

## METAFISICA DEL SER, TEORIA REALISTA DEL CONOCIMIENTO Y PRAXIS ETICO-JURIDICA

La filosofía —dice poéticamente Platón— es un diálogo del alma consigo misma respecto al *ser*, al *comocer* y al *obrar*. Y dice bien, porque si el objeto de la filosofía es —diremos con Balmes— todo lo que es y todo lo que es posible, en esos tres grandes sectores señalados está comprendido todo el filosofar: filosofía del *ser*: Dios, mundo y hombre; filosofía del *comocer*: facultades cognoscitivas y su ejercicio, y filosofía del *obrar*: ético, moral y jurídico.

Y si Aristóteles afirma en el libro I de la *Metafísica* (I-X, c. 3) que la filosofía es el «conocimiento de las cosas en cuanto son», no trata de definir la filosofía en abstracto, sino referirse a una parte verdaderamente importante y trascendental de la Filosofía, a la *Metafísica*, que va a ser desde entonces la «filosofía primera», al principio de la cual pone aquellas célebres palabras: «Todos los hombres tienden por su naturaleza a saber», lo cual fue completado después por Santo Tomás cuando dice en la *Summa Theológica* (II-II, q. 141) que «así como por su naturaleza corporal desea naturalmente al hombre las delectaciones sensibles, así también por su naturaleza espiritual desea asimismo naturalmente y con más vehemencia conocer algo».

Pero un conocimiento no es eminente si se quedara en sus aspectos parciales, si no es completo; y no puede ser completo ni filosófico cuando no responde al *ser* de las cosas en cuanto y como éstas son.

El *ser* es el qué de cada objeto, el fundamento de inteligibilidad o cognoscibilidad, la razón misma de su esencia, lo que hace de él un objeto determinado y lo distingue de otro diferente. En otros términos, aquello por lo que una cosa es lo que es, «*To ti en enai*» según dice Aristóteles en el libro VII de la *Metafísica*, o «*id quod quid erat esse*», o «*id quo res est id quod est*» como completa Santo Tomás en el capítulo I. *De ente et essentia*.

Y como la esencia, la verdad y el bien son una misma cosa —el «*ens*,

*verum et bonum convertuntur*» de los escolásticos—, la filosofía, que es el conocimiento de la esencia de las cosas, tiene que ser, si quiere ser auténtica, la investigación de las causas y principios de las cosas, que es como decir de la verdad de las cosas mismas.

Este es el *realismo filosófico* —ontológico, gnoseológico y ético— al cual vamos a referirnos en este estudio basándonos, sobre todo, en la doctrina de Santo Tomás.

#### REALISMO ONTOLÓGICO O METAFÍSICO DEL SER

En efecto, para Santo Tomás, toda la filosofía es ciencia de lo real, del ser. El problema de la naturaleza, de la esencia, es el problema del ser y sentido de la realidad. Toda la filosofía es una respuesta a estas cuestiones: ¿Qué son las cosas?, ¿qué es lo que constituye su naturaleza? La respuesta por la naturaleza de las cosas es el principio del filosofar, si por éste entendemos la búsqueda de las ultimidades de su ser, su *ratio essendi*, su verdad y su bondad. «*Homines philosophari coeperunt rerum causas inquirentes*» —dice el Aquinatense en la *Summa Contra Gentiles* (I, 3).

Para Santo Tomás, como para Aristóteles, el objeto material de la filosofía son todos los entes de cuya existencia o posibilidad tengamos noticia. Estos entes son: el *ente real natural* al que, compete existir formalmente en la naturaleza de las cosas, en absoluta independencia de la razón humana; el *ente racional* el que sólo compete existir en la mente y por la mente, aunque con fundamento en los contenidos conceptuales de las cosas; el *ente moral* o ético al que compete existir en las operaciones de la voluntad ordenadas a su fin; y, por último, el *ente cultural*, artificial, artístico, técnico, estético, que si es producido por el entendimiento, no lo es en su propio acto especulativo —como el acto de razón—, ni en la acción de la voluntad —como el ente moral—, sino en las operaciones exteriores.

Por eso Santo Tomás, cuya vida entera fue el afán de ordenar los saberes porque es propio de la sabiduría ordenar y conocer el orden —según nos dice *In I, Methaphysicorum*, Lect. 2— divide la Filosofía en función del *orden*: Existe, en primer lugar, el orden de las cosas naturales —*ordo rerum naturalium*—, que es el «*ordo quem ratio non facit sed solum considerat*», cuyo estudio pertenece a la *filosofía natural* y a la *metafísica*; el segundo orden es el «*ordo quem ratio considerando facit in proprio actu*»; es el orden de los conceptos u orden racional o lógico, cuya indagación pertenece a la *filosofía racional* o *lógica*; un tercer

orden es el «*ordo quem ratio facit in operationibus voluntatis*», es el orden del deber ser u orden moral, el cual considera la *filosofía moral*; y, por último, el orden artístico o técnico («*quem ratio facit in operationibus exterioribus*») que pertenece a las *artes mecánicas o estética*.

Quedan comprendidos en esta clasificación aristotélico-tomista de la filosofía, en atención al orden del universo, los tres grandes sectores del filosofar sobre los que puede el alma «dialogar» consigo misma según la bella frase de Platón: el *ser*, el *conocer* y el *obrar*. Y en este orden de prelación precisamente. Porque conocer es conocer de algo y en esta afirmación se asienta la teoría realista del conocimiento; y porque a lo lógico precede y fundamenta lo ontológico, sin la confusión hegeliana entre ambos órdenes. Y ante el ser y el conocer, y de ellos derivado, la voluntad, dirigida siempre por la inteligencia y por la *sindéresis* de los primeros principios, pondrá sus actos convenientes al orden de los fines, sin la escisión kantiana o kelseniana de dos mundos separados y antagónicos —el del *ser* y el del *deber ser*—. Porque el orden especulativo del ser en cuanto conocido por la razón se convierte en razón práctica, en libre voluntad, en orden del deber ser que ha de realizarse por la voluntad libre del hombre.

De aquí la unión estrecha entre la Gnoseología por un lado y la Filosofía práctica o Moral por otro, con la «Filosofía primera» o Metafísica del ser.

El realismo filosófico es ante todo metafísico; parte del *ser* y realidad de las cosas. Porque, en la base de toda realidad y de todo concepto encontramos como elemento último e irreductible el ser. Es el último residuo de todo análisis, ontológico, lógico, gnoseológico y moral. El ser es el fundamento ontológico último de toda realidad y el apoyo indestructible de todo concepto.

Y ciertamente, con el ser entran en la inteligencia los supremos principios que lo gobiernan en sí mismo y sin los cuales el ser mismo se diluye: el principio de identidad y de no contradicción y sus derivados, el de razón suficiente, causalidad y finalidad, los cuales, sólo tienen sentido y fuerza lógica porque la toman del ser, y son *principios ontológicos* y no sólo gnoseológicos, porque el gobierno que ellos tienen de nuestra actividad intelectual y dirigir nuestra praxis es sólo consiguiente de su función directiva de la realidad misma en la inteligencia con todos los principios que la determinan y dan sentido como tal. Por eso el valor *lógico* de los primeros principios es consecuencia de su valor *ontológico* (Santo Tomás: *In IV Metaphysic.*).

El ser constituye, pues, el objeto de la metafísica. Expresa la esen-

cia que define una realidad, aquello por lo que una cosa es lo que es, como capacidad de existencia, prescindiendo de si existe o no; y no se aplica primordialmente a la sustancia (*De ente et essentia*, I, 1; y *Quodlibetales*, II, q. 2, a. 3). El ser es lo primero que aprendemos con nuestra inteligencia, a través de los sentidos: «*Illud autem quod primo intellectus concipit quasi notissimum, et in quo omnes conceptiones resolvit est ens*» (*De veritate*, q. I, a. 1).

Hay otro concepto del ser al cual llega el entendimiento mediante la abstracción de su máximo grado, prescindiendo de todas las diferencias formales que distinguen y diversifican a los variadísimos seres particulares, considerando en ellos nada más que su razón de ser. De este modo se obtiene el concepto universalísimo del ser en común, que es el objeto propio de la filosofía primera, y a base del cual se formulan los trascendentales —*ens, unum, verum, bonum, aliquid*—, los primeros principios y las nociones generalísimas que determinan inmediatamente el concepto del ser-acto y potencia, esencia y existencia, sustancia y accidentes, causa y efecto, etc.

Este esquema de la doctrina del ser —de la metafísica del ser— es el exponente del realismo ontológico, del cual el gnoseológico —o teoría realista del conocimiento— y el moral —o praxis ético-jurídica— son una consecuencia.

#### TEORÍA REALISTA DEL CONOCIMIENTO

El realismo ontológico o metafísica del ser, arranca de los seres para modelar realística y realmente sobre ellos las formas, funciones y clases del conocimiento.

El realismo gnoseológico parte de la existencia de la realidad. Existe el ser y podemos conocerlo de varias maneras. El orden lógico es reflejo del orden ontológico. El realismo atribuye realidad a los conceptos universales, a diferencia del nominalismo que se los niega. El realismo atribuye una realidad independiente al objeto, a diferencia del idealismo, que se la niega. Por los sentidos nos ponemos en comunicación con los seres reales, en su infinita multiplicidad y variedad, mediante los accidentes que impresionan nuestra sensibilidad. Por la inteligencia nos elevamos mucho más, llegando a un conocimiento científico-filosófico mediante la elaboración de conceptos universales de esos mismos seres y penetrando en sus esencias. Podemos elevarnos hasta el concepto mismo del ser, y esto de dos maneras. El ser es lo primero que aprendemos con nuestra inteligencia, según nos dice Santo Tomás en *Quaestiones disputatae De veria-*

*te*, q. I, a. 1. Y si hay orden en el entendimiento es porque hay orden en las cosas.

Pero el conocimiento completo, integral, de una cosa, no es solamente el intelctivo, sino a la vez el sensitivo y el intelctivo; cada uno tiene su campo de acción, su finalidad, su carácter propio y distintivo, y cada uno se distingue del otro en múltiples aspectos. «*Nam cognitio sensitiva versa circa qualitates sensibiles exteriores; cognitio autem intellectiva penetrat usque ad essentiam rei.*» «*Objectum enim intellectus est quod est.*» (*Summa Theologica*, II-II, q. 28, a. 1; q. 84, a. 6 y 7; q. 86, a. 1; y *De veritate*, q. 10, a. 6 ad 2.)

En otros términos, el entendimiento y los sentidos conocen la misma cosa, el mismo todo, pero no de la misma manera. Los sentidos no pueden elevarse por encima de las realidades corporales, mientras que el entendimiento puede formar conceptos de realidades no sensibles. Los sentidos conocen el todo concreto, en particular, con sus caracteres diferenciales individuales y accidentales. El entendimiento conoce ese mismo todo, pero no en particular, sino en común, prescindiendo de sus notas individuales, de sus accidentes y de su misma existencia, fijándose tan sólo en lo que tiene de estable y permanente, es decir, en su esencia: «*cognitio sensitiva non est in tota causa intellectualis cognitionis, et ideo non est mirum si intellectualis cognitio ultra sensitiva se extendat*» (*Summa Contres Gentes*, III, 73 y 76; y I. *Metaphysic*, lec. I, n. 18 y 19).

No es, pues, sólo el entendimiento el que conoce, ni tampoco la sensibilidad, sino el hombre por medio de los dos. Conoce las esencias por el pensamiento intelectual poniéndola en las cosas, mismas, y los conceptos que la razón humana forma en el proceso del conocimiento no son sin fundamento en las cosas como pretende el nominalismo, o meras creaciones mentales como quiere el idealismo. Las cosas en su realidad, lo real existente, son la medida de su conocimiento.

Lo cierto es que el realismo gnoseológico o teoría realista del conocimiento parte de *esse* metafísico, por lo que podría formularse el principio: *ad esse ad nosse valet consequentia*, frente al símbolo del idealismo, que parte del *nosse*: *a nosse ad esse valet consequentia*. El primero parte de la existencia del ser, como principio primero y primero de los principios, porque es el primer objeto que se ofrece al entendimiento; todo lo que concebimos lo aprendemos como algo que es o puede ser, y esta noción, por ser absolutamente primera, acompaña todas nuestras representaciones. Por el contrario, para el idealismo, existe el sujeto que, encerrado en sus propias ideas, todo lo que se le da se le ofrece en ellas y por ella; el ser de las cosas en su ser percibido —*essa* igual *percipi*—, y nada sa-

bemos de un ser que sea independiente del conocimiento actual que de él tenga el sujeto cognoscente.

El realismo considera la existencia del mundo exterior como evidente; y ni Aristóteles ni Santo Tomás siente la necesidad de acudir al *cogito* superador de una duda radical, no porque el *cogito* no sea él también una evidencia, sino porque no condiciona, como en Descartes, nuestra certidumbre del mundo exterior.

Y también en la teoría realista del conocimiento o realismo gnoseológico, el conocimiento científico —que es relación entre el sujeto y el objeto— resulta de la convergencia de dos elementos: uno *a priori* (sujeto y su capacidad cognoscitiva) y otro *a posteriori* (experiencia). Pero, a diferencia de Kant y del idealismo, no busca la confusión de ambos elementos en las formas *a priori* de espacio y tiempo en la sensación y de las categorías de la mente en el entendimiento, que ordenan y configuran subjetivamente la realidad, sino en la función abstractiva realizada por la misma facultad intelectual conforme a la realidad de las cosas y a la naturaleza de nuestro conocimiento. La diferencia es fundamental, mientras el idealista *piensa* y pensando *crea* la realidad, el realista únicamente *conoce* en un acto del entendimiento que consiste en captar el objeto, la realidad proporcionada por los sentidos. Y cuando en ese conocer existe adecuación del entendimiento con las cosas (no de las cosas con las categorías de la mente) entonces tenemos la verdad, que tiene así un sólido y roquero fundamento ontológico en el *ser*.

El entendimiento especulativo es movido por las cosas; éstas son su medida. Que el ser de las cosas es la medida de su verdad, es una afirmación reiteradamente hecha por el realismo gnoseológico. Porque «*nihil est intellectu quod prius non fuerit in sensibus*», ya que nuestro entendimiento es «*tamquam tabula rasa in qua nihil est depictum*» que se va llenando con el contenido de las sensaciones, porque todo conocimiento «*incipit a sensu et perficitur in intellectu*», según viejos principios aristotélicos.

El espíritu humano no puede conocer sino en contacto con la realidad y dirigiendo sin cesar su mirada a ella. Porque el conocimiento verdadero es la conformidad de lo conocido con el objeto del conocimiento, las cosas; o, según las fórmulas más modernas: la conformidad de la enunciación expresada en el juicio con el contenido objetivo de la cosa; *la conformidad de la verdad lógica con la verdad ontológica: «adecuatio intellectus ad rem»*.

A esto queríamos llegar y creemos haber bosquejado con las menos palabras la teoría realista del conocimiento.

## PRAXIS ÉTICO-JURÍDICA

Pero no termina aquí el papel fundamentante de la «filosofía primera», ni el intelectualismo y objetivismo quedarían completos si esos fundamentos metafísico-especulativos no extendieran su virtualidad al orden práctico moral, a la praxis ético-jurídica.

El realismo metafísico del *ens* y el gnoseológico del *verum*, nos llevan por caminos firmes al realismo moral del *bonum*. Porque el orden ontológico del *ser* en cuanto conocido por la razón como el orden que *debe ser*, se convierte en orden moral, que ha de realizarse por la actividad libre del hombre. Un sistema metafísico reclama necesariamente un sistema de moral, la razón es que el *deber*, objeto de la Moral y del Derecho, no es sino un aspecto del *ser*, objeto de la Metafísica. El deber resulta del modo del *ser* propio del hombre, porque el hombre para alcanzar su perfección debe devenir libremente aquello que es metafísicamente.

En efecto, afirmado el objetivismo metafísico y el intelectualismo gnoseológico en el realismo del que partimos y venimos exponiendo, el *realismo moral* o normativismo ético no es sino una consecuencia de tan sólidas premisas y principios. La filosofía moral es la prolongación de la metafísica.

El ser, que como inteligible abierto a la inteligencia es *verum* como capaz de colmar un vacío ontológico de otro, como perfección de otro ser, es *bonum*, es fin. Esta prioridad del ser sobre el conocimiento y del conocimiento sobre la voluntad es el fundamento de la posibilidad de una ley moral natural, ya que en la estructura del acto moral podemos distinguir los tres momentos siguientes: a) conocimiento, por la razón especulativa, de la idea como fin del ser; b) conocimiento, por la razón práctica, de este ser como un bien, y c) presentación de este bien a la voluntad como bien deseable.

El hombre, naturaleza racional y libre, conoce éste y orienta y dirige sus movimientos —los actos humanos— hacia su fin: «*Omne agens, si rationabiliter agit, agit semper propter finem*». El orden del ser deviene así por la intervención de la creatura racional y libre, un orden de fines: es el «*ordo quem ratio facit in operationibus voluntatis*», del Aquinatense.

Ahora bien, todo orden se apoya y necesita como *elemento directivo y ordenador* una ley establecida. En el orden ontológico universal de los seres es la *Ley eterna*; en el orden moral de los actos humanos es la *ley moral, natural*. Dios, Creador y Ordenador, tenía que ser Legislador del mundo de los seres, porque sólo Dios está sobre el orden del cosmos. El

hombre, que conociendo el ser, se conforma a él libremente, realiza el orden ético, cumple la ley natural, que es la misma norma de la razón que le manda «devenir lo que es», que le dice: «obra según la razón» —la «recta razón»—, «realiza el orden del ser».

La ley eterna, suprema ley del orden del ser, al «participarse» al ser racional y libre, se convierte en *ley natural*. La ley eterna que, como ley del ser, domina el mundo de la creación —«*omnium actuum et motuum*»—, como norma moral, como ley del deber, manifiesta a los seres racionales la voluntad del Creador, que quiere que este orden sea observado, que este orden *debe ser*.

Pero el problema de la praxis ética arguye la necesidad de preguntarse: ¿Cómo «participa» el hombre en el orden del ser y de la ley eterna y cuál es su función activa en el orden moral?

Ciertamente el hombre es el único ser que *conoce* y el único ser también que, como decía Max Scheler y gustaba de repetir Ortega, *puede* comportarse de un modo o de otro respecto al orden.

Dentro del orden moral, del cual el orden jurídico es una parte, y cuyo contenido son los actos humanos inteligentes y libres, el primer problema, grande y eterno problema, es el que al hombre, actor y realizador de esos órdenes, se presenta con una serie de interrogantes: ¿Qué puedo hacer? ¿Qué debo hacer? ¿Qué es lo bueno y qué es lo justo? ¿Cómo sé lo que es uno y otro?

En primer lugar, ¿Existen fuera del hombre un *orden ético* y unas *formas objetivas* con contenido, que ofrezcan un criterio firme para una praxis ético-jurídica al que ha de atenerse quien *debe* pronunciarse de un modo determinado en las situaciones concretas de su concreto existir?

¿Existe una ley —moral y jurídica— que ordene un comportamiento determinado como bueno y justo y prohíba lo contrario como malo e injusto?

¿Tiene el hombre *razón* para *conocer* ese orden objetivo de fines y sus normas imperativas, y *libertad* para *realizarlo* de acuerdo a sus prescripciones?

¿*Debe* el hombre comportarse con arreglo a ese orden objetivo y *puede* y tiene facultad o poder, moral y jurídico, de hacerlo?

En la contestación a estos interrogantes se contiene el fundamento para una respuesta a la praxis ético-jurídica; esto es, el problema del *normativismo objetivo* y el de la *razón y conciencia subjetivas* y sus funciones respectivas.

Santo Tomás da cumplida y plena satisfacción a estos problemas con



la profundidad que ha mostrado en el realismo metafísico y en el realismo gnoseológico.

La Filosofía cristiana tradicional señaló ya el doble aspecto de la norma moral: el objetivo, representado por la ley (eterna, natural y positiva) y el aspecto subjetivo representado por el dictamen práctico de la razón individual que se llama conciencia.

Pero el problema sigue siendo actual y las corrientes del pensamiento cristiano contemporáneo, rechazando lo que hay de erróneo en la llamada «moral de la situación» (que disuelve en posiciones subjetivas o relativistas la normatividad ética y convierte la razón de cada uno en creadora de la moral y del Derecho), subrayan la importancia de la valoración personal, según conciencia, que cada hombre ha de realizar para aplicar las exigencias de la suprema moral objetiva a las peculiares circunstancias históricas. Tiene así lugar el proceso de subjetivación de la norma moral.

Santo Tomás estudia el problema como problema filosófico y teológico de primer orden por el papel que juega la conciencia en la moralidad y valoración de los actos humanos, en la actividad o praxis ético-jurídica. Así, en el libro II de los *Comentarios a las Sentencias* trata de la naturaleza de la sindéresis y de la conciencia, consideradas como una parte integrante de la doctrina general del alma y sus potencias, y del valor obligatorio o moral de la conciencia. En las *Quaestiones disputatae De Veritate* (q. 17) examina más metódicamente las cuestiones de la naturaleza y función normativa de la conciencia. Y en la *Disputationes de Quolibet*, 3 y 8, habla del carácter obligatorio de la conciencia.

Pero donde realmente aborda el problema que a nosotros aquí interesa es en la *Summa Theologica* en la que divide la cuestión de la conciencia, al estudiar nuestra facultad intelectual y sus funciones o potencias virtuales (*Sum. Theol.*, I, q. 12-13). Y la segunda, que trata de la eficacia obligatoria de la conciencia, comprendida en las cuestiones de la moralidad (I-II, q. 19) que trata de la moralidad del acto interno y de la consideración de la razón como norma del bien y del mal morales.

El genio sistematizador del Aquinatense se ha adelantado aquí como en tantas cuestiones estudiadas ahora por los tratadistas como prolegómenos a todo el problema moral.

«*Lex naturalis* —dice *In II sententiarum*, dist. 24— *nominat ipsa universalia principia iuris; synderesis nominat vere habitus earum; conscientia nominat applicationem quandam legis naturalis ad aliquid faciendum per modum conclusionis cuiusdam.*» La conciencia es, como vemos, «ap-

*plicatio scientiaiae ad aliquid, ad ea quae agimus*». Y subrayamos «aplicación» y no creación de la norma.

- 1) *Sindéresis* es el hábito de los primeros, principios evidentes que guían la razón práctica en el orden moral (es el «*intellectus principiorum*» de Aristóteles) que ilumina («*igniculus*», «*scintilla conscientiae*») a la razón práctica y hace posible a ésta la formulación de los juicios de índole universal de la conducta, no sólo el primer principio del orden moral: «hacer bien y evitar el mal», sino todas las máximas y principios evidentes de la ley natural, los *universalia iuris*. Pero bien entendido que tampoco aquí la razón práctica «crea» esos principios, sino que esos juicios de valor, en su aspecto normativo o reglas para la praxis, son juicios objetivos porque responden a la estructura misma del orden objetivo tal como los refleja la ley natural.
- 2) La *ciencia moral* es el conocimiento de las conclusiones más inmediatas, generales y necesarias, obtenidas por la razón natural a partir de los primeros principios de la ley natural.
- 3) El hábito de la *prudencia* —o «*recta ratio agibilium*»— es saber de las acciones más singulares, en el espacio y en el tiempo, y sus actos principales son *consiliare*, *judicare* y *praecipere*.
- 4) La *recta conciencia*, en posesión de los primeros principios de la ley natural por la *sindéresis*, y también de las inferencias y conclusiones de la ciencia moral, termina ya el proceso de aplicación de las normas al poner el último juicio moral, la norma más próxima de la acción o praxis: el dictamen de lo singular. Ahora bien, la conciencia como regla inmediata del bien moral, depende de la norma objetiva y de ella recibe su eficacia obligatoria.

Este es el realismo ético y el objetivismo normativo en los que basamos la praxis ética. La regla próxima es norma en virtud de la regla remota. La conciencia no es más que un testimonio que denuncia la obligación superior. La fuente de obligación no deriva de ella, sino de un ser superior a quien se subordina. La conciencia es —como decía bellamente San Buenaventura— «como el pregonero de Dios y el mensajero que divulga el precepto del Rey».

En este mismo sentido se expresa el Aquinatense en la cuestión 19 de *I-II* ya citada, en la que trata de los seis principios de los que depende universalmente la bondad o malicia de los actos humanos: 1) del objeto;

2) de la razón general o recta razón; 3) de la ley eterna; 4) de la razón individual o conciencia; 5) de la intención del fin, y 6) de la voluntad divina.

De la *Razón*, que como norma próxima e inmediata propone a la voluntad el objeto bueno, es decir, debidamente regulado y conforme a las exigencias objetivas que derivan de la naturaleza humana y de la naturaleza de las cosas.

De la *Ley eterna*, pues que la razón humana es sólo regla moral en virtud de los dictámenes de la ley eterna y como participación de ésta —lo que llamamos ley natural—, como la causa segunda produce sus efectos sólo en virtud de la causa primera.

Así lo entiende expresamente la Encíclica «*Pacem in terris*» con la mejor y más sana doctrina tradicional. Dos párrafos de la encíclica —el 14 y el 38— nos interesan a este respecto. En el primero de ellos trata del derecho del hombre de poder venerar a Dios «*ad rectam suae conscientiae normam*» (lo decimos en latín porque no siempre ha sido bien traducido, y está claro que la concordancia de *rectam* es con *normam*), esto es, según la recta norma de su conciencia.

Y ¿cuál es esa recta norma de la conciencia? Nos lo va a decir, con textos de Santo Tomás, en el párrafo 38 de la Encíclica, en el que, después de sentar las bases de un «orden espiritual de la sociedad basado en la *verdad*, en la *justicia*, en el *amor* y en la *libertad*, cuyos principios son universales e inmutables», afirma el Papa que este orden tiene su origen y fundamento último en Dios..., «que es la primera verdad y el sumo bien y la fuente más profunda de una convivencia humana rectamente constituida». Y añade expresamente el Pontífice: A esto se refiere Santo Tomás —*summa Theologica*, I-II, q. 19, a. 4: «el que la razón humana sea norma de la humana voluntad, por la que se mide su bondad, es una derivación de la ley eterna, la cual se identifica con la razón divina». «Es, por consiguiente claro, que la bondad de la acción humana depende mucho más de la ley eterna que de la razón humana». Así lo ha declarado también el Concilio en la Constitución *Gaudium et Spes* cuando dice que «el hombre percibe y reconoce por medio de su conciencia los dictámenes de la ley divina...».

Y aquí tenemos —para terminar— el pase del problema moral de la conciencia al problema jurídico del Derecho, con lo cual quedará completa la exposición, desde este nuestro punto de vista, de la praxis humana en su doble vertiente ética y jurídica.

En efecto, para quienes no separamos el Derecho de la Moral, es de aplicación cuanto se ha dicho del orden moral el orden jurídico por estar

éste comprendido en aquel, y porque es susceptible de ser conocido por la razón a la que la *sindéresis* revela los primeros principios jurídicos, y que lo mismo que aprecia su género común, la «moralidad», aprecia lo que tiene de justo e injusto.

Porque lo mismo que la bondad depende más (no dice exclusivamente) de la ley eterna que de la razón humana, así también de la ley eterna dependen y derivan —dice San Agustín— todas las leyes y su legitimidad, aunque aquí también juegue papel importante la razón y la conciencia reflexionando sobre los principios del Derecho, natural y positivo, que conoce, como norma próxima del Derecho y de los derechos subjetivos en sus realizaciones o praxis concretas.

Y en las cuestiones de la *Summa Theologica* en las que Santo Tomás expone su doctrina de la Ley (*I-II*, q. 90 y sigs.) y de la Justicia (*II-II*, q. 57 y sigs.), tras definir la ley como «cierta regla y medida de los actos», añade que «la medida de la ley es su justicia, y ésta pende de su conformidad con la norma de la razón». Pero siendo «la ley natural —dice en la *I-II*, q. 95, a. 2— esa norma primera de la razón humana, es notorio que todas las demás leyes en tanto tendrán razón de leyes en cuanto procedan y emanen de la ley natural, hasta tal punto que en aquello que se separen de la ley natural, dejan de ser leyes, son una corrupción de la Ley».

Esa es la norma recta de la razón en la praxis ético-jurídica del hombre, que si es «recta razón», objetivamente será la conformidad con el orden ético-jurídico, sin que ello sea reducir la conciencia, moral y jurídica, a un mero elemento pasivo de los actos humanos, si tenemos en cuenta que éstos son morales o jurídicos en razón del objeto, fin y circunstancias en los cuales tanta importancia tiene la conciencia y la intención —el *finis operantis*— y porque tiene una función normativa próxima y secundaria y una importancia excepcional en la realización o ejercicio de los derechos y deberes subjetivos.

Pero ni la razón ni la conciencia subjetivas «crean» la Moral y el Derecho como decía Kant y la «moral y el Derecho de la situación» de nuestros días, sino que el Derecho «no es producto sino hallazgo» como rectificaba acertadamente Dilthey. Y en los derechos subjetivos, naturales o adquiridos, la razón y la conciencia son regla subordinada y pendiente de la ley objetiva, natural o positiva, que es la norma recta de la conciencia a la que se refiere tan certeramente la Encíclica «*Pacem in terris*».

Y como el orden jurídico es una parte del orden moral, y éste está entroncado en el orden ontológico del ser, de aquí la relación estrecha

entre la Gnoseología por un lado, y la Filosofía práctica —moral y jurídica— por otro, con la «Filosofía primera» o Metafísica.

Es la relación entre la Metafísica del ser (*ens*), la teoría realista del conocimiento (*verum*) y la praxis ético-jurídica (*bonum* y *justum*).

Emilio SERRANO VILLAFANE.

