

## JUICIO MORAL PRÁCTICO Y CONCIENCIA

### I. Introducción.

Las preguntas que se pretende responder en las siguientes líneas se pueden formular así: ¿es el juicio de conciencia un juicio propiamente práctico de modo más o menos semejante a como lo es el de la prudencia? ¿Si así fuera, tendría alguna diferencia con éste; y en caso de haberla, cuál sería? ¿Si así no fuera, no cabría otra alternativa que afirmar que el juicio de conciencia es propio del conocimiento especulativo? Las preguntas brotan tanto de la lectura de los textos sobre la conciencia y la prudencia de santo Tomás, como de las distintas interpretaciones de esos textos ofrecidas por diferentes *auctoritates*. Aquí se hará el análisis considerando especialmente los textos sobre la conciencia.

### II. Discusión.

No pretendo ser exhaustivo en la presentación de la discusión. Solo pretendo dejar reflejadas las principales posturas frente al tema propuesto<sup>1</sup>.

1. Garrigou Lagrange y Pieper identifican el acto propio de la prudencia con el juicio de conciencia. El primero sostiene que “la conciencia recta y cierta no es otra cosa que un acto de la prudencia, que aconseja, que juzga prácticamente y que manda”<sup>2</sup>. El segundo afirma que conciencia y prudencia son términos intercambiables. En esta posición está, también, Juan de Santo Tomás para quien el acto de la buena conciencia procedería próxima y formalmente de la prudencia<sup>3</sup>.

2. Hay quienes señalan que el juicio de conciencia sería mediatamente práctico. Para Melina, la conciencia es la continuación de la ciencia moral en el plano de lo concreto, y si bien no alcanza la practicidad propia de la prudencia, no pierde absolutamente su carácter práctico, porque proviene de los primeros principios de la sindéresis y por ello es normativa<sup>4</sup>. Rhonheimer, afirma que por el juicio de conciencia la ciencia moral llega a ser inmediatamente práctica, aunque sin introducirse en el ámbito del afecto en el mismo grado que un juicio propiamente práctico<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> El padre Leo Elders *Autour de Saint Thomas D'Aquin*, Vol. II: *L'agir morale. Approches théologiques*, FAC Editons, Paris, Uitgeverij Tabor, Bruhhe, 1987 incluye más información respecto del estado de la discusión.

<sup>2</sup> Garrigou-Lagrange, Reginald, “Du caractère métaphisique de la Théologie morale de Saint Thomas, en particulier dans ses rapports avec la prudence et la conscience”, en *Revue Thomist* 30, 1925, 354. Cit. En Melina, Livio, *La conoscenza morale*, p. 210.

<sup>3</sup> Vid. *Autour de Saint Thomas D'Aquin*, Vol. II, p. 88.

<sup>4</sup> *La conoscenza morale*, pp. 211, 212.

<sup>5</sup> Rhonheimer, Martin, *La prospettiva della morale. Fondamenti dell'etica filosofica*, Armando Editore, Romma, 1994, p. 256.

3. En tercer lugar existen aquellos autores que han interpretado los textos de Santo Tomás como si concibiera el juicio de conciencia como puramente especulativo. En esta línea está Ralph McInerny, quien no llega a usar el término especulativo, pero interpreta la afirmación de santo Tomás en el *De Veritate* que señala que la conciencia es solo cognoscitiva<sup>6</sup>, como si eso implicara que en el juicio de conciencia no se hiciera presente el bien como bien. Por eso un mal hombre podría tener un juicio de conciencia correcto<sup>7</sup>. La conciencia sería la continuación en el terreno de lo concreto del esfuerzo propio de la filosofía moral<sup>8</sup>. Nuestros juicios de conciencia podrían revelar cuáles son los principios que aceptamos como verdaderos, pero no lo que nosotros somos<sup>9</sup>. En esta misma línea está el p. Elders quien afirma que a diferencia de la prudencia, el juicio de conciencia es especulativo y corresponde a un conocimiento cierto acerca de la moralidad de un acto particular. Y advierte que si bien es una aplicación de la sindéresis a un acto particular, al igual que la prudencia, se trata, sin embargo, de una aplicación esencialmente diferente. Niega que pueda identificarse el juicio de conciencia con los primeros actos de la prudencia – deliberar y juzgar –, porque las partes integrales de una virtud reciben su especificación del acto principal, que en el caso de la prudencia es propio de la razón práctica, mientras que en el de la conciencia lo es de la razón especulativa<sup>10</sup>. Juan Antonio Widow también suscribe la idea de que la conciencia es propia de la razón especulativa. Luego de señalar varias razones por las cuales el juicio de conciencia no sería del intelecto práctico, como que es una reflexión sobre la calidad moral de la acción o que es regla no sólo del acto por realizar, sino también de los ya realizados, concluye que si no es de aquél, entonces lo es necesariamente del intelecto especulativo<sup>11</sup>.

### III. Conocimiento y verdad

Antes de ir directamente a la cuestión del juicio de conciencia conviene detenerse brevemente en un par de asuntos previo: el de la naturaleza del juicio como tal; y el del conocimiento práctico.

Como se sabe, Santo Tomás afirma que el juicio es el lugar propio de la verdad. Ésta puede hallarse de dos maneras en algo: tal como está en lo que es verdadero y tal

---

<sup>6</sup> *De Veritate*, q. 17, a. 1, ad 4.

<sup>7</sup> McInerny, Ralph, "Prudence and Conscience", *Thomist* n° 38, Baltimore, 1974, p. 303.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 304.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 305.

<sup>10</sup> *Autour de Saint Thomas D'Aquin*, Vol. II, pp. 88, 89.

<sup>11</sup> "Ley Natural y Consciencia", inédito, p. 10.

como está en quien conoce lo verdadero<sup>12</sup>. La verdad según el segundo modo sólo se halla en el juicio. Conocer la verdad significa conocer la disposición de conformidad entre lo entendido y la cosa<sup>13</sup>. El conocimiento de dicha conformidad está reservado al entendimiento que compone y divide. Cuando se juzga, se conoce aquello sobre lo que se juzga y la conformidad de lo juzgado con la realidad. La verdad no se hace manifiesta en un juicio posterior que tiene como materia la verdad o falsedad de otro anterior. Si así fuera, habría que remontarse al infinito para conocer la verdad de cualquier juicio, lo que es evidentemente absurdo.

El juicio vuelve la mirada del intelecto hacia lo existente fuera de sí, para descubrir en ello su unión o identidad o, por el contrario, su separación<sup>14</sup>. En cada juicio, donde el intelecto compara dos cosas para unir las o separar las, además las compara según la realidad que poseen fuera de la mente<sup>15</sup>. Por eso en el intelecto que juzga hay algo que le es propio y que no se halla en la cosa: él vuelve natural y completamente sobre sí, de tal manera que en sí mismo descubre la verdad. Como dicha comparación se realiza en el mismo intelecto, se afirma que es en él donde se halla la verdad. En el juicio se manifiesta la perfecta transparencia del entendimiento, pues la perfecta reflexión sobre sí mismo no oculta la cosa sino que la devela más perfectamente<sup>16</sup>.

Ahora bien, el juicio práctico, aun el propiamente práctico que informa el acto voluntario, no deja de ser juicio por el hecho de ser práctico, es decir, por estar ordenado a la obra. En el juicio práctico está todo lo del juicio especulativo, salvo que no está ordenado a la contemplación de la verdad. Pero en él sigue habiendo verdad. La verdad que se conoce en el juicio práctico es la adecuación de la razón al apetito recto, es decir, el bien. El juicio práctico no conoce sólo la acción de la voluntad, sino también su intrínseca moralidad, es decir, si es buena o mala. Este bien o mal no se descubre en un juicio ulterior. Por esto el Aquinate no duda en señalar que el raciocinio práctico prudencial tiene una doble conclusión: “una que está en la razón, a saber, la sentencia que es el juicio acerca de lo deliberado; otra, en cambio, que está en la voluntad, y es la elección”<sup>17</sup>. Lo que deseo destacar ahora es el hecho de que esta doble conclusión corresponde a dos aspectos de la misma realidad. El juicio prudencial bajo cierto

---

<sup>12</sup> *In I Peri Hermeneias*, lectio 3.

<sup>13</sup> *In I Peri Hermeneias*, lectio 3. Cfr. *S.Th.*, 1<sup>a</sup>, q. 16, a. 2, c.

<sup>14</sup> *In I Peri Hermeneias*, lectio 3.

<sup>15</sup> *De Veritate*, q. 1, a. 3, c.

<sup>16</sup> *De Veritate*, q. 1, a. 9, c.

<sup>17</sup> *De Veritate*, q. 22, a. 15, ad 2.

respecto es forma de la voluntad y bajo otro es conclusión cognoscitiva. El juicio prudencial, en cuanto cognoscitivo, tiene como objeto principal precisamente la moralidad de la acción que se realiza, la que se manifiesta siempre según el modo reflexivo que tiene todo juicio. La verdad conocida prudencialmente es la verdad moral, que en cuanto objeto de la voluntad, la llamamos, simplemente, *bien*.

#### IV. Conocimiento práctico

En la primera parte de la *S.Th.* Santo Tomás señala que una ciencia puede ser sólo especulativa, sólo práctica o en parte especulativa y en parte práctica. Según su explicación, el conocimiento práctico *simpliciter* sería el que se ordena al fin de la obra en particular. Esto ocurre, sin dudas, con el juicio prudencial. Pero Santo Tomás no excluye la posibilidad de un conocimiento universal que sea, al menos parcialmente, práctico.

El conocimiento de las razones universales del obrar moral puede ser parcialmente práctico si, en último término, está ordenado no solo a la contemplación de la verdad, sino a obrar bien. Es lo que señala Aristóteles en *Ética* a Nicómaco cuando afirma que no investigamos acerca de la virtud sólo para saber qué es, sino para ser virtuosos<sup>18</sup>. El conocimiento de lo operable en particular, será práctico cuando esté ordenado al fin de una determinada operación. Pero aquí cabe hacer una distinción ulterior. El conocimiento está ordenado al fin de la operación cuando de alguna manera es regla próxima de la obra. Pero esta regla puede ser extrínseca o intrínseca a la misma acción. Si es extrínseca, se tratará de un conocimiento práctico, pero no propiamente práctico. Se reserva el nombre de conocimiento propiamente práctico para aquel que es regla no sólo próxima, sino intrínsecamente especificante de la acción. Esta calidad la tiene, indiscutidamente, el juicio prudencial.

#### V. Textos de Santo Tomás sobre la conciencia.

Los textos en los que Santo Tomás desarrolla el asunto de la conciencia son *In Sent. II*. Las *distinciones* más relevantes la 24 y 39. Este texto, habría sido escrito entre 1252 y 1254, como fruto de su enseñanza como Bachiller Sentenciario<sup>19</sup>. Luego, *De Veritate*, q. 17, completa. Escrito entre los años 1256 y 1259, fruto de su primera enseñanza como Maestro en París. También, *Summa Theologiae*, 1<sup>a</sup>, q. 79, a. 13; 1<sup>a</sup>2<sup>ae</sup>, q.19, a. 5 y 6; 1 q. 96, a. 4. La 1<sup>a</sup> *pars* fue escrita durante la permanencia del Aquinate en Roma entre 1265

<sup>18</sup> 1103b 25-30.

<sup>19</sup> Torrel, Jean-Pierre, Tommaso D'Aquino. *L'uomo e il teologo*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato, 1994.

y 1268. La 1<sup>a</sup>2<sup>ae</sup>, fue escrita entre 1268 y 1272, durante la segunda estadía de Santo Tomás en París. Por último, el tema también aparece en *Quaestiones de quodlibet*, cuya escritura se divide según las fechas de los dos períodos parisinos de Santo Tomás. La que interesa acá correspondería al segundo período (1268 -1272).

Santo Tomás tenía entre 27 y 33 años cuando escribe los textos del *Comentario a las Sentencias* y del *De Veritate*. Cuando escribe los de la *Summa* y la *Quaestio Quodlibet* tiene entre los 40 y los 47 años. Traigo esto a colación porque es patente que el tema de la conciencia ocupa la atención de Santo Tomás en una medida mucho mayor en los textos más juveniles. En la *Summa* el espacio que le dedica al asunto queda reducido a algunos artículos. Este hecho, si bien no es determinante por sí solo para concluir nada, es interesante porque muestra a un Santo Tomás que está reflejando dos tradiciones diversas. Como advierten McInerny y Melina, el Santo Tomás que habla de la conciencia actúa fundamentalmente teniendo como fuente la tradición cristiana sobre el tema. El santo Tomás de la segunda parte de la *Summa*, escribe teniendo como fuente directa a Aristóteles. Por supuesto, no se trata de que en los textos más juveniles ignorara al Estagirita y la prudencia. Son múltiples las referencias al uno y a la otra. Menos se trata de que el santo Tomás de los últimos escritos no considere la tradición cristiana. Pero cuando su tratado de moral tiene como parte central la prudencia, estamos frente a un Santo Tomás que ha asimilado mucho más al filósofo griego no para reproducirlo, pero sí para incorporarlo a su propio sistema. Desde luego, no es de menor importancia que paralelamente a la escritura de la 2<sup>a</sup>2<sup>ae</sup> de la *Summa*, esté trabajando su *Comentario a la Ética*, texto en el cual no menciona la conciencia ni siquiera una vez.

Me parece que el cambio se produce, porque la virtud de la prudencia es mucho más apta para dar mejor razón de la dinámica propia de la vida moral, que era difícil mostrar desde el intelecto de los principios prácticos y desde el juicio de conciencia, como aplicación de aquellos a un acto particular.

En el *Comentario de las Sentencias* Santo Tomás dice que la conciencia, según el modo común de hablar, es una consideración actual de la razón acerca de lo que se debe hacer, pues obliga y agrava el pecado<sup>20</sup>. El acto de conciencia sería la consideración de la conclusión elícita que mana de las premisas puestas por la sindéresis y por la razón superior e inferior<sup>21</sup>. En la *Distinctio* 39 va a decir que la voluntad se

---

<sup>20</sup> *In II Sent.*, d. 24, q. 2, a. 4, c.

<sup>21</sup> *Idem.*

mueve por el bien o el mal en cuanto imaginados o entendidos, y que como la voluntad se especifica por el objeto, es preciso que actúe según el juicio de la razón y de la conciencia<sup>22</sup>. Y en esto consiste el hecho de que la conciencia obligue. Si la voluntad no actúa de acuerdo con ella, aun cuando yerre, peca. Añade por último, que la conciencia no obliga por virtud propia, sino por virtud del precepto divino<sup>23</sup>.

Todo lo anterior pareciera dejar radicada la conciencia en el terreno del conocimiento práctico. El problema está en que afirma también que el juicio de conciencia es *conclusio cognitiva tantum*<sup>24</sup>, sin que estén comprometidos los afectos, según lo cual sería del entendimiento especulativo. Además, advierte que la conciencia es tanto de lo pretérito, como de lo presente y de lo futuro, con lo que quedaría claro que no se trata del juicio propiamente práctico de la prudencia.

En *De Veritate*, aparecen fundamentalmente las mismas ideas. En la q. 17, a. 1, después de aclarar en qué sentido se dice que la conciencia testifica, explica de qué modo la conciencia se dice que instiga, induce u obliga; y de qué modo acusa y remuerde o defiende y excusa. El primer conjunto de actos se atribuyen a la conciencia según que ella dirige los actos que deben o no hacerse, dependiendo de si son rectos o no. Según esto, la conciencia manda hacer o evitar una acción. El segundo, según que ella examina lo ya realizado para determinar si es recto o no. Lo interesante de este texto es que establece esta doble vía que hay *en el orden de lo operativo* para aplicar la ciencia a los actos particulares, por oposición a dos vías semejantes que se dan en el orden especulativo: la *inventio* y la *iudicatio*. Es decir, la conciencia tendría que ver con una investigación y un juicio propios del orden práctico<sup>25</sup>. En q. 17, a. 3, Santo Tomás explica detalladamente cómo es que la conciencia obliga a la voluntad. Señala que lo hace imponiéndole una cierta necesidad, que es la del fin. Esta se distingue de la necesidad de coacción, propia del mundo corporal. La necesidad del fin es la propia de todo imperio o mandato. En este sentido habría una semejanza con el juicio prudencial, cuyo acto más propio es imperar. Sin embargo, al distinguir el juicio del libre albedrío del de conciencia dice que éste es puro conocimiento, con lo que podría parecer que es propio del orden especulativo<sup>26</sup>.

---

<sup>22</sup> *In II Sent.*, d. 39, q. 3, a. 3, c.

<sup>23</sup> *In II Sent.*, d. 39, q. 3, a. 3, ad 3.

<sup>24</sup> *In II Sent.*, d. 24, q. 2, a. 4

<sup>25</sup> *De Veritate*, q. 17, a. 1, c.

<sup>26</sup> *Idem*.

En la *Quaestio Quodlibet* III<sup>27</sup>, en el contexto de la determinación del acto voluntario por el objeto moral, santo Tomás dice que la conciencia, sea recta o errónea, sea que se refiera a aquellas cosas que son en sí mismas malas o a aquellas cosas indiferentes, obliga; y quien actúa contra ella, peca<sup>28</sup>. De esta manera, la conciencia queda situada necesariamente en el terreno del intelecto práctico, pues si no, no podría ser determinante de que haya o no pecado. Este texto no permite concluir, sin embargo, que el juicio de conciencia sea el que especifica intrínsecamente al acto de la voluntad. Pero no por eso queda situado fuera del ámbito práctico.

En la *Summa* se explica nuevamente la diferencia del acto de conciencia que testimonia, que liga o instiga y que acusa, remuerde o excusa. Al igual que en el texto de la *quodlibet*, se vuelve a señalar que la bondad o maldad de un acto voluntario depende del objeto que pone la razón, por lo cual cualquiera que no se realice acorde con lo que indica la razón o conciencia como bueno, aun si yerra, será malo<sup>29</sup>.

## VI. Conclusiones

1. ¿Es el juicio de conciencia un juicio propiamente práctico de modo más o menos semejante a como lo es el de la prudencia? Los textos de Santo Tomás no permiten afirmar algo así. Desde luego una simple identificación es imposible, por el hecho de que el juicio de conciencia, además de obligar, testimonia, acusa y remuerde, y defiende y excusa, lo que no es propio del juicio prudencial en cuanto que informa el acto voluntario. Identificar el juicio de conciencia que obliga con el juicio prudencial que impera, creo que es más posible. La cuestión de que la conciencia sea solo cognoscitiva, sin afecto, no permite concluir que no es un juicio propiamente práctico, pues como ya se señalaba, éste puede ser considerado siempre en su aspecto puramente cognoscitivo, ya que si bien se ordena a informar la voluntad, no se agota en ello. El hecho de que Santo Tomás afirme que hay una doble conclusión del raciocinio práctico – del *mismo* raciocinio –, una que está en la razón y otra que se halla en la voluntad, abre la posibilidad de la identificación señalada, pues no tendría mucho sentido duplicar a su vez la conclusión en la razón, que sería la del juicio de conciencia y la del juicio prudencial según el ser que tiene no en la voluntad, sino en la razón. La única manera de que esto no ocurriera sería que se afirmara que cuando se actúa bien, sólo hay prudencia y no, conciencia.

---

<sup>27</sup> Q. 12, a. 2, c.

<sup>28</sup> Q. *Quodlibet* III, q. 12, a. 3, c.

<sup>29</sup> S. *Th.*, 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, q. 19, a. 5, c.

Pero más allá de esto, aun hay una razón para no identificar el juicio de conciencia con el de la prudencia. Éste siempre termina informando el acto de la voluntad. Aquél, no necesariamente, ya que se puede actuar mal aun teniendo conciencia de la acción buena que correspondía hacer. De esta manera, el juicio de conciencia podría identificarse con el de prudencia no sólo cuando obliga, sino además cuando es eficaz a la hora de efectuar la acción buena. Pero esa eficacia, pareciera que no es parte de la definición del juicio de conciencia y sí lo es del juicio prudencial. En este sentido serían diferentes.

Por lo tanto, el juicio de conciencia no sería propiamente práctico. Pero esto no significa que en él haya total ausencia de afecto. El hecho mismo, por ejemplo, de que la conciencia remuerda cuando se actúa mal, es porque hay un apetito. El remordimiento no es sólo conocimiento, sino también un cierto impulso a corregir el mal efectuado. En el juicio de conciencia se hace presente el bien como bien. Por ello, la conciencia interpela vitalmente al agente moral. No ocurre así con el juicio puramente especulativo.

2. ¿Si el juicio de conciencia no es propiamente práctico, sólo queda que pertenezca al intelecto especulativo? Según lo ya dicho, hay conocimiento práctico aun cuando no informa el acto voluntario. Sea que se trate de una regla remota de la acción voluntaria, sea que se trate de una inmediata, aunque *cognitiva tantum*, el juicio de conciencia es práctico, porque se refiere al bien en cuanto tal del agente moral. Por eso, para Santo Tomás es importante determinar si la conciencia, sea recta, sea que yerre, liga. Lo que está en juego no es sencillamente un conocimiento verdadero o errado de algo teóricamente bueno o malo, sino si con la acción se comete pecado o no.

Además, a veces pasa inadvertido que si la premisa mayor del silogismo del que el juicio de conciencia es conclusión está dada por la *sindéresis*, entonces ya se trata de un conocimiento en el que está implicado el bien como bien, es decir, implicando los afectos del sujeto que lo conoce.

En definitiva, la conciencia no correspondería al juicio propiamente práctico de la prudencia, aunque de algún modo quede abierta la posibilidad de una identificación así. Pero si tal identificación no procediera, el juicio de conciencia aun sería práctico, porque obliga a la voluntad de tal manera que si ella no obra según lo que aquélla señala, varía la calidad moral de su acto.

José Luis Widow Lira  
Universidad Adolfo Ibáñez, Chile