

## LA JUSTIFICACION DE LOS JUICIOS MORALES EN TOMAS DE AQUINO

En los juicios morales el intelecto humano opera una reflexión sobre la naturaleza y la conciencia de la actividad libre del hombre, es decir, desde lo que el hombre *es y puede hacer*, para enunciar lo que *ha de hacer o debe hacer*, de forma tal que si en la composición que todo juicio importa se afirma *X es real, X existe*, en los juicios morales se afirma que *X ha de ser o X debe ser*. “Iudicare de aliquo potest intelligi dupliciter. Uno modo, sicut vis cognitiva diiudicat de proprio obiecto; secundum illud Iob 12, 11: *Nonne auris verba diiudicat, et fauces comenderentis saporem?* Et secundum istum modum iudicii, Philosophus dicit quod *unusquisque bene iudicat quae cognoscit*, iudicando scilicet an sit verum quod proponitur. Alio modo, secundum quod superior iudicat de inferiori quodam practico iudicio, an scilicet ita debeat esse vel non ita”<sup>1</sup>

En verdad, según Santo Tomás, en la primera operación del intelecto, “acceptio” o “repraesentatio” (“cognoscendo *quod quid est*”), el espíritu humano se hace semejante a lo conocido pero aún no lo sabe, es por la segunda operación cuando el intelecto no sólo se hace semejante a lo conocido sino que por reflexión conoce y juzga acerca de la misma y así en el intelecto, y sólo por esa operación, se da la verdad o falsedad, pues la verdad exige que aquello que el intelecto dice y conoce “*esse rei aequatum, ut scilicet ita sit in re sicut intellectus dicit*”<sup>2</sup> Siendo, entonces, que la razón formal de verdad consiste<sup>3</sup> en una “comparatio”, “convenientia” o “correspondentia” del ente al intelecto, resulta, entonces, que el juicio es la operación adecuada en que la verdad se enuncia, pues el juicio, por su naturaleza *refleja*, puede conocer el principio activo (intelecto) y el acto (representación) como también la proporción del principio y del acto con el objeto conocido. El intelecto humano por su naturaleza espiritual es capaz de una *reflexión completa* sobre su acto y sobre sí al conocer que conoce algo distinto de sí, y en esa *reflexión* radica su índole operativa y en ella se enuncia “*per prius*” la verdad de las cosas.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> 1-2 S. Teol., 93, 2 3m.

<sup>2</sup> 1 C. Gent. 59, Cum enim. “Intellectus autem conformitatem sui ad rem intelligibilem cognoscere potest: sed tamen non apprehendit eam secundum quod cognoscit de aliquo *quod quid est*; sed quando iudicat rem ita se habere sic ut est forma quam de re apprehendit, tunc primo cognoscit et dicit verum. Et hoc facit componendo et dividendo: nam in omni propositione aliquam formam significatam per praedicationem, vel applicat alicui rei significatae per subiectum vel removet ab ea”, 1 S. Teol. 16, 2c.

<sup>3</sup> “Verum dicitur per prius de intellectu et per posterius de re sibi adaequata; et utroque modo convertitur cum ente, sed diversimode, quia secundum quod dicitur de rebus, convertitur cum ente per praedicationem: omne enim ens est adaequatum intellectui divino, et potest sibi adaequare intellectum humanum, et e converso. Si autem accipiatur verum prout dicitur de intellectu, sic convertitur cum ente quod est extra animam, non per praedicationem, sed per convenientiam; eo quod quilibet vero intellectui oportet quod respondeat ens aliquod, et e converso. Ver., 1, 2 1m.

<sup>4</sup> “Res autem non dicitur vera nisi secundum quod est intellectui adaequata; unde per posterius invenitur verum in rebus, per prius autem in intellectu”, *ibid c.*

Esta capacidad del espíritu humano de "juzgar" lo "iluminado" por él, habla de un proceder crítico del mismo intelecto, válido para todo juicio y no sólo para los juicios científicos, en que se realiza un ascenso justificatorio por recurso a los primeros principios. Registramos, entonces, una justificación ínsita a la misma estructura de todo juicio como justificación prefilosófica o natural por no darse un proceder demostrativo explícito. La reflexión que todo juicio importa es una actitud "naturalmente crítica" y la perfección de este comportamiento natural es lo que da origen a la ciencia y es piedra de toque de su proceder justificatorio. Por ello, distingue Santo Tomás entre una justificación por perfecto uso de la razón y una justificación por connaturalidad o virtud. "*Sapientia importat quamdam rectitudinem iudicii secundum rationes divinas. Rectitudo autem iudicii potest contingere dupliciter: uno modo, secundum perfectum usum rationis; alio modo propter connaturalitatem quamdam ad ea de quibus iam est iudicandum. Sicut de his quae ad castitatem pertinent per rationis inquisitionem recte iudicat ille qui didicit scientiam moralem: sed per quamdam connaturalitatem ad ipsa recte iudicat de eis ille qui habet habitum castitatis*".<sup>5</sup>

Lo mismo acaece en la esfera moral donde cabe distinguir en el orden particular, 1 - el juicio especulativo-estimativo de la conciencia moral; 2 - el juicio práctico de la elección (que si es virtuoso es prudencial); 3 - el juicio de la synderesis como hábito de los primeros principios práctico-morales. "*Iudicium conscientiae et ex liberi arbitrii quantum ad aliquid differunt, et quantum ad aliquid conveniunt. Conveniunt enim quantum ad hoc quod utrumque est de hoc particulari actu; competit autem iudicium conscientiae in via qua esse examinans; et in hoc differet iudicium utriusque a iudicio synderesis et differunt iudicium conscientiae et liberi arbitrii, quia iudicium conscientiae consistit in pura cognitione, iudicium autem liberi arbitrii in applicatione cognitionis ad affectionem: quod quidem iudicium est iudicium electionis*".<sup>6</sup>

Por todo ello la "justificación científica de los juicios morales"<sup>7</sup> es un asunto solidario de una actitud y respuesta a ambos polos compuestos en la afirmación judicativa natural, es decir, por una parte supone ciertas concepciones acerca del conocimiento, ciencia y proceder científico, y por otra ciertos fundamentos metafísicos sobre el mundo, el hombre y el Absoluto Personal. Y en lo que respecta a la filosofía práctica, tal vez más que en otros órdenes, se da una estrecha y mutua incidencia entre la teoría del juicio y el saber, precisamente por el papel insoslayable de la razón en la ética y en la moralidad concreta. Tan es así, que las formulaciones contrarias a la doctrina tomista del juicio han reemplazado el equilibrio de la "aequatio" por un condiona-

<sup>5</sup> 2-2 S. *Teol.* 45, 2c.

<sup>6</sup> *Ver.*, 17, 1 4m.

<sup>7</sup> "*Cum enim sapientis sit ordinare et iudicare, iudicium autem per altiore causam de inferioribus habeatur; ille sapiens dicitur in unumquodque genere, qui considerat causam altissimam illius generis (...). Et rursus, in genere totius humanae vitae, prudens sapiens dicitur, in quantum ordinat humanos actus ad debitum finem unde dicitur *Prov.* 10, 23: sapientia est viro prudentia", 1 S. *Teol.* 1, 6c.*

miento determinante y autónomo de la razón sobre la moralidad, del acto del juicio sobre el objeto, o viceversa, del objeto sobre el acto.<sup>8</sup>

Por otra parte, siendo el juicio un proceder naturalmente reflejo y por tanto "crítico", su *justificación* a la postre no es otra cosa que elucidar esa reflexión que el juicio importa y en el orden moral, por ser el bien moral un bien racional (al consistir la perfección moral en la aplicación a la conducta circunstanciada de los juicios universales y primeros de la synderesis), su justificación es constitutiva de la misma moralidad. Pensemos que hoy la tan mentada búsqueda del criterio de verdad, pasaporte para instalar un conocimiento con valor científico, no es sino el motivo último, universal y objetivo de certeza que para Santo Tomás consiste en hacer evidente el objeto, de un modo mediato y a la luz de verdades, de principios, ya evidentes a los que están unidos con un nexo de consecuencia manifiesta. De ahí que en los juicios morales particulares o en aquellos juicios universales no principios, el criterio es una *armonía, equilibrio, orden*: de esa tensión o desnivel propios del orden moral, entre dado-darse, ser-deber ser, real-ideal, en sí-para mí, pero también entre las certeza y las dudas, o dificultades, propias de la falibilidad de la conducta libre humana.

### *Juicios y ciencia*

1. - La cuestión de la justificación filosófica de los juicios morales en Santo Tomás es ante todo solidaria de admitir el carácter de "ciencia" de la filosofía moral haciéndose cargo de que su objeto propio, la libertad humana, en tanto que ordenada y regulada hacia fines rectos, es un objeto dinámico y de proceder hipotético. No obstante ello, es susceptible de universalidad y necesidad. La *universalidad* se manifiesta en la abstrahibilidad objetiva de los primeros principios, o de las verdades universales no primordiales y la implicancia (lo con-sabido) de lo universal en toda estimación concreta. En lo que hace a la *necesidad* moral, ésta se evidencia en ciertas reglas determinadas y ciertas que expresan la "necesidad de realización" del bien moral. Claro es advertir, que el carácter "universal" y "necesario" del objeto moral no es susceptible de verificación sensible sino de otro tipo de constatación o prueba. La piedra de toque es la misma moralidad vivida en cuanto concreción del justo medio virtuoso fruto del ascenso de la razón en busca de los primeros principios y posterior regreso para concretar lo más indeterminado posible (universal) del modo más preciso (lo particular y concreto).

2. - Esa nota de "forzosidad" de la moralidad conduce a que el hombre tiene que justificar toda su vida, acto por acto al ajustar su realidad presente a una realidad futura, ajustar el ser con el deber ser, lo dado con el ideal. En este sentido estamos frente a una "autojustificación" que adecua determinadas

<sup>8</sup> Piénsese que tal desintegración no sólo acontece por una autonomía desvitalizante de la razón práctica, sino, a la inversa, cuando el objeto moral coacciona el libre albedrío con la consecuente reducción al orden material, técnico o del placer que despoja a la ciencia y al orden morales de la armonía y la plenitud de la razón recta.

normas "universales", sean o no primordiales, a un sistema de preferencias, de modo tal que se concilia a la postre la ley natural, como norma última y fundamental, y estimaciones del sujeto que incluyen el proyecto fundamental hacia el fin último de la existencia humana. Pero esta proyección surge y se sustenta en determinados principios que serán realizados en la acción recta a modo de fin, pues en el *orden práctico los fines son los principios*.

3. - La finalidad de la justificación ética apunta siempre a la justificación de una conducta libre conforme a reglas que atienden a determinados fines rectos. Por ello, el descenso iluminativo desde los principios en busca de una determinación práctica (práctica aunque no deje de ser universal por filosófica) y el posterior regreso a los mismos para su justificación, no puede ser explicado propia y formalmente desde una perspectiva metafísica-deductiva que se sustenta en la mera forma vacía del ideal o del deber ser.

4. - En el otro extremo están las posiciones que optan por el polo contingente y circunstanciado de la conducta recta, de forma tal que la moral queda reducida a un sistema o clase de hechos entendidos al modo de hechos históricos, sociológicos, psicológicos o lingüísticos. Detengámonos en esta última interpretación. En la Filosofía del Análisis, la misma ética se constituye como crítica de los juicios morales, despojados de todo sentido real y desconectados de su raíz justificatoria que son los mismos juicios naturales. Esto se opera por un desprecio de la razón y de su papel en la ética, y así los juicios morales no trascienden la esfera de los hechos lingüísticos, y la moralidad, carente de la razón motivadora u ordenadora, busca alguna salida que no puede ser sino irracional, sea en términos pragmáticos, imperativos o hedonistas. Resurge el esquema de la ética como Historia de las Costumbres, aunque se recrudece el panteo, pues, si bien es una ciencia absoluta y exclusivamente teórica, lo explicado no son las conductas sino aquello que de ella *se dice*, los mismos juicios lógicamente concebidos.

5. - En último término, la cuestión de la validez científica de los juicios morales, implica hacerse cargo de la operabilidad de su objeto propio y de la practicidad del conocimiento respectivo. Si la filosofía moral no es un saber conforme a un proceder deductivo es porque la conducta libre, si bien es susceptible de especulación, también exige, si es respetada en su especificidad, un tratamiento práctico-normativo. El conocimiento del operable como tal (y no varía esto que el conocimiento sea de índole filosófica) pide una afirmación que, haciéndose cargo de la verdad del objeto, se dirija a éste "por reflexión" para incitar, ordenar, reglar la conducta en orden a sus legítimos fines. La ética, como ciencia práctico-normativa, tratará de conocer lo que es *en y por* nosotros aunque aún no sea, y comprender nuestro destino para encaminar adecuadamente la marcha de la libertad.

\*\*\*

6. - Por el carácter subordinado de la ética respecto de la metafísica, no puede negarse la justificación última de los juicios éticos por recurso a juicios develadores y fundantes de ese orden. "Omne ens est bonum", "Omne ens agit propter finem", "Deus ut Summum Bonum", son contenidos de verdad que han

de funcionar como piedra de toque en la *resolutio* total, pero, mediando entre ellos y las conclusiones éticas, los juicios implicados en la *synderesis* como hábito de los primeros principios práctico-morales y otros deducidos de estos universales aunque no primordiales.

### *La justificación filosófica de los juicios morales*

1 - La relación que el objeto moral guarda con los principios es de un doble proceder, el de la develación y el de la justificación. Por el primero, la razón humana partiendo de los principios, que en el orden práctico son los fines naturales, busca alcanzar ciertas conclusiones que habrán de funcionar como medios (principios intermedios) y la segunda en que desde el último medio se procede hacia su justificación en el último fin. El proceder parte de los primeros principios práctico-morales que son *fines-valores* (aspecto télico) y *normas primeras* (aspecto regulativo), es decir, metas proyectivas correlativas a la naturaleza y que guardan exigencias primordiales inmediatas que, al ser indeterminadas, guardan otras que pueden ser explicitadas en el proceso discursivo. De ahí el proceder se dirige discursivamente a develar las conclusiones que van a funcionar como medios para alcanzar aquellos fines. Estos medios no son meros medios, sino fines intermedios, y tales principios no son sino los enunciados de la ley natural y están contenidos en el hábito de la *synderesis*. Entre estos fines ocupa un lugar privilegiado el fin último de la existencia humana, explícitamente como bien humano, perfecto, e implícitamente como fin último concreto, es decir, como *tal* bien humano perfecto.

2 - En lo que hace a la misma justificación de los primeros principios se ha de decir que son indemostrables porque gozan de una evidencia inteligible inmediata que se manifiesta por el solo ejercicio de la razón humana. Pueden ser justificados indirectamente en la resolución al principio de no-contradicción, pero la negación de su evidencia importa una actitud cognoscitiva, por ausencia de develación del objeto, o una actitud moral, como ceguera volartiva, orgullo radical, hedonismo, etc. Por ello, Santo Tomás sostiene que la justificación y reflexión por recurso a los primeros principios conlleva y pide una reflexión a la misma experiencia sensible. "Sed perfectum *iudicium* intellectus non potest esse in dormiendo, eo quod tunc ligatus est sensus, qui est primum principium nostrae cognitionis. Iudicium enim fit per resolutionem in principia, unde de omnibus oportet nos iudicare secundum id quod sensu accipimus, ut dicitur in *III Caeli et mundi*".<sup>9</sup> "Sed quia primum principium nostrae cognitionis est sensus, oportet ad sensum quodammodo resolvere omnia de quibus iudicamus; unde Philosophus dicit in *III Caeli et mundi*, quod complementum artis et naturae est res sensibilis visibilis, ex qua debemus de aliis iudicare; et similiter dicit in *VI Ethicorum* (capit VIII), quod *sensus sunt extremi sicut intellectus principiorum*, extrema appellans illa in quae fit resolutio iudicantis".<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Ver., 28, 3 6m.

<sup>10</sup> Ver., 12, 3 2m.

3- Más allá de la esfera específicamente moral el pedido de una justificación de los principios morales hace referencia al *fundamento ontológico* que implica, por una parte, un fundamento próximo que es la índole del “valor moral” y, por otra, un fundamento último que es el “*Ipsum Esse Subsistens et Summum Bonum*”.

El valor moral es un bien racional, pues la perfectividad que prodiga está mediada por la rectificación racional. En verdad, la actualidad perfectiva, propia del bien, es actualidad moral en tanto que  *juzgada como tal* por la razón recta que es capaz de juzgar la “adecuación” de la voluntad a los fines rectos y en especial al fin último de la existencia humana y, en consecuencia, justificar la legitimidad moral de un valor. Tal rectificación racional que el valor moral implica, fundamenta su necesidad objetiva y, por lo tanto, el que se constituya en una exigencia de conducta o en una obligación moral. “*Bene enim vivere consistit in bene operari. Ad hoc autem quod aliquis bene operetur, non solum requiritur quis faciat, sed etiam quomodo faciat; ut scilicet secundum electionem rectam operatur, non solum ex impetu aut passione. Cum autem electio sit eorum quae sunt ad finem, rectitudo electionis duo requirit: scilicet debitum finem; et id quod convenienter ordinatur ad debium finem*”.<sup>11</sup> El valor moral de suyo y por tal rectificación se dirige al sujeto con una exigencia de realización en la conducta que nos manifiesta, por una parte, su índole *absoluta* y, por otra, su índole *existencial*, por lo que se constituye en el *fundamento ontológico próximo de la moralidad*.

Empero, ambos caracteres invariablemente piden y nos remiten a una necesidad y absolutez en el mismo acto de ser, propia del “*Ese Subsistens y Summum Bonum*”. *Dios como ser necesario y absoluto* justifica la absolutez axiológica del valor moral y, a la vez, por la realidad de la exigencia moral y del sujeto para el que ésta es una exigencia, se da la participación en la ley natural del Supremo Providente.

“*Ipsum esse Dei includit in se vitam et sapientiam; quia nulla de perfectionibus essendi potest deesse ei quod est ipsum esse subsistens*”.<sup>12</sup>

“*Unumquodque dicitur bonum bonitate divina, sicut primo principio exemplari, effectivo et finali totius bonitatis*”.<sup>13</sup>

“*Cum nihil aliud sit Dei providentiae quam ratio ordinis rerum in finem, necesse est omnia, in quantum participant esse, in tantum subdi divinae providentiae*”.<sup>14</sup>

### *La justificación del juicio prudencial*

El peculiar modo como Santo Tomás ha conceptuado el juicio, a saber como una *reflexión* completa del espíritu sobre sí mismo y sobre su acto, nos

<sup>11</sup> 1-2 S. Teol. 57, 5c.

<sup>12</sup> 1 S. Teol. 4, 2, 3m.

<sup>13</sup> 1 S. Teol. 6, 4c.

<sup>14</sup> 1 S. Teol. 22, 2c.

ha permitido develar un horizonte muy rico de posibilidades humanas de crecimiento. En un mismo acto, que tiene la prerrogativa de una conversión completa sobre sí y que es la función más privilegiada de la que goza el espíritu humano, convergen la independencia operativa de la potencia y lo real como actualidad especificadora y enriquecedora. No es necesario, asegura Santo Tomás, una respuesta desde la inmanencia del sujeto para manifestar la superioridad del hombre y de su principio intelectual. Muy por el contrario, en un mismo proceder intelectual, al tener conciencia de sí, toma conciencia de la riqueza de la realidad que es principio del pensar y piedra de toque en la justificación.

Por ello, la *reflexión* es ante todo *el lugar de la verdad* y, consecuentemente, por ello mismo, por la reflexión a *las verdades primeras*, obtiene el intelecto la justificación de lo enunciado en él.

Empero, no sólo el orden del conocimiento se explica y enriquece con el proceder judicativo sino que, según Santo Tomás, para el mismo *vivir bien*, que consiste en *operar bien*, se requiere una reflexión de la virtud por la que se disponga adecuadamente al fin debido y se ordene todo lo que es para tal fin.<sup>15</sup> Por ello que la verdad del intelecto práctico consiste en una conformidad con las realidades contingentes que caen bajo el dominio de la voluntad recta. "Verum autem intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum. Quae quidem conformitas in necessariis locum non habet, quae voluntate humana non fiunt: sed solum in contingentibus quae possunt a nobis fieri, sive sint agibilia interiora, sive factibilia exteriora. Et ideo circa sola contingentia ponitur virtus intellectus practici; circa factibilia quidem, ars; circa agibilia vero, prudentia".<sup>16</sup>

La necesidad de la prudencia surge de la necesidad de determinar en el terreno de lo contingente y particular lo que es conveniente, adecuado u ordenado a los legítimos fines del actuar moral. Nuevamente, la reflexión del intelecto, en este caso del intelecto práctico, requiere y en ella se asienta una virtud como cualidad perfectiva del mismo juicio moral que es la virtud de la prudencia. Esta virtud no suple el juicio natural de la synderesis, sino que precisamente hace que la razón sea plenamente recta por la aplicación de tales principios universales a los casos particulares, "in ratione practica praexistunt quaedam ut principia naturaliter nota, et huiusmodi sunt fines virtutum moralium, quia finis se habet in operabilibus sicut principium in speculativis, ut supra habitum est; et quaedam sunt in ratione practica ut conclusiones, et huiusmodi sunt ea quae sunt ad finem, in quae pervenimus ex ipsis finibus. Et horum est prudentia, applicans universalia principia ad particulares conclusiones operabilium".<sup>17</sup>

<sup>15</sup> I. S. Teol. 2, 57, 5c.

<sup>16</sup> "Verum autem intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum. Quae quidem conformitas in necessariis locum non habet, quae voluntate humana non fiunt: sed solum in contingentibus quae possunt a nobis fieri, sive sint agibilia interiora, sive factibilia exteriora. Et ideo circa sola contingentia ponitur virtus intellectus practici; circa factibilia quidem, arts; circa agibilia vero, prudentia", 1 S. Teol. 57, 5 3m.

<sup>17</sup> 2-2 S. Teol. 47, 6c.

El acto del juicio es un dinamismo privilegiado y misterioso en el que se resumen las más altas posibilidades de la persona humana y tanto en lo que respecta a su estructura ontológica como a sus funciones específicas. En el juicio el hombre toma conciencia de su ser y es lugar de la verdad, por él se concreta el proceder justificatorio y desde esa conciencia y, por su proceder, hallan su concreción las más altas realizaciones de la vida moral.

MARÍA C. DONADÍO MAGGI DE GANDOLFI  
*Instituto de Filosofía Práctica - CONICET*