

## LA CONDICION DE POSIBILIDAD DEL CONOCIMIENTO PRACTICO

JORGE VICENTE ARREGUI

La legitimidad del ejercicio filosófico exige que el saber dé razón de sí mismo. El saber ha de autofundarse, no puede depender de otra instancia operativa humana. Sólo si el saber es capaz de autofundarse, será capaz de dar razón de las otras operatividades humanas<sup>1</sup>.

La condición de posibilidad de la racionalidad del operar humano, de la razón práctica, en último término, es la primacía del saber especulativo. La razón práctica sólo es posible como derivada.

Esta consideración es pertinente precisamente porque el saber teórico es poco importante respecto del saber práctico. «El saber que se refiere a la consideración de la verdad, apenas tiene importancia respecto de las virtudes morales»<sup>2</sup> afirma STO. TOMÁS. Pero por escasa que sea la importancia que el saber teórico tiene respecto del operar humano, e incluso de la razón práctica, la primacía de ese saber, marca su condición de posibilidad.

Sobre esta consideración pretenden centrarse estas páginas. Para ello se verá primero la primacía de la contemplación sobre la acción, para pasar después a considerar cómo esa primacía posibilita la racionalidad de la acción.

1. «La posizione del 'primato' dell'intelletto è richiesto per Tommaso d'Aquino da una duplice esigenza: rendere reale, non solo possibile, un sapere unitario; dare fondamento necessario, non solo ipotetico, all'agire morale. Le due esigenze si snodano secondo una reciprocità, che le coinvolge dialetticamente» (CENACCHI, G., *Il primato dell'intelletto in Tommaso d'Aquino en Teoria e Prassi. Atti del Congresso Internazionale*, Edizione Domenicane Italiane, Napoli 1979, vol. I, p. 169).

2. *S. Th.*, II-II, q. 180, a. 2.

1. PRIMACÍA DE LA ACTIVIDAD TEÓRICA.

Existe en el hombre una pluralidad de facultades, y por consiguiente de operaciones. Puesto que todas las operaciones son actos, la articulación entre operaciones no puede ser hilemórfica. En el nivel predicamental, un acto no puede ser pasivo respecto de otro, no puede ser informado por otro. La relación hilemórfica es la relación de la materia con la forma, de un acto con una potencia, no la de dos actos entre sí. La articulación entre operaciones no es hilemórfica o despótica: ha de ser política. A este respecto afirma STO TOMÁS:

«Pues podemos considerar en el animal que es el hombre, un doble principado entre sus partes: el *despótico*, por el que el señor domina al siervo, y el *político* por el que el gobernante de la ciudad domina a los hombres libres. Se encuentra, pues, entre las partes del hombre el que el alma domina al cuerpo, pero con un dominio despótico en el que en nada puede resistirse el siervo al señor, por cuanto el siervo, en lo que es absolutamente, es del señor, como se ha dicho antes. Y esto se ve en los miembros del cuerpo, es decir, en las manos y en los pies, que al instante y sin contradicción, al imperio del alma, se aplican a la obra. También encontramos que el entendimiento o razón domina al apetito, pero con dominio político o regio, dominio que se dirige a quienes son libres, por lo que éstos pueden oponerse en algunas cosas. Y así el apetito, a veces, no obedece a la razón»<sup>3</sup>.

La articulación entre operaciones es política, puesto que cada operación es un acto y es fin en sí misma. Que cada operación sea fin en sí misma, no impide que se pueda subordinar a otra<sup>4</sup>, pero sí permite una dislocación<sup>5</sup>.

Una articulación política de operaciones es una articulación jerárquica. Unas operaciones han de ser más perfectas que otras. Así, el problema será fijar el criterio de perfección de una operación, y consecuentemente, cuál sea la actividad culminante entre las humanas.

Un primer camino es considerar cuál sea la actividad propia del

3. *In I Pol.*, lect. 3, n. 64. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 9, a. 2 ad 3; q. 17, a. 17; *In X Ethic.*, lect. 10, n. 2082.

4. Cfr. *In VI Ethic.*, lect. 4, n. 1167.

5. Cfr. *In V Ethic.*, lect. 17, n. 1106-7; *In X Ethic.*, lect. 7, n. 2044-47.

hombre. Como la actividad es la perfección segunda de la forma<sup>6</sup>, la esencia humana ha de tener una operación que le sea propia. Esta operación que le caracteriza será la más alta que pueda realizar. Ante ella, el resto de las instancias operativas adquirirán un carácter instrumental<sup>7</sup>.

Otro camino —que parece más interesante— es considerar que el criterio de perfección de la operación no es extrínseco a la noción de operación. La operación es definida frente a la acción transitiva por su carácter inmanente, por ser ella misma un fin<sup>8</sup>. La acción productiva tiene como fin aquello que produce. El producto es fin y término de la producción. Sin embargo, la operación —por no ser productiva— en sí misma es fin<sup>9</sup>.

Así, una operación será más perfecta en cuanto que sea más operación, es decir más inmanente<sup>10</sup>. Puesto que la vida está en el orden del movimiento autorregulado y autoperfeccionado —«la vida es *praxis* y no *poiesis*»<sup>11</sup>— una actividad será más vital, ejercerá un vivir más alto y más intenso, en cuanto que sea más inmanente. La forma más alta de vida será la más activa y la más inmanente.

Una conclusión importante que puede ser deducida ya del carácter político de la articulación entre las facultades, es que esa articulación ha de ser conseguida operativamente. La articulación de operaciones que permita el mayor desarrollo de la operatividad humana

6. Cfr. *De Pot.*, q. 1, a. 1; *In II Sent.*, d. 15, q. 3, a. 1; *In I Ethic.*, lect. 10, n. 119.

7. Cfr. *In X Ethic.*, lect. 11, n. 2109; lect. VIII, n. 2057 y 2064; *S. Th.*, I-II, q. 3, a. 5; *In III Sent.*, d. 35, q. 1, a. 1, sol II.

8. Cfr. por ejemplo *In VI Ethic.*, lect. 4, n. 1167; *In I Sent.*, d. 40, q. 1, a. 1 ad 1, *In X Ethic.*, lect. 5, n. 2006.

9. Como ha señalado LANGEVIN en *L'action inmanente d'après St. Thomas* en «Laval Théologique et Philosophique» 30 (1974), p. 253, el criterio de distinción entre operación y producción no es tanto el que el efecto sea «interior» o «exterior» como el que la acción sea productiva o no. Esto es así hasta tal punto que STO. TOMÁS en alguna ocasión al hablar de la contemplación específica que no se trata de la invención o el descubrimiento de una verdad, sino de la contemplación de la verdad ya poseída (Cfr. *In X Ethic.*, lect. 10, n. 2092; *S. Th.*, II-II, q. 180, a. 6 ad 2). El texto más claro sobre la cuestión del fin en la operación y en la producción es, quizás, el de *Metafísica* IX, 6: 1048 b 18-35.

10. Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 182, a. 1; *In X Ethic.*, lect. 10, n. 2097; *In I Ethic.*, lect. 10, n. 126.

11. ARISTÓTELES, *Política* I, 2: 1254 a 7. Cfr. *In I Pol.*, lect. 2, n. 53.

no está asegurada *a priori*, sino que depende del mismo operar humano. La óptima articulación entre las operatividades humanas depende, en último término, de un hábito.

Según STO. TOMÁS la operación culminante es la contemplación. En efecto, la contemplación es la operación más alta que el hombre puede realizar<sup>12</sup> porque es la actividad más inmanente de que el hombre es capaz. Pero no sólo es la actividad más perfecta en sí misma considerada<sup>13</sup>, sino también en cuanto a su objeto. El objeto de la contemplación ha de ser Dios pues «la óptima operación del hombre es la operación de la óptima potencia respecto del óptimo objeto»<sup>14</sup> y siendo el objeto del conocimiento la verdad, su óptimo objeto —el que le perfecciona máximamente— ha de ser la Verdad Subsistente<sup>15</sup>.

La contemplación tiene primacía sobre la acción, en última instancia, porque el hombre no es el mejor entre los seres: «Sería absurdo considerar la política o la prudencia, como lo más excelente, si el hombre no es lo mejor del mundo»<sup>16</sup>, sentencia ARISTÓTELES. STO. TOMÁS, por su parte, escribe:

«Tal razón valdría si el hombre mismo fuese el último fin, porque entonces su beatitud sería la propia consideración y ordenación de sus actos y pasiones. Mas como el fin del hombre es otro bien exterior, a saber, Dios, al cual nos allegamos por la operación del intelecto especulativo, por esto su beatitud consiste más en la operación del intelecto especulativo que en la del entendimiento práctico»<sup>17</sup>.

La realización de la verdad que el hombre es, es una actividad menos perfecta que la contemplación si y sólo si el objeto de ésta es superior al hombre, es decir, si es Dios. Si el objeto de la contemplación —que es el ápice de la operatividad humana— es Dios, el

12. Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 182, a. 1; *In X Ethic.*, lect. 10-12, n. 2080-2110; *In XII Metaph.*, lect. 8, n. 2543; *S. Th.*, I-II, q. 3, a. 8.

13. «*Simpliciter tamen intellectus est nobilior quam voluntas*» (*S. Th.*, I, q. 82, a. 3).

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

15. Cfr. *Id.*, a. 7.

16. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* VI, 7: 1141 a 20-22.

17. *S. Th.*, I-II, q. 3, a. 5 ad 3. Cfr. q. 2, a. 5; *In VI Ethic.*, lect. 11, n. 1290-91.

hombre no es fin de sí mismo. Por el contrario, la consideración del hombre como máximo ser, implica la caída de la supremacía de la contemplación, y la erección de la *praxis* en su sentido restringido —acción libre moral y política—<sup>18</sup>, en fin del hombre.

Ahora bien, la realización operativa de la verdad que el hombre es, no puede ser el fin último del hombre por varias razones, que se señalarán al destacar cómo la primacía de la contemplación es la condición de posibilidad de la razón práctica.

Lo que sí conviene señalar ya es que la *praxis* en su sentido restringido no puede ser el fin del hombre por el mismo carácter irrestricto del perfeccionamiento humano, deducido de la misma esencia de la operación, que es fin en sí misma. La admisión de que el fin de la operatividad humana es la consecución de la misma humanidad, supone una interpretación *poietica*. En la *poiesis* como ya se ha advertido, la forma es el término del movimiento. En la operación, la forma es coactual con la operación —«haber visto y ver es en el mismo tiempo lo mismo»—<sup>19</sup> por lo que el perfeccionamiento no tiene límite. «La operación es *actus perfecti*»<sup>20</sup>, el acto de lo ya constituido en acto. El fin del operar humano no puede ser la consecución de la humanidad, sino su perfeccionamiento.

La contemplación, por ser la actividad culminante, es la operación que se realiza a partir del fin ya conseguido. Por ello, la contemplación es un cierto descanso, un descanso máximamente activo<sup>21</sup>.

La contemplación es así la máxima actividad humana. Además de las razones ya argüidas, da STO. TOMÁS otros caracteres que ha de reunir la actividad culminante del hombre y que se dan máximamen-

18. «Still, in its most technical sense the expression *praxis* only covers those human actions and activities which Aristotle discusses in his ethical and political writings: moral conduct and political activity» (LOBKOWICZ, N., *Theory and Practice. History of a Concept from Aristotle to Marx*, University of Notre Dame Press, Notre Dame-London, 1967, p. 11). Cfr. BERNSTEIN, R. J., *Praxis y Acción*, Alianza Editorial, Madrid 1979, p. 9-11.

19. ARISTÓTELES, *Metafísica* IX, 6: 1048 b 33-34.

20. *In I De Anima*, lect. 10, n. 160.

21. Cfr. *In X Ethic.*, lect. 10, n. 2098-2103. Así, el fin del hombre no es terminal: «la fin n'est autre chose que la forme d'existence définitivement obtenue» (SERTILLANGES, A. D., *L'activité morale d'après St. Thomas* en «Revue Thomiste» 33-34 (1928-29), p. 502).

te en la contemplación: continuidad en la operación<sup>22</sup>, autarquía y delectabilidad<sup>23</sup>.

La vida contemplativa llega a adquirir así atributos divinos y, manifiestamente, no puede darse de modo perfecto en la vida del hombre sobre la tierra<sup>24</sup>. Sin embargo, no podemos por ello dejar de aspirar a ella<sup>25</sup>.

La *praxis* se constituye así frente a la teoría como la actividad propiamente humana, pues tiene como objeto la realización de la verdad que el hombre es, la articulación óptima de todas las instancias operativas humanas<sup>26</sup>. La vida contemplativa, vida según lo más divino que en el hombre hay, es la actividad máximamente práxica, puesto que es la actividad desarrollada desde el *óptimum* humano, desde el fin poseído en acto.

Como la contemplación es el fin del hombre con todas sus potencias, ha de asumir también los actos de la voluntad. La contemplación es un acto del entendimiento al que concurre la voluntad, no sólo consecuentemente<sup>27</sup>, sino también antecedente y concomitantemente<sup>28</sup>. Así «en la mutua inclusión del entendimiento que conoce lo bueno

22. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 3, a. 2 ad 4; II-II, q. 180, a. 8; q. 182, a. 1; *In X Ethic.*, lect. 10, n. 2088, etc. Si interrumpimos la contemplación es por el trabajo que conlleva en cuanto que en el hombre no se da en su máxima pureza, porque la naturaleza humana no es simple etc. Cfr. *In VII Ethic.*, lect. 14, n. 1536; *In X Ethic.*, lect. 10, n.2089; *S. Th.*, II-II, q. 181, a. 4 ad 3.

23. Sobre la autarquía cfr. *In X Ethic.*, lect. 10, n. 2093; *S. Th.*, I-II, q. 4, a. 7; II-II, q. 182 a. 1. Sobre este punto A. KENNY comenta «The self-sufficiency of happiness, Aristotle says, does not consist in its being a life for a hermit, but rather in its being an activity which by itself, and without anything else, makes life choice-worthy and complete. Of course, other goods added to happiness will add up to something more choice-worthy. This last remark makes it clear that Aristotle did not consider happiness an inclusive state made up of independent goods» (*Aristotle on Happiness en The Anatomy of the Soul*, Blackwell, Oxford 1973, p. 60). Sobre la delectabilidad puede verse *S. Th.*, II-II, q. 180, a. 7; q. 182, a. 1; *In X Ethic.*, lect. 10, n. 2090; *In XII Metaph.*, lect. 8, n. 2543 etc.

24. Cfr. *In XII Metaph.*, lect. 8, n. 2053; *In X Ethic.*, lect. 12, n. 2115.

25. Cfr. *Id.*, lect. 11, n. 2107.

26. Cfr. *Id.*, lect. 12, n. 2111-15.

27. Cfr. *Id.*, lect. 11, n. 2103.

28. Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 3, a. 4; II-II, q. 180, a. 1.

y la voluntad que lo ama, se ejerce plenamente el acto por el que se define la nobleza suprema del entendimiento»<sup>29</sup>.

## 2. CONTEMPLACIÓN Y CONOCIMIENTO PRÁCTICO.

En el epígrafe anterior se ha intentado señalar la supremacía de la actividad teórica en el hombre, actividad que conlleva el máximo placer y que constituye el fin del hombre. Lo que en este epígrafe se pretende constatar es que la misma posibilidad del conocimiento práctico depende de esa primacía. No se trata pues, solamente de que la contemplación no impida el conocimiento práctico, sino de que este primado de la teoría es la misma condición de posibilidad de la racionalidad de la *praxis*.

El saber teórico es irrelevante para la acción. El conocimiento moral es un conocimiento práctico<sup>30</sup>. STO. TOMÁS en este sentido recoge una fuerte afirmación aristotélica: «lo que hemos de hacer después

29. CANALS VIDAL, F., *Contemplación, activismo y dignidad personal en «Nuestro Tiempo»* 46 (1976), p. 446. Por su parte, M. D. PHILIPPE, ha escrito «le nous, au niveau théorétique, dans son ultime développement 'théologique', devenant source de l'*habitus*-sagesse et perfectionné par celui-ci, devient capable de cette activité ultime de contemplation qui considère le Premier Aimable et qui, comme tel, finalise l'homme. A ce moment, le nous, regardant à la fois le Premier Intelligible et le Premier Aimable, n'est-il pas au delà de la distinction du théorétique et du pratique? Dans ce cas, la *theoria* est bien l'opération humaine la plus parfaite, impliquant toutes les perfections de la connaissance théorétique et de l'action volontaire. Et le nous lui même, perfectionné par l'*habitus* de sagesse, source de cette *theoria*, assume, dans son exercice ultime, les perfections propres de l'acte volontaire dans ce qu'il a de plus pur (l'amour spirituel) au delà de l'intention» («*Theoria*» et «*Praxis*» dans la *philosophie d'Aristote en Teoria e Prassi. Atti del Congresso Internazionale*, Edizione Domenicane Italiana, Napoli 1979, vol. 1, p. 129).

30. Sobre este punto dice LOBKOWICZ, «moral philosophy aims at guiding action; but in order to pursue good or avoid evil, one does not need theoretical insights properly speaking: in most instances a 'theoretical' knowledge embedded in and almost identical with experience is enough. To put in other way; ethics is not a master plan according to which man act, just as logic is not a master plan according to which man thinks, both are reflection upon what in most instances man does almost instinctively» (o. c., p. 77). Cfr. mi artículo, *El carácter práctico del conocimiento moral según Sto. Tomás* en «Anuario Filosófico» 13/2 (1980), pp. 101-128.

de haber aprendido lo aprendemos haciéndolo»<sup>31</sup>. Pero por irrelevante que sea, es su condición de posibilidad.

El conocimiento práctico es posible sólo como un conocimiento *participative*, derivado, que exige un conocimiento *essentialiter*:

«Lo racional es doble. Hay una racionalidad por participación, en cuanto que es persuadida y regulada por la razón. Hay otra racionalidad por esencia, que tiene por sí misma el razonar y el inteligir. Y esta parte de la razón es la principal»<sup>32</sup>.

La inserción de la racionalidad en la *praxis* es la misma ordenación de la acción<sup>33</sup>. Sólo cabe esta ordenación racional si el fin del hombre pertenece al ámbito teórico. Que el fin del hombre pertenezca al ámbito teórico significa que ha de consistir en una operación del conocimiento especulativo y que ese fin no cae bajo el ámbito de la deliberación, de la *voluntas ut ratio*. Si el fin del hombre se hallara bajo el ámbito de la *voluntas ut ratio*, ésta devendría absoluta.

Ahora bien, la *voluntas ut ratio* no puede ser absoluta no sólo porque la deliberación recae sobre los medios y por consiguiente, supone un fin<sup>34</sup>, o porque los medios sobre los que se delibera se quieren en orden al fin y por el mismo acto por el que se quiere este<sup>35</sup>, sino por una razón más fundamental.

Si todo saber es práctico, si todo saber se ordena a la *praxis* —lo que ocurriría si no hay primacía de la contemplación— el mismo saber práctico es imposible, puesto que al no estar regulada por un fin, toda actividad sería arbitraria y gratuita, incluido el propio saber. Toda actividad sería lúdica, y el saber de esa actividad en cuanto que saber práctico también lo sería.

Ahora bien, como ha señalado JACINTO CHOZA «si la totalidad de las operaciones humanas se resolvieran en actividad lúdica, el juego

31. *In II Ethic.*, lect. 1, n. 250. Cfr. INCIARTE, F., *El reto del positivismo lógico*, Rialp, Madrid 1974, pp. 173 y ss.

32. *In I Ethic.*, lect. 10, n. 126.

33. «El orden se compara a la razón de cuatro modos (...). El tercero es el orden que la razón considerando hace en las operaciones de la voluntad» (*In I Ethic.*, lect. 1, n. 1).

34. *S. Th.*, I-II, q. 13, a. 3.

35. Cfr. *S. Th.*, I II, q. 8, a. 2; q. 12, a. 4.



mismo no sería posible; no se diferenciaría de la desesperación, es decir, de la situación del deseo en referencia exclusiva a la nada»<sup>36</sup>.

Además, la absolutización de la *voluntas ut ratio* imposibilita la noción de *recta ratio*, y en consecuencia, no cabe hablar de verdad práctica más que en el sentido de la adecuación al fin propuesto. No cabe ya hablar de verdad práctica, sino sólo de autenticidad. En último término, si el fin es elegible, no puede serlo por criterios racionales, y el hombre queda regido desde otra instancia.

Así cabe decir que en la filosofía aristotélico-tomista el papel del entendimiento práctico no consiste en la elección del fin, sino en la elección de los medios respecto de éste<sup>37</sup>.

La repetida afirmación de STO TOMÁS de que la voluntad antecede a la contemplación en el sentido de que «la voluntad nos impulsa al conocimiento sensible o intelectual de algo»<sup>38</sup>, la afirmación aristotélica de que «todo hombre desea por naturaleza saber»<sup>39</sup>, no supone una fundamentación del saber en la voluntad. Se desea *por naturaleza* saber significa «que todos los hombres desean por naturaleza la coincidencia con la realidad en toda su infinitud, que tal coincidencia se llama saber, y que el saber en cuanto acontecimiento originario, pero no plenario, desencadena el deseo. El deseo se desencadena de modo natural porque el acontecimiento originario del saber es un conocimiento verdadero pero no total»<sup>40</sup>.

Hablando en terminología más escolástica, cabría decir que «la tendencia del intelecto hacia la verdad, que es su fin, es la de una naturaleza no la de un apetito», por citar a GILSON<sup>41</sup>, o la de una *voluntas ut natura* y no la de una *voluntas ut ratio*. Que el deseo de

36. CHOZA ARMENTA, J., *Conciencia y afectividad. Aristóteles, Nietzsche, Freud*, Eunsá, Pamplona 1978, pp. 257-58.

37. «Le rôle de l'intelligence pratique est d'éclairer les choix de moyens. En ce sens, elle participe activement à la décision, mais néanmoins reste subordonnée au désir. En effet, l'intellect pratique ne fait qu'annoncer avec vérité ce que le désir poursuit avec droiture» (EVENGRANBOULAN, G., *Le syllogisme pratique chez Aristote* en «Les Etudes Philosophiques» 1 (1976), p. 73).

38. *S. Th.*, II-II, q. 180, a. 1. A este respecto A. LOBATO recoge una fuerte afirmación tomista «intelligo quia volo» (*De Malo*, 6) en *La libertad como vínculo entre la teoría y la praxis en Teoria e Prassi...*, vol. 2, p. 58.

39. *Metafísica* I, 1: 980 a 21.

40. CHOZA ARMENTA, J., *o. c.*, p. 307.

41. GILSON, E., *El Amor a la Sabiduría*, Ayse, Caracas 1974, p. 53.

saber signifique una tendencia natural y no deliberable a la asimilación a Dios, no se opone a la conexión de la inteligencia con la voluntad puesto que esa asimilación se realiza en términos de conocimiento. La *voluntas ut natura*, como ha señalado RIERA MATUTE, se continúa perfectamente en la *voluntas ut ratio*<sup>42</sup>.



42. Cfr. RIERA MATUTE, A., *Coordinación del conocer con el querer* en «Anuario Filosófico» 2 (1969), pp. 298-300.