

**LA VERDAD COMO FUNDAMENTO EPISTEMOLÓGICO  
DE LAS CIENCIAS PRÁCTICAS**

**LA VERDAD PRÁCTICA EN EL DERECHO**

LUCILA ADRIANA BOSSINI \*

Buenos Aires, 9 de agosto de 2014. Fiesta de santa Teresa Benedicta de la Cruz (Edith Stein), mártir de la Verdad.

\*Doctoranda en Ciencias Jurídicas (UCA)

*“Todos los hombres desean saber” y la verdad es el objeto propio de este deseo. Incluso la vida diaria muestra cuán interesado está cada uno en descubrir, más allá de lo conocido de oídas, cómo están verdaderamente las cosas. El hombre es el único ser, en toda la creación visible, que no solo es capaz de saber, sino que sabe también que sabe y, por eso, se interesa por la verdad real de lo que se le presenta. Nadie puede permanecer sinceramente indiferente a la verdad de su saber. Si descubre que es falso, lo rechaza; en cambio, si puede confirmar su verdad, se siente satisfecho. Es la lección de san Agustín cuando escribe: “He encontrado muchos que querían engañar, pero ninguno que quisiera dejarse engañar”. Con razón se considera que una persona ha alcanzado la edad adulta cuando puede discernir con sus propios medios, entre lo que es verdadero y lo que es falso, formándose un juicio propio sobre la realidad objetiva de las cosas. [...] en el ámbito práctico: quiero aludir a la búsqueda de la verdad en relación con el bien que hay que realizar. En efecto, con el propio obrar ético la persona, actuando según su libre y recto querer, toma el camino de la felicidad y tiende a la perfección. También en este caso se trata de la verdad.*

*San Juan Pablo II, Fides et ratio*

**Resumen:** Existe una actividad intelectual en el hombre, que se distingue de la que configura la vida contemplativa, en la medida en que por ella el sujeto persigue otro fin, más allá de la pura aprehensión cognoscitiva de la realidad. Se trata del conocimiento práctico.

La realidad es el fundamento de lo ético ya que el bien es lo conforme a la realidad. Quien quiere conocer el bien y obrar el bien debe dirigir su mirada al mundo objetivo del ser.

La verdad en la vida moral –que es esencialmente regla o principio regulativo– resulta ser la perfección del conocimiento práctico. Este conocimiento se realiza propia y formalmente en el juicio que dirige la acción del ser humano.

Aquí cobra relevancia la prudencia –que es el hábito de la actividad moral– en cuanto a determinar las vías de la acción humana.

**Palabras clave:** Verdad Práctica – Conocimiento Práctico – Realidad – Bien – Ser Objetivo – Moral – Prudencia – Derecho.

## ***I.- INTRODUCCION***

El hombre es capaz no solo de conocer, sino también de saber, lo cual implica tener un conocimiento verdadero y cierto. Estar instalado en la verdad, en términos de Aristóteles<sup>1</sup>. En esto consiste la perfección de la facultad intelectual, cuya mayor certeza e intensidad o grado, depende del grado de inteligibilidad del objeto conocido.

La verdad de todo lo real, la verdad reveladora de la realidad “como una afirmación que mira al ser del hombre y lo ilumina”<sup>2</sup> se presenta ante nuestros ojos en lo que nos rodea. Por su parte, Platón, en *La República*, califica a la verdad como “lo más noble entre las cosas”<sup>3</sup>.

Expone Kalinowsky que será el Filósofo, en el Libro VI de la *Ética a Nicómaco*, quien afirme el carácter intelectual del conocimiento moral y por lo tanto la verdad de los juicios morales<sup>4</sup>.

La verdad en la vida moral –que es esencialmente regla o principio regulativo– resulta ser la perfección del conocimiento práctico. Así lo ha expuesto D. M. Albisu en *La verdad en la vida moral. La verdad práctica*<sup>5</sup>. La autora sostiene que sus conclusiones sólo tienen por finalidad precisar el ámbito de la verdad práctica como la perfección de un conocimiento: el conocimiento práctico, el cual se realiza propia y formalmente en el juicio que dirige la acción del ser humano.

“Hay una frase de Goethe que dice ‘Todas las leyes y reglas morales se reducen a una sola: a la verdad’. Pero la verdad es la manifestación de la realidad; la verdad es ‘manifestación del ser’, dice Hilario; y Agustín: ‘La verdad es aquello en lo que se muestra lo que es’. Entonces, quien reconduce lo moral a la verdad y, siguiendo esa flecha, penetra más profundamente, más

---

<sup>1</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, VI, 2, 1139 b. Con esta afirmación inicia Delia Maria Albisu su trabajo *Las llamadas Ciencias Sociales* “Nunca como en los tiempos actuales se han diversificado tanto las disciplinas científicas y las especializaciones técnicas; el espectáculo global se parece a una babel refinada e híbrida, en la que los trabajadores intelectuales han perdido de vista para siempre la unidad del saber. Cosa más grave aún, la realidad objetiva ha sido desplazada por la pluralidad de sistemas que la recortan, postulan e interpretan”. ALBISU, Delia María, “Las llamadas Ciencias Sociales”, *Moenia Las murallas interiores de la República*, N° XXIV, 1987: 25-45.

<sup>2</sup> PIEPER, Josef, *La verdad de las cosas*, Buenos Aires, Librería Córdoba, 2009 p. 77. Traducción de Franck, Juan Francisco.

<sup>3</sup> PLATÓN, *República*, Buenos Aires, Eudeba, 1997, Cap. VII, 532 c, p. 465. Traducción de Camarero, A.

<sup>4</sup> Para el apetito se trata de conservar el justo medio entre los dos extremos que son el defecto y el exceso. El intelecto tiene, por el contrario, la tarea de decir la verdad. Entonces la virtud moral es el estado habitual del apetito que lo dispone a conservar el justo medio mientras que la virtud intelectual es el estado habitual del intelecto que lo dispone para decir la verdad. KALINOWSKY, Georges, *El problema de la verdad en la moral y en el derecho*, Buenos Aires, Eudeba, 1979, p.77.

<sup>5</sup> ALBISU, Delia María, “La verdad en la vida moral. La verdad práctica”, *Moenia Las murallas interiores de la República*, N° VI, 1981: 42-71.

allá de la ‘verdad’ o, mejor, a través de ella, llega necesariamente al ser: todas las leyes y reglas morales se reducen a la realidad”<sup>6</sup>.

La realidad es el fundamento de lo ético ya que el bien es lo conforme a la realidad. Quien quiere conocer y obrar el bien debe dirigir su mirada al mundo objetivo del ser. No a la propia intención, ni a la conciencia, ni a los valores, ni a los ideales y modelos establecidos por uno mismo. Debe prescindir de su propio acto y mirar la realidad<sup>7</sup>.

En cuanto al contenido conceptual de la verdad. La verdad es la adecuación de realidad y conocimiento. En el hacer intelectual se produce la relación de adecuación que es la esencia de la verdad. “La verdad no es otra cosa que la relación de identidad, que se establece y cumple en el conocer, entre el espíritu y lo real, en la cual lo real es la medida del intelecto”<sup>8</sup>.

Lo verdadero es el bien de la potencia intelectual, en consecuencia la verdad es la perfección del intelecto en acto. Esta verdad del intelecto humano es la verdad objetiva de lo que es conocido, es decir, la verdad de la realidad<sup>9</sup>. Esta verdad objetiva es el ajuste o adecuación de las operaciones exteriores y de los afectos interiores a los dictámenes –reglas o normas– de la recta razón<sup>10</sup>. “De modo que el intelecto se dice verdadero cuando, especulando sobre las razones de las cosas, se conforma en su acto con el objeto conocido”<sup>11</sup>.

Mas este conocimiento que ilumina la voluntad y la vida moral humana orientada a su fin, es un conocimiento práctico, que dirige la acción del hombre. Al ejecutar una acción el intelecto en su función práctica, guiado por la prudencia, influirá decididamente en esta acción, la cual si se halla ordenada a su fin perfeccionará al mismo agente.

Todo acto adecuado al fin de la vida humana será bueno y los medios para alcanzarlo deberán ordenarse a tal fin; y ésta es la función del intelecto práctico, hallar los medios para que el hombre virtuoso, siguiendo ese camino, alcance su fin.

Pero aún hace falta destacar algo más. La vida humana se desarrolla en un ámbito de convivencia humana. “Esta cierta forma de vida social tiene una significación propia en cuanto

---

<sup>6</sup> PIEPER Josef, *La realidad y el bien*, Buenos Aires, Librería Córdoba, 2009, p. 13. Traducción de Franck, Juan Francisco.

<sup>7</sup> *Ibíd.*, p. 11.

<sup>8</sup> *Ibíd.*, p. 30.

<sup>9</sup> ALBISU, Delia María, “La verdad en la vida moral. La verdad práctica”, *ob. cit.*: 45.

<sup>10</sup> *Ibíd.*: 54.

<sup>11</sup> *Ibíd.*: 55.

común y su sentido último responde a las exigencias que el hombre afronta, tanto para subsistir como para vivir plenamente como persona. Es decir, que la vida social se descubre en la experiencia, por un lado, como remedio para cierta indigencia o indefensión originaria, de manera que los demás no son tan solo los otros sino aquellos con los que se puede contar, incluso más, convivir; pero también, por otro, como fruto de lo que el hombre, y solo él, puede dar de sí –trascendiéndose, más allá del orden de la pura necesidad vital– en pos del bien de otros”<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> ALBISU, Delia María, “Las llamadas Ciencias Sociales”, ob. cit.: 33.

## ***II.- LOS MODOS DE CONOCER: EL CONOCIMIENTO PRÁCTICO***

Los modos de saber se diversifican y se ordenan jerárquicamente. Aristóteles los distingue de la siguiente manera: sabiduría, hábito de los principios, ciencia, prudencia y técnica. “[...] aquellas (disposiciones) por las cuales el alma realiza la verdad mediante la afirmación y la negación son en un número de cinco, a saber: el arte, la ciencia, la prudencia, la sabiduría y el intelecto”<sup>13</sup>.

La prudencia y la técnica son perfecciones de la inteligencia ordenadas exclusivamente al conocimiento práctico o directivo de la actividad humana. El más alto grado de saber –la sabiduría– perfecciona a la inteligencia en su función especulativa, por lo que Albisu concluye, que el conocimiento humano, en primer lugar, está ordenado a la contemplación desinteresada de la realidad y solo por extensión a la dirección de las acciones en vistas a un fin<sup>14</sup>.

Todos los hombres desean por naturaleza saber en cualquiera de sus modos. Existe en el ser humano una capacidad de asombro, que suscita el no saber y una espontaneidad propia de la facultad natural que se manifiesta como curiosidad. Siguiendo a Aristóteles, frente a las formas de conocimiento sapienciales –las virtudes dianoéticas<sup>15</sup>– existen otras formas de conocimiento no sapienciales, como la experiencia, la opinión y la creencia. Ambos modos de conocimiento se oponen como lo imperfecto a lo perfecto, pero esta oposición no es de contradicción sino de vinculación o comunicación en un único todo: el conocimiento humano. Esta vinculación se hace efectiva mediante una integración que connota la dependencia que existe entre las formas perfectas e imperfectas de conocimiento en cuanto a la verificación de sus conclusiones. Por ello la experiencia es el origen de todo saber. Pero también ella se encuentra en el punto de llegada de todo conocimiento acabado o perfecto, porque la inteligencia tiene por fin el conocimiento de lo real tal como es, y solo en la experiencia, se manifiesta en toda su complejidad<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, VI, 3, 1139 b.

<sup>14</sup> ALBISU, Delia María, “Las llamadas Ciencias Sociales”, ob. cit.: 26.

<sup>15</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, II, 1, 1103 a.

<sup>16</sup> ALBISU, Delia María, “Las llamadas Ciencias Sociales”, ob. cit.: 27.

Por ello se concluye que, lo social, puede ser objeto de un conocimiento no sapiencial –como la experiencia, la opinión y la creencia o fe humana– o de un determinado modo de saber –como la ciencia o la prudencia–<sup>17</sup>.

### **1.- Las formas de conocimiento social no sapiencial**

Los modos de conocimiento de la realidad concreta de lo social son la experiencia, la opinión y la creencia o fe humana. La opinión se distingue de la experiencia y de la fe porque carece del mismo grado de certeza, ya que lo que se afirma en la opinión puede ser verdadero o falso por la contingencia del objeto sobre el que se opina –este objeto puede ser, puede no ser o no ser así–. El sujeto opinante –que no duda de su opinión– permanece abierto a la posibilidad de una opinión contraria. Son materia de opinión, por ejemplo, la significación de las conductas de los otros, es decir, su intencionalidad, o las valoraciones sobre fenómenos o hechos sociales, ya que ello depende “del cristal con que se mire”. Este tipo de afirmaciones puede dar lugar a lo que se llama estereotipo o a lo que en la lógica aristotélica se entiende por “tópico sofista”. En cambio, la experiencia, es infalible y, en cierto sentido, engendra certeza dada la inmediatez del objeto sobre el que recae. La fe, en lo que dice el otro, también implica una certeza, que se funda en la autoridad que merece el que habla<sup>18</sup>.

La vida cotidiana se desarrolla en gran parte en base a la credibilidad natural del hombre que no puede conocer sino por el testimonio de otros. “El conocimiento por creencia, que se funda sobre la confianza interpersonal, está en relación con la verdad: el hombre, creyendo, confía en la verdad que el otro le manifiesta”<sup>19</sup>.

La fe humana “[...] es el modo como abrazamos la verdad en el ámbito de la comunicación humana, esa verdad que es *para dicha comunicación su fin perfecto, su objeto esperado y la condición misma de su posibilidad*, y aunque sea a veces lo menos evidente, por la fe aparece como lo más cierto, en tanto no dudamos de la veracidad del que habla”<sup>20</sup>.

---

<sup>17</sup> ALBISU, Delia María, “Las llamadas Ciencias Sociales”, ob. cit.: 27.

<sup>18</sup> *Ibíd.*: 34-35.

<sup>19</sup> JUAN PABLO II, *Fides et ratio, Carta encíclica a los obispos de la Iglesia Católica sobre las relaciones entre fe y razón*, Buenos Aires, Paulinas, 2011, p. 45.

<sup>20</sup> ALBISU, Delia María, “Las llamadas Ciencias Sociales”, ob. cit.: 35-36. El texto en cursiva corresponde a una cita de la autora: LAMAS, Félix A., “La verdad en la vida política”, *Moenia Las murallas interiores de la República*, N° XIII, 1983.

En cambio, experiencia, “significa una forma de conocimiento, tanto actual como ‘habitual’, que se da dentro del encuentro vital del hombre con la realidad, tanto mundanal como de sí mismo. Un conocimiento que se inscribe, en dos actitudes posibles: una en cierto sentido pasiva, de ‘padecimiento’ de lo real externo e interno; otra, activa, de puro e inmediato desarrollo vital (práctica en sentido estricto) o de instrumentación del mundo (poiética), y tanto ‘natural’, fruto casi, del ejercicio espontáneo de las tendencias naturales, cuanto ‘metódica’ o ‘técnica’, vale decir, experiencia provocada casi artificialmente como consecuencia de alguna reflexión”<sup>21</sup>.

A través de la experiencia el hombre toma contacto inmediato con la realidad. Por la experiencia el hombre sale al encuentro de la realidad en su concreción fenoménica, de allí que por su objeto, se caracterice como conocimiento del fenómeno. En tanto conocimiento de la realidad, hay que advertir, que la captación de lo que es solo puede ser realizada por una facultad intelectual.

Por su grado de certeza la experiencia es un conocimiento cierto en tanto está fundada en la evidencia de su objeto causada por la inmediatez de este conocimiento. Aquí nos encontramos en el punto de partida de toda inducción y como tal el origen o fuente de las formas de saber. Albisu sostiene que en este sentido, la experiencia –si se puede decir así– es una forma de conocimiento especulativo. Sin embargo, la trascendencia de y hacia lo real, que implica la experiencia, por su finalidad, se ordena al comercio o relación conciente con las cosas tal como aparecen en el ámbito de la vida vivida como a la resolución de los dos problemas prácticos por excelencia: cómo obrar y qué hacer en concreto. En el primer sentido, la experiencia sería –si se puede decir así– un conocimiento especulativo, en el segundo, práctico

22

En síntesis, la primera forma de descubrimiento del mundo y de sí mismo no tiene las características de un conocimiento cierto en cuanto se funda en principios o los explicita, sino cierto en virtud de la presencia inmediata de lo que se conoce; ni de un conocimiento siempre verdadero, porque puede ser falso y hasta dudoso, ni exacto, porque muchas veces es vago e impreciso; ni universal o específico, porque hace referencia a lo concreto en sus condiciones

---

<sup>21</sup> LAMAS, Félix A., *La experiencia jurídica*, Buenos Aires, Instituto de Estudios Filosóficos Santo Tomás de Aquino, 1991, p. 81.

<sup>22</sup> ALBISU, Delia María, “Las llamadas Ciencias Sociales”, ob. cit.: 29.

individuales, lo que precisamente así es percibido. Esta dimensión de conocimiento es común al niño y al adulto y se manifiesta –gracias a la capacidad de asombro que suscita el no-saber– en la espontaneidad propia de la facultad intelectual que se manifiesta como curiosidad natural

23

Recordemos que frente a las formas de conocimiento *sapienciales*, que el Filósofo llama *virtudes dianoéticas* aparecen otras formas de conocimiento *no sapienciales* –como la experiencia, la opinión y la creencia– que se oponen a aquellas como lo imperfecto a lo perfecto con una relación de vinculación, comunicación e integración en el todo real que es el conocimiento humano. Prueba de ello es la dependencia que existe entre la experiencia y el saber respecto de la constitución de este último y de la verificación de sus conclusiones. En este sentido se dice que la experiencia es el origen de todo saber y se encuentra también el punto de llegada de todo conocimiento acabado o perfecto, porque la inteligencia tiene por fin el conocimiento de lo real tal como es y solo en la experiencia se manifiesta en toda su complejidad<sup>24</sup>.

Podemos advertir también, que la experiencia, desde el punto de vista del sujeto, puede consistir en una experiencia personal o individual y en una experiencia impersonal o colectiva, lo que nos coloca frente a lo que se ha dado en llamar experiencia social. El término social hace referencia al ámbito de la convivencia humana.

Se puede hablar de una experiencia personal, y por lo tanto individual, que tenga por objeto lo social. Pero se puede dar a la inversa una experiencia impersonal o colectiva, y en tanto tal social, que no tenga necesariamente como objeto algo con relevancia social. Por último, cabe citar el caso, de una forma de experiencia doblemente social, como la experiencia colectiva que tenga por objeto algo a su vez relativo a la vida común.

La primera y la tercera coinciden, en la misma formalidad objetiva, con las ciencias que por esto son llamadas sociales. Se trata de la experiencia que tiene el hombre de la vida social como una forma de vida humana.

---

<sup>23</sup> ALBISU, Delia María, “Las llamadas Ciencias Sociales”, ob. cit.: 71-72.

<sup>24</sup> *Ibíd.*: 72-73.

La experiencia social tiene un carácter práctico-moral en la medida en que es un conocimiento que tiene inmediata inserción en el plano de la conducta social, ya que sirve para vivir o para saber vivir.

Asimismo, la experiencia de lo social se verifica, por lo general, en la comunicación, la palabra y todo el lenguaje son vehículo de la experiencia social. La lengua en cuanto palabra común es el gran medio de socialización y el fruto de tales vínculos<sup>25</sup>.

Social deriva del adjetivo latino *socialis*, y éste de *socius-a-um* (socio-compañero) y se relaciona con el verbo *sequor* (ir tras de, seguir). Se trata entonces de juntarse o trazar relaciones entre sí los hombres para realizar una actividad solidariamente, extendiéndose a las diversas formas del vivir y convivir. La forma más manifiesta de lo social consiste en un obrar o hacer juntos de muchos, en una praxis común o colectiva, es decir, en grupo y con un fin común, ya que toda praxis tiende a un fin. “Social es fundamentalmente la conducta del hombre por la que se relaciona con los demás en vistas de algún fin u objetivo común”<sup>26</sup>.

## **2.- El saber científico**

*Scientia, epistème*, se trata de un conocimiento con una cierta certeza, objetiva y subjetiva, fundada en una cierta razón. Para Aristóteles la ciencia es un modo de saber, la filosofía segunda, por oposición a la filosofía primera o metafísica. Según la tradición aristotélica la ciencia es un saber universal y necesario, que es lo mismo que decir “saber por las causas”<sup>27</sup>.

Para los modernos (Galileo, Newton, Hume, Kant) es un conocimiento metódico con unidad de objeto. Bajo esta concepción –inadecuada porque considera que el pensamiento precede al objeto y lo determina al construirlo– el objeto es visto, medido, juzgado según un determinado método de observación. El objeto es construido por el método<sup>28</sup>.

Pero baste una crítica sustancial: toda ciencia se constituye y se diferencia de otras por su objeto. El objeto es, entonces, anterior a la ciencia que lo considera. La determina y la especifica.

---

<sup>25</sup> ALBISU, Delia María, “Las llamadas Ciencias Sociales”, ob. cit.: 31-33.

<sup>26</sup> *Ibíd.*: 32.

<sup>27</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, ob. cit., VI, 3, 1139 b.

<sup>28</sup> ALBISU, Delia María, “Las llamadas Ciencias Sociales”, ob. cit.: 36.

El objeto material, es aquella cosa, parte de la realidad o aspecto real sobre el que recae el conocimiento científico, de lo que trata. El objeto formal es lo que distingue y especifica los objetos de diversas ciencias y, por lo tanto, a ellas mismas entre sí. Es la formalidad o aspecto del objeto real en relación con la inteligencia y sus modos de abstracción. Se divide en objeto formal *quod* y objeto formal *quo*. El primero es el qué o la formalidad objetiva misma, por ejemplo una determinada cualidad o aspecto constitutivo. El segundo es más bien la última formalidad del objeto real en relación con el modo de aprehensión, conceptualización o abstracción de la inteligencia<sup>29</sup>.

Aquí podemos considerar el movimiento ordenado de la razón al discurrir, el ir recto de una cosa a otra, que presupone toda ciencia, es decir, el método (etimológicamente camino sin obstáculos). El método es el ir derecho del proceso natural de pensamientos en dirección al objeto. Cada ciencia tiene su propio método, que deriva de su doble objeto<sup>30</sup>.

Hay dos grandes métodos lógicos que todas las ciencias usan, la inducción y la deducción. El método inductivo es el pasaje de la experiencia a una proposición universal, pasaje fundado en la memoria y la abstracción. En cambio, el método deductivo, va de una proposición universal a otra menor universal o particular a través de un vínculo llamado término medio<sup>31</sup>.

Las ciencias se dividen según el objeto formal que guarda una relación necesaria con los dos modos de abstracción de la inteligencia humana. Hay dos grandes géneros de ciencias. A la abstracción total le corresponden las ciencias naturales, a las que se subalternan las prácticas. A la abstracción formal le corresponden las ciencias matemáticas<sup>32</sup>.

Podemos hablar, entonces, de ciencias especulativas y ciencias prácticas. Entre las primeras encontramos las ciencias naturales y las matemáticas.

Por su parte en las ciencias prácticas encontramos la Ética, la Economía, la Política, el Derecho.

### **3.- La filosofía práctica**

---

<sup>29</sup> ALBISU, Delia María, “Las llamadas Ciencias Sociales”, ob. cit.: 38.

<sup>30</sup> *Ibíd.*: 38.

<sup>31</sup> *Ibíd.*: 38-39.

<sup>32</sup> *Ibíd.*: 39.

La ciencia real se divide en ciencia especulativa y ciencia práctica. También se distingue un conocimiento especulativo y un conocimiento práctico.

El intelecto reviste una función práctica por la flexión del conocimiento –su acto– al plano concreto de la acción –su objeto material– para dirigirla –su objeto formal–. Esta flexión admite grados. Las ciencias prácticas son remotamente prácticas respecto de la prudencia o la experiencia, que tienen una vinculación inmediata con la conducta, por lo que son por antonomasia prácticas. Por otra parte, en cuanto la practicidad de un conocimiento va asociada a su carácter normativo y, como se trata, de un conocimiento regulativo de la acción, también la normatividad presenta grados, siendo el más alto –dada su fuerza imperativa– el que corresponde a la prudencia<sup>33</sup>.

Santo Tomás distingue, dentro de la filosofía práctica, las técnicas o saberes práctico-poiéticos de las ciencias práctico-morales. Los primeros orientados al ámbito de la producción humana, las segundas al ámbito de la conducta.

Hablar de ciencias práctico-morales es hablar de Ética. La ciencia que formalmente considera las acciones humanas a la luz del fin perfectivo del hombre. Su objeto material es la acción humana y sus principios eficientes próximos (apetitos, tendencias, pasiones y hábitos); su objeto formal *quod* es la rectitud de dicha acción; y su objeto formal *quo* es la ordenación al fin último y por ende la ordenación o adecuación a la norma<sup>34</sup>.

Aquí se advierte, en orden a la finalidad, dos planos. El fin general de la vida humana, el bien del hombre en cuanto hombre y el fin general de la vida social, el bien común. Este doble plano contempla a la Ética individual y a la Ética social. El objeto material de la Ética social es la acción humana social, es decir, la conducta interactiva de los hombres. La rectitud correspondiente será rectitud social (valores sociales); su fin será un bien común; su principio normativo una norma social<sup>35</sup>.

#### **4.- Las ciencias sociales**

---

<sup>33</sup> ALBISU, Delia María, “Las llamadas Ciencias Sociales”, ob. cit.: 40-41.

<sup>34</sup> *Ibíd.*: 41.

<sup>35</sup> *Ibíd.*: 41-42.

“Parece evidente, por lo tanto, que el encuadre epistemológico de todo estudio sobre el orden social –que es un aspecto del orden total de la vida del hombre– debe ser primaria y formalmente ético y, dentro de la Ética, específicamente ético-social”<sup>36</sup>.

De lo expuesto puede concluirse que lo social es constitutivamente moral, porque no es la ciencia la que determina el objeto sino al revés. Como este objeto tiene una esencial relevancia moral, porque la vida social, como vida humana, es necesariamente moral, la ciencia que lo considera es la Ética.

En este punto corresponde detenernos y reflexionar acerca de si Ética y ciencia social son términos convertibles. La respuesta es afirmativa, debiendo comprender que además se ocupan de lo social –entre otras disciplinas sociales–, la Sociología, la Psicología social, la Antropología socio-cultural, la Etnología, el Derecho, la Filosofía del Derecho, la Historia, la Geografía social, la Política, la Economía, las Ciencias de la Educación, las Ciencias de la Comunicación, etc. La analítica o descripción del fenómeno social, metódicamente realizada, requiere de una disciplina científica o de tantas cuantas facetas o aspectos distintos involucre el fenómeno sin que por ello se pueda hablar de ciencias formalmente diversas de la Ética social

<sup>37</sup>

“Tales disciplinas o saberes científicos merecen el nombre de ciencias sociales en la medida en que se incardinan en la Ética social; sea como parte, sea como capítulo de una de sus partes, conforman con ella una única totalidad científica. Lo cual significa también que la última formalidad de sus objetos –lo político, lo económico, lo jurídico, lo histórico, lo educativo...– está dada por la relación que guarda la conducta social –en su dimensión política, económica, jurídica, etc.– con el fin humano, en términos de congruencia o no. Es así como también tal conducta (en cualquiera de aquellos órdenes) resulta intrínsecamente regulable por la verdad normativa y, por lo tanto, objeto propio (y no autónomo ni divorciado) de la Ética social”<sup>38</sup>.

---

<sup>36</sup> LAMAS, Félix A., *Ensayo sobre el orden social*, p. 9.

<sup>37</sup> ALBISU, Delia María, “Las llamadas Ciencias Sociales”, ob. cit.: 43-44.

<sup>38</sup> *Ibíd.*: 44-45.

### III.- LA VERDAD PRÁCTICA<sup>39</sup>

Señala Tomás de Aquino<sup>40</sup> que el bien de cada cosa es su fin; y, por tanto, siendo la verdad fin de la inteligencia, conocer la verdad es el acto bueno del entendimiento. Por eso se llama virtud al hábito que perfecciona la inteligencia en orden al conocimiento de la verdad, en materias tanto especulativa como práctica<sup>41</sup>.

Existe una actividad intelectual en el hombre que se distingue de la que configura la vida contemplativa, en la medida en que por ella el sujeto persigue otro fin más allá de la pura aprehensión cognoscitiva de la realidad<sup>42</sup>. Y si bien *practicus* nombra adjetivamente al intelecto, también da cuenta del “complexum” en que consiste toda acción humana, ya que el ejercicio de este acto resulta imposible sin la interacción de los distintos órdenes que configuran en concreto la vida humana como una totalidad<sup>43</sup>.

---

<sup>39</sup> ALBISU, Delia María, “La verdad en la vida moral. La verdad práctica”, ob. cit.

<sup>40</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1956, Tomo V, pp. 186 a 190. Traducción de PP. Dominicos.

<sup>41</sup> La virtud es el hábito por el cual se obra bien. De dos maneras un hábito se ordena al acto bueno, primero en cuanto por él adquiere el hombre la capacidad de obrar bien. Segundo, un hábito puede conferir no solamente la aptitud para obrar, sino también el recto uso de tal aptitud. El sujeto del hábito virtuoso, puede residir en el entendimiento, y no sólo en el entendimiento práctico, sino también en el especulativo, prescindiendo de todo orden a la voluntad. Por el contrario el sujeto del hábito que se llama virtud, no puede ser sino la voluntad u otra potencia en cuanto movida por la voluntad. Pero sucede que la voluntad mueve al hombre como a las demás facultades. Por eso el entendimiento, en cuanto que dice orden a la voluntad, puede ser sujeto de la virtud estrictamente dicha. De este modo el entendimiento práctico es sujeto de la prudencia. Siendo la prudencia recta razón de lo practicable, para poseerla el hombre debe estar bien dispuesto respecto a los principios de nuestras razones de obrar, que son los fines; y respecto a los fines, esta disposición se alcanza por la rectitud de la voluntad, como respecto a los principios de orden especulativo se obtiene mediante la luz natural del entendimiento agente, así la prudencia tiene por sujeto el entendimiento práctico en relación con la voluntad recta (I-II q 56 a 3. Sujeto psíquico de las virtudes. Si el entendimiento puede ser sujeto de la virtud). TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, ob. cit., Tomo V, pp. 186 a 190.

<sup>42</sup> Dice el Filósofo que la sabiduría, la ciencia y el entendimiento –hábitos intelectuales– son racionales por su misma naturaleza. Por consiguiente no pueden colocarse en las facultades sensitivas, sino en la inteligencia como en su sujeto. Además, el entendimiento posible, al conocer (unión inteligible que identifica al sujeto cognoscente con la cosa conocida, y que se verifica en virtud de la actualización causada por las especies), se actualiza al modo del que conoce una cosa, lo cual sucede desde el momento en se capacita para obrar por sí mismo (en nuestro caso para entender). El hábito de la ciencia que capacita para entender, aún cuando de hecho no se piense, reside en el entendimiento. El entender y considerar son actos del entendimiento; luego los hábitos que facilitan y mediante los cuales se piensa, pertenecen al mismo (I-II q 50 a 4. Sujeto de los hábitos. Si se dan hábitos en el entendimiento). TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, ob. cit., Tomo V, pp. 63 a 68.

<sup>43</sup> Así como en el entendimiento encontramos las especies inteligibles, representación y semejanza del objeto que lo determinan y mueven a conocer, así es preciso que se de en la voluntad y facultades apetitivas algo que las determine y mueva a sus objetos respectivos, puesto que el acto de toda facultad apetitiva, como se dijo, consiste en una inclinación al objeto; pero cuando dichas facultades están

Las operaciones humanas –en el orden propio humano, la praxis– destinadas a dirigir su vida moral se rigen por un principio rector: el intelecto, pero aún falta agregar que esta operación se halla encaminada hacia un fin. En este sentido cabe afirmar junto a Aristóteles “que los principios de la acción son los fines por los cuales se obra”<sup>44</sup>.

El conocimiento cumple una función directiva con relación a lo que se hace (tó poiema) u obra (tó prágma) –teniendo en cuenta la división aristotélica de la praxis en acción (praxis) y producción (poiésis)– en tanto que la verdad enunciada por el conocimiento vale como forma ejemplar, en la medida que no es indiferente cómo se actúe sino que se espera que se lo haga como se debe. “Por esto mismo se suele considerar que el conocimiento llamado ‘práctico’ es aquel que discierne, determina o prescribe *lo conveniente* (es decir, lo bueno bajo la formalidad de conveniente o bien con relación a alguien o algo) para sí mismo u otros o para lo que sea producido en el orden de la acción humana”<sup>45</sup>.

Siguiendo al Aquinate, la prudencia, es el hábito de la actividad moral<sup>46</sup>. En aquellas cosas que son materia de consejo no hay vías determinadas, sino que determinarlas en concreto es propio del prudente<sup>47</sup>. La prudencia es la disposición racional verdadera acerca de lo que es

---

suficientemente determinadas por su misma naturaleza a sus objetos, no requieren tal cualidad determinante. Ahora bien, como el fin de la vida humana exige que nuestro apetito se incline y use de medios o bienes concretos, a los cuales no dice una relación necesaria, se ve la necesidad de que en las facultades apetitivas haya ciertas cualidades determinantes, las cuales se llaman hábitos. El entendimiento agente es únicamente activo, y de ningún modo pasivo; la voluntad por el contrario, y toda potencia apetitiva, es ambas cosas. Luego la voluntad es susceptible de hábitos, porque éstos convienen a toda facultad que tiene cierta pasividad. La voluntad por su propia naturaleza se inclina al bien presentado por la razón; pero sucede con frecuencia que este bien se diversifica de muchas maneras. De ahí que la voluntad necesite una determinación por medio de hábitos para inclinarse con facilidad y prontitud al bien de la razón (I-II q 50 a 5. Sujeto de los hábitos. Si se da algún hábito en la voluntad). TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, ob. cit., Tomo V, pp. 63 a 68.

<sup>44</sup> La prudencia es un modo de ser racional verdadero y práctico, respecto de lo que es bueno y malo para el hombre. Porque el fin de la producción es distinto de ella, pero el de la acción no puede serlo; pues una acción bien hecha es ella misma el fin. Los principios de la acción son el propósito de esta acción; pero para el hombre corrompido por el placer o el dolor, el principio no es manifiesto, y ya no ve la necesidad de elegirlo y hacerlo todo con vistas a tal fin: el vicio destruye el principio. Lo que es bueno para el hombre. ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, Madrid, Editorial Gredos, 1998, Libro VI, 5, 1140 b, p. 275. Traducción de Palli Bonet, Julio.

<sup>45</sup> ALBISU, Delia María, “Experiencia y verdad práctica”, ob. cit.: 40-41.

<sup>46</sup> La función de ambas partes intelectivas (especulativa y práctica) es la verdad, así las disposiciones según las cuales cada parte alcanza principalmente la verdad, son las virtudes de ambas. En cuanto a las virtudes intelectuales, las disposiciones por las cuales el alma posee la verdad cuando afirma o niega algo son: el arte, la ciencia, la prudencia, la sabiduría y el intelecto. ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, ob. cit., Libro VI, 2, 1139 b, 12 p. 272.

<sup>47</sup> Según el Filósofo la prudencia es “la recta razón en el obrar”, lo cual es propio de la razón práctica. Por lo tanto la prudencia reside solo en el entendimiento práctico. Dice Aristóteles que “es propio del prudente aconsejar bien”. A su vez el consejo versa sobre las cosas que debemos hacer en orden a un fin, las cuales pertenecen al entendimiento práctico. Es, pues evidente, que la prudencia reside exclusivamente en el

bueno para el hombre en el orden de la acción. Tiene por objeto lo que es bueno o conveniente para sí mismo o para los demás, aquello sobre lo que se puede deliberar porque es contingente en la medida que es por naturaleza particular. De allí que su sujeto sea la parte del alma llamada deliberativa, calculativa u opinativa<sup>48</sup>.

Como el hombre es un ente perfectible, es indudable que la perfección se convierte para él en un fin a alcanzar y es aquí adonde la elección de la voluntad iluminada por el intelecto tiene central importancia. Dice Aristóteles que “la elección es inteligencia apetitiva o apetito intelectual”<sup>49</sup>.

El conocimiento y el conocimiento práctico no son dos especies de un mismo género, sino que el conocimiento práctico es la extensión a la praxis del conocimiento. Conocimiento, resulta ser, entonces, un término análogo, siendo el primer analogante el conocimiento especulativo. Expone, Albisu, que admitida la doctrina de Fabro, según la cual la analogía es en rigor la semántica de la participación, resulta entonces necesario considerar la dialéctica similitud-disimilitud a la luz de la metafísica de la participación.

El conocimiento propio y principalmente dicho (*per se y per prius*) es el conocimiento especulativo. De su extensión a la praxis surge el conocimiento práctico. El conocimiento especulativo es conocimiento puro; acto puro inmanente de la potencia intelectual. El conocimiento práctico<sup>50</sup>, en cambio, es conocimiento referido constitutivamente a la praxis; no

---

entendimiento práctico. El que razona bien respecto de todo el bien moral, decimos sin más que es prudente. La prudencia es por lo tanto, sabiduría acerca de las cosas humanas: no sabiduría absoluta, la prudencia es “sabiduría en el hombre”. A la prudencia, sólo le toca el aplicar la recta razón a las cosas que implican consejo (II-II q 47 a. 2. De la prudencia misma. Si la prudencia pertenece solo al entendimiento práctico o también al especulativo). TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, ob. cit., Tomo VIII, pp. 21 a 22.

<sup>48</sup> ALBISU, Delia María, “Las llamadas Ciencias Sociales”, ob. cit.:75.

<sup>49</sup> “El principio de la acción es, pues, la elección –como fuente de movimiento y no como finalidad–, y el de la elección es el deseo y la razón por causa de algo. De ahí que sin intelecto y sin reflexión y sin disposición ética no haya elección, pues el bien obrar y su contrario no pueden existir sin reflexión y carácter. La reflexión de por sí nada mueve, sino la reflexión por causa de algo y práctica; pues ésta gobierna, incluso, al intelecto creador, porque todo el que hace una cosa la hace con vistas a algo, y la cosa hecha no es fin absolutamente hablando (ya que es fin relativo y de algo), sino la acción misma, porque el hacer bien las cosas es un fin y esto es lo que deseamos. Por eso la elección es o inteligencia deseosa o deseo inteligente y tal principio es el hombre”. ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, ob. cit., Libro VI, 2, 1139 b, p. 275.

<sup>50</sup> “En general se admite sin discusión que la división especulativo-práctica hace posible la distinción de actos, y por lo tanto de objetos y hasta de modos de proceder en el orden del conocimiento, sin que por esto deba hacerse una distinción semejante de potencias [...] Se puede hablar, en efecto, de entendimiento, intelecto o razón especulativa como entendimiento, intelecto o razón práctica sin dar a entender jamás una duplicidad de potencias sino simplemente la doble función intelectual en su acto propio, porque si bien solo la primera responde a su finalidad natural, mientras que la segunda se le

es conocimiento puro, ni es puro acto de la potencia cognoscitiva, porque él implica un previo acto de la voluntad. Por lo tanto, el conocimiento especulativo es, respecto del práctico, el *participado* y este, respecto de aquel, el *participante*.

Por un lado, “el pensamiento y la contemplación tienen un fin en sí mismos y se ejercitan por sí mismos”; por otro, “el pensamiento práctico... se produce en vista de los resultados de su ejercicio”, expone Albisu con cita de Pétrin, quien considera la distinción especulativo-práctica desde el punto de vista del fin, del objeto y de los modos respectivos a cada tipo de conocimiento<sup>51</sup>.

En cuanto a las características del conocimiento práctico, la verdad, se atribuye como perfección propia de este conocimiento. Se trata en este caso de la verdad práctica o *rectitud de la ordenación racional de los medios al fin*. En este orden el fin se comporta como *principio*, es aquello que da razón a los medios, en la medida en que es la razón por la cual el agente actúa. Pero, a diferencia de lo que sucede en el orden especulativo, los medios son a su vez causa del fin, de suerte que, mientras en un caso dadas las premisas inferimos la conclusión, en otro a partir de la conclusión arribamos al principio; y esto precisamente porque la conclusión representa lo operable por el hombre en cuanto operable, ya se trate de una materia por transformar o de una acción por realizar<sup>52</sup>.

Aquí se manifiesta la distinción entre el orden de la intención y el orden de la ejecución, según el cual el fin es lo primero en la intención y lo último en la ejecución. Por ello la verdad práctica no solo supone una referencia esencial al fin, sino también a los medios, por lo que corresponde distinguir una doble adecuación de la verdad práctica y un doble correlato objetivo<sup>53</sup>.

Esta doble adecuación de la verdad práctica se manifiesta de dos maneras. En primer término, del mismo modo que la verdad especulativa en el caso de aprehensión del principio (fin) –*assimilatio passiva*– y, en segundo término, al modo de la causa formal extrínseca de la

---

sobreañade –como extensión– en cuanto se pone al servicio de otra facultad, sin embargo, en ambos casos permanece idéntico su objeto formal.” ALBISU, Delia María, “Experiencia y verdad práctica”, ob. cit., 38-39.

<sup>51</sup> ALBISU, Delia María, “Experiencia y verdad práctica”, ob. cit., 60-62. La cita de la autora corresponde a Jean Pétrin O.M.I., *Connaissance speculative et connaissance pratique –Fondaments de leur distinction–* Ottawa, Ed. De l’Université, 1948.

<sup>52</sup> ALBISU, Delia María, “Experiencia y verdad práctica”, ob. cit.: 64-65.

<sup>53</sup> *Ibíd.*: 64-65.

rectitud del apetito y de la praxis en el caso del ordenamiento efectivo de los medios –*assimilatio activa*–<sup>54</sup>.

El acto del intelecto práctico consiste en primer lugar en el discernimiento del carácter de fin que reviste el bien inteligido en cuanto objeto del apetito. La perfección de dicho acto, su verdad, reside en la adecuación o conformidad con la cosa cuya verdad no es sino la verdad del bien al que la voluntad tiende. En el orden de la intención, este fin, es lo que da razón de ser a los medios. La verdad del intelecto es la verdad objetiva del fin y consecuentemente de los medios en cuanto propuestos por él. Es decir, que los medios conducen al fin con verdad o rectitud únicamente a través del medio que determina la razón, a través de la norma o regla a la que debe conformarse<sup>55</sup>.

Así es *moral* el orden de los medios preceptuado por la norma para la recta consecución de este fin, y es *bueno moralmente* el acto que se subsume bajo tal orden de manera que resulta congruente con dicho fin. Pero como la medida de este ajuste o adecuación es lo que determina el acto propio de la razón práctica, la bondad moral de toda acción, constituye la impronta de la razón en el orden operativo. Es la *recta razón participada*, la formalidad real que hace a esta o aquella acción buena moralmente, porque en virtud de dicha participación ella resulta conmensurada con el fin del hombre en cuanto agente libre.

La perfección de la virtud del intelecto especulativo –la verdad– consiste en el “medio” por el cual ella se ajusta a la medida de todo conocimiento. Este “medio” se alcanza siempre que el intelecto afirma que es lo que es y que no es lo que no es; sólo entonces, conformándose a la realidad objetiva (“ad rem”), se dice verdadero. De la misma manera acontece en el caso de la virtud intelectual práctica que se encuentra regulada por el apetito, su verdad consiste también en el “medio” por el cual ella se conforma o adecua a la verdad de la bondad del fin (“ad rem”) al que tiende el apetito recto<sup>56</sup>. Y esto sucede toda vez que el juicio práctico dice

---

<sup>54</sup> *Ibid.*: 66. De Veritate 2, 8 ad 2m.

<sup>55</sup> ALBISU, Delia María, “Experiencia y verdad práctica”, *ob. cit.*: 65-66.

<sup>56</sup> La virtud intelectual, como la virtud moral, se ordena al bien. El bien de la virtud intelectual es la verdad, en el caso de la virtud especulativa, la verdad absoluta –como dice Aristóteles– y si se trata de la virtud práctica, la verdad en conformidad con el apetito recto. La verdad aprehendida por nuestro entendimiento es como algo mensurado por la cosa, ya que la cosa es la medida de nuestro entendimiento. Ya que como dice Aristóteles hay verdad en el enunciado o en la opinión según que la cosa es o no es. “Así es que el bien de la virtud intelectual especulativa consiste en un justo medio, por conformidad con la cosa misma, en cuanto que dice ser lo que es o no ser lo que no es; en esto consiste la razón formal de la verdad”. Tanto en las virtudes intelectuales como en las prácticas, se toma el medio en conformidad con la cosa. El medio de la virtud moral es el mismo que el de la prudencia: la rectitud de la razón. Este medio pertenece a

que se debe hacer lo que es (verdaderamente) bueno y evitar lo que es (verdaderamente) malo<sup>57</sup>.

“La cuestión de la verdad del bien (a considerar tanto en el orden de la acción como de la producción) a que se alude con la noción de verdad práctica resulta, por lo tanto, *fundante* respecto del problema específico de la verdad en la vida moral, que no es otro que el de la rectitud de la conducta del hombre, y muestra en concreto la subordinación que existe –según Santo Tomás– entre la Ética y la Metafísica y por ende la Gnoseología como parte de ésta”<sup>58</sup>.

A modo de síntesis, la verdad práctica implica una adecuación, conmensuración o rectitud derivada de la verdad especulativa. Esta adecuación se encuentra *mediada* por la voluntad, ya que el conocimiento práctico implica un acto previo de la facultad apetitiva. La misma noción de *verdad del fin* supone la referencia a la voluntad, en tanto el fin es el bien que la mueve. La verdad del fin es, entonces, la verdad del bien querido al que se tiende. La verdad práctica, por lo tanto a diferencia de la especulativa, no es pura diafanidad del conocer, sino la *participación* de esta diafanidad en el acto de la voluntad y el acto de la razón que discierne el medio adecuado para el fin y lo ordena. El fin, a su vez, es principio de la verdad práctica en lo que ella tiene de práctica; y como el fin participa de la verdad especulativa del bien. De ahí que se pueda decir que la verdad práctica es un “complexum” en el que, además de la rectitud propia del entendimiento, se verifica también la rectitud de la voluntad como correlato ontológico de aquella rectitud del conocimiento<sup>59</sup>.

---

la prudencia, en cuanto que éste regula y mide, y a la virtud moral, en cuanto regulada y mensurada (I-II q 64 a. 3. El medio de las virtudes. Si las virtudes intelectuales consisten en un medio). TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, ob. cit., Tomo V, pp. 369 a 371.

<sup>57</sup> La verdad de nuestro entendimiento es cambiante. No porque ella esté sometida a mutación, sino porque nuestro entendimiento pasa de la verdad a la falsedad. Lo verdadero y el ser son convertibles, por eso así como el ser no se genera ni se corrompe, en cuanto tal sino solo accidentalmente, esto es, en cuanto que se genera o se corrompe esto o aquello, así también la verdad cambia no porque en ella no permanezca ninguna verdad, sino porque no permanece la verdad que era antes. La verdad del entendimiento consiste en la conformidad entre el entendimiento y la cosa. Anulada dicha conformidad, cambia la verdad de la opinión y, consecuentemente, la verdad de la proposición (I q 16. Sobre la verdad. ¿La verdad es o no inmutable?). TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001, Tomo I, pp. 231 a 232. Traducción de Martorell Capó, José.

<sup>58</sup> ALBISU, Delia María, “Experiencia y verdad práctica”, ob. cit.: 36.

<sup>59</sup> *Ibid.*: 68.



#### IV.- LA VERDAD DE LAS COSAS<sup>60</sup>

*Omne ens est verum*, todo lo real es verdadero, señala Pieper<sup>61</sup>. Cuando el hombre de nuestro tiempo se confronta con la claridad de este principio, la admiración que produce esa grandiosa simplicidad suele ir acompañada de confusión, y hasta de una completa perplejidad sobre lo que pudieran significar propiamente, de manera puntual y exacta, esas cuatro palabras.

Platón, en su diálogo con Glaucón, inicia el Capítulo VII con la alegoría de la caverna. Avanzando en el diálogo establece que el hombre, liberado de sus cadenas, deja las sombras ascendiendo de la caverna hasta la luz del Sol, siendo incapaz aún de fijar sus ojos en las cosas, los animales, las plantas y el Sol mismo. El estudio de las ciencias produce estos mismos efectos, es decir, eleva la parte más noble del alma hasta la contemplación de lo mejor de todos los seres, hasta la verdad luminosa del mundo material y visible<sup>62</sup>.

Hay una verdad de las cosas en sentido propio. Más aún, expone Pieper, las cosas son verdaderas en virtud de su íntimo núcleo ontológico. “Lo verdadero está en las cosas y en el intelecto: pero lo verdadero que está en las cosas se convierte con el ente según su propia substancia”<sup>63</sup>. La verdad de las cosas no es una “propiedad” que pudiera también faltarles. No, lo que hace que las cosas sean, hace también que se sean verdaderas. El ente no puede ser pensado sin lo verdadero.

Conocer el ente, significa entonces, lo siguiente: que un ser tiene en sí las esencias de otras cosas, no solo las “imágenes” de las cosas sino sus “formas”. Ser cognoscente significa entonces ir más allá de los propios límites, no estar encerrado en la propia esencia, sino “tener

---

<sup>60</sup> PIEPER, Josef, *La verdad de las cosas*, ob. cit.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 79.

<sup>62</sup> PLATÓN, *República*, Buenos Aires, Eudeba, 1997, Cap. VII, 532 c, p. 465. Traducción de Camarero, A.

<sup>63</sup> Lo verdadero se extiende al ser y al no-ser, ya que es verdadero que el ser existe y que el no-ser no existe. El bien y lo verdadero se identifican con el ser, con la diferencia de que el bien añade al ser la razón de apetecible y lo verdadero la comparación con el entendimiento. Pero lo verdadero que está en las cosas se identifica con la substancia del ser, y, en cambio, lo verdadero del entendimiento se manifiesta con el ser como lo que manifiesta, con lo manifestado, que en esto consiste la razón de verdadero (I q 16 a. 3. De la verdad. Si lo verdadero se identifica con el ser). TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, ob. cit., Tomo I, pp. 639 a 640.

también la forma de la otra cosa”, es decir: *ser* también la otra cosa<sup>64</sup>. El conocer es y fundamenta la participación más íntima de uno en otro que se pueda pensar.

Dentro de esta relación de identidad tanto el intelecto como la cosa pueden ser la parte “que da la medida” como aquella “que recibe la medida”<sup>65</sup>. Dentro de esta relación de con-formidad tanto la cosa puede ser la forma originaria y el intelecto la forma derivada, como también al contrario, el intelecto puede ser la forma originaria y la cosa la forma derivada<sup>66</sup>.

Así se origina la distinción entre *intellectus speculativus* e *intellectus practicus*, entre el intelecto que contempla y descubre, y el intelecto que actúa y configura. Lo real se compara de una manera al intelecto práctico y de otra manera distinta al intelecto especulativo. El intelecto práctico causa las cosas; por eso es medida de las cosas que se originan en él. Pero

---

<sup>64</sup> La forma intrínseca de una cosa real es aquello por lo que es lo que es. Pero toda realidad creada es lo que es, no sólo en virtud de su forma intrínseca. Toda realidad creada está referida a un creador y configurador por el cual es lo que es. Para hablar con mayor exactitud: toda realidad creada es lo que es –además de por su forma intrínseca, y antes que por ella– por su relación con un conocimiento creador, con un intelecto creador. Lo real recibe su existencia de la voluntad creadora; del intelecto creador recibe lo que es. (‘Qué’, ‘esencia’, ‘verdadero’ tienen que ver con el conocimiento; ‘que’, ‘existencia’, ‘bueno’, con la voluntad). El intelecto creador, divino o humano-artístico, configura en sí una pre-forma de la realidad que va a crear; ‘preforma’ en sí la forma esencial de lo real. Y en virtud de este conocimiento pre-formativo y creador, el intelecto o, mejor, la pre-forma que en él ha llegado a ser configurada, es la ‘medida’ de lo real. Esto quiere decir que el intelecto es él mismo cognoscible solo cuando ha acogido en sí la forma esencial de una realidad objetiva, puesto que recién entonces alcanza su propia autorrealización y algo es cognoscible sólo en la medida en que es real. Solo por la irrupción de la realidad objetiva del mundo en nosotros nos alcanzamos a nosotros mismos. Solo en razón y luego del conocimiento del mundo objetivo del ser, el intelecto mismo entra en el ámbito de lo que puede ser objeto para él. En Goethe se lee: ‘El hombre solo se conoce a sí mismo cuando conoce el mundo’. PIEPER, Josef, *La realidad y el bien*, Buenos Aires, Librería Córdoba, 2009, p. 33. Traducido por Franck, Juan Francisco.

<sup>65</sup> La realidad como ‘medida’ del conocimiento. Un axioma de toda teoría realista del conocimiento es que ‘Las cosas son la medida de nuestro conocimiento’. Medida no significa aquí algo cuantitativo; no tiene nada que ver con ‘medir’ en el sentido usual, ni tampoco con el concepto ético de ser medido. ‘Medida’ como concepto ontológico significa algo cualitativo, algo que pertenece al campo de la forma. Además, el concepto de medida incluye una especie de objetividad originaria. Significativamente, el concepto de medida está realizado en tres campos de la realidad o, mejor, en tres relaciones reales: en la relación entre Dios y la creatura, en la relación entre el artista y su obra, en la relación entre el mundo objetivo del ser y el conocimiento humano. PIEPER, Josef, *La realidad y el bien*, ob. cit., p. 19.

<sup>66</sup> El concepto de medida debe entenderse entonces a partir del concepto de forma; la medida de algo real es su forma esencial ‘extrínseca’; es, como dice Meister Eckhart, la ‘imagen antecedente’. La medida es, en un sentido muy preciso, la ‘pre-figura’ (*Vor-Bild*) de lo real. La forma esencial intrínseca de algo real es, como dice la expresión escolástica, su ‘causa formal intrínseca’; la medida de algo real es su ‘causa formal extrínseca’, por la cual es lo que es, tanto como por la causa formal intrínseca y antes que por ella. El principio de Tomás: *Deus omniumentium est mensura* –Dios es la medida de todos los entes–, significa exactamente esto: todas las cosas reales son lo que son por el conocimiento creador de Dios; el conocimiento divino es su causa formal extrínseca; todas las cosas creadas tienen en el intelecto de Dios su pre-forma, su pre-figura; las formas esenciales intrínsecas de todo lo real están en Dios como ‘ideas’, como ‘imágenes antecedentes’. Pieper, Josef, *La realidad y el bien*, ob. cit., p. 20.

el intelecto especulativo, que recibe de las cosas, es en un sentido determinado, movido, por las cosas mismas, y así las cosas son su medida.

A partir de la fuerza creadora y productora de ser del intelecto práctico, lo real recibe la “existencia” de la voluntad creadora; del conocimiento creador tiene “lo que” es. El intelecto creador forma en sí las formas de lo real<sup>67</sup>. Y en virtud de este conocimiento preformativo, creador, el intelecto, o más bien, la pre-forma que en él ha sido configurada, es la “medida” de lo real.

Ya en la cima de su obra, Pieper señala, que la verdad de las cosas como referencia al “arte” de Dios, encierra en sí también dos cosas. Primero: todas las cosas son conocidas por Dios. Pero el conocer de Dios, esto es lo segundo, es creador. El hombre ve las cosas dice Agustín, en el último capítulo de las Confesiones, porque son; pero las cosas son, porque Dios las ve<sup>68</sup>.

Santo Tomás en la *Suma Teológica*, ve y formula explícitamente la doctrina de la verdad de las cosas a partir de esa fuerza de relación del alma espiritual humana que abarca la totalidad de las cosas: “Cada cosa es cognoscible en la medida en que tiene ser; y por eso se dice que el alma es de alguna manera todas las cosas”<sup>69</sup>. El pensamiento acerca de la verdad de todas

---

<sup>67</sup> Dios produce sus efectos de acuerdo a su sabiduría. La voluntad de Dios es movida por la aprehensión intelectual de Dios. Y no habiendo en Dios otra aprehensión que la intelectual, resulta que Dios obra todas las cosas de acuerdo a su sabiduría. Obrando Dios por su voluntad, da existencia a las cosas por la sabiduría de su entendimiento. Según el Filósofo, el ordenar es propio del sabio (Met. I, Cap. II). Las cosas que han sido creadas por Dios guardan entre sí un orden no casual y así es evidente que Dios creó las cosas ordenándolas, por lo tanto las creó de acuerdo a su sabiduría. Y esto se ve confirmado por la autoridad divina, pues se dice: *Hiciste todas las cosas en tu sabiduría (Salmo CIII, 24)*. Y: *El Señor en su sabiduría hizo la tierra (Prov. III, 19)*. Y por esto se excluye el error de algunos que decían que todas las cosas dependen de la simple voluntad divina sin ninguna razón (T. I, Cap. XXIV. Que Dios obra por su sabiduría). Así como Dios obra por su voluntad, así también por su entendimiento y ciencia. La voluntad de Dios no puede ser mudable. No puede hacer las cosas que no presupone que haría, ni dejar de hacer aquellas que preconoció que haría, porque no puede hacer lo que no quiere hacer, ni dejar de hacer lo que quiere hacer (T. I, Cap. XXV. De qué modo se dice que Dios omnipotente, no puede algunas cosas). TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra los gentiles*, Buenos Aires, Club de Lectores, 1951, Tomo VIII, pp. 53 a 58. Traducción de Bergadá, María Mercedes.

<sup>68</sup> Nosotros vemos lo que Dios hizo porque existe, y existe porque Dios lo ve. Nosotros vemos por afuera que existe y por dentro que es bueno. Pero Dios lo vio hecho cuando y donde vio que tenía que ser hecho. Nosotros en un segundo momento nos sentimos movidos a obrar el bien: una vez que nuestro corazón concibió del Espíritu de Dios, mientras que antes nos sentíamos movidos a obrar el mal, abandonando a Dios. Algunas de nuestras obras son buenas por ser don de Dios, pero no son eternas. Después de ellas esperamos descansar en la santificación divina.  
¿Qué hombre puede dar esto a entender a otro hombre? ¿Qué ángel a otro ángel? A ti hay que pedírtelo, en ti hay que buscarlo, a tu puerta hay que llamar. Así, así se obtendrá, así se hallará, así se nos abrirá. AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1994, L. XIII, 38, p. 506. Traducido por Cosgaya, José.

<sup>69</sup> El objeto, la realidad, la cosa, son la forma extrínseca del intelecto, mediante las cuales él es ‘lo que’ es. Las cosas creadas, de las cuales nuestro espíritu recibe su saber, dan la medida a nuestro conocimiento.

las cosas, así como la frase que dice que el alma es en cierto sentido todas las cosas provienen de la obra de Aristóteles<sup>70</sup>. Pero ha sido Santo Tomás quien ha podido unir estos dos aspectos y relacionarlos a la totalidad del espíritu humano, sin dejar de resaltar que el hombre es evidentemente no sólo el alma, sino la unidad compuesta de alma y cuerpo: *anima forma corporis*<sup>71</sup>.

El hombre, referido a la totalidad de las cosas, cuenta con la virtud de la prudencia, la piedra fundamental de una vida verdaderamente humana. El campo de la prudencia es lo que se ha dejado a la deliberación del hombre, a lo cual no pertenecen los fines de la vida humana. El sentido de la virtud de la prudencia es encontrar cuál es la realización adecuada de esos fines, aquello que hay que sopesar caso por caso, de cara a la situación concreta<sup>72</sup>.

Pieper señala que: “Pertenece a la esencia del yo espiritual, dirigido a la totalidad de las cosas reales, que se encuentre con la universalidad de las cosas, que se le muestra en incontables

---

Pero ellas han recibido su medida del intelecto de Dios; en él están todas las cosas creadas, como las obras en el intelecto del artista. Así el intelecto de Dios mide y no es medido. Las cosas creadas tanto miden como son medidas. El intelecto no es ‘por sí’, es algo segundo y esencialmente dependiente. ‘El intelecto recibe su medida de las cosas, es decir: el conocimiento humano no es verdadero por sí mismo, sino porque y en la medida en que coincide con la realidad’. Por consiguiente, en cuanto réplica y reproducción, nuestro espíritu es la realidad misma. PIEPER, Josef, *La realidad y el bien*, ob. cit., pp. 21 y ss.

<sup>70</sup> El alma es en cierto modo todos los entes, ya que los entes son o inteligibles o sensibles y el conocimiento intelectual se identifica en cierto modo con lo inteligible, así como la sensación con lo sensible. El conocimiento intelectual y la sensación se dividen de acuerdo con sus objetos. A su vez las facultades sensible e intelectual del alma son en potencia sus objetos, lo inteligible y lo sensible respectivamente. De donde resulta que el alma es comparable a la mano, ya la mano es instrumento de instrumentos y el intelecto es forma de formas así como el sentido es forma de las cualidades sensibles. ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, Madrid, Editorial Gredos, 1983, Libro III, Cap. 8, 431 b, p. 241. Traducción de Calvo Martínez, Tomás.

<sup>71</sup> Todo cuerpo natural que participa de la vida es entidad, pero entidad en el sentido de entidad compuesta. El alma es necesariamente entidad en cuanto forma específica de un cuerpo natural que en potencia tiene vida. Esta entidad es entelequia, por lo que el alma es entelequia de un cuerpo, es la entelequia primera de un cuerpo natural organizado. El alma es, entonces, la entidad definitoria, la esencia de un cuerpo. Aristóteles, *Acerca del alma*, ob. cit., Libro II, Cap. 1, p. 167 a 170.

<sup>72</sup>El arte es “la recta razón en la producción de las cosas”, mientras que la prudencia es “la recta razón en el obrar.” La perfección y rectitud de la razón en materias especulativas depende de los principios, a partir de los cuales hace ella sus deducciones; así la ciencia depende del entendimiento, que es el hábito de los principios y lo presupone. Mas en los actos humanos los fines juegan el mismo papel que los principios en las materias especulativas, como dice Aristóteles. Por eso la prudencia, que es la recta razón en el obrar, requiere en el hombre buena disposición acerca de los fines, y esto depende de la rectitud del apetito. De ahí que la prudencia exija la virtud moral que rectifique el apetito. Por otra parte, el bien de la obra de arte no es el bien del apetito humano sino el de la misma obra artística. Por eso el arte no presupone rectitud de apetito. Así se explica que sea más de alabar el artífice que yerra conscientemente que aquel que comete las faltas sin querer; mientras que pecar voluntariamente contra la prudencia es peor que faltar involuntariamente a ella; y es que la rectitud de voluntad es esencial a la prudencia, pero no al arte (I-II q 57 a 4. Distinción de las virtudes intelectuales. Si la prudencia es una virtud distinta del arte). TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, ob. cit., Tomo V, pp. 217 a 218.

casos concretos, con disposición receptiva y abierta. Solo así el hombre es capaz de realizar el plan de sí mismo, un plan que no solo no ha pensado él, sino cuya figura definitiva ni siquiera percibe anticipadamente. [...] Porque el mundo de las cosas que son está constituido entre dos *intellectus*, el divino y el humano. En esto consiste, como sabe la tradición de la metafísica occidental, la verdad de las cosas<sup>73</sup>.

---

<sup>73</sup> PIEPER, Josef, *La verdad de las cosas*, ob. cit., p. 166-167.

## V.- EL PROBLEMA DE LA VERDAD EN LA MORAL Y EN EL DERECHO<sup>74</sup>

La cuestión de saber si a los juicios morales y jurídicos les corresponden o no las categorías de verdad y de falsedad, es en una u otra forma, uno de los temas permanentes de la filosofía.

Georges Kalinowsky revisa histórica y sistemáticamente el tema del conocimiento práctico-moral con el propósito de determinar de qué manera se comprueba la verdad o la falsedad de los juicios morales y jurídicos<sup>75</sup>. Al pronunciarse sobre la comprobación de la veracidad o falsedad de estos juicios, es decir acerca de la posibilidad de verificación de los mismos, el autor, se pronuncia a favor de la existencia del conocimiento práctico<sup>76</sup>.

Señala Kalinowsky<sup>77</sup>, que para algunos autores, las proposiciones prácticas, es decir, las estimaciones, las normas y los imperativos no son –y no pueden ser– verdaderas o falsas, puesto que designan productos de actos no cognoscitivos, que escapan en cuanto tales a la categoría de lo verdadero y de lo falso. Entre los pensadores estudiados, destaca este autor a los antiguos y modernos representantes del positivismo jurídico, llamando a esta postura irracionalismo voluntarista. Este voluntarismo designa una preeminencia de la voluntad, la que sobre el plano moral, determina el bien. Entre algunos de sus más destacados representantes se encuentran Juan Duns Escoto y Guillermo de Ockham. A fin de dar fundamentos a sus teorías el primero destaca la libertad de Dios y el segundo su omnipotencia.

El Dios de Escoto es absolutamente libre. Dios crea si lo quiere y no crea sino porque quiere. La única causa por la cual Dios ha querido las cosas es su voluntad y la única causa de la

---

<sup>74</sup> KALINOWSKY, Georges, *El problema de la verdad en la moral y en el derecho*, Buenos Aires, Eudeba, 1979.

<sup>75</sup> ALBISU, Delia María, “Experiencia y verdad práctica”, ob. cit.: 43-44.

<sup>76</sup> *Ibíd.*:53.

<sup>77</sup> KALINOWSKY, Georges, ob cit., p. 1.

elección que ha hecho es que su voluntad es su voluntad<sup>78</sup>. Escoto acuerda a la voluntad un primado tanto en el hombre como en Dios.

Otro grupo de autores, sostiene que todas las proposiciones resultan necesariamente, o bien verdaderas, o bien falsas dado que son productos de actos cognoscitivos<sup>79</sup>.

Entre los defensores de un conocimiento moral (jurídico) intelectual encontramos a Aristóteles, quien afirma el carácter intelectual del conocimiento moral y por lo tanto de la verdad de los juicios morales. El Estagirita plantea un paralelismo de las definiciones de la virtud moral y la virtud intelectual y señala otro paralelismo todavía más fundamental entre el conocimiento y el apetito<sup>80</sup>.

Al tratar la postura de Santo Tomás, Kalinowsky<sup>81</sup> piensa que si ella no es verdadera como interpretación de Aristóteles, lo es plenamente en cuanto tesis que pone en evidencia la condición de la verdad de ciertos juicios morales, especialmente de aquellos que, en vista de los fines por alcanzar, determinan los medios más apropiados, extendiendo la definición de la verdad práctica tanto al conocimiento poético como al conocimiento moral<sup>82</sup>.

---

<sup>78</sup> Dios crea si quiere, y no crea más que porque quiere. Preguntar la razón por la que Dios ha querido o no ha querido tal o cual cosa es preguntar la razón de lo que no la tiene. La única causa por la que Dios ha querido las cosas es su voluntad, y la única causa de la elección que ha hecho es que su voluntad es su voluntad; no hay, pues, que remontarse más allá. Las únicas condiciones a que se atiene esta libertad son evitar las contradicciones, no elegir más que esencias compositibles entre las que ha producido Dios y conservar inmutablemente las leyes, tal como han sido decretadas una vez. Excepción hecha, pues, del principio de contradicción y su inmutabilidad, la voluntad de Dios es dueña absoluta de la elección y combinación de las esencias; no está sometida a la regla del bien; por el contrario, la regla del bien está sometida a Dios. Si Dios quiere una cosa, esa cosa será buena; y si hubiere querido otras leyes morales distintas de las que ha establecido, estas otras leyes hubiesen sido justas, porque la rectitud es interior a su misma voluntad y porque ninguna ley es recta sino en cuanto ha sido aceptada por la voluntad de Dios. No se podía ir más lejos sin desembocar en el cartesianismo; pero antes de llegar a él será preciso haber borrado toda distinción entre el entendimiento de Dios y su voluntad. GILSON, Etienne, *La filosofía en la Edad Media*, Madrid, Editorial Gredos, 1976, pp. 556-557. Traducción de Pacios, Arsenio y Caballero, Salvador.

<sup>79</sup> KALINOWSKY, Georges, *El problema de la verdad en la moral y en el derecho*, ob. cit., p. 1.

<sup>80</sup> Tres cosas hay en el alma que rigen la acción y la verdad: la sensación, el intelecto y el deseo. Puesto que la virtud ética es un modo de ser relativo a la elección, y la elección es un deseo deliberado, el razonamiento, por esta causa, debe ser verdadero, y el deseo recto, si la elección ha de ser buena, y lo que la razón diga el deseo debe perseguir. Esta clase de entendimiento y de verdad son prácticos. La bondad y la maldad del entendimiento teórico y no práctico ni creador son, respectivamente, la verdad y la falsedad (pues ésta es la función de todo lo intelectual); pero el objeto propio de la parte intelectual y práctica, a la vez, es la verdad que está de acuerdo con el recto deseo. ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, ob. cit., Libro VI, 2, 1139 a, 21 y ss. p. 271.

<sup>81</sup> KALINOWSKY, Georges, *El problema de la verdad en la moral y en el derecho*, ob. cit., p. 81.

<sup>82</sup> “La prudencia es la virtud del buen consejo”, como dice Aristóteles. Pero el hombre puede obrar movido no sólo por el propio buen consejo, sino también por el ajeno. Cuando el hombre obra bien, no a impulsos de su propia razón, sino movido por el consejo de otro, es que su conducta todavía no alcanzó la

Establece Kalinowsky<sup>83</sup> que parece justificado dar a las proposiciones y metaproposiciones imperativas, normativas y estimativas el nombre de proposiciones prácticas. Las otras aparecen en esa óptica como teóricas. Al mismo tiempo se encuentra precisada la noción de conocimiento práctico. Es práctico el conocimiento contenido en los juicios significados por las proposiciones prácticas. Los juicios prácticos son las estimaciones, las normas y los imperativos. Los conceptos prácticos son aquellos de que se componen los juicios prácticos. Y los razonamientos prácticos, los razonamientos cuyas conclusiones son juicios prácticos<sup>84</sup>.

Las normas morales heterónomas<sup>85</sup> son las que, en cuanto normas exteriores, determinan en primer lugar lo que es justo (recto). De ahí que merecen también el nombre de “normas

---

perfección ni en cuanto a la razón que la dirige ni en cuanto al apetito que la mueve. La virtud intelectual es la que faculta para decir siempre la verdad y nunca la falsedad. Mas no parece ser este el caso de la prudencia, porque no es humano el no errar nunca al deliberar en materia de conductas, ya que las acciones humanas, siendo contingentes, pueden realizarse de muy diversas maneras. Por eso dice la Sabiduría: “Inseguros son los pensamientos de los mortales, y nuestros cálculos, muy aventurados”. El libro de la Sabiduría cuenta la prudencia entre las virtudes necesarias para la vida humana, al decir que la divina sabiduría “enseña la templanza y la prudencia, la justicia y la fortaleza, las virtudes más provechosas para los hombres en la vida”. La prudencia es la virtud más necesaria en la vida humana. Vivir bien, en efecto, consiste en obrar bien. Mas, para obrar bien, no solo se requiere la obra que se hace, sino también el modo de hacerla, es decir: es necesario obrar conforme a una elección recta y no meramente por impulso o pasión. Mas como la elección es acerca de los medios que conducen al fin, su rectitud requiere dos cosas: el debido fin y los medios adecuadamente ordenados a él. El hombre se dirige convenientemente a su debido fin mediante la virtud que perfecciona el alma en su parte apetitiva que tiene por objeto el bien y el fin; en orden a los medios, que conducen rectamente al debido fin, el hombre debe disponerse directamente por un hábito de la razón, ya que deliberar y elegir –que son operaciones relativas a los medios– son actos de la razón. De ahí la necesidad de que en la razón se de una virtud intelectual para perfeccionarla y disponerla debidamente en orden a los medios que conducen al fin. Y esta virtud es la prudencia. Por consiguiente, la prudencia es una virtud necesaria para vivir bien. Lo verdadero del entendimiento práctico se toma en distinto sentido que lo verdadero del entendimiento especulativo. Porque la verdad del entendimiento especulativo depende de la adecuación del entendimiento a la cosa. Y como tal adecuación no puede tener lugar de una manera infalible entre el entendimiento y las cosas contingentes, sino sólo con las necesarias, ningún hábito especulativo sobre materia contingente es virtud intelectual, sino sólo los que versan acerca de materia necesaria. Por otra parte, la verdad del entendimiento práctico depende de la conformidad con el apetito recto: conformidad que no tienen lugar tratándose de cosas necesarias, que no son realizadas por la voluntad humana, sino sólo respecto a las contingentes, que pueden ser hechas por nosotros, ya sean acciones humanas internas, ya obras artísticas externas. He ahí por qué solamente acerca de materias contingentes se señala virtud en el entendimiento práctico: el arte en orden a las cosas realizables, y en orden a las acciones operables, la prudencia (I-II q 57 a. 5. Distinción de las virtudes intelectuales. Si la prudencia es virtud necesaria al hombre). TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, ob. cit., Tomo V, pp. 218 a 221.

<sup>83</sup> KALINOWSKY, Georges, *El problema de la verdad en la moral y en el derecho*, ob. cit., p. 113.

<sup>84</sup> Los razonamientos de orden práctico tienen un fin, –puesto que tal es el fin que es el mejor– y este fin no es aparente al hombre que no es bueno, porque la maldad nos pervierte y hace que nos engañemos en cuanto a los principios de la acción. De modo que es evidente que un hombre no puede ser prudente, si no es bueno. ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, ob. cit., Libro VI, 2, 1144 a, 31 pp. 287 a 288.

<sup>85</sup> Las normas morales provienen o del sujeto de acción moral cuyo comportamiento ellas rigen (las llamaremos normas internas o autónomas) o de otro autor llamado legislador (reservamos para este caso el nombre de normas externas heterónomas). KALINOWSKY, Georges, *El problema de la verdad en la moral y en el derecho*, ob. cit., p. 117.

jurídicas”. Normas jurídicas en sentido amplio, pues lo justo (recto) que ellas determinan es el objeto de la justicia general y de la justicia particular en el sentido aristotélico del término<sup>86</sup>.

Por su parte, nuestros juicios prudenciales adoptan la forma o de estimaciones singulares o de normas singulares o de imperativos propiamente dichos<sup>87</sup>. Porque tal como expresa Aristóteles “la prudencia se refiere a lo más particular y lo práctico es de esta naturaleza”<sup>88</sup>.

Para comprender cómo la prudencia y la virtud han hecho su entrada en el mundo, no hay más que recordar que para enunciar un juicio de conciencia verdadero basta que la razón no esté entorpecida por las tendencias mal orientadas, condición garantizada únicamente por cierta bondad natural y original del hombre. Lamentablemente nos vemos inclinados, por cierto, en forma muy fuerte y frecuente al mal. Para saberlo no es necesario admitir el dogma cristiano del pecado original. La historia nos informa suficientemente.

---

<sup>86</sup> Justicia universal y justicia particular. Hemos definido lo injusto como lo ilegal y desigual y lo justo como lo legal y equitativo. Esta justicia particular es parte de una justicia integral, por lo que hay que hablar de justicia parcial y de injusticia imparcial aunque la mayoría de las prescripciones legales mandan vivir de acuerdo con todas las virtudes y prohíbe vivir según todos los vicios. Justicia distributiva. Lo igual es un término medio, lo justo es también un término medio. Lo justo será un término medio e igual en relación con algo y con algunos. Como término medio lo será de unos extremos, como igual respecto de los términos, y como justo, en relación con ciertas personas. Por lo tanto, lo justo deberá requerir por lo menos, cuatro términos: pues, aquellos para quienes es justo son dos, y las cosas en las que reside también son dos. Y la igualdad será la misma en las personas y en las cosas, pues la relación de unas y otras es la misma, en efecto, si no son iguales, no tendrán partes iguales. De ahí que se susciten disputas y acusaciones, aquellos que son iguales no tienen o reciben partes iguales y cuando los que no son iguales tienen y reciben partes iguales. Y esto está claro por lo que ocurre respecto al mérito; pues todos están de acuerdo que lo justo en las distribuciones debe estar de acuerdo con ciertos méritos. Lo justo, entonces, es una especie de proporción, y esta proporción es una igualdad de razones. Justicia correctiva. La justicia correctiva tiene lugar en los tratos mutuos. La ley solo mira a la naturaleza del daño y trata a ambas partes como iguales. De suerte que el juez intenta, igualar esta clase de injusticia que es una desigualdad. El término medio de éstos era lo igual, lo cual decimos que es lo justo, de modo que la justicia correctiva será el término medio entre la pérdida y la ganancia. Es por esto por lo que aquellos que discuten acuden al juez, y el recurrir al juez es acudir a la justicia, porque el juez quiere ser como una personificación de la justicia; se busca al juez como término medio y algunos llaman a los jueces mediadores, creyendo que si alcanzan lo intermedio se alcanzará justicia. Por tanto la justicia es un término medio, puesto que lo es el juez. El juez restablece la igualdad y cuando dos partes no tienen ni más ni menos sino lo mismo que tenían, se dice, entonces, que tienen lo que pertenece a cada uno y que ni pierden ni ganan. ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, ob. cit., Libro V, c. 2 y ss., pp. 242 a 250.

<sup>87</sup> KALINOWSKY, Georges, *El problema de la verdad en la moral y en el derecho*, ob. cit., p. 137.

La prudencia debe proceder de una doble inteligencia: una, la que es cognoscitiva de los universales, y tal es la inteligencia, hábito especulativo por el que conocemos de un modo natural no solo los principios especulativos, sino los prácticos, como “no debe hacerse mal a nadie”. La otra inteligencia es la que, según leemos en la “Ética”, conoce “el extremo”, es decir, un primer singular y contingente operable, la menor del silogismo de la prudencia, que debe ser particular. Como este primer singular es un fin particular, síguese que la inteligencia que ponemos como parte de la prudencia es cierta estimación recta de un fin particular (II-II q 49 a. 2. Partes cuasi integrales de la prudencia. Si la inteligencia es parte de la prudencia). TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, ob. cit., Tomo VIII, p. 66.

<sup>88</sup> ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, ob. cit., Libro VI, c. 8, 1142 a 29 p. 281.

## VI.- CONCLUSIÓN

Existe una relación medular que vincula a la razón con la conducta humana. “Esta relación *sui generis* entre el orden dinámico de la conducta y el *logos* u orden de la razón se resume, por último, en una relación de subordinación entre los distintos planos o dimensiones de la vida humana. Pues así como *en el principio era el Verbo por el cual fueron hechas todas las cosas*<sup>89</sup>, así también en todo hombre *el principio* (y, por lo tanto, lo principal) es aquel elemento semejante al Verbo por el cual él es dueño y señor de sí mismo y de las cosas: a saber, el espíritu, cuya luz (la verdad) se participa en todas sus obras”<sup>90</sup>.

El Aquinate dice: “La virtud llamada verdad no es una verdad común, sino una determinada verdad según la cual el hombre, en dichos y hechos, se manifiesta como es. Y particularmente, se llama verdad de la vida, en cuanto que el hombre cumple aquello a lo que está ordenado por el entendimiento divino”<sup>91</sup>.

El creador nos abre la vía iluminativa –en palabras de San Buenaventura– y nos hace inteligible el sentido oscurecido del universo. El creador es la verdad esencial trascendente. Dios no es verdadero por relación a otra cosa, puesto que es el ser total y supremo; por el contrario, las

---

<sup>89</sup> Gilson resalta el rol de la Sabiduría de Dios en la historia. La función del intelecto de Dios como autor de la creación. “Este hecho capital, cuyo olvido es fuente permanente de confusiones, debe ser para nosotros regla de interpretación en el caso, en apariencia complejo, del principio del Evangelio de Juan. Allí se ve aparecer, en efecto, toda una serie de términos y de nociones cuyas resonancias filosóficas son innegables, y en primer lugar la del Logos o Verbo. En el principio era el Verbo; estaba con Dios; todo ha sido hecho por Él, en Él estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres. Esta noción griega de Logos es manifiestamente de origen filosófico, principalmente estoico, y había sido ya utilizada por Filón de Alejandría (muerto hacia el 40 después de J. C.). Pero, ¿qué papel desempeña esta noción en el principio del cuarto Evangelio? Puede admitirse, con frecuencia se ha hecho, que una noción filosófica viene a ocupar aquí el lugar del Dios cristiano, imponiendo así a la corriente del pensamiento cristiano una desviación primitiva que ya nunca será capaz de enderezar. El momento es, pues, decisivo; Helenismo y Cristianismo están desde entonces en contacto”. GILSON, Étienne, *La filosofía en la Edad Media*, ob. cit., p.13.

<sup>90</sup> ALBISU, Delia María, “La verdad en la vida moral. La verdad práctica”, op. cit.: 44.

<sup>91</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, ob. cit., T I, p. 227 ( I q 16 a 4).

demás cosas serán verdaderas por su relación con Él. Comparada con su principio, la verdad de las cosas consiste en representar, es decir, en imitar la primera y soberana verdad<sup>92</sup>.

San Buenaventura explica que todo conocimiento verdadero de lo inteligible lo es por la acción y la presencia en nosotros de un rayo debilitado<sup>93</sup> de la luz divina, ya que vemos la verdad, no simplemente *por* las razones eternas, sino *en* las razones eternas<sup>94</sup>.

La verdad de lo que es, nuevamente, se coloca ante nuestra mirada como un principio. La verdad es la adecuación entre objeto y entendimiento<sup>95</sup>, dice Santo Tomás. La verdad es la coherencia perceptible por la mente, dice Anselmo citado por el santo doctor<sup>96</sup>. “Como ya se dijo la verdad se encuentra en el entendimiento en cuanto que aprehende las cosas como son; y en las cosas en cuanto que son adecuables al entendimiento. Y su conocer es la medida y causa de cualquier otro ser y entendimiento. Y en Él no sólo está la verdad, sino que Él mismo es la primera y suma verdad”<sup>97</sup>.

Aquí es donde el hombre se enfrenta con su fin. Si el hombre es un ente perfectible es indudable que la perfección se convierte para él en un fin a alcanzar. Es así como en la operación por la cual el hombre se perfecciona confluyen las partes constitutivas de su racionalidad, y, sus conductas –aprobadas por la razón– deben dirigirse a su fin, ya que el intelecto humano se ordena a lo verdadero como a la perfección de su acto aprehensivo<sup>98</sup>.

En efecto, el conocimiento práctico no es sino la participación dianoética en la esfera apetitiva. De ahí que sean lo mismo el acto moralmente bueno y el acto conforme a la recta razón práctica<sup>99</sup>.

---

<sup>92</sup> GILSON, Étienne, *La filosofía en la Edad Media*, ob. cit, p. 413.

<sup>93</sup> Rayo debilitado, decimos, porque San Buenaventura declara siempre que no alcanzamos las razones eternas o ideas tal como están en Dios, sino como reflejo suyo y confusamente. Conf. GILSON, Étienne, *La filosofía en la Edad Media*, ob. cit, p. 418.

<sup>94</sup> *Ibíd.*, p. 418.

<sup>95</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, ob. cit., T I, p. 224 (I q 16 a 1).

<sup>96</sup> *Ibíd.*, p. 224 (I q 16 a 1).

<sup>97</sup> *Ibíd.*, p. 228 (I q 16 a 5).

<sup>98</sup> ALBISU, Delia María, “La verdad en la vida moral. La verdad práctica”, op. cit.: 56, 58.

<sup>99</sup> *Ibíd.*: 58.

Es aquí donde el principio *ens ut verum* se muestra, como la estrella luminosa que guía al peregrino, será uno de “los astros que fueron ayer estrellas fijas de nuestro destino y que están hoy desapareciendo de nuestro horizonte”<sup>100</sup>.

“Es menester nacer con vista para juzgar rectamente y elegir el bien verdadero”<sup>101</sup>”, señala Aristóteles, sin dejar de ponderar los “ojos de la experiencia” de los ancianos y expertos y de la certeza práctica de sus juicios<sup>102</sup>, por lo tanto no queda excluida la posibilidad de perfeccionar con el tiempo y la guía de los sabios –con verdadero valor pedagógico– esa percepción o estimación del bien en concreto para que sea recta o verdadera<sup>103</sup>.

La causa de la dificultad para alcanzar la verdad, no está en las cosas sino en nosotros mismos. Como los ojos del murciélago respecto de la luz del día, así se comporta el entendimiento de nuestra alma respecto de las cosas que, por naturaleza, son las más evidentes de todas. Son eternamente verdaderos en grado sumo los principios de las cosas que eternamente son. Cada cosa posee tanto de verdad como posee de ser<sup>104</sup>. Y aunque estos principios son evidentes la naturaleza humana muchas veces puede entreverlos solo a tientas.

“Es necesario reconocer que no siempre la búsqueda de la verdad se presenta con esa transparencia ni de manera consecuente. El límite originario de la razón y la inconstancia del corazón oscurecen a menudo la búsqueda personal y la desvían. Otros intereses de diverso orden pueden condicionar la verdad. Más aun, el hombre también la evita a veces en cuanto comienza a divisarla, porque teme sus exigencias. Pero, a pesar de esto, incluso cuando la evita, siempre es la verdad la que influencia su existencia; en efecto, él nunca podría fundar la propia vida sobre la duda, la incertidumbre o la mentira; tal existencia estaría continuamente amenazada por el miedo y la angustia. Se puede definir, pues, al hombre como aquel que busca la verdad”<sup>105</sup>.

---

<sup>100</sup> GAMBRA, Rafael, *El silencio de Dios*, Madrid, Editorial Prensa Española, 1968, p 9. Prólogo de THIBON, Gustave.

<sup>101</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, ob.cit., 1114 b 6-9.

<sup>102</sup> ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, ob.cit., 1143 b 13.

<sup>103</sup> ALBISU, Delia María, “Experiencia y verdad práctica”, ob. cit.: 90.

<sup>104</sup> ARISTÓTELES, *Metafísica*, Madrid, Editorial Gredos, 1994, Libro II, Cap. 1, 993b 9 ss., pp. 121 a 123. Traducción de Calvo Martínez, Tomás.

<sup>105</sup> JUAN PABLO II, *Fides et ratio, Carta encíclica a los obispos de la Iglesia Católica sobre las relaciones entre fe y razón*, ob. cit., p. 42.

## BIBLIOGRAFÍA

AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1994.  
Traducido por Cosgaya, José.

ALBISU, Delia María, “La verdad en la vida moral. La verdad práctica”, *Moenia Las murallas interiores de la República*, Buenos Aires, N° VI, 1981.

— “Las llamadas Ciencias Sociales”, *Moenia Las murallas interiores de la República*, Buenos Aires, N° XXIX, 1987.

— “Experiencia y verdad práctica”, *Moenia Las murallas interiores de la República*, Buenos Aires, N° XXXIV, 1991.

ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, Madrid, Editorial Gredos, 1998. Traducción de Pallí Bonet, Julio.

— *Metafísica*, Madrid, Editorial Gredos, 1994. Traducción de Calvo Martínez, Tomás.

GAMBRA, Rafael, *El silencio de Dios*, Madrid, Editorial Prensa Española, 1968.

GILSON, Étienne, *La filosofía en la Edad Media*, Madrid, Editorial Gredos, 1976.  
Traducido por Pacios, Arsenio y Caballero, Salvador.

JUAN PABLO II, *Fides et ratio. Carta encíclica a los obispos de la Iglesia Católica sobre las relaciones entre fe y razón*. Buenos Aires, Paulinas, 1998.

KALINOWSKY, Georges, *El problema de la verdad en la moral y en el derecho*, Buenos Aires, Eudeba, 1979.

PIEPER, Josef, *La verdad de las cosas*, Buenos Aires, Librería Córdoba, 2009. Traducción de Franck, Juan Francisco.

— *La realidad y el bien*, Buenos Aires, Librería Córdoba, 2009. Traducción de Franck, Juan Francisco.

PLATÓN, *República*, Buenos Aires, Eudeba, 1997. Traducción de Camarero, A.

TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1954, Tomo I. Traducción de PP. Dominicos.

— *Suma Teológica*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1956, Tomo V, Tomo VIII. Traducción de PP. Dominicos.

— *Suma Teológica*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001, Tomo I. Traducción de Martorell Capó, José.

— *Suma contra los gentiles*, Buenos Aires, Club de Lectores, 1951, Tomo VIII. Traducción de Bergadá, María Mercedes.



## ÍNDICE

I.- INTRODUCCIÓN .....	4
II.- LOS MODOS DE CONOCER: EL CONOCIMIENTO PRÁCTICO .....	7
1.- Las formas de conocimiento social no sapiencial .....	8
2.- El saber científico .....	11
3.- La filosofía práctica .....	12
4.- Las ciencias sociales .....	13
III.- LA VERDAD PRÁCTICA .....	15
IV.- LA VERDAD DE LAS COSAS.....	22
V.- EL PROBLEMA DE LA VERDAD EN LA MORAL Y EL DERECHO .....	27
VI.- CONCLUSIÓN .....	31
BIBLIOGRAFÍA .....	34