo Tomás, la cuestión de la apropiación de los bienes materiales, que es la base de los problemas económicos y sociales, se plantearía de un modo del todo diferente para una sociedad inocente; esta humanidad diferiría de la humanidad histórica no en los elementos constitutivos de su naturaleza, sino por cierto estado cuyo conocimiento es indispensable a una ciencia reguladora del obrar. Pero es el caso que este estado histórico de la humanidad es de hecho un estado sobrenatural. El fin último del hombre está, de hecho, por sobre la naturaleza y sobre todas las posibilidades naturales. De modo que el principio mismo del cual depende la realización este “operable” que es el acto humano, escapa a la pura filosofía. Está dentro del orden de cosas que sólo Dios pudiera enseñárnoslas, ya que él las ha hecho por un libre consejo que está por encima de todas las exigencias de los seres cuya naturaleza estudiamos.

¿Habrá que negar a la naturaleza filosófica la posibilidad de constituir una verdadera ciencia del obrar? Quedaríale el campo extensísimo sin duda de las diversas exploraciones que estudian los comportamientos, las “costumbres” del hombre en su conducta privada o en sociedad y que se irían constituyendo en ciencias de tipo especulativo, en una especie de física de la acción humana, excluyendo todo carácter verdaderamente normativo y práctico. De modo que sólo existiría ciencia práctica de la acción en el plano del saber teológico, que se funda en la revelación divina y abraza e ilumina a todo lo que puede dar luz sobre la naturaleza y los caracteres de esta acción.

Esto sería una solución desesperada. Además de las desviaciones a que quedan expuestas las disciplinas que no han encontrado su verdadero tipo epistemológico ni por consiguiente su auténtico estatuto y su método integral, tal solución es muy contraria a esa consideración a la naturaleza y a la inteligencia natural en sus permanentes posibilidades tan características de la doctrina de Santo Tomás. La elevación a un conocimiento más alto no destruye ni hace inútil el vigor nativo del espíritu, antes lo exalta y lo corona al sobrepasarlo. Ahora bien, a la inteligencia es a la que va dirigida esa llamada a superarse en conocimiento práctico, directivo, que hemos echado de ver en la raíz misma de ese conocimiento práctico. Cualesquiera sean los dones que le vienen de más arriba, la inteligencia natural no puede sustraerse a tal requerimiento; no es posible privarla de un ejercicio para el cual fue hecha. Buscándolo o sin buscarlo, aplicárase ella al conocimiento práctico, perfeccionándose, para comenzar, con

la virtud natural de los principios morales, y más tarde con la virtud natural de la prudencia; mas hay en la acción humana demasiadas cosas que comprender y saber, para que el espíritu no se dedique, en el mismo plano, a constituir una verdadera ciencia de la acción.

Mas si bien lo miramos, esta ciencia no encuentra un objeto integralmente natural. Este objeto incluye, en lo que tiene de formal, elementos que están sobre el conocimiento filosófico: el fin al cual tiende la acción humana para ser recta y cierto número de condicionamientos objetivos que hacen que, si la naturaleza no cambia, se encuentre en cierto estado que tiene sus leyes propias. Es claro que una filosofía pura nunca estará a la altura de tal objeto. Lo cual equivale a decir que, por considerable que sea su aporte, nunca podrá en este plano constituirse definitivamente en ciencia, en el pleno sentido que tiene esta palabra en la técnica tomista, aunque se aplique a una ciencia práctica.

No es que nos encontremos, a pesar de todo esto, delante de un objeto teológico. Sin duda la teología se desenvolverá igualmente en ciencia del obrar humano, y para ello echará mano de todo aquello que la razón natural entienda y que pueda servirle para mejor penetrar en lo que la fe nos enseña. Mas todo esto se realizará bajo un aspecto totalmente diferente. Para ella, el dato revelado es lo primero y en su inteligibilidad es donde pretende penetrar; eso es lo que quiere comprender en una tarea intelectual penetrada del todo por la fe, totalmente arraigada en la fe, y puesta todo al servicio de la fe.

La luz objetiva no es ya precisamente, como para la fe, la Revelación, la afirmación divina, cosa que de nuestra parte exige no el discurso o el estudio, sino la adhesión; trátase de lo que tradicionalmente se llama la revelación virtual, es decir la revelación considerada en su inteligibilidad, en sus implicaciones, a lo que en el espíritu del creyente corresponde una actitud de estudio y de “inteligencia” de aquello mismo que se ofrece a la fe. Indudablemente que se trata de algo sustancialmente humano, como humano y natural es el esfuerzo de reflexión que la hace nacer y la desarrolla; mas tiene por objeto el objeto mismo de la fe: a Dios revelado. Ahí está su materia de estudio; y todas las demás cosas que mire, las contempla en relación con ella. Eso es lo que constituye su indestructible unidad; aun cuando se hiciera práctica, esto no le haría constituir una ciencia nueva sobre una nueva materia sino que la incluiría dentro de su movimiento de conjunto.

La materia parcial de esta función será, en rigor de términos, no precisamente el acto humano como ordenado a Dios, sino Dios sobrenatural como término del acto humano y por consiguiente midiendo su realización; Dios procurando por su atracción y por su gracia el retorno a Él de la criatura racional. Los elementos primordiales de esta marcha espiritual hacia una beatitud sobrenatural serán energías asimismo sobrenaturales, esencialmente la gracia de las virtudes y de los dones, y muy particularmente las energías de las virtudes teologales.

Muy diferente es el punto de vista de la filosofía moral. Su materia de estudio es el acto humano sustancialmente natural, ordenado en definitiva a un Fin supremo que sobrepasa la medida natural y que por lo mismo ocupa en el conjunto de la vida humana un lugar y un sentido completamente distintos, pero guardando su consistencia de acto humano cuya naturaleza y condiciones de realización se ofrecen al saber moral. No es un dato sobrenaturalmente recibido lo que se escruta echando mano de todos los recursos del conocimiento, sino que es un dato natural, a la altura de la observación y de la reflexión humanas, pero que, no obstante, para ser integralmente observada y concebida, tiene necesidad de datos complementarios. Nada exige que este objeto como tal sea revelado; al contrario, la filosofía lo estudia en cuanto no lo es; pero incluye, no directamente en su esencia, sino en su estado, en ciertas condiciones de su realización existencial – lo que, para una ciencia práctica, es formal – elementos que sola no puede conocer porque forman parte de un libre plan divino de realización que su Autor sólo podía revelarnos. Con otras palabras, en razón de algunos de los principios que completan su noción para permitir una recta explicación reguladora, el obrar humano es un objeto de saber práctico que depende de una iluminación superior.

Por esta razón Jacques Maritain ha propuesto una renovación de la antigua noción de “subalternación” de las ciencias, dada por Aristóteles, y tan conocida ya por la aplicación que los tomistas han hecho al caso de la ciencia teológica. No se trata solamente de la subalternación a título de fin, característica de las ciencias prácticas, en razón de la cual una consideración que tiende a un fin menos universal se ve que depende de la que consigue el fin más universal y a ella va referida. Trátase de utilizar, en una aplicación diferenciada, pero todavía propia y formal, la idea de subalternación tal cual ha sido elaborada para las ciencias especulativas.

Una ciencia puede depender de otra en cuanto a su materia, si estudia la misma que la ciencia superior, pero modificada por algún nuevo aspecto, generador de una nueva luz objetiva, por no mostrarse al espíritu sino según una inmaterialidad diferente. Dependencia en cuanto al sujeto, y por consiguiente en cuanto a los principios, puesto que los principios de una ciencia forman parte de la definición de su sujeto o materia. Y estamos ante una ciencia que desde el principio y para comenzar sus investigaciones, supone principios que no son, hablando en propiedad, verdades inmediatamente entendidas por el “intellectus” y que no obstante no pueden, a la sola luz de la ciencia inferior, ser demostradas. La física matemática no puede constituirse sin principios demostrados por el matemático, pero que el físico utiliza y sólo haciéndose matemático podrá demostrar; será mejor, aun para su física, que también sea matemático. Aun así no será la física la que demuestra esos principios, sino que el físico como tal recíbelos del matemático; da crédito a la matemática – cosa que no deja de ser para su ciencia una imperfección – en tanto que no es capaz de verificar por su cuenta esa demostración.

Mas la constitución de una ciencia teológica planteaba un caso diferente a Santo Tomás. Lo que la teología recibe, por la fe, es el objeto mismo de la clara visión que Dios tiene por sí y los bienaventurados por la gracia. No es otro el objeto, sino ése. Los principios propios le son estrictamente indemostrables: no solamente porque son dados en la oscuridad de la fe, como verdades que la inteligencia no ve ni sabe, sino porque su evidencia está por sobre nuestras humanas posibilidades y sobre nuestra capacidad de demostración. No pueden ser evidentes sino para una ciencia superior. Que esta ciencia no sea formalmente discursiva no hace que estos principios sean inmediatos, objeto de ‘intellectus’ y no de ciencia; la ciencia divina es supradiscursiva, y comprende de una sola mirada y de manera inmediata verdades mediatas en sí mismas. La ciencia teológica humana no puede ser sino discursiva, y a partir de estos principios es como se constituye sobre el mismo objeto formal: Dios en sí mismo. Constituye para ella un estado de imperfección el que esos principios no sean poseídos sino por fe. Mejor sería sin duda tener de ellos la evidencia supradiscursiva de la visión beatífica. Mas esto no impide a nuestra teología que se constituya en ciencia según el tipo lógico de esta subalternación, que difiere sensiblemente de la que Aristóteles había concebido y que no tiene equivalente en las relaciones entre ciencias puramente naturales.

Esta noción de una subalternación en cuanto a los principios pero no en cuanto al sujeto podría ser aprovechada para definir el estatuto de la filosofía moral. Y aun tendría necesidad de ser acomodada a este nuevo caso y retocada en función de él. No hay subalternación desde el punto de vista del sujeto: quiere esto decir que la teología moral y la filosofía moral no difieren en que la segunda tome el sujeto o materia de la primera, pero modificado por una calificación que lo transferiría a otro orden del saber.

Todo lo que se puede decir bajo este aspecto es que el sujeto formal de estudio de la filosofía moral coincide parcialmente con el de la teología moral que es por lo demás mucho más vasto. Mas la filosofía no lo recibe en modo alguno de la teología, sino que lo encuentra en la reflexión humana. Hay en cambio subalternación desde el punto de vista de los principios en este sentido: que el sujeto de la filosofía moral no está plenamente esclarecido y no se presta a una regulación bien fija sino a condición de que las modificaciones que le traen un fin último sobrenatural y ciertas condiciones existenciales del hombre, que sólo son directamente inteligibles a la teología, no sean ignoradas.

No es que la filosofía moral tenga necesidad de la teología para cualquiera de sus investigaciones; bástale para esto con los principios de la razón natural, especulativos y prácticos. Si tiene necesidad de ella, es para estar a la altura de la totalidad del contenido de su objeto, el cual, decímoslo una vez más, no se limita a un simple objeto de estudio que una legítima abstracción permitiría comprender parcialmente, sino a un objeto de realización efectiva que no puede ser rectamente regulado si aquello que interviene en su venida a la existencia no es suficientemente conocido. Y es para completarse, no inicialmente y como al arrancar, sino terminalmente y para llegar al estado de verdadera ciencia práctica, la razón por la que la filosofía moral recibe de la teología ciertas orientaciones esenciales, ciertos principios que le permitirán entender integralmente la definición misma de su sujeto de estudio regulador.

¿No bastará hablar de subordinación y de préstamos, es decir, de la subalternación impropia dicha que los teorizantes escolásticos de la ciencia han reconocido siempre (por ejemplo entre la filosofía de la naturaleza y la metafísica)? De esa manera se evitaría la paradoja de una

ciencia esencialmente filosófica dependiente en su misma constitución de la teología. La paradoja sería acaso evitada, pero nada se resolvería; porque si la filosofía moral tiene necesidad de este complemento, no es solamente para asegurar tal o cual de sus partes, sino para estar integralmente a la altura de su objeto formal, para poder ser verdaderamente ciencia práctica. No es sólo una perfección suplementaria lo que necesita; es una condición indispensable a la constitución de su luz integral.

Es la necesidad de unir estas dos exigencias: a) carácter solamente completo y terminativo de los principios recibidos, por los que queda asegurada la cualidad sustancialmente natural y filosófica de la luz utilizada; b) carácter formal de los complementos que solos permiten llegar a la definición integral del sujeto estudiado, la que impone se defina un caso nuevo y original de subalternación propiamente dicha: aquel que permite concebir una filosofía moral adecuadamente tomada.

Verdades que no poseen inteligibilidad propia sino para el teólogo serán así recibidas por el filósofo. Como el físico del que antes hablábamos en sus relaciones con las matemáticas, el moralista filósofo da crédito a la teología; valdría más sin duda que fuera él bastante teólogo para verificar esta confianza y comprender el análisis y explicación teológica que apoyan la verdad que recibe. Es el caso de toda ciencia subalternada que alcanza a un estado más perfecto cuando se halla en continuidad, en él mismo espíritu, con la ciencia subalternante; pero no es absolutamente indispensable a su constitución.

Tales son, sin entrar en detalles, los puntos de vista desarrollados por Jacques Maritain sobre la filosofía moral adecuadamente tomada. Creemos que están sustancialmente asegurados, y que no han sufrido quebranto por las objeciones que se les han presentado; mas juzgamos asimismo que todavía son muy recientes para que hayan tenido tiempo de mostrar todo el vigor de sus irradiaciones o virtualidades explicativas. Aunque después que los propuso por primera vez Jacques Maritain, ha hecho algo más provechoso que discutir sobre ellos; los ha empleado sobre todo en su filosofía de la historia y en su filosofía política.

4. La ciencia del práctico

El saber moral del que hemos procurado definir el estatuto científico en el plano de la filosofía cristiana según las vistas de Jacques Maritain, hemoslo comprendido como la instancia especulativa de un conocimiento esencialmente práctico. Hemoslo llamado “especulativamente práctico”; y sigue siendo aún, en su tipo de investigación, de argumentación, de definición, un saber de teórico. Nos cuidaremos muy bien de dar a esta palabra un sentido peyorativo: hemos dicho la capital importancia de tal saber para asegurar la verdad de la acción, para explicitar los imperativos del derecho natural, y permitir comprender otros. Y no obstante nadie ignora cuánto dista la teoría de la práctica.

La literatura moral, y acaso más la literatura espiritual resuena incesantemente en recriminaciones, en llamadas de atención contra la forma misma de una teoría que su generalidad hace que sea demasiado lejana, demasiado abstracta. Tales recriminaciones están lejos de ser enteramente fundadas; muy habitualmente traducen una profunda incomprensión; históricamente van ligadas a corrientes de pensamientos anti-intelectualistas, muy opuestas, en su orientación y en todas sus ideas, al pensamiento tomista. ¿Mas no serán, aun dentro de su incomprensión, el testimonio de una exigencia, la llamada a una forma de dirección intelectual del obrar más próxima de su concreta realización, a una enseñanza moral más inspirada por la necesidad de reajustar los elementos que la acción exige, que por la aspiración a conocer las causas y los principios?

Estaría uno tentado de responder que el momento del conocimiento práctico que se presta a desenvolverse en ciencia es precisamente aquel en que ese conocimiento se presta aún a una actitud especulativa caracterizada: la ciencia moral no podría ser sino especulativamente práctica; y si es verdad que ciertos modos de pensamiento más particulares y concretos concurren también en gran modo a esclarecer la dirección de la vida y son supuestos por la prudencia, habría que decir que no pasan de ser rigurosamente infracientíficos, lo cual no es negar su valor. Solución fácil que tiene el mérito de ser muy vecina de la enseñanza tradicional al menos en el sentido de que no le añade nada.

En todo caso, Jacques Maritain ha lanzado en el sentido más difícil de una concepción nueva y respetuosa a la vez con todos los datos adquiridos antes; y en este caso también creemos que tiene razón, que sus vistas son consecuencias exactas de los principios tomistas concernientes al saber moral y que son las únicas que permiten a esos principios llegar a una explicación de los hechos epistemológicos claros.

Es un hecho que la ciencia evoluciona en el sentido de una mayor diferenciación. Del fondo común y aun indiferenciado del conocimiento infracientífico derívanse poco a poco modos de pensamiento que tienden a mayor rigor, que se dan cuenta de cierta autonomía de investigación y de método, se organizan y se aseguran en sus conclusiones tanto como para merecer el nombre de ciencia. Parécenos que el saber moral no ha escapado a esta ley. En el inmenso dominio que abraza (el conjunto del obrar humano), el tipo de consideración más apto para ser llevado al estado de ciencia era seguramente su tendencia al modo especulativo; esto no podía acontecer sin que resaltaran con mayor pureza sus caracteres propios, su diferencia y su especialización.

Mas todo un conjunto de consideraciones concernientes al acto humano debía constituirse poco a poco según otro tipo, indudablemente menos susceptible de llegar a ser ciencia, pero haciéndose cargo él también de sus caracteres y de su papel. Yo creo que entre la ciencia especulativamente práctica de las cosas morales de un lado, y de otro los conocimientos particulares irreductibles a cualquier perfección científica y la prudencia, ha manifestado poco a poco como una llamada de inteligibilidad, es decir el objeto de un estudio organizado que se da cuenta de sus leyes y tiende a una síntesis propia. Que es lo que Jacques Maritain ha llamado la ciencia del práctico. Podríanse proponer múltiples ilustraciones de esta noción; para no hacer pesada esta exposición, nos limitaremos a un caso particular: ¿puedese concebir en teología moral, por debajo de su jurisdicción especulativamente práctica, una teología espiritual constituida sobre diferente tipo, y que fuera, hablando en propiedad, una ciencia de práctico?

Digamos en primer lugar, para prevenir cualquier equívoco, qué es lo que un discípulo de Santo Tomás no podría aceptar con tal nombre. Si desde el siglo XVIII sobre todo, no pocos autores distinguen con cuidado la teología ascética de

la teología moral, es que tienen de ésta un concepto completamente irreductible al de Santo Tomás. Centrada sobre la idea de obligación, la moral tendría por objeto esencial distinguir lo prohibido y lo permitido; dominada por la noción de precepto, limítase a determinar lo que es transgresión y lo que no lo es, y queda así reducida a un mínimo de moral. El tender a progresar es en ella considerado como cosa fuera de propósito; para las almas generosas está la teología ascética. Y como ciertas personas conocen en el desarrollo de su vida espiritual ciertos accidentes y caminan por vías “extraordinarias”, destínase a ellas una consideración aun más especial y más reservada: la teología mística.

La perspectiva de la moral de Santo Tomás es desde el principio totalmente diferente; su idea central es la idea de fin, y por consiguiente de perfección, de camino hacia la perfección. La teología moral nada es para él si no se propone estudiar y regular esta marcha hacia la perfección en toda su amplitud, desde su punto de partida el más humilde hasta su término más elevado: la eterna beatitud. No hay por qué buscar por el lado del sujeto o materia de estudio una diferenciación que limitaría la moral a una zona particular del obrar, reservando para otra consideración más allá de la moral, el estudio de ciertos altos estados. Nada de lo que toca al obrar escapa a la moral, función práctica de la única teología.

Mas la cuestión está en saber si este sujeto no exige una consideración de distinto tipo que la ciencia especulativamente práctica de la que la Secunda Pars de la Suma Teológica nos ha dado ejemplo. No algo por sobre la moral, y que tienda a objetos o aspire a realizaciones que la moral no toca ni regula; sino una réplica, a diferente nivel, de la consideración práctica de este objeto, caracterizada esta vez por un modo de saber diferente, pero que lleve aún, aunque más imperfectamente, el nombre de ciencia.

Repitamos con Aristóteles, que para saber lo que son las cosas, es muy instructivo observar cómo fueron hechas. La historia del pensamiento cristiano, de la diferenciación progresiva del saber teológico, constituye un dato capital para quien quiere recapacitar sobre su naturaleza y la amplitud de sus dominios. Ahora bien, es un hecho que, paralelamente a la reflexión sobre los dogmas de donde nació la teología, fue juntándose poco a poco, para las almas que se entregaban particularmente a la vida perfecta, un conjunto de comprobaciones, de experiencias, de descripciones y de reglas prácticas, que formó lo que se

llama el conocimiento de los caminos espirituales, el conocimiento de los caminos de Dios. Échase de ver en ellas la preocupación primordial, en las cosas de la vida espiritual, de instruir y de aprender; lo cual supone la transmisión de cierto conjunto de conocimientos comunicables. En una enseñanza de tal naturaleza, concíbese al “Maestro” como en posesión de cualidades distintas de las de haber aprendido de otro, aunque también esto sea necesario; exígesele que sea “ilustrado”, cosa que supone la idea de una experiencia espiritual personal, de una especie de contacto permanente con las realidades en que inicia a su discípulo. Tiene no obstante muchas cosas que enseñarle: no sólo los consejos personales (que tiene que inventar cada día ante lo imprevisto de una historia que, por semejante que sea a tantas otras, no por eso es menos rigurosamente singular) que ayudarán a su prudencia, sino un conjunto de comprobaciones y de reglas generales que le es utilísimo conocer.

Por otra parte, es igualmente un hecho y hasta una exigencia del espíritu que, en cualquier orden de conocimientos, cuando cierto número de certezas ha sido adquirido, no queden aisladas unas de otras, sino que se las agrupa en cierto orden que asegura su más perfecta inteligibilidad y, si se trata de un conocimiento práctico, su más completa eficacia. Desde entonces, han sido muchos los “tratados espirituales” que, con pretensiones de ser completos, han presentado una síntesis más o menos perfecta de la “ciencia de las cosas espirituales”. Entre los Padres, las diversas funciones del saber teológico hállanse aún indiferenciadas; la finalidad especulativa del saber como tal está aún poco subrayada y consciente, de modo que entre tan diversas suertes de consideraciones no dan la impresión de una perfecta continuidad.

Mas a medida que la teología propiamente dicha tuvo conciencia de su estatuto científico y de las exigencias propias de un método rigurosamente intelectual, exigió las categorías de su elaboración racional a una filosofía celosa de precisión y rigor especulativo. Así se fue alejando necesariamente de cierto lenguaje conceptual más propio de la afección, y alejóse, no digo de lo real, porque es lo más real, permanente y necesario, que la pureza de su mirada le permite contemplar, sino de una formulación más concreta, que presenta las realidades envueltas en una multitud de circunstancias y accidentes, tales como nos rodean y se ofrecen a nuestra acción.

Paralelamente, la “teología espiritual” continuó usando categorías menos alejadas de la observación, más envueltas en relaciones a la afección y a la situación concreta del hombre; mas también tendió a sistematizarse en su línea propia y según un tipo totalmente distinto del de la teología científica, mas con el evidente fin de formar un todo coherente. Y como todos lo saben, no ha sido raro que, respecto a las mismas realidades, teólogos y espirituales, lejos de estar de acuerdo, opónense, como con frecuencia les acaece, en todos los dominios, empíricos y teóricos. No hay por qué dar simplemente la razón a los unos y quitársela a los otros; preciso es en todo caso comenzar por examinar exactamente sus diferencias y no comparadas hasta después de haber comprendido bien las unas y las otras.

Santo Tomás presenta una ciencia esencialmente práctica, pero de modo especulativo. Aun en su moral particular aplícase Santo Tomás esencialmente a distinguir, según los métodos del análisis especulativo, los diversos principios ontológicos (objeto formal, acto, hábito, etc.) según las categorías tan bien precisadas de su metafísica del ser. Esto es lo que constituye la originalidad de su tratado, y el valor y su extraordinario poder de ilustración y de universalidad. Mas un autor espiritual preocúpase de cosa distinta que de dar de cada virtud una definición según las reglas del Organon. No quiere esto decir que renuncie a regular la acción según la verdad y por la luz, pero tiene más inmediatamente necesidad de otra luz, de otro conocimiento, acaso más modesto y menos preciso, seguramente más concreto, menos alejado de la afección y la emoción, más particularizado en las diversidades de una evolución temporal.

Podríamos insistir largamente sobre esta diferencia entre una conceptualización de tipo especulativo y una conceptualización de tipo práctico. Basta con probar que es decisiva para distinguir, en el interior del saber práctico, dos instancias: siendo la una especulativamente práctica, la otra será prácticamente práctica. Esta diferencia atañe a la manera misma de definir. En el saber puramente especulativo, ésta depende de la mayor o menor inmaterialidad de la luz objetiva; en el saber práctico, depende de un progreso característico en la “practicidad”: al acercarse a la acción, la consideración hácese “compositiva” en su fundamental movimiento y hasta en su “equipo básico”. De este modo se acerca a la afección.

La rectitud del apetito va a tomar aquí un papel preponderante. No se trata aún del papel decisivo que tiene para la prudencia, a la cual comunica una infalible verdad práctica: estaríamos fuera de todo lo que se puede llamar ciencia en un sentido todavía propio, aunque con muchas imperfecciones. Lo que el práctico busca es también una verdad de tipo especulativo, es decir una verdad en conformidad con lo real en la misma dirección que él señala. Mas la rectitud del apetito desempeña un papel de condición casi indispensable para una completa y constante exactitud de apreciación, sobre todo en la adquisición de esta ciencia y de su progreso. Trátase, acercándose a la acción, de un perfeccionamiento del conocimiento extra científico por connaturalidad y del papel de la experiencia personal. Púédese afirmar que analógicamente las ciencias experimentales presentan, en relación a la filosofía de la naturaleza, un considerable aumento de la importancia del conocimiento infracientífico de la cogitativa y' de los sentidos.

Es, por lo demás, cosa clara que al hacerse menos especulativa, la ciencia hácese menos ciencia. Pero preciso es guardarse de una noción demasiado unívoca de ésta. La evolución del saber nos ha obligado bien a este esfuerzo de comprensión analógica. Ya en el orden especulativo, la noción de ciencia no se aplica con la misma perfección, ni con idéntico sentido (porque la explicación por la causa es ahí muy distinta) a la metafísica y a las ciencias físico-matemáticas, y con más razón a las ciencias de observación, llamadas experimentales. Al pasar al orden práctico pierde asimismo de su perfección, y mucho más al hacerse en él prácticamente práctica. Creemos, no obstante, que por muy imperfecta que sea, tal realización es verdadera: trátase de un cuerpo orgánico de verdades reguladoras, conocidas como fundadas sobre verdades anteriores que les sirven de principios.

Al aceptar la idea de este prolongamiento de la teología en función práctica, en modo alguno destruimos su unidad. Es cierto que en el plano del saber natural, la originalidad de esta ciencia de práctico es bastante profunda para constituir una ciencia distinta. No acontece así en teología; pero aun en este caso hay que comprender en qué sentido. No es porque no conocería esta adaptación del espíritu a los diversos aspectos de su objeto, la razón de que la teología siga siendo una. Su unidad es debida a la trascendencia de su luz, participación, mediante la fe, de la luz de la ciencia divina. Trátase de una unidad de eminencia, bastante poderosa para dominar y reducir una diversidad que se extiende muy lejos; porque tal unidad no es pobreza, sino riqueza. Si la teología no se diversifica

formalmente extendiéndose a objetos de saber que, en el plano natural, pertenecen a ciencias totalmente distintas, no es porque ella no los alcanzaría en verdad, o que alcanzándolos, no podría ir más allá de ciertas generalidades ni adaptarse a ellos en sus particularidades, según el método y el modo de pensamiento más a propósito para conocerlos. Muy al contrario, adopta ella los más diversos modos de consideración, sin disminuir en sus exigencias: si el teólogo escribe historia, nunca podrá hacerlo con menos rigor crítico que cualquier otro historiador; y cuando se dedica a la dirección de los actos humanos, no será con menos posibilidades que cualquier práctico de adaptarse a las consideraciones más concretas, a las más prácticamente prácticas.

* * *

Tales creemos ser en sus líneas más generales, muy imperfecta y esquemáticamente resumidos, los puntos de vista propuestos por Jacques Maritain acerca del conocimiento práctico y el saber moral. También aquí ha puesto en práctica este principio: distinguir para unir. Para eso es necesario poseer muy despierto sentido de las diferencias y muy profundo sentido de la historia. Nadie ha sido más escrupuloso que él en no confundir, ni entregarse a un concordismo fácil, cuya traducción sería una especie de saber uniforme en el que se pretendería hacer convenir a todos los grandes autores. Hay que comenzar por distinguir, es decir, no disimular las oposiciones y diferencias y todo lo que sobre ese punto nos da luz ha de ser reunido y pesado. Indudablemente, las diferencias son muy grandes entre la obra de un Santo Tomás y la de un San Agustín y de un San Juan de la Cruz. Mas ¿habráse uno de contentar con hacer ver las diferencias y hacer resaltar las oposiciones? A la vez que cuidar de no negar las diferencias, debe el sabio con gran esmero tratar de sobreponerse a todas ellas, asignando a cada una su verdadero lugar: después de haber distinguido, unir ordenando; tal es su tarea pacificadora. Encontrarle a cada obra auténtica su verdadero sentido y destacar la profunda verdad en ella contenida, es colocarse, después de haber estudiado atentamente la historia, en un plano supra histórico en el que todo se ordena según los verdaderos valores.

