



OBRAS BREVES DE JACQUES MARITAIN



044-02

LA ACCIÓN

Jacques Maritain

Transcripción del capítulo II del libro *Breve tratado acerca de la Existencia y de lo Existente* de 1947

La perfección de la vida humana

12. Hasta ahora nos hemos ocupado de metafísica y de filosofía especulativa. Hemos dicho que el tomismo es un intelectualismo existencialista. Y esto y la primacía de lo especulativo en esta filosofía constituyen la diferencia esencial que lo separa del existencialismo contemporáneo, así como de cualquier otra filosofía que reniega su propio nombre al renegar de la especulación en beneficio de la acción y al confundir el saber con el poder.

¿Se trata de la filosofía práctica o de la ética?

El existencialismo de Santo Tomás conserva en este terreno idéntico carácter intelectualista, en el sentido de que la filosofía práctica sigue para él siendo especulativa en su modo (es una filosofía), aunque sea práctica por su objeto (la conducta moral). Ahí también existen naturalezas que es preciso conocer, y que servirán en este caso para fijar normas de conducta, ya que el estudio de estos tratados tiene por fin el dirigir las acciones. Mas en otro sentido preciso es decir que al pasar al dominio de la ética este existencialismo pasa a ser voluntarista, si se considera el papel esencial que aquí juega la voluntad, por la cual sola el hombre es pura y simplemente bueno o malo; y por la dependencia a que somete al juicio práctico respecto al movimiento actual del apetito hacia los fines del sujeto.

Y precisamente porque en la ética o la filosofía práctica el existencialismo tomista está ordenado, no a la existencia ejercida por las cosas, sino al acto que la libertad del sujeto hará surgir en la existencia, las diferencias de orden metafísico, por fundamentales que puedan ser, no anulan, sin embargo, ciertos contactos entre este existencialismo y el existencialismo contemporáneo. A decir verdad, en este dominio de la filosofía moral es donde, a mi modo de ver, este último existencialismo presenta el aspecto más digno de interés. Por torcidamente que la comprenda, no hay duda que tiene un sentido auténtico de la libertad, y de su esencial trascendencia respecto de las especificaciones y virtualidades de la esencia, aunque no sea sino las del “yo profundo” [1], y de la importancia creadora, en cierto modo, del acto moral, de los grados de profundidad que encierra, de la unicidad absoluta, irreductible a cualquier encadenamiento de acontecimientos anteriores y de determinaciones, sean las que fueren, desde el momento en que, por el ejercicio de su libertad, el sujeto se revela a sí mismo y se compromete y se pone en marcha. Si todas estas cosas no fueran maleadas por la aceptación del absurdo y por la desnaturalización de la misma naturaleza y de la *formationis*, así como de todo objeto, de toda causalidad y de toda finalidad, tendríamos ahí, en ese existencialismo, las premisas de una filosofía moral y de una filosofía de la libertad.

1 Cf. SARTRE, L'Être et le Néant, pp. 78-81.

En lo que atañe al carácter hondamente existencial de la ética tomista [2], creo suficiente recordar dos puntos de doctrina muy conocidos y muy significativos.

Refiérese el primero a la perfección de la vida humana. Enseña Santo Tomás que la perfección consiste en el amor de caridad, y que todos están obligados a tender a la perfección del amor, según la propia condición y en cuanto de cada uno dependa. De modo que toda la moral descansa en lo que hay de más existencial en el mundo. Porque el amor, y es éste otro tema tomista, no tiende a los posibles ni a las puras esencias, sino que va hacia lo existente; no se ama a los posibles, sino que se ama lo que existe o lo que está llamado a existir. La razón última de esto es que Dios es el Existir por sí en el propio océano de todas las perfecciones; que el amor de aquel que es mejor que toda bondad es el término donde el hombre alcanza la perfección de su ser. Esta perfección no consiste en alcanzar una esencia mediante una exacta copia del ideal, sino que consiste en amar, pasando por todo lo que hay de imprevisto y peligroso, de oscuro, de exigente, de insensato en el amor; esta perfección consiste en la plenitud y la delicadeza del diálogo y de la unión de persona a persona, hasta la transfiguración que, como dirá San Juan de la Cruz, hace del hombre un dios por participación: “dos naturalezas en un espíritu solo y en un solo amor”, en una sola sobreexistencia espiritual de amor.

El juicio moral

13. El segundo punto de doctrina, que ordena en particular toda la teoría de la virtud de la prudencia, se refiere al juicio de la conciencia moral y a la manera cómo dentro de la existencia concreta, interviene el apetito en la

2 En razón de este carácter fundamentalmente existencial de la ética tomista, por muy vasta, necesaria y fundamental que en ella pueda ser la parte de la moral natural, una filosofía moral adecuadamente tomada, es decir, propia para dirigir verdaderamente la acción, no es ahí concebible si no tiene en cuenta el estado existencial de la humanidad, con todas las heridas y todos los recursos que en sí encierra, y por consiguiente si no tiene en cuenta los datos superiores de la teología (lo mismo que los datos de la etnología y de la sociología). Cf. *Ciencia y sabiduría*, pp. 228-362, Desclée de Brouwer, Buenos Aires, 2^o ed., 1945.

regulación del acto moral por la razón. Santo Tomás hace aquí depender la rectitud de la inteligencia de la rectitud de la voluntad, y esto en razón misma de la existencialidad, no especulativa, sino práctica, del juicio moral. No solamente la verdad del entendimiento práctico se entiende, en general, no ya de la conformidad con el ser extramental, sino de la conformidad con el recto apetito; porque el fin no es aquí conocer lo que es, sino hacer existir a algo que todavía no existe; mas el acto de elección moral está de tal modo individualizado, tanto por la singularidad de la persona de la que emana como por la particularidad del conjunto de circunstancias contingentes en que se produce, que el juicio práctico en el que ese acto se expresa y por el que yo me digo a mí mismo: “esto quiero ahora”, no puede ser recto si no lo es, *hic et nunc*, el dinamismo de mi querer, y si no tiende y se levanta hasta los verdaderos valores de la vida humana.

Ésta es la razón por qué la sabiduría práctica, la prudencia, es una virtud indivisiblemente moral e intelectual a la vez; y por qué no puede, como el juicio mismo de la conciencia, ser reemplazada por ninguna especie de conocimiento teórico o científico.

Jamás se produce dos veces en el mundo el mismo caso moral; hablando en términos precisos, cada vez que me dispongo a realizar una cosa nueva, a introducir en la existencia un acto único en el mundo que deba conformarse a la ley moral de una manera y bajo condiciones que son estrictamente mías y que hasta este momento nunca se han presentado, jamás este acto tiene un precedente idéntico a él. Inútil repasar el diccionario de los casos de conciencia. Los tratados de moral me expondrán sin duda la regla o reglas universales que estoy obligado a aplicar; pero nunca me dirán cómo debo yo, yo único, aplicarlas en el momento circunstancial y único en que, me encuentro. Ningún conocimiento, por perfecto, minucioso y detallado que pueda ser, de las esencias morales, por particularizadas que sean (siempre serán generales), ninguna casuística, ningún encadenamiento de puras deducciones, ninguna ciencia puede dispensarme del juicio de conciencia, y, si tengo alguna virtud, del ejercicio de la virtud de prudencia, en la que se encierra la rectitud de mi querer que ha de modelar la justeza de mi visión. En el silogismo práctico, la mayor, que enuncia la regla universal, habla a la inteligencia sola; mas la menor y la conclusión cambian de plan y son proferidas por el sujeto

en su totalidad individual, cuyo entendimiento es arrastrado hacia los fines existenciales a los que, por su misma libertad, su poder de apetición está actualmente subyugado [3].

Existen normas objetivas de moralidad; existen deberes y reglas, porque el constitutivo formal de la moralidad humana consiste en la medida de la razón. Pero yo no las aplico, o sólo las aplico rectamente, si esas normas están encarnadas en los fines que en este momento atraen mi deseo y en el movimiento actual de mi voluntad. En muchos casos encuéntrase el hombre frente a reglas sencillas y claras, tal las que prohíben el homicidio o el adulterio, que ningún problema moral plantean y no hay sino cumplirlas. Y todavía, para seguirlas, es preciso que en el momento de la tentación no suenen en su mente sólo como simples reglas universales que basten para condenarle, pero no para moverle; sino que reconozca en ellas, por una especie de doloroso trabajo de intususcepción y reflexión sobre sí, una exigencia de su más individual y personal deseo, de fines de los cuales ha hecho depender su vida.

De lo contrario “no hará el bien que ama” (que ama ineficazmente, en cuanto no pasa de comprenderlo como un bien) y “obrará el mal que no quiere” (que no quiere en cuanto es mal, y que, sin embargo, en este momento aceptará como su bien). Pero en otras ocasiones, que forman indudablemente la trama de nuestra vida moral, hállase el hombre frente a una gran diversidad de deberes opuestos y de reglas múltiples que mutuamente se interfieren en

3 Hay a decir verdad dos silogismos prácticos; termina el uno en la especulativo-práctico, y en la práctico-práctico el otro,

El primero será por ejemplo: “El homicidio está prohibido por la ley. Ahora bien, este acto que me atrae es un homicidio. Luego está prohibido por la ley.” La conclusión expresa la regla de la razón, que yo conozco y de la que aparto los ojos al pecar. Este silogismo considera el acto y su ley; el sujeto no interviene en él, sino para quedar sometido a lo universal, como un x individual cualquiera que forma parte de la especie,

El segundo silogismo será por ejemplo: “El homicidio está prohibido por la ley. Ahora bien, este acto que me atrae es un homicidio y me hará desviar de mis supremos amores. Luego no lo haré (y viva la ley)”, o al contrario: “El homicidio está prohibido por la ley. Ahora bien, este acto que me atrae es un homicidio y en él pongo mis supremos amores. Luego lo cometeré (y me tiene sin cuidado la ley universal).”

En el segundo silogismo es la disposición existencial del sujeto en la afirmación libre de su único él la que decide la conclusión.

un complejo de circunstancias que plantean el problema: qué debo hacer ahora. y en este caso es cuando se ve en la precisión de recurrir a las *regulae arbitrariae* de la prudencia, a estas reglas que no sólo no tienen en cuenta todas las particularidades objetivas de las condiciones dadas, sino que no llegan a ser decisivas sino en razón de las inclinaciones del individuo (supuestos derechos) y de la modalidad de sus virtudes.

14. Se nos dice, como si fuera un gran descubrimiento, que en los más profundos y más libres – y más razonables – actos de opción moral, el papel esencial no. es representado por los motivos sobre los que la razón delibera, sino por el imprevisible impulso de la inescrutable subjetividad, con frecuencia desconcertante para la inteligencia misma del sujeto. Mas ¿cómo podría ser de otra manera, si es cierto que en el preciso instante en que se pone a obrar libremente, el juicio de su conciencia depende de todo lo desconocido real que el sujeto encierra en sí, de sus secretas posibilidades, de sus radicales aspiraciones, de la fortaleza o fragilidad de su sustancia moral, de sus virtudes si las tiene, del oscuro llamamiento de su destino?

Todas estas cosas son inenunciables para él, inexpresables en términos de razón; mas el oscuro instinto que de sí mismo posee, y, si tiene alguna virtud, su virtud de prudencia, las conoce sin saberlo, según el modo indecible del conocimiento por connaturalidad. Y éstos son los elementos de apreciación – inexpresables nocionalmente –, que más importan a la justeza práctica de la decisión que tomará cuando su voluntad haya de hacer decididamente eficaz talo cual motivo objetivo vitalmente referido a todo este mundo interior. De modo que la decisión más libre podrá a veces surgir con apariencias de fatalidad (el ejercicio actual del libre albedrío le habrá dado ese carácter). y la más prudente decisión podrá parecer a veces irracional e inexplicable, pues sus razones están escondidas en la sustancia del sujeto. Y cuando más tarde nos acordemos de esa decisión, ya separada de la luz actual (no apreciable conceptualmente) que la iluminaba, podremos dudar retrospectivamente de su prudencia y aun de su libertad.

En los problemas morales de que estamos hablando, en los que hay que conciliar deberes y virtudes que contrastan entre sí, nuestra elección no tiene que ejercerse solamente entre el bien y el mal, sino también, y aun con más frecuencia,

entre lo bueno y lo mejor. Y entonces penetramos en los más profundos arcanos de la vida moral, y aquí es donde al mismo tiempo la individualidad del acto moral alcanza sus más grandes dimensiones.

Enseña Santo Tomás que la medida de los dones del Espíritu Santo es más elevada que la de las virtudes morales; la del don de consejo más alta que la de la prudencia, Los santos nos dan sorpresas incesantemente. Sus virtudes son más libres que las de un hombre simplemente virtuoso. A las veces también, en parecidas circunstancias externas, obran de un modo totalmente distinto que ese hombre. Ellos son indulgentes allá donde él sería severo; y severos donde él hubiera sido indulgente. Cuando una santa abandona a sus hijos y los expone a armar un escándalo para entrar en religión; cuando otra deja que asesinen a su hermano en la puerta de su convento por no violar la clausura; cuando un santo se presenta desnudo delante de su obispo por amor de la pobreza; cuando otro se echa a la calle como mendigo y escandaliza a la gente por la suciedad que lleva encima; cuando éste abandona su deberes de estado y se hace- condenado a galeras por amor a sus hermanos; cuando el otro se deja condenar injustamente antes que defenderse contra una acusación deshonrosa, en todos estos casos los santos pasan de la raya y de la medida.

¿Cómo nos explicaremos esto? Es que los santos tienen una medida distinta de la corriente, y que sólo tiene aplicación a cada uno de ellos, Si esta medida es más elevada que la de la razón, no es el objeto, considerado en sí mismo, lo que hace que el acto ordenado por esa medida sea superior al acto medido por las simples virtudes morales, sino que lo que les da tal categoría es el impulso interior que reciben del Espíritu de Dios en las profundidades de su incomunicable subjetividad, y que tiende, por sobre la medida de la razón, hacia un bien superior, que sólo ellos entienden y al cual sólo ellos están llamados a rendir testimonio. Por eso no habría lugar a la santidad si se excluyese del mundo todo exceso y todo aquello que la razón juzga insensato. Y por eso también enunciamos una cosa más profunda de lo que pensamos cuando decimos que tales actos son admirables, pero no imitables: no son generalizables, ni son universalizables, son buenos y aun los mejores de todos los actos morales, pero no son buenos sino para el que los realiza. ¡Cuán lejos estamos aquí del universal kantiano y de la moralidad definida por la posibilidad de erigir la máxima de un acto en ley para todos los hombres!

15. El grave error de Kierkegaard, en medio de sus grandes intuiciones, ha estado en separar y oponer como dos mundos heterogéneos el mundo de la generalidad, o de la ley universal, y el mundo del testimonio único, injustificable ante la razón de los hombres, que da el “caballero de la fe”. Porque en tal caso debería sacrificar la ética, o “suspenderla” al menos. En realidad, estos dos mundos se hallan en continuidad uno de otro, ambos forman parte del universo de la ética; universo que a su vez está dividido en zonas típicamente diversas según el grado de profundidad de la vida moral, desde la zona de la ética del hombre animal hasta la ética del hombre espiritual y del pneuma; desde la zona totalmente superficial en que la vida moral apenas si es moral, apenas integrada por la conciencia, hecha en conformidad externa con la opinión común, con las reglas y tabús del grupo social, hasta las extremas profundidades, escondidas en la vida divina donde es plenamente moral y plenamente integrada por la conciencia, por la conciencia de aquel *spiritualis homo* que juzga a todas las cosas y por nadie es juzgado. No solamente el héroe trágico, como Agamenón, sino el mismo Abraham sacrificando a Isaac, pertenecen de lleno y siempre al universo de la ética; Abraham, roto el corazón por la orden personal de Dios y la contradicción que lo desgarraba, tenía también una ley universal, la primera de todas las leyes: adorarás al Dios incomprensible y le obedecerás. Y Abraham sabía oscuramente, no por los tratados de teología moral, sino por inspiración del Espíritu Santo, que el sacrificio de su hijo escapaba de la ley que prohíbe el homicidio, porque ese sacrificio le había sido ordenado por el dueño de la vida [4].

Por otra parte, desde el momento que la conducta ética no es un simple sueño despierto, guiado por el miedo a las sanciones sociales o la preocupación de justificarse ante los demás; desde el momento en que el hombre ha pasado de verdad el umbral de la vida moral, la ley universal, como lo indicábamos hace poco, queda vitalmente interiorizada, inviscerada, existencializada en el dinamismo del sujeto individual que tiende hacia fines que le importan sobre todas las cosas, Aun cuando un hombre obedece a la ley como esclavo de la ley, en razón de querer un acto malo, pero temiendo aún más al infierno y a la ira de Dios, no es esto la simple subsunción lógica

4 Cf. *Sum. Theol.*, II-II, 56, 6, ad 1.

de un caso particular bajo una ley general, o de una acción anónima, referida a un *alguien* cualquiera, bajo una regla que dicta lo que todos los hombres deben hacer, sino que es su temor, el temor de ese hombre asolando su conciencia y haciéndole temblar de perder su alma, el que doblega bajo la ley su voluntad del mal, y que le hace identificar su *yo* único y precioso entre todos, el *yo* turbado y rebelde de ese hombre que es él, con el todo hombre sujeto al precepto universal.

y cuando un hombre obedece a la ley como fiel a la ley, porque, queriendo ante todo la justicia, detesta tal acto malo que le tienta en este momento pero que la ley prohíbe, es su deseo propio, más profundo y fuerte que la atracción seductora, es su propio deseo de los fines lo que quiere ante todo por sí mismo, lo que hace poner de acuerdo con la ley a su voluntad, que siempre es voluntad del bien, y lo que le hace identificar su *yo* al todo hombre sujeto al precepto universal.

Y cuando obedece a la ley como amigo de la ley, porque él Espíritu de Dios le ha hecho ser un solo espíritu y amor con el Principio de la ley, y habiéndolo transformado en aquello mismo que la ley manda lo ha hecho libre de la ley, es su amor a él, soberano y soberanamente libre ahora de su Dios y de su Todo, lo que le hace obedecer a la ley, que se le ha convertido en ley propia, que se ha convertido en el llamamiento personal mediante el cual ha penetrado en él la palabra de Aquel a quien ama: una ley frente a lo que ya no es más un *yo* que se haya de identificar con todo hombre, sino este hombre mismo, este hombre nombrado por su nombre; y a esa ley se dirige en su pura soledad con Dios.

Cuando Santo Tomás nos enseña que los dones del Espíritu Santo se dan a todos por ser necesarios para la salvación, danos a entender con esas palabras que en ciertos momentos, y en ciertas profundidades del universo de la ética, cada uno de nosotros puede verse en la precisión de hacer el sacrificio de Abraham y de sobrepasar la medida de la razón, sin estar por eso colocado en la situación y en la grandeza excepcional en las que Abraham había sido puesto. Y cuando, frente al universo de la ética en su conjunto, y a propósito de la vida de la razón práctica y de las

simples virtudes morales, nos enseña que no es posible el ejercicio de las virtudes si falta el juicio personal de la prudencia; y más generalmente; que no hay vida moral si falta el juicio personal de la conciencia, nos quiere dar a entender con esas palabras que en todo acto auténticamente moral, el hombre, para aplicar y aplicando la ley, debe encarnar y encerrar lo universal en su propia existencia singular, en la que se encuentra solo cara a cara con Dios.

En cuanto a los existencialistas ateos de nuestros días, ninguna angustia ni dolor experimentan al sacrificar, con las esencias, el universo de la ética; sino que, aun quienes conocen su valor, como Kierkegaard, lo sacrifican con placer de bárbaros y sin saber lo que hacen. Dan en verdad la sensación de pensar que si hubiera un sistema de reglas morales, éstas se aplicarían por sí mismas y automáticamente a los casos particulares; de donde se seguiría que toda moral falla, porque debería bastar, cosa que no sucede, a un muchacho que duda en desgarrar el corazón de su madre para alistarse bajo la bandera del general De Gaulle, debería bastarle, digo, con consultar el diccionario de sus preceptos para saber a qué atenerse. En pocas palabras, se imaginan que la moral dispensa de la conciencia, y que sustituye con sus reglas de oro a este órgano móvil y delicado que tan alto precio cuesta, y a su juicio invenciblemente personal, así como al juicio también invenciblemente personal, e irreductible a ninguna clase de ciencia, de la virtud de prudencia, que aun cuesta un precio más elevado. Ellos, los existencialistas ateos, reemplazan todo esto por el agujero de la Pytia, porque han abandonado la razón y hacen consistir lo formal de la moralidad en la sola y pura libertad. Que el muchacho perplejo acerque su oído a este agujero, su propia libertad le dictará qué uso debe hacer de ella.

Y sobre todo que nadie se meta a ser su consejero. El más simple consejo haría peligrar su libertad, e impediría a la bella serpiente salir del agujero. Es que la libertad de estos filósofos de la libertad es singularmente frágil. Al desarraigarla de la razón, la han dejado extenuada. Nosotros no tememos los consejos para la libertad humana. Hacedle ingerir cuantos consejos queráis; nosotros sabemos muy bien que es capaz de digerirlos todos, y que vive de motivaciones racionales que maneja a su placer y que ella sola vuelve eficaces.

En definitiva, al suprimir la generalidad y la ley universal, queda suprimida la libertad, siendo reemplazada por un informe fantasma oscuro que no es sino su simulacro. Porque al suprimir la generalidad y la ley universal queda suprimida la razón, en la cual asienta cualquier especie de libertad, y de la cual emana en el hombre un deseo de tales amplitudes que ningún motivo en el mundo ni ninguna solicitud objetiva, fuera de la Beatitud vista cara a cara, poseen fuerza suficiente para determinar.

