

CONCIENCIA E INCONCIENCIA

I

Todos podemos testimoniar que más de una vez hemos oído decir: “Esto lo hice en conciencia” o “Esto me lo dictó mi conciencia” o frases similares. Tomadas literalmente, expresarían que quienes las pronunciaron obraron con pleno conocimiento de su autoría y de su responsabilidad. Sin embargo casi siempre sirvieron de excusa para conductas reprochables y hasta delictivas.

Lo curioso es que estas autodefensas generalmente son aceptadas, aun sabiendo que están tratando de cubrir una culpa. ¿A qué se debe esta actitud? ¿Sólo al respeto que merecen nuestros amigos? ¿Hay algo de cierto en estas frases? ¿La aludida conciencia puede blanquear una acción incorrecta? La solución de estos interrogantes implica que precisemos el sentido del término en juego, la palabra “conciencia”.

II

Cuando se trata de precisar el significado de un término, lo primero que obviamente se nos ocurre es acudir a un diccionario. El de la *Real Academia Española*, en la entrada “conciencia”, nos da tres significados principales, más una treintena de aplicaciones y derivados: 1) Propiedad del espíritu humano de reconocerse en sus atributos esenciales y en todas las modificaciones que en sí mismo experimenta. 2) Conocimiento interior del bien y del mal. 3) Conocimiento exacto y reflexivo de las cosas.

Estas expresiones, aunque no sean incorrectas, podrían cuestionarse desde el punto de vista filosófico por faltarles una mayor precisión. Será mejor hacer un recorrido histórico para ver el uso que se ha dado en filosofía al vocablo “conciencia”.

En la filosofía *antigua* y más precisamente griega, el equivalente de nuestro vocablo es (casi siempre) “*sineidesis*”. Este término habría aparecido por vez primera en un fragmento de *Demócrito*, según la famosa colección de fragmentos del erudito alemán *H. Diels*¹. Indicaba el reconocimiento de haber cometido una mala acción y más precisamente el remordimiento que experimenta quien obró mal. Tiene, pues, un sentido *moral*².

Puede llamar la atención que *Platón*, espiritualista, nunca use el término introducido por el materialista *Demócrito*, cuando ambos, aunque desde perspectivas distintas, tenían una misma preocupación por la moral (y aun por el hecho de haber vivido años en la misma ciudad, Atenas; *Demócrito* en su vejez y *Platón* en su juventud). Sin embargo en sus muchas obras aparece sólo un par de veces el verbo “*sineidenai*”³.

¹ H. DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 6ª. ed. por W. Kranz, Berlin, 1960, 68 B 297.

² El mismo *Diels* había señalado, en un artículo (en *Preussisches Jahrbuch*, 1906, pág.404) que “*sineidesis*”, usado por primera vez por *Demócrito*, significaría el temor a la muerte por desconocer qué sucede al alma después de ella. Pero *W. Nestle* le objetó, (en un estudio en *Philologus*, 1908, págs. 531-538) que “*sineidesis*” designa en *Demócrito* el reconocimiento de una mala acción y el remordimiento sentido, lo que fue aceptado por *Diels*.

³ Las referencias están tomadas de *F. Ast, Lexicon platonicum*, II, pág.325, “*Sineidesis*”.

En el diálogo “*El banquete*”, Alcibíades hace un elogio de la virtud de Sócrates, en su presencia; recuerda avergonzado un episodio muy escabroso de su juventud⁴. En “*La República*”, Céfalo le comenta a Sócrates el miedo ante la muerte de los que antes se burlaban de los mitos sobre la otra vida, porque han cometido injusticias, mientras que la conciencia de no haberlas cometido proporciona a los que han vivido rectamente una dulce esperanza, “nodriza de su vejez”⁵. En ambos casos, aunque no se mencione el nombre “sineidesis”, lo expresado corresponde a “conciencia”, más psicológica en el primer caso y claramente moral en el segundo.

También puede sorprendernos que *Aristóteles*, autor de tres tratados de Ética (Ética eudemia, Ética nicomaquea y Gran Ética), nunca mencione una palabra clave en esta disciplina. Recordemos, sin embargo, que fue el primero en organizar técnicamente una forma de saber que, hasta él, sólo había producido observaciones y reflexiones importantes pero dispersas. Es explicable que un pionero no maneje toda la temática de una “ciencia” (en el sentido antiguo del término) de la que es el iniciador.

Pero también el Estagirita emplea el verbo “sineidenai”, esta vez en tres pasajes. En la *Ética nicomaquea* indica “darse cuenta” (tener conciencia) de la propia ignorancia al admirarse de la elevación de un discurso⁶. En la *Retórica*, el reconocer (tomar conciencia) de la peligrosidad de otro⁷. En un tercer texto expresaría el comprobar la propia cobardía si se tratase de un hombre, pero se refiere a un pájaro⁸.

Después de Aristóteles, se halla en los *estoicos* el término “sinidesis” con cierta frecuencia. Así, en *Crisipo de Solis*, como el acto de “advertirse”, “darse cuenta”⁹. También en otros autores que escribían en griego, como un par de judíos¹⁰, en general con sentido ético. Así precedieron, durante algo más de un par de siglos, a la era cristiana, en la que la conciencia tendrá una merecida importancia.

Cicerón, que vivió en el último siglo antes de Cristo, tradujo “sineidesis” por la voz latina “*conscientia*” que probablemente sea de su autoría; con ella se expresa lo que cada uno conoce de su propia realidad, de su interioridad, de sus acciones, de su obrar bueno o malo; distingue la “bona conscientia” de la “mala conscientia”¹¹.

⁴ PLATON, *El Banquete*, 216b (trad. Gil, “Obras de Platón”, Aguilar, Madrid, 1969, págs. 593-594).

⁵ IDEM, *República*, I, 331a (trad. Míguez, “Obras” cit., pág. 667).

⁶ ARISTÓTELES, *Ética nicomaquea*, I, 3; 1095a25 (trad. Marías, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970, pág. 3).

⁷ IDEM, *Retórica*, II, 5; 1382b6 (trad. Tovar) Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1971, pág. 108.

⁸ IDEM, *Partes de los Animales*, IX, 29; 617a26 (trad. Lanza), Laterza, Bari, 1973, pág. 69.

⁹ CRISIPO DE SOLIS en M.VON ARNIM, *Stoicorum veterum fragmenta*, Leipzig, 1924, III, pág. 178.

¹⁰ FILON DE ALEJANDRIA, *De speciebus legibus*, Berlin, 1904, II, pág.49. FLAVIO JOSEFO, *Antiquitates judaicae*, Leipzig, 1908, VIII, 1.3. Otros autores que emplean el término son DIODORO DE SICILIA y DIONISIO DE HELICARNASO. Estas referencias están tomadas del valioso trabajo del conocido escriturista C. SPICO, *La conscience dans le Nouveau Testament*, Revue Biblique, 1938, pág. 50-80.

¹¹ CICERON, *De finibus*, II, 1, 54 (ed. Schicke, Leipzig, 1922) *De legibus*, I, 14, 40, (ed. Müller, Leipzig, 1939) *Cato maior*, 3, 9 (ed. Sinbeck, 1917). Es la famosa “edición teuberiana”.

Unos años más tarde, *Séneca* utiliza “conscientia” con variados significados: conocimiento de sí, de sus actos, de su estado anímico, de la bondad o malicia de su obrar correcto o incorrecto¹².

Ya en los libros del *Nuevo Testamento* aparece en muchos pasajes, sobre todo en las cartas de *San Pablo*, “sineidesis” expresa en cada uno en forma natural, lo que debe hacerse o no hacerse¹³, aprueba o reprueba las acciones realizadas o a realizar¹⁴, evita lastimar las convicciones de los otros¹⁵.

Estos textos ofrecen una base muy clara para las observaciones que en la edad media harán los teólogos cristianos. Sin embargo, no es propiamente un teólogo el que va a trasladar la atención de los moralistas de la época (más preocupados por la realización externa de los actos humanos que de los actos internos del sujeto) al campo de la *conciencia*.

Es *Pedro Abelardo*, un filósofo, más exactamente un brillante profesor de Lógica, quien llegó a considerar la conciencia no sólo como el juez del obrar de cada uno sino como la norma de moralidad. Ha escrito: “No debes temer aparecer ante Dios como culpable si no has obrado contra tu conciencia”¹⁶.

El libro II de las “*Sentencias*” de *Pedro Lombardo*, obra que fue base con la Biblia de la enseñanza teológica medieval (exponía las “sentencias” de los Santos Padres sobre las verdades de fe), hizo que los teólogos, al tratar de la *creación*, promovieran algunas cuestiones a propósito del alma humana en sus funciones de “conciencia” y de “sindéresis”.

San Alberto Magno, citando la homilía de San Juan Crisóstomo sobre San Juan, define la *conciencia*: “es el juicio incorruptible que nos impuso aquel que nos hizo”¹⁷. La frase no figura en una obra de moral sino en su “*Summa de creaturis*” al tratar el hombre. El influjo de Lombardo llevó a considerar la conciencia junto a otro término, “sindéresis” como hace San Alberto en su *Summa theológica*¹⁸.

San Buenaventura, en su obra sobre las “*Sentencias*”, libro II, se preguntó si la conciencia y la sindéresis pertenecen a la voluntad, la facultad más importante para él, o al entendimiento; si son un hábito adquirido o innato, si estamos obligados a hacer lo que la conciencia nos dicta como necesario para la salvación y si el pecado la degenera¹⁹.

III

Santo Tomás, en su “*Scriptum super Sententiarum libros*”, que no es un comentario (como generalmente se lo nombra) sino una serie de “cuestiones” suscitadas por los textos del Lombardo; trató, en las motivadas por el *libro II*, de la conciencia y la sindéresis²⁰. Retomó el

¹² SENECA, *De beneficiis*, III, 10, 2 (ed. Hoisus, Leipzig, 1915), *De clementia*, II, 3 y VII, 4 (ed. cit.). Es la “nova editio teubneriana”.

¹³ SAN PABLO, *Romanos*, 7, 15; *Corintios*, 8, 10 y 10, 25. También I PEDRO, I, 2.

¹⁴ IDEM, *Romanos*, 2, 15; *I Timoteo*, I, 19; *Hebreos*, 10, 20. También I PEDRO: 3, 16.

¹⁵ IDEM, *Romanos*, 14, 1-23; *I Corintios*, 8, 7-13 y 10, 28.

¹⁶ PEDRO ABELARDO, *Scito teipsum*, c. 13 (MIGNE, *Patrología Latina*, vol. 178, col. 653).

¹⁷ SAN ALBERTO MAGNO, *Summa de creaturis*, II, q.71, a, 2 (ed. Borgnet, Paris, 1899, t.35, pág.595)

¹⁸ IDEM, *Summa theologica*, II, tr.16, q.99, a.2 (ed. cit., t. 33, pág. 243).

¹⁹ SAN BUENAVENTURA, *In II Sententiarum*, d.10, a.1 (“Opera omnia”, ed. Quaracchi, 1883. vol. II.)

²⁰ SANTO TOMAS, *Scriptum super Sententiarum libros*, II, d. 29, q.2, a. 2-4

tema en una de las cuestiones disputadas en *De veritate*²¹. Más tarde le dedicó tres cuestiones en *De quodlibet*²². También en dos de sus comentarios bíblicos a las cartas de San Pablo a los Romanos y a los Gálatas²³. Y por fin en la *Suma de teología*²⁴.

En la distinción 24 del libro II, el Lombardo, al tratar del pecado de Adán, expone que, como el primer hombre, todos poseemos *libre arbitrio* como potencia del alma en la que se unen la razón y la voluntad. Santo Tomás aclara que no es una potencia ni un hábito, sino un acto de la potencia que *elige* lo bueno o lo malo (c.1, art.1), acto en el que se unen la razón y la voluntad (art.2); principalmente la voluntad pero motivada por la razón (art. 3). Es distinto de la *sindéresis*, que es el hábito de los primeros principios del obrar (c.2, art.3) y de la *conciencia*. Caracteriza a ésta como un *acto*, no una potencia o un hábito; usando los principios universales de la *sindéresis*, los *aplica* al acto concreto que hicimos o intentamos hacer, haciéndonos *concientes* de su rectitud o falta de ella (art.4)²⁵.

En la distinción 39 del mismo libro, el Lombardo, al tratar el pecado, cita a San Jerónimo que llama “chispa de la razón” que nos ilumina, mostrándonos lo bueno, a los principios de la *sindéresis*. Santo Tomás aclara que el hombre tiende a lo bueno guiado por su razón que motiva a la voluntad; los principios de la razón práctica, la *sindéresis*, no se equivocan pero en su aplicación concreta puede *querer* lo malo, no por ser malo sino por *creerlo* bueno (q.3, art.1). ¿Puede errar la conciencia? Es precisamente la *aplicación* de los principios evidentes que constituyen la *sindéresis* a una acción determinada. Y esta aplicación se hace mediante principios particulares que no son evidentes. Por ello el dictamen de la razón práctica *puede errar* (art.2). ¿*Obliga* la conciencia *errónea*? La voluntad sólo puede querer el *bien* conocido como tal; como todo conocimiento comienza por los sentidos, éstos pueden presentar como *bueno* algo en sí malo aunque aparentemente, por agradar a la sensibilidad, parezca bueno; así sea *errónea* la conciencia. También puede suceder que la razón, al inferir de los principios universales el caso particular, no proceda correctamente. En estos casos la conciencia *obliga* “no *per se* sino por accidente” (art. 3)²⁶.

Un par de años más tarde, Santo Tomás, ya “magister” (profesor titular) dirigió en su cátedra una serie de “*cuestiones disputadas*”. En ellas retomó en forma ordenada y razonada, casi todos los temas que había suscitado la lectura del Lombardo sin mayores variantes²⁷. El tema de la primera serie es la *verdad*.

La cuestión 16 trata de la *sindéresis*, unida desde las “Sentencias” a la conciencia. Comienza el Doctor citando las opiniones que hacen de la *sindéresis* ya una potencia, ya la identifican con la razón, ya sería una potencia con un hábito. Y explica que a la naturaleza

²¹ IDEM, *De veritate*, q.17, a.1-4.

²² IDEM, *Quaestiones quodlibetales*, VIII a 13 y 15; III, 26-27.

²³ IDEM, *Lectura supere pistolas beati Pauli apostoli*, Ad romanos, c.14, 1.2 y Ad Galatas, c.3, 1.1

²⁴ IDEM, *Summa theologiae*, I,q.79. I-II,q.19; q.77.

²⁵ IDEM, *Scriptum super Sententias*, II,d.29,q.2,a.2-3 (ed. Mandonnet, Lethielleux, Paris, 1929, pág. 609-614).

²⁶ *Ibidem*, II, d.39,q.3, a.1-3 (ed. cit., pág. 1001-1005).

²⁷ El importante estudio de G. ABBA, *Lex et virtus. L'evoluzione della dottrina morale di san Tommaso d'Aquino*, LAS, Roma, 1983, cap.I-II establece que el *Scriptum* y *De veritate* son doctrinalmente homogéneos (págs. 11-70).

humana le es propio conocer *inquiriendo* y *discurriendo*. Para discurrir se deben tener *principios* (ya de orden especulativo, ya práctico) que den *certeza* y *estabilidad* al razonamiento. Estos principios evidentes son “como semillas” del saber; son naturales y habituales. En el orden especulativo (saber por saber) se los llama “intelecto de los principios”; en el de lo práctico (saber para obrar) es la “*sindéresis*” (art.1)²⁸.

Desconciertan algunas frases del Evangelio y de los Santos Padres que parecen señalar a los principios evidentes como causantes de pecados, es decir, que la *sindéresis* sería *pecaminosa*. Aclara el Santo que el pecado es un *acto* no un hábito como lo es la *sindéresis*. Algunos dicen que es una potencia; otros que la identifican con la razón como naturaleza; otros dicen que es la potencia de la razón con un hábito. Aclara el Santo: en todo lo que obra la naturaleza hay una tensión a lo *bueno*. Para que esto sea así, es preciso que haya principios *permanentes e inmutables* que conserven la *rectitud* del obrar. Si no es así, no habría *firmeza* y *certeza* en la acción. Por ello en los primeros principios evidentes y universales no cabe *el error* (art.2)²⁹.

También de algunos textos bíblicos podría inferirse que en algunos pervertidos se ha *extinguido* la luz de la razón, también práctica o sea de la *sindéresis*. Ante todo, aclara Santo Tomás, es *imposible* que se extinga en algunos la luz de la razón porque lo propio de la naturaleza humana es razonar y lo perteneciente a una esencia no puede anularse; en el caso de la *sindéresis* no se podría saber qué es lo bueno. Esto en cuanto a la *sindéresis* como *hábito*; como *acto* de ése hábito, puede extinguirse como ocurre en los que no tienen uso de razón o de libertad por algún impedimento físico. Pero en el acto de pecar, la *sindéresis*, aunque se mantenga en el ámbito de los principios, se anula en su aplicación concreta por obra de las *pasiones* (art.3)³⁰.

La siguiente cuestión, la 17, trata específicamente de la *conciencia*. Tras una extensa serie de razones que sostienen que la conciencia es una potencia del alma y otras siete que afirman que es un hábito, *Santo Tomás* aclara que el término “conciencia” se entiende ya por la *cosa conocida*, ya como una facultad o potencia, ya como un acto. El *uso común* indica que se trata de un *acto*. Y precisamente el acto por el que se *aplica* un conocimiento a un *acto concreto*. Esta aplicación se hace de dos modos: 1) cuando sabemos que un acto fue *hecho o no*; 2) cuando sabemos que un acto que hicimos fue *recto o no*. Y esto último se da: a) cuando sabemos que algo debe *hacerse o no* y b) cuando examinamos lo que *ya hicimos*.

La aplicación del saber a un acto para saber si lo hicimos o no es obra de la *memoria*. Y lo mismo sucede con la percepción de lo que *ahora* hacemos, obra del conocimiento *sensorial*. Pero cuando se examina lo que *vamos a hacer* o lo que *ya hicimos* para saber si lo a

²⁸ IDEM, *De veritate*, Quaestiones disputatae, q.16, a.1. (ed. Spiazzi, Marietti, Torino, 1949, págs.320-323).

²⁹ *Ibidem*, q.16, a.2- (ed. cit., págs. 323-325).

³⁰ *Ibidem*, q.16, a.3 (ed. cit. págs. 325-326).

hacerse o ya hecho es recto o no, interviene la *sindéresis* de la razón para los principios universales y la *ciencia* de los principios particulares (art.1)³¹.

¿Puede *equivocarse* la conciencia? Parecería que no, sobre todo porque parece ser regulante de nuestros actos. *Santo Tomás* explica: siendo la conciencia la *aplicación* de un saber a un acto concreto, esa aplicación puede fallar 1) cuando en el *saber* que se aplica hay algún error y 2) cuando la *aplicación* no se hace en forma correcta.

El saber que se aplica se compone de la *sindéresis*, principios *universales* y del *saber* de principios prácticos particulares. En los principios de la *sindéresis* *no cabe* el error porque son evidentes, salvo que por algún factor se considere correcto un error, (como cuando los herejes creen que el juramento está prohibido por Dios). En los principios particulares *sí cabe* el error (como cuando se juzga injusta una ley que no lo es). Y en la *aplicación* se puede errar si no se observan los preceptos de la Lógica (art.2)³².

¿*Obliga* la conciencia? Parecería que no, ya que es un acto del mismo sujeto que no puede darse leyes a sí mismo. *Santo Tomás* responde y explica: “ob-ligación” es como estar ligado o atado moralmente; se le impone una *necesidad*, como el que está atado en un lugar, necesariamente queda allí; quien está obligado tiene una necesidad *impuesta* por otro.

Esta necesidad puede ser: 1) de *coacción* cuando necesariamente debe hacer lo que otro le determine, o 2) de *condición*, cuando la necesidad se le impone para que pueda conseguir un fin. La primera no afecta a la voluntad sino a lo corpóreo; la segunda, en cambio, sí; es necesario elegir esto para conseguir tal fin. La primera actúa por contacto físico; la segunda, por el conocimiento. Por ello nadie está obligado por un precepto si no lo conoce (art. 3)³³.

¿La conciencia *errónea* obliga? Parecería que sí porque si alguien cree que es bueno algo malo y lo hace está libre de culpa. *Santo Tomás* explica: la conciencia *recta* obliga siempre y en todos los casos. Y la conciencia *errónea* del que sinceramente cree que es bueno lo que es malo, *también* obliga, no de por sí sino accidentalmente (art.4)³⁴.

Además de las “cuestiones disputadas” que entraban en el régimen anual de su cátedra, el profesor titular debía, dos veces al año, en la época de Pascua y en la Navidad, dirigir otro tipo de disputa, “*de quodlibet*”. En ella el tema no era establecido por el “magister” sino propuesto por el auditorio dentro del ámbito propio de la Facultad. En la Teología era bíblico, dogmático, moral, canónico, litúrgico o casuístico. Santo Tomás dirigió al menos una docena de cuestiones “quodlibetales” ya en París, ya en Roma, ya en Nápoles; se conservan resúmenes de ellas.

El “*Quodlibetum VIII*” comprende 20 artículos, divididos en 9 grupos en ediciones recientes. Es posterior a las cuestiones disputadas *De veritate* y *De potentia* y a la *Summa*

³¹ *Ibidem*, q.17, a.1. (ed. cit. págs. 327-330).

³² *Ibidem*, q.17, a.2 (ed. cit. págs. 330-331)

³³ *Ibidem*, q.17, a.3 (ed.cit., págs. 331-333).

³⁴ *Ibidem*, q.17, a.4 (ed.cit. págs. 333-335).

contra gentiles y contemporáneo a la primera parte de la *Summa theologiae*. En dos debates aparece la función de la *conciencia*, en el VIII:

- en uno (el 13) se cuestiona si peca o no quien obra en un tema discutido por especialistas (moralistas) sin llegar a un acuerdo; distingue el Santo entre el faltar *contra la ley* y el *faltar contra la conciencia*; quien obra contra la ley, *peca*; y también quien obra contra la conciencia, *peca* aun cuando no falte a la ley; pero cuando hay *opiniones* opuestas sobre la moralidad y se duda, *peca* el que obra exponiéndose a faltar, aun cuando no obre contra su conciencia.

- en otro (el 15) se cuestiona si peca mortalmente el que cree que es *venial* una falta grave como la fornicación; o si cree que es *mortal* una falta venial; Santo Tomás explica que la conciencia aun *errónea* obliga: si se cree que es grave una falta leve, se *peca* mortalmente al hacerla; sólo cuando por *ignorancia* se cree que es venial una falta grave se *peca* venialmente; esto solamente se da cuando el ignorante *no debía* estar informado³⁵.

El “*Quodlibetum III*” es cinco años posterior a los debates antes compendiados; la *conciencia* aparece en dos debates:

- en uno (el 26) se cuestiona si la conciencia *puede errar*; así Jesús anunció a sus Apóstoles que habrá quien los mate creyendo hacer un servicio a Dios; Santo Tomás recuerda que *conciencia* significa “aplicación del saber humano a un acto propio”. Lo que sucede de dos formas: o bien testificando lo que uno hizo o no hizo o bien lo que se debe hacer o no hacer; y distingue los primeros *principios* especulativos y prácticos, en los que *no* cabe el *error* por ser evidentes, del conocimiento de actos particulares que puede ser *erróneo*, ya porque en la aplicación de varios conocimientos a un acto se introduce alguna falsedad, ya porque se equivoque el razonamiento.

- en otro (el 27) se cuestiona si la conciencia *errónea* obliga: San Pablo antes de su conversión persiguió a los cristianos. Distingue Santo Tomás: el acto humano, *voluntario*, tiende al *bien* conocido como tal pero esto es lo *formal*; lo *material* es lo que de hecho es un mal que se juzga como bueno. Si alguien movido por pasiones quiere matar a su padre pero mata a un ciervo, comete parricidio; si queriendo matar a un ciervo mata a su padre no comete homicidio³⁶.

- un tercer debate (el 8) toca indirectamente el tema: al inquirir sobre la *posesión* demoníaca, Santo Tomás distingue la acción diabólica *externa* (tentaciones), advirtiendo que muchas veces las tentaciones no provienen del demonio sino de nuestra imaginación y nuestra concupiscencia, de la posesión *interna* que puede darse en cuanto al *cuerpo* pero nunca puede posesionarse del *alma*. Queda a salvo la conciencia³⁷.

Está claro que los debates se hacían entre universitarios ya *formados* en teología.

³⁵ IDEM, *Quaestiones quodlibetales*, Quodlibetum 8, a.13 (o según la nueva numeración, q.6, a.3) y a.15 (o q.6, a.5), ed. Spiazzi, Marietti, Torino, 1949, págs. 171 y 172.

³⁶ *Ibidem*, Quodlibetum 3, a.26 (o q.12,a.1) y a.36 o q.12, a.2, ed. cit., págs. 64-65.

³⁷ *Ibidem*, a.8; ed. cit., págs. 45-46.

En dos de sus comentarios bíblicos aparece el tema de la conciencia: la “*Lectura super epistolas beati Pauli Apostoli*”; en su comentario “*Ad Romanos*” y “*Ad Galatas*” expone la función de la conciencia.

- A los *Romanos*, capítulo 14, el Apóstol exhortaba no sólo a no juzgar al prójimo cuando, obrando según sus convicciones, obren conforme a normas abolidas, como hacían los judíos recién conversos al cristianismo. Y se cuiden de *escandalizarlos* comiendo carne de origen desconocido que podría provenir de sacrificios paganos. *Santo Tomás* extensamente insiste en respetar la conciencia de los “débiles en la fe” hasta que comprendan que ninguna comida mancha moralmente y que la ley de la gracia anula las prescripciones ceremoniales de la ley mosaica. Y asienta este principio en el mandamiento del amor, extendiéndolo a cualquier conducta que pueda escandalizar³⁸.

- A los *Gálatas*, capítulo 5, recomienda lo mismo pero esta vez amonesta a los cristianos que, con conciencia errónea, siguen cumpliendo prescripciones en las que basaban su salvación y no en la fe en Cristo; pecan y escandalizan a los hermanos no judíos de origen. *Santo Tomás* retoma estos temas e insiste en la caridad que debe ser el distintivo de las comunidades cristianas³⁹.

Estos comentarios datan de los últimos años del Santo, en su tierra de Nápoles y tienen un sentido teológico y pastoral: son altamente recomendables como lectura espiritual.

Por fin la *Summa theologiae*, fruto maduro de su reflexión teológica; su redacción, hecha en diversas ciudades, se extendió por más de ocho años, mientras continuaba su labor docente y publicaba trabajos breves.

Trata de la *conciencia* al menos en cuatro ocasiones. Primero, al estudiar las potencias del alma, en la primera parte, cuestión 79 de la *Summa*, ubicándolas a continuación de la *sindéresis*. De ésta explica que los actos de la razón deben partir de principios evidentes y por ello inamovibles. Ahora bien, estos principios, en el orden de lo especulativo son los llamados “intelección de los principios” y en el orden de lo práctico es la “sindéresis” que nos inclina a hacer el bien y evitar el mal (art.12)⁴⁰.

Enseguida, enuncia que la *conciencia* es un acto y lo demuestra, analizando el nombre y las funciones que en el habla común se le atribuyen. El *nombre*, “conciencia” equivale a “con-otro-ciencia”, es decir, un saber ordenado a otro y la aplicación de conocimiento a otro se hace por un *acto*. En cuanto a las *funciones* se atribuyen a la conciencia “testificar”, “obligar”, “instigar” y también “acusar” y “remorder” y esto se realiza de tres maneras. Primero, reconociendo algo que *hicimos* o no hicimos. Segundo, cuando juzgamos que algo debe *hacerse* o no hacerse. Tercero, juzgar si algo que hicimos es *bueno o malo*. En los tres casos se trata de un *acto* que aplica un conocimiento a otro⁴¹.

³⁸ IDEM, *Lectura super epistolas beati Pauli apostoli*, Ad Romanos, c.14, 1.2 (ed. Cai, Marietti, Torino, 1986, pág. 207-210).

³⁹ *Ibidem*, Ad Galatas, c.5,1.1 (ed. cit., pág. 625-626)

⁴⁰ IDEM, *Summa theologiae*, I, q.79, a.12 (ed. -Caramello, Marietti, Torino, 1950, pág. 393).

⁴¹ *Ibidem*, I, q.79, a.12 (ed.cit., pág. 393).

Estos principios se aplican al orden *moral* en otros pasajes: es el tercero de los casos antes citados, y el más comúnmente atribuido a la conciencia. En un par de artículos de la II parte de la *Summa*, se cuestiona si la voluntad discordante de la *razón errónea* sea mala. Conviene recordar lo antes asentado: “Lo bueno es representado por la razón como objeto a la voluntad y en cuanto entra en el orden de la razón pertenece al orden moral y causa la bondad moral del acto de la voluntad (art.1)⁴². Es obvio que se supone la libertad de elección, antes demostrada.

Santo Tomás, en la cuestión 19,25; responde: “*Conciencia* como ya se explicó, no es otra cosa que la *aplicación* de la ciencia a un *acto concreto* y esta ciencia se halla en la *razón*. Una voluntad en desacuerdo con la *razón errónea* está *contra la conciencia* y es *mala*”. Y explica: la conciencia es el *dictamen* de la *razón*: la aplicación de la ciencia al acto. Por ello la cuestión equivale a preguntar si la *conciencia errónea obliga*. Ahora bien, los objetos morales pueden ser malos en sí (como fornicar), buenos en sí (como amar a Dios) o indiferentes (como levantar del suelo una ramita). Si la conciencia presenta a la voluntad un objeto bueno en sí o malo en sí, *obliga*, también si por *error* presenta como bueno o malo lo indiferente. Pero si presenta por error lo malo como bueno o lo bueno como malo, también *obliga*. Es decir, *siempre* se debe seguir el dictamen de la conciencia. (art. 5)⁴³.

Otro problema es similar: si la conciencia *errónea excusa*. *Santo Tomás* explica: como el mal o el bien moral es el del acto voluntario, la *ignorancia* hace que el acto sea involuntario y por ello carente de moralidad. Pero la ignorancia puede ser *voluntaria*, directa o indirectamente; directa si es querida e indirecta si es fruto de negligencia. Esta ignorancia *no excusa* porque se ignora lo que se *debe saber*: Pero si se ignora algo sin negligencia alguna, como quien comete adulterio con una mujer casada sin saber esta circunstancia, la ignorancia *excusa* el adulterio (art. 6)⁴⁴. Podríamos precisar: no la fornicación.

Más adelante, en la cuestión 76 de la IIa. parte de la *Summa*, reaparece la conciencia. Se trata antes, ya en detalle, de los factores que influyen en la voluntariedad de un pecado. Son múltiples: las pasiones, la debilidad, el amor propio, la ambición, la ignorancia (a esta última dedica toda la cuestión 76, explicando cómo excusa de pecado sólo la ignorancia involuntaria). En el artículo 2 de esta cuestión asienta: en principio, la voluntad tiende al *bien*, real o aparente; por ello, la voluntad nunca tendería al mal si la razón no se lo presentase *como bueno*, lo que sólo puede suceder por ignorancia o por error. Sin embargo la *experiencia* nos muestra que muchos obran lo *contrario* de lo que saben que es bueno. Un saber universal presente en forma habitual en la razón, no impide que al *actuar* no se lo tenga en cuenta. Y esto puede ocurrir por distracción, por alguna ocupación exterior, por alguna enfermedad.

Esto implica que la *pasión* afecta no sólo a la voluntad (como antes se había expuesto) sino a la misma *razón* (cuyo dictamen es la conciencia). Consta que esto lo producen el sueño

⁴² *Ibidem*, I-II, q.19, a.1, ad. 3m. (ed. cit., t.II, pág.97).

⁴³ *Ibidem*, I-II, q.19, a.5 (ed. cit., t.II, pág.100).

⁴⁴ *Ibidem*, I-II, q.19,a.6 (ed. cit., t.II, pág. 101).

o la embriaguez o alguna enfermedad; así también la pasión vuelca la energía interior hacia un objeto que *se sabe* que no es bueno y hace que la razón juzgue en *particular* contra lo que sabe en forma universal. Se explican así homicidios o adulterios cometidos por quien *sabe* lo que es recto y lo que está prohibido⁴⁵.

Hay, por fin, un texto fundamental que no menciona las palabras “conciencia” como acto de la razón práctica pero que da la explicación de su recto funcionamiento. Se trata de la “*recta razón*”. La razón como facultad es en sí *indeterminada*. Para juzgar rectamente en el orden moral debe estar ella misma *rectificada* por tres hábitos: 1) la *sindéresis* hábito de los primeros principios del obrar (el primero es “hacer el bien y evitar el mal”); 2) el *saber moral* de los principios particulares que son los fines; 3) la virtud de la *prudencia* que orienta las virtudes morales. Poseyendo estos hábitos la razón es recta y su dictamen, la conciencia, será recto (con tal que no quede afectada)⁴⁶.

Estos son los pasajes en los que Santo Tomás expresamente (salvo en el último) trata de la *conciencia*. Retoma antecedentes, los organiza, extiende y profundiza; notemos que aunque en muchos puntos siga a Aristóteles, en realidad lo supera porque el filósofo no se ocupó de la conciencia. Notemos los análisis de las funciones de la razón y la voluntad, la distinción de conciencia antecedente, concomitante y consecuente, la explicación de las causas del error en el dictamen, la observación de que muchos obran en contra de lo que saben que es bueno.

En cuanto a la “*inconciencia*”, término nunca usado directamente por Santo Tomás, bastará recordar su detención en los factores que disminuyen o anulan el uso de la libertad al impedir o disminuir la voluntariedad del actuar. Mencionemos algunos.

En las cuestiones “*De malo*”⁴⁷, en dos artículos de la cuestión tercera, estudia la *ignorancia* como obstáculo a la libertad. Asienta que la ignorancia, *excusa* de pecado total o parcialmente. Y aclara: el acto voluntario está *precedido* por el *intelecto* que presenta su objeto a la voluntad; como la ignorancia es falta de conocimiento intelectual, *no hay*, en este caso, acto voluntario. Pero puede ocurrir que la *voluntad* sea la que *preceda* al entendimiento (como cuando quiero pensar en esto o en aquello), entonces no sucede lo mismo.

Hay que distinguir lo *no-voluntario*, falta de acto de la voluntad, de lo *involuntario*, acto contrario a la voluntad. La ignorancia causa siempre lo no-voluntario, no siempre causa lo involuntario. Cuando la *voluntad* es la que precede al intelecto, puede suceder, 1º) que *quiere* ignorar lo que es malo; 2º) cuando ignora indirectamente ignora lo malo por *negligencia*, no se preocupa en saber lo que debe sobre lo bueno y lo malo; 3º) cuando la ignorancia es *accidental*, sea directamente, como en un ebrio, sea indirectamente, como quien no rechaza las incitaciones de una pasión. En el caso 1º) la ignorancia no *excusa*; en el 2º)

⁴⁵ *Ibidem*, I-II, q. 76, a. 2 (ed. cit., t. II, pág. 351).

⁴⁶ *Ibidem*, I-II, q. 58, a. 3 (ed. cit., t. II, pág. 257).

⁴⁷ IDEM, *De malo*, q. 3, a. 8 (ed. Bazzi-Pession, Marietti, Torino, 1949, pág. 508-510).

disminuye la voluntariedad; en el 3º) también la disminuye. Sólo cuando la ignorancia es *invencible*, el acto es no-voluntario.

Pero hay más precisiones. Santo Tomás aclara, en otro artículo, que no es lo mismo la *nesciencia*, negación de ciencia o de saber, la *ignorancia*, privación de ciencia o de saber que se debe tener y el *error*, afirmar lo falso como verdadero. El *error*, así definido, es pecado por presumir saber algo que no se sabe. La *nesciencia* no es pecado porque no falta quien no sabe lo que no tiene por qué saber o no puede o no es capaz de saber. La *ignorancia* es pecado cuando no se sabe lo que por oficio o por otra razón no se sabe lo que se debería saber por no preocuparse en averiguarlo: es pecado de omisión⁴⁸.

Concluyendo: Santo Tomás ha expuesto, aunque siempre en modo escueto, cómo se realiza el acto de conciencia y qué capta además de los actos internos. Es el tema de la “percepción del alma por sí misma”⁴⁹. Baste decir que es una “percepción de *ser*” y no de esencias conceptualizables⁵⁰.

Mons. Dr. Gustavo Eloy Ponferrada

⁴⁸ *Ibidem*, q.3, a.7 (ed.cit., pág. 506-508).

⁴⁹ IDEM, *Summa theologiae*, I, q.87, a.3 (ed. Caranello, Marietti, Torino, 1949, pág. 428-430).

⁵⁰ *Ibidem*, I, 87, a.3 (ed. cit., pág. 430-431).