

IGNACIO DE CELAYA

Quis ostendit nobis bona? (Ps. 4, 6). Este interrogante del salmista plantea en síntesis la cuestión que queremos tratar en el presente trabajo, siguiendo el pensamiento de Santo Tomás. ¿Cómo puede el hombre obtener la certeza de rectitud en su actuar? ¿Y cómo juzgaremos de la rectitud de sus obras? No es raro hoy día considerar al hombre como lanzado al azar en la vida, ante una encrucijada de múltiples caminos que constantemente se abren delante de él, con la incertidumbre y la inseguridad de elegir bien en cada caso. ¿Tiene alguna orientación segura en esta búsqueda, o está inicialmente a oscuras ante estas sendas que se le presentan? ¿Ha de darse la luz a sí mismo, o, a falta de luz, hacer de su propia voluntad la seguridad en el camino emprendido? ¿O tomar quizá la orientación segura a la tenue penumbra de lámparas que se encienden a su alrededor en cada momento de su historia?

Todas estas preguntas, en su profundidad, pueden resultar angustiosas si se olvida la realidad de la dignidad del hombre, creado a imagen y semejanza de Dios. Ciertamente, nadie pondrá en duda que sea la razón natural quien deba discernir entre el bien y el mal; pero no basta esta respuesta si deja de tenerse en cuenta el sello divino en la inteligencia del hombre. *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine* (Ps. 5, 4); es decir, “aquello por lo que Dios se da a conocer —como el hombre se conoce por su rostro—, la verdad de Dios, está impresa en nuestra razón; y procedente de esta verdad resplandece en nuestras almas la semejanza de su luz. Este es el sello de la ver-

dad de Dios en nuestra faz, en cuya luz podemos conocer el bien y caminar *in lumine vultus tui* (Ps. 88, 16)"¹.

No es válido, por tanto, el principio socrático que —con diversas acomodaciones— está aún presente en la moral aristotélica, y según el cual “todo malvado ignora lo que debería hacer y aquello de lo que debería abstenerse; a causa de un error de ese género se llega a ser injustos y, hablando en general, malos”².

El hombre no cuenta sólo con su simple razón, sino que hay en la naturaleza humana un sello divino de bondad, de rectitud y de permanencia en el bien: todas las operaciones humanas tienen esta característica divina en su origen. Olvidarlo significaría desconocer la dignidad de la creación, y en particular del hombre como imagen y semejanza del Creador; o quizá olvidar la perfección del acto creador y su procedencia de la Bondad de Dios. Toda criatura refleja en su ser y en su obrar esta semejanza divina; por una parte, tiende al bien en general por necesidad imperiosa del acto creador desde su misma entraña de ser; y por otra, porque Dios no pudo dejar ineficaces estas exigencias de su mismo acto, el hombre posee “unos principios permanentes, que conllevan una rectitud inmutable, a cuya virtud se examinan todas las operaciones humanas, de modo que esos principios permanentes resistan a todo mal y asientan a todo bien: y ésta es la sindéresis, cuyo oficio es disentir del mal e inclinarse al bien”³.

1. “*Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine* etc. quasi dicat: Ratio naturalis indita nobis docet discernere bonum a malo; et ideo dicit: *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine* etc. Vultus Dei est id per quod Deus cognoscitur, sicut homo cognoscitur per vultum suum: hoc est veritas Dei. Ab hac veritate Dei refulget similitudo lucis suae in animabus nostris. Et hoc est quasi lumen, et est signatum super nos, quia est superior in nobis, et est quasi quoddam signum super facies nostras, et hoc lumine cognoscere possumus bonum. Ps. LXXXVIII, 16: *In lumine vultus tui ambulat* etc. Super hoc autem signamur signo Spiritus. Eph. IV, 30: *Nolite contristari Spiritum sanctum in quo signati estis*. Et iterum signo crucis, cuius signaculum nobis impressum est in baptismo, et quotidie debemus imprimere. Cant. VIII, 6: *Pone me ut signaculum super cor tuum*” (In Psalm. IV, n. 5).

2. ARISTÓTELES, *Ethic. Nic.*, III, 1, 1110 b 28-30.

3. “Respondeo dicendum quod natura in omnibus suis operibus bonum intendit, et conservationem eorum quae per operationem naturae fiunt; et ideo in omnibus naturae operibus semper principia sunt permanentia et immutabilia, et rectitudinem conservantia: principia enim manere oportet, ut dicitur in I *Phys.* Non enim posset esse aliqua firmitas vel certitudo in his quae sunt a principiis, nisi principia essent firmiter stabilia. Et inde est quod omnia mutabilia reducuntur ad aliquod primum immobile: inde est etiam quod omnis specifica cognitio derivatur ab aliqua certissima cognitione, circa quam error

Es preciso recordar, y no perder de vista, que la luz de la razón “nos es dada por Dios, como cierta semejanza de la verdad increada en nosotros”⁴, y que toda la conducta humana “no puede ser eficaz más que en virtud de esa luz”⁵. Pero mientras la inteligencia divina es causa de la verdad de los entes, la mente humana posee esa luz divina únicamente para captar esa verdad que está en las cosas⁶. Por esto mismo, “el hombre no se hace la ley a sí mismo, sino que por el conocimiento de la ley hecha por otro, queda obligado al cumplimiento de la ley”⁷. Además, por el modo imperfecto en que participa por la razón en la luz de Dios, el hombre “no puede participar plenamente en el dictamen de la inteligencia divina, sino a su modo, imperfectamente. Así como por parte de la razón especulativa, a través de la participación en la sabiduría divina, hay en nosotros un conocimiento de ciertos principios generales, pero no un conocimiento propio de toda verdad tal como se contiene en la sabiduría divina; así también por parte de la razón práctica, el hombre participa naturalmente en la ley eterna según unos principios generales, pero no según la ordenación particular de los casos singulares, que sin embargo están contenidos en la ley eterna. Por eso, es necesario que la razón humana proceda más allá para conocer esas leyes particulares”⁸.

esse non potest, quae est cognitio primorum principiorum universalium, ad quae omnia illa cognita examinantur, et ex quibus omne verum approbatur, et omne falsum respuitur. In quibus si aliquis error potest accidere, nulla certitudo in tota sequenti cognitione inveniretur. Unde et in operibus humanis, ad hoc quod in eis aliqua rectitudo esse possit, oportet esse aliquod principium permanens, quod rectitudinem immutabilem habeat, ad quod omnia opera examinantur; ita quod illud principium permanens omni malo resistat, et omni bono assentiat; et hoc est synderesis, cuius officium est remurmurare malo, et inclinare ad bonum; et ideo concedimus quod in ea non possit esse peccatum” (*De Verit.*, q.16, a.2 c).

4. “Huiusmodi autem rationis lumen, quo principia huiusmodi sunt nobis nota, est nobis a Deo inditum, quasi quaedam similitudo increatae veritatis in nobis resultantis. Unde cum omnis doctrina humana efficaciam habere non possit nisi ex virtute illius luminis; constat quod solus Deus est qui interior et principaliter docet, sicut natura interior etiam principaliter sanat; nihilo minus tamen et sanare et docere proprie dicitur modo praedicto” (*De Verit.*, q.11, a.1 c). Cfr. también *In Ioann.*, c. 1, lect. 5.

5. *De Verit.*, q.11, a.1 c.

6. “Mensura et regula intellectualis virtutis non est aliquod aliud genus virtutis, sed ipsa res” (*S. Th.*, I-II, q.64, a.3, ad 2).

7. “Ad primum ergo dicendum, quod homo non facit sibi legem; sed per actum suae cognitionis, qua legem ab alio factam cognoscit, ligatur ad legem implendam” (*De Verit.*, q.17, a.3, ad 1).

8. “Ad primum ergo dicendum quod ratio humana non potest participare ad plenum dictamen rationis divinae, sed suo modo et imperfecte. Et ideo si-

La luz de la sindéresis

El hábito de los primeros principios de la razón práctica es no sólo garantía de la rectitud inicial del conocimiento moral, sino piedra de toque de la verdad práctica alcanzada; es principio a partir del cual se progresa en el conocimiento, y a la vez criterio de verificación de la validez de su término. En efecto, “el raciocinio humano es un cierto proceso, que se desarrolla a partir del conocimiento de algunos datos adquiridos naturalmente sin investigación de la razón, como a partir de un principio inmóvil; y al mismo tiempo, termina también en ese conocimiento, ya que juzgamos por medio de esos mismos principios sobre los datos obtenidos por el raciocinio”⁹.

La acción humana no se forja en las tinieblas, sino en la luz. “Lo primero que se pide al que obra es que sepa”¹⁰; pero el saber no es más que la diáfana inscripción de la realidad en el espíritu humano. “El bien supone la verdad”¹¹; es más, se identifica con ella en la común raíz del ser¹². Por eso, la verdad está en las an-

cut ex parte rationis speculativae, per naturalem participationem divinae sapientiae, inest nobis cognitio quorundam communium principiorum, non autem cuiuslibet veritatis propria cognitio, sicut in divina sapientia continetur; ita etiam ex parte rationis practicae naturaliter homo participat legem aeternam secundum quaedam communia principia, non autem secundum particulares directiones singulorum, quae tamen in aeterna lege continentur. Et ideo necesse est ulterius quod ratio humana procedat ad particulares quasdam legum sanctiones” (*S. Th.*, I-II, q.91, a.3, ad 1).

9. “Respondeo dicendum quod synderesis non est potentia, sed habitus: licet quidam posuerint synderesim esse quandam potentiam ratione altiorum; quidam vero dixerint eam esse ipsam rationem, non ut est ratio, sed ut est natura. —Ad huius autem evidentiam, considerandum est quod, sicut supra (a.8) dictum est, ratiocinatio hominis, cum sit quidam motus, ab intellectu progreditur aliquorum, scilicet naturaliter notorum absque investigatione rationis, sicut a quodam principio immobili: et ad intellectum etiam terminatur, inquantum iudicamus per principia per se naturaliter nota, de his quae ratiocinando invenimus. Constat autem quod, sicut ratio speculativa ratiocinatur de speculativis, ita ratio practica ratiocinatur de operabilibus. Oportet igitur naturaliter nobis esse indita, sicut principia speculabilia, ita et principia operabilia” (*S. Th.*, I, q.79, a.12 c).

10. *De Virt. Card.*, a.1.

11. *De Verit.*, q.21, a.3.

12. “Respondeo dicendum quod bonum et verum et ens sunt idem secundum rem, sed differunt ratione. Bonum enim habet rationem appetibilis, non autem ens vel verum: quia bonum est *quod omnia appetunt*. Et ideo bonum, sub ratione boni, non potest odio haberi, nec in universali nec in particulari. —Ens autem et verum in universali quidem odio haberi non possunt: quia dissonantia est causa odii, et convenientia causa amoris; ens autem et verum sunt communia omnibus. Sed in particulari nihil prohibet quoddam ens et quoddam verum odio haberi, inquantum habet rationem contrarii et repugnantis: con-

típodas de cualquier oscuridad encubridora, pues cabalmente su significado no es otro que el "poder clarificador del ser": *verum est manifestativum et declarativum esse*¹³.

La luz de la sindéresis se proyecta durante todo el ejercicio de la razón práctica: cada paso del hombre en la búsqueda de la verdad y del bien está iluminado e impulsado por ese resello divino; y cada hallazgo alcanzado en esa búsqueda recibe el marchamo de la verdad por reducción natural al contenido de esa luz. No hay, pues, ninguna indiferencia original en el camino del hombre hacia la verdad; ninguna creatividad moral de la conciencia, ni encuentro casual con la verdad moral: la luz que posee inicialmente el intelecto, aunque tenue, es don de Dios y absolutamente segura para desentrañar la verdad moral de sus actos; basta que el hombre la siga y la despliegue, fortaleciéndose cada vez más y haciéndose presente cada vez con mayor intensidad en su caminar hacia Dios, a quien necesariamente le reconduce esa luz que de El procede.

Ciertamente el conocimiento humano es *per viam rationis*, pero hay en él una participación del conocimiento simple que se da en las sustancias espirituales, por lo que tiene originariamente una *vis intellectiva*. En este sentido, el proceso en que consiste el conocer se inicia a partir de algo inmóvil y permanente, que es su principio y que se encuentra también en su término. "Todo movimiento procede de algo inmóvil (...); a la vez, el fin del movimiento es el descanso. Y como el movimiento se compara al descanso no sólo como a su principio sino también como a su término, así la razón se compara al intelecto como el movimiento al descanso y como la generación al ser".

"De este modo, la razón se compara al intelecto como a su principio y a su término. Como a su principio, porque no podría la mente humana discurrir de una cosa a otra, a menos que su discurso comenzara en la aprehensión de alguna verdad simple, que es la intelección de los principios. De modo semejante, tampoco el discurso de la razón llegaría a algo cierto, a menos que se hiciera un examen de lo encontrado por el razonamiento, reduciéndolo y resolviéndolo en los primeros principios. De este

trarietas enim et repugnantia non adversatur rationi entis et veri sicut adversatur rationi boni" (*S. Th.*, I-II, q.29, a.5 c).

13. *De Verit.*, q.1, a.1 c. Cfr. PIEPER, J., *Prudencia y templanza*, Madrid 1969, p. 75.

modo, el intelecto es principio de la razón en cuanto a la fuerza de investigar, y término en cuanto a la fuerza de juzgarla”¹⁴.

Los primeros principios de la razón práctica, lo mismo que los de la razón especulativa, son pues el arranque de todo ulterior conocimiento moral, que es su desarrollo natural: *quaedam naturalia semina*, que están de modo habitual y permanente *ut in promptu existat ea uti cum fuerit necesse*¹⁵. Pero al mismo tiempo, en cualquier momento del proceso racional hay necesariamente un examen de veracidad a la luz de los primeros principios. De modo que el intelecto, mediante sus hábitos naturales, es “principio de la razón en cuanto al camino de búsqueda, y término de la misma en cuanto juzga y acepta la verdad de lo hallado”¹⁶.

Por tanto, al llegar el hombre al uso de la razón, cuenta con esta luz segura e indefectible: un hábito innato que ilumina con claridad para conocer el bien práctico (que se debe obrar), instigando, mandando o prohibiendo, aconsejando; y, a la vez, es juez inexorable sobre el bien práctico realizado. Si la conciencia como acto tiene esta misión, la toma en última instancia del valor permanente de la *synderesis* como participación de la ciencia divina; y no como una obligación que el hombre se impusiera a sí mismo, sino en virtud de la atracción y conveniencia del bien conocido, que es participación del Bien Absoluto. Al despertar el hombre a la realidad moral, ante él se presentan los bienes en

14. “*Motus autem omnis ab immobili procedit, ut dicit Augustinus, VIII super Genes. ad litteram (cap. XX et XXIV); motus etiam finis est quies, ut in V Physic. dicitur. Et sicut motus comparatur ad quietem et ut ad principium et ut ad terminum, ita et ratio comparatur ad intellectum ut motus ad quietem, et ut generatio ad esse; ut patet ex auctoritate Boëtii supra inducta.*

Comparatur ad intellectum ut ad principium et ut ad terminum.

Ut ad principium quidem, quia non posset mens humana ex uno in aliud discurrere, nisi eius discursus ab aliqua simplici acceptione veritatis inciperet, quae quidem acceptio est intellectus principiorum. Similiter nec rationis discursus ad aliquid certum perveniret, nisi fieret examinatio eius quod per discursum invenitur, ad principia prima, in quae ratio resolvit. Ut sic intellectus invenitur rationis principium quantum ad viam inveniendi, terminus vero quantum ad viam iudicandi” (*De Verit.*, q.15, a.1 c).

15. “In natura humana, in quantum attingit angelicam, oportet esse cognitionem veritatis sine inquisitione et in speculativis et in practicis; et hanc quidem cognitionem oportet esse principium totius cognitionis sequentis, sive speculativae sive practicae, cum principia oporteat esse stabiliora et certiora. Unde et hanc cognitionem oportet homini naturaliter inesse, cum hoc quidem cognoscat quasi quoddam seminarium totius cognitionis sequentis; sicut et in omnibus naturis sequentium operationum et effectuum quaedam naturalia semina praexistunt. Oportet etiam hanc cognitionem habituales esse, ut in promptu existat ea uti cum fuerit necesse” (*De Verit.*, q.16, a.1 c).

16. *Ibid.*, q.15, a.1 c.

una multiplicidad ordenada que debe discernir; y en una reflexión ascendente —trabajosa, pero segura—, distingue, con una inicial connaturalidad que está siempre virtualmente presente, la participación del Bien divino que hay en cada uno; y siempre guiado por la luz de la sindéresis, se adhiere a través de ellos —en la medida en que son su reflejo— a la misma Bondad de Dios.

Sindéresis, ley moral natural y conciencia

La sindéresis es así “ley de nuestro entendimiento”, en cuanto contiene germinalmente los preceptos de la ley natural, que son los “primeros principios de las obras humanas”¹⁷. “En el hombre preexisten naturalmente los principios evidentes de las demostraciones, que son semillas de la sabiduría, y los principios de la ley natural, que son semillas de las virtudes morales”¹⁸.

En sentido estricto, la palabra sindéresis se refiere al hábito —o a la razón práctica informada por él—¹⁹, pero ese hábito o disposición innata se pone en acto y se determina en el momento de la aprehensión de las cosas²⁰, no en cuanto a la luz en que

17. “Ad secundum dicendum quod synderesis dicitur lex intellectus nostri, in quantum est habitus continens praecepta legis naturalis, quae sunt prima principia operum humanorum” (*S. Th.*, I-II, q.94, a.1, ad 2).

18. “Praeexistunt enim in ipsa (natura humana) naturaliter principia demonstrationum per se nota, quae sunt semina quaedam sapientiae, et principia quaedam iuris naturalis quae sunt semina quaedam virtutum moralium” (*De Verit.*, q.14, a.2 c). Cfr. también *In II Sent.*, d. 24, q.2, a4: “Lex naturalis nominat ipsa universalia principia iuris; synderesis vero nominat habitum eorum seu potentiam cum habitu”.

19. “Sicut autem animae humanae est quidam habitus naturalis quo principia speculativarum scientiarum cognoscit, quem vocamus intellectum principiorum; ita in ipsa est quidam habitus naturalis primorum principiorum operabilium, quae sunt naturalia principia iuris naturalis; qui quidem habitus ad synderesim pertinet. Hic autem habitus non in alia potentia existit, quam in ratione; nisi forte ponamus intellectum esse potentiam a ratione distinctam, cuius contrarium supra (q.15, a.1), dictum est.

Restat igitur ut hoc nomen synderesis vel nomet absolute habitum naturalem similem habitui principiorum, vel nomet ipsam potentiam rationis cum tali habitu. Et quodcumque hoc fuerit, non multum differt; quia hoc non facit dubitationem nisi circa nominis significationem.

Quod autem ipsa potentia rationis, prout naturaliter cognoscit, synderesis dicatur, absque omni habitu esse non potest; quia naturalis cognitio rationi convenit secundum aliquem habitum naturalem, ut de intellectu principiorum patet” (*De Verit.*, q.16, a.1 c).

20. “Naturalis autem habitus, sicut intellectus principiorum, indiget ut cognitio determinetur per sensum, quo acquisitus non indiget: quia dum acquiritur, per actum determinationem recipit. Et similiter oportet quod fidei

son conocidas, sino en cuanto a la distinción de los principios. Y en esta aprehensión, el hombre distingue con seguridad el primer principio moral. “En lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer y cuya voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón, advirtiéndole que debe amar y practicar el bien y que debe evitar el mal: haz esto, evita aquello. Porque el hombre tiene una ley escrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia consiste la dignidad humana y por la cual será juzgado personalmente”²¹.

Esto es así, porque la razón práctica, que dirige el obrar, lo primero que capta es el *bonum*, pues toda acción propiamente humana se dirige a un fin que se considera bajo la razón de bien. De ahí que el primer principio de la ley natural sea el que se funda sobre la misma razón de bien: debe amarse y hacerse el bien; ha de evitarse el mal. Y, como explica Santo Tomás, “sobre éste se fundan todos los demás preceptos de la ley moral natural (...) Y puesto que el bien tiene razón de fin, y el mal razón de su contrario, se sigue que todo aquello a lo que el hombre tiene una inclinación natural es naturalmente aprehendido como bien por la razón, y en consecuencia como algo que debe practicarse, evitado lo que le es contrario (...) Entre estas inclinaciones del hombre al bien *secundum naturam*, se encuentra en primer lugar una común a las demás sustancias: la tendencia a conservar su ser según la naturaleza. Y, de este modo, pertenece a la ley natural todo lo que ayuda a la conservación de la vida humana, y a evitar lo que la contraría. En segundo lugar, hay en el hombre unas inclinaciones más específicas, comunes sólo con los animales: y así están dentro de la ley natural aquellas que la naturaleza enseña a todos los seres animados, como es la unión del hombre y la mujer, la educación de los hijos, etc. En tercer lugar, tiene el hombre una inclinación natural propia suya, la de vivir en sociedad: y así entra en la ley natural todo lo referente a esta inclinación, como la necesidad de evitar la ignorancia, de no ofender a los otros con quienes debe convivir, etc.”²².

habitus determinationem recipiat ex parte nostra: et quantum ad istam determinationem dicitur fides acquiri per scientiam theologiae, quae articulos distinguit; sicut habitus principiorum dicitur acquiri per sensum quantum ad distinctionem principiorum, non quantum ad lumen quo principia cognoscuntur” (*In III Sent.*, d.23, q.3, a.2, ad 1).

21. CONC. VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et spes*, n. 16.

22. “Sicut autem ens est primum quod cadit in apprehensione simpliciter, ita bonum est primum quod cadit in apprehensione practicae rationis, quae

Pero estas inclinaciones naturales, conocidas por la razón bajo la luz de los primeros principios como obligaciones morales, tienen un origen común, al que también llega la razón por este camino, aunque no se presenta inicialmente como tal: la ordenación de toda la vida al conocimiento y amor de Dios. Una vez conocido como origen y culmen de toda obligación moral, se manifiesta como la luz unificadora de todos los principios: “es manifiesto que cualquier legislador, con sus leyes intenta dirigir a los hombres al fin establecido, como un general conduce al ejército a la victoria o un político dirige su ciudad hacia la paz. Y puesto que el fin que Dios intenta es El mismo, la ley divina intenta principalmente ordenar al hombre a Dios”²³. Con otras palabras: “el fin de la criatura humana es adherirse a Dios, en lo que consiste su felicidad; y a esto tiende principalmente la ley divina: a que el hombre se adhiera a Dios”²⁴.

ordinatur ad opus: omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni. Et ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quae est, *Bonum est quod omnia appetunt*. Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia praecepta legis naturae: ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad praecepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana.

Quia vero bonum habet rationem finis, malum autem rationem contrarii, inde est quod omnia illa ad quae homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter apprehendit ut bona, et per consequens ut opere prosequenda, et contraria eorum ut mala et vitanda. Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium, est ordo praeceptorum legis naturae. Inest enim primo inclinatio homini ad bonum secundum naturam in qua communicat cum omnibus substantiis: prout scilicet quaelibet substantia appetit conservationem sui esse secundum suam naturam. Et secundum hanc inclinationem, pertinent ad legem naturalem ea per quae vita hominis conservatur, et contrarium impeditur. —Secundo inest homini inclinatio ad aliqua magis specialia, secundum naturam in qua communicat cum ceteris animalibus. Et secundum hoc, dicuntur ea esse de lege naturali *quae natura omnia animalia docuit*, ut est coniunctio maris et feminae, et educatio liberorum, et similia. —Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria: sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc quod in societate vivat. Et secundum hoc, ad legem naturalem pertinent ea quae ad huiusmodi inclinationem spectant: utpote quod homo ignorantiam vitet, quod alios non offendat cum quibus debet conversari, et cetera huiusmodi quae ad hoc spectant” (*S. Th.* I-II, q.94, a.2 c).

23. “Manifestum est enim quod unusquisque legislator ad suum finem principaliter per leges homines dirigere intendit: sicut dux exercitus ad victoriam et rector civitatis ad pacem. Finis autem quem Deus intendit, est ipsemet Deus. Lex igitur divina hominem principaliter in Deum ordinare intendit” (*C. G.*, III, c. 115).

24. “Lex, sicut dictum est (cap. praec.), est quaedam ratio divinae providentiae gubernantis rationali creaturae proposita. Sed gubernatio providentis Dei singula ad proprios fines ducit. Per legem igitur divinitus datam homo

Estos principios, en cuanto universales, no faltan ni desaparecen en nadie y tienen una fuerza de ley operante en todo hombre, apoyados en su "capacidad de amar el bien por sí mismo, deseo espontáneo del bien como principio de perfección (...) Sin embargo, si se quiere ir hasta el fondo del problema de la moralidad, hay que tomar en consideración la naturaleza de los diferentes bienes, de los diferentes entes, y seguir hasta el final la línea que trazan a la vez hacia su origen y hacia su término. En esta búsqueda del bien y del ser, el hombre es conducido poco a poco al descubrimiento del Ser y del Bien absolutos, que da al problema moral su dimensión última"²⁵.

Adquiere entonces claridad y sentido el carácter imperativo de la conciencia, no como creadora de la regla moral, sino como descubridora de la voluntad de Dios: "al ser la voluntad de Dios la regla de la verdad, saber lo que Dios quiere de nosotros pertenece a la perfección y esclarecimiento de la mente creada"²⁶. El hombre conoce ya como principio último —que al inicio de su recorrido aparecía sólo entre sombras—, lo que da sentido a todo su obrar moral: que la voluntad de Dios, su Amor hacia la criatura que le atrae hacia Sí para colmarla de perfección y de felicidad, es el fundamento trascendente de las nociones mismas de bien y de mal moral: *iudicia Domini vera, iustificata in semetipsa* (Ps. 18, 9)²⁷.

Desde esta perspectiva, se comprende que pueda darse error en el juicio de conciencia. En efecto, como el acto de conciencia es particular, y la sindéresis universal, la aplicación del juicio de la sindéresis al acto sólo puede hacerse mediante la consideración de algo particular; y esta particularidad la suministra la razón, en cuyos juicios puede darse error y pecado²⁸. Sin embargo,

ad suum finem praecipue ordinatur. Finis autem humanae creaturae est adhaerere Deo: in hoc enim felicitas eius consistit, sicut supra (c. 37) ostensum est. Ad hoc igitur principaliter lex divina hominem dirigit, ut Deo adhaereat" (C. G., III, c. 115).

25. PINCKAERS, S., *Les actes humaines*, Paris 1966, pp. 270-271.

26. "Quia cum voluntas Dei sit regula veritatis, etiam scire quid Deus velit, pertinet ad perfectionem et illuminationem mentis creatae" (S. Th., I, q.107, a.2, ad 3).

27. "Unicuique naturaliter conveniunt ea quibus tendit in suum finem naturalem: quae autem e contrario se habent, sunt ei naturaliter inconvenientia. Ostensum est autem supra (capp. 17, 25) quod homo naturaliter ordinatur in Deum sicut in finem. Ea igitur quibus homo inducitur in cognitionem et amorem Dei, sunt naturaliter recta: quae autem e contrario se habent, sunt naturaliter homini mala" (C. G., III, c. 129).

28. "Respondeo. Sicut ex dictis, art. prae., patet, conscientia nihil aliud est quam applicatio scientiae ad aliquem specialem actum. In qua quidem

siempre queda inmutable el valor y la fuerza de la sindéresis, que no decae en su luz y sigue siendo origen para una rectificación ulterior, a la que reclama sin cesar: “así como respecto a la verdad especulativa, la razón falsa, aunque tome su origen de los principios, no toma su falsedad de ellos, sino de su mal uso, igual sucede en el orden de la operación”²⁹. Estamos, pues, ante un hábito que perfecciona definitivamente a la potencia racional que lo posee³⁰.

Sindéresis y fe

La naturaleza, dotada en su orden de la luz y fuerza necesarias para dirigirse con seguridad hacia su fin, pero oscurecida y herida por el pecado, ha sido sanada y elevada por la gracia. La fe cumple en el orden sobrenatural un papel semejante a la sindéresis en el orden natural, sanándola y elevándola. “El hábito infuso —dirá Santo Tomás— es semejante al hábito innato; porque así como el hábito natural se da en la creación, el infuso se da en la reparación”³¹.

applicatione contingit esse errorem dupliciter: uno modo, quia id quod applicatur, in se errorem habet; alio modo ex eo quod non bene applicatur. Sicut in syllogizando contingit peccatum dupliciter: vel ex eo quod aliquis falsis utitur, vel ex eo quod non recte syllogizat.

Sed hoc quidem quod falsis utatur, ex una quidem parte contingit, ex alia autem parte non contingit.

Dictum est enim supra, art. prae., quod per conscientiam applicatur notitia synderesis, et rationis superioris et inferioris, ad actum particularem examinandum. Cum autem actus sit particularis, et synderesis iudicium universale existat; non potest applicare iudicium synderesis ad actum, nisi fiat assumptio alicuius particularis. Quam quidem particularitatem quandoque subministrat ratio superior, quandoque inferior; et sic conscientia perficitur quasi quidam syllogismo particulari: ut si ex iudicio synderesis proferatur, *nihil prohibitum lege Dei esse faciendum*; et ex superioris rationis notitia assumatur, *concupitum cum ista muliere esse prohibitum lege Dei*; fiet applicatio conscientiae concludendo, *ab hoc concubitu esse abstinendum*” (*De Verit.*, q.17, a.2 c).

29. “Ad sextum dicendum, quod sicut in speculativis ratio falsa, quamvis originem sumat a principiis, non tamen a principiis primis falsitatem habet sed ex malo usu principiorum, ita etiam in operativis accidit” (*De Verit.*, q.16, a.2, ad 6).

30. Cfr. *Ibid.*, ad 5.

31. “Habitus infusus similis est habitui innato; quia sicut naturalis habitus datur in creatione, ita infusus in reparatione. Naturalis autem habitus, sicut intellectus principiorum, indiget ut cognitio determinetur per sensum, quo acquisitus non indiget; quia dum acquiritur, per actum determinationem recipit. Et similiter oportet quod fidei habitus determinationem recipiat ex parte nostra, et quantum ad istam determinationem dicitur fides acquiri per scientiam theologicam quae articulos distinguit; sicut habitus principiorum di-

Por la infusión de la gracia, el hombre es máximamente ayudado en su progreso cognoscitivo, pues la luz natural de su mente es confortada con la luz de la fe y los dones de sabiduría y entendimiento, por los que se eleva sobre sí misma en contemplación, alcanzando a Dios en una medida que trasciende a todo conocimiento natural de la divinidad³². La luz de la *sindéresis* natural, tenue y oscurecida en el hombre en pecado, es sanada, robustecida y elevada a un nuevo plano: "*lucerna Domini spiramentum hominis* (Prov. 20, 27). La mente del hombre es como una lámpara de Dios encendida con la luz divina (...) Mientras estamos sin pecado, esta lámpara nuestra está encendida, es decir, nuestra alma resplandece con la luz de la gracia; pero mientras permanecen las tinieblas de la carne corruptible, está como apagada: *ego ipse mente servio legi Dei, carne autem legi peccati* (Rom. 7, 25). Esto es lo que significa el *quoniam tu illuminas lucernam meam* (Ps. 17, 16): que mi alma está iluminada por la luz de la gracia. *Illumina tenebras meas* (*ibid.*): remueve de mí los defectos y las corrupciones, por las que el hombre incurre en las tinieblas"³³.

Este nuevo conocimiento, por el que la razón humana descubre y mueve eficazmente a los actos propios de la vida sobrenatural, es ciertamente luz infusa; pero en primer lugar da al hombre una mayor certeza habitual sobre lo que en el orden de la naturaleza puede conocer con seguridad, aunque con una luz debilitada por el pecado. No cabe desligar el orden sobrenatural del natural, ni concebir lo natural como al margen de toda acción divina, o despojarlo de su fuerza innata que procede de Dios: *erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc*

citur acquiri per sensum quantum ad distinctionem principiorum non quantum ad lumen quo principia cognoscuntur" (*In III Sent.*, d.23, q.3, a.2, ad 1).

32. "In hoc autem profectu cognitionis maxime iuvatur mens humana, cum lumen eius naturale nova illustratione confirmatur; sicut est lumen fidei et doni sapientiae et intellectus, per quod mens supra se in contemplatione elevatur, inquantum cognoscit Deum esse supra omne id quod naturaliter apprehendit" (*In Boet. de Trinitate*, proem., q.1, a.2 c.).

33. "Alio modo potest intelligi moraliter, ut per lucernam intelligatur mens sive anima hominis: Prov. XX, 27: *Lucerna Domini spiramentum hominis*. Mens ergo hominis est quasi lucerna Dei accensa divino lumine: Psal. IV, 7: *Signatum est super nos* etc. *Quandiu sine peccato sumus, lucerna nostra accensa est, idest anima nostra splendet lumine gratiae: sed quando aliquid tenebrae corruptibilis carnis remanet, est extincta: Rom. VII, 25: Ego ipse mente servio legi Dei, carne autem legi peccati. Et hoc est quod dicit, Quoniam tu illuminas lucernam meam, idest quia anima mea illuminata est lumine gratiae. Illumina tenebras meas, idest remove a me defectus et corrupciones, per quae homo incidit in tenebras"* (*In Psalm. XVII*, n. 16).

mundum (Ioan. 1, 9). Y comenta Santo Tomás: “la iluminación o el ser iluminado por el Verbo, se entiende de dos modos: mediante la luz natural del entendimiento, del que se dice en el Ps. 4, 7: *signatum est super nos lumen vultus tui, Domine*; y también, por la luz de la gracia, de la que se dice en Is. 40, 1: *illuminare Ierusalem*”³⁴.

Desde esta perspectiva, la visión cristiana mantiene firme su optimismo sobre la naturaleza humana y sobre la capacidad de su razón; no podría ser de otro modo, considerando al hombre en su dimensión más verdadera y profunda: como hechura de Dios, sellado en su ser por el acto creador con la marca de la Verdad de Dios y de su Bondad. Dios, en efecto, “ha metido en el alma de cada uno de nosotros —aunque nacemos *proni ad peccatum*, inclinados al pecado, por la caída de la primera pareja— una chispa de su inteligencia infinita, la atracción por lo bueno, un ansia de paz perdurable. Y nos lleva a comprender que la verdad, la felicidad y la libertad se consiguen cuando procuramos que germine en nosotros esa semilla de vida eterna”³⁵.

Sin embargo, la experiencia de una humanidad que parece desconocer los caminos divinos, pretendiendo a veces erigirse ella misma en realidad absoluta y suprema, como en una carrera para huir de Dios, podría hacer dudar de los principios que hemos apuntado brevemente. En realidad, una investigación más profunda y real, hecha en el corazón de cada criatura humana, manifiesta con claridad que los efectos del pecado no llegan nunca a borrar del todo esa huella divina en el hombre.

El cristiano comprende el error en la conducta —actos singulares y aun hábitos con cuerpo de naturaleza—, que llega a oscurecer la conciencia de pueblos enteros; pero inquiriendo en el corazón del hombre, recobra la convicción de que la sindéresis no ha desaparecido; de que por la luz y la fuerza con que permanecen, los primeros principios morales son siempre origen humano de una posible rectificación³⁶.

34. “*Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem... Illuminatio seu illuminari per Verbum, intelligitur dupliciter: scilicet de lumine naturalis cognitionis; de quo dicitur in Ps. IV, 7: Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine. Item de lumine gratiae, de quo dicitur Is. XL, 1: Illuminare, Ierusalem*” (In Ioann., c. 1, lect. 5 (I), n. 128).

35. ESCRIVÁ DE BALAGUER, J., *Amigos de Dios*, Madrid 1977, n. 33.

36. “Respondeo dicendum quod synderesim extingui intelligi potest dupliciter. Uno modo quantum ad ipsum lumen habituale; et sic impossibile est quod synderesis extinguatur: sicut impossibile est quod anima hominis privetur lumine intellectus agentis, per quod principia prima in speculativis et

Confianza en el hombre y responsabilidad del cristiano

Este optimismo y esta confianza en el hombre, reclaman una precisa responsabilidad en el cristiano: la de dar a conocer a los demás la ley moral natural “en toda su grandeza, tal como la muestra la Revelación, ya en el Decálogo, cuyo primer precepto es amar a Dios sobre todas las cosas, con amor de totalidad, y a todas las cosas por Dios. Porque sólo si este primer precepto de la ley natural se reconoce por los pueblos, recobran su verdadera dignidad moral, que les corresponde ya por naturaleza (...) Pero, además, incumbe al cristiano la gran responsabilidad de mostrar la ley natural en todo su atractivo: quienes no son cristianos tienen dificultad para conocer y más grave dificultad para vivir la moral natural. Pero esta dificultad se aminora claramente cuando la ley se muestra no sólo mediante una exposición teórica —de lo que los hombres deben conocer como verdad—, sino con la fuerza y el atractivo del bien que se ha hecho ya vida. Cuanto a una búsqueda de la razón puede parecer frío y arduo, se presenta atrayente cuando se contempla hecho realidad en el optimismo de quien muestra, al vivirlas, que todas las exigencias de la ley natural no son peso, sino alas que aligeran el alma. El cristiano que vive su fe arrastra a quien no la tiene a vivir como hombre; y trasluce una realidad sobrenatural que —aunque no sea percibida por aquel— acerca a la búsqueda de la luz de la que precede”³⁷.

Por esto, no deja de resultar extraña la actitud de algunos cristianos que parecen estar dominados por el temor de *imponer* a los que no tienen fe las exigencias de la ley moral natural (indisolubilidad del matrimonio, maldad del aborto, lucha contra la pornografía, etc.), como si se tratara de verdades ajenas a la dignidad propia del hombre, y que difícilmente pudieran ser comprendidas por ellos. Parece como si consideraran escindidos el

operativis nobis innotescunt; hoc enim lumen est de natura ipsius animae, cum per hoc sit intellectualis (...) Alio modo per hoc quod actus synderesis ad contrarium deflectatur; et sic impossibile est in universali iudicium synderesis extingui; in particulari vero operabili extinguitur quandocumque peccatur in eligendo; vis enim concupiscentiae vel alterius passionis ita rationem absorbet, ut in eligendo synderesis universale iudicium ad particularem actum non applicet. Sed hoc non extinguit synderesim simpliciter, sed secundum quid. Unde, simpliciter loquendo, concedimus quod synderesis numquam extinguitur” (*De Verit.*, q.16, a.3 c).

37. GARCÍA DE HARO, R. - DE CELAYA, I., *La moral cristiana*, Madrid 1975, pp. 128-129.

plano de la fe y el plano natural, con una ruptura que plantearía una completa incomunicabilidad entre lo cristiano y lo humano; y que lógicamente se salvaría olvidando la fe —esto desgraciadamente se da con frecuencia— para poder dialogar “eficazmente” con los no creyentes, o al menos arrinconándola hasta hacerla inoperante e ineficaz en la vida pública y en la sociedad. Triste olvido, que además de poner en juego la vitalidad de la misma fe y su capacidad de sanar al hombre caído, acaba dejando a éste presa cada vez más fácil del pecado y de la concupiscencia.

El cristiano juega en la construcción de la sociedad en que vive una carta vencedora, porque —aun contando con las heridas del pecado—, tiene a su favor la *complicidad* de la naturaleza humana; pues los hombres “están deseando oír el mensaje de Dios, aunque externamente lo disimulen. Quizá algunos han olvidado la doctrina de Cristo; otros —sin culpa de su parte— no la aprendieron nunca, y piensan en la religión como en algo extraño. Pero, convenceos de una realidad siempre actual: llega siempre un momento en el que el alma no puede más, no le bastan las explicaciones habituales, no le satisfacen las mentiras de los falsos profetas. Y, aunque no lo admitan entonces, esas personas sienten hambre de saciar su inquietud con la enseñanza del Señor”³⁸. Así, el cristiano sale al juego dispuesto a ganar limpiamente poniendo todos los medios lícitos a su alcance. Se asemeja al masoquismo la actitud de quienes prefieren la derrota o la transacción aun antes de combatir, con tal de evitar lo que considerarían en caso de victoria una *imposición* del vencedor. No es justificable tampoco la posición de quienes se sienten sojuzgados de antemano ante la pretendida amenaza de una *guerra de religión*, por parte de los no cristianos: chantaje utilizado no por los que honradamente buscan la dignidad humana, sino por unos pocos que pretenden su destrucción.

Nadie piense en un belicismo: esa victoria de los principios de la moral natural en la vida de los pueblos es parte importante del servicio al que están llamados los cristianos. Se trata de algo sencillo y limpio: del ejemplo de vida y de doctrina que el cristiano tiene obligación de dar a sus conciudadanos; de su acción —libre y responsable en todos los niveles y estratos de la sociedad— para dar a conocer y defender los principios de la moral natural, siendo coherente con su fe. Esto es un deber de lealtad no sólo con

38. ESCRIVÁ DE BALAGUER, J., *Amigos de Dios*, cit., n. 260.

Dios, sino con los hombres, que esperan del discípulo de Cristo —incluso algunos sin saberlo— que sea un punto de luz que esclarezca el sentido de sus vidas y de la historia, y un impulso que les facilite conducirse de manera conforme a la dignidad del hombre.

Conclusión

“La razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios. Desde su mismo nacimiento, el hombre es invitado al diálogo con Dios. Existe pura y simplemente por el amor de Dios que lo creó, y por el amor de Dios que lo conserva. Y sólo se puede decir que vive en la plenitud de la verdad cuando reconoce libremente ese amor y se confía por entero a su Creador”³⁹.

La exaltación de la libertad, tan propia de nuestros tiempos, no siempre es verdadero reconocimiento de la dignidad del hombre; sólo lo es si se considera la libertad en su dimensión más profunda: como capacidad de decisión autónoma para seguir los planes de Dios; como aquello que posibilita responder al diálogo que el Creador ofrece a cada persona humana. “La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre. Dios ha querido ‘dejar al hombre en manos de su propia decisión’ (*Ecclí.* 15, 14), para que así busque espontáneamente a su Creador y, adhiriéndose a El, alcance la plena bienaventuranza y perfección”⁴⁰. Pero si se pretende afirmar la libertad como “un afán de autonomía hasta negar toda dependencia del hombre respecto de Dios”, haciéndola consistir en “que el hombre es el fin de sí mismo, el único artífice y creador de su propia historia”⁴¹, entonces se convierte en una ceguera radical ante el ser y en una completa indiferencia frente al bien, con lo que se encierra en una cárcel oscura de la que es incapaz de salir: sólo le queda la impotencia de romper el cerco de una autorrealización utópica que piensa construir sin ningún fundamento⁴².

La sindéresis hace que la libertad del hombre tenga siempre un punto de referencia que le invita a dirigirse hacia su objeto propio —el bien—, y por tanto a su propia perfección. Nunca

39. CONC. VATICANO II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 19.

40. *Ibid.*, n. 17.

41. *Ibid.*, n. 20.

42. Cfr. RATHOFER, J., *Pecado y libertad*, en “*Scripta Theologica*” 10 (1978) pp. 33 ss.

la libertad es una fuerza ciega e irresponsable. Todo hombre es responsable y, en cierto modo, causa de sí mismo, pues, en el orden moral, llega a ser aquello que con su libertad elige ser.

Pero la persona humana no está sola ante esa elección, ya que “Jesucristo sale al encuentro del hombre de toda época, también de nuestra época, con las mismas palabras: ‘conoceréis la verdad y la verdad os librará’ (Ioan. 8, 32). Estas palabras encierran una exigencia fundamental y al mismo tiempo una advertencia: la exigencia de una relación honesta con respecto a la verdad, como condición de una auténtica libertad; y la advertencia, además, de que se evite cualquier libertad aparente, cualquier libertad superficial y unilateral, cualquier libertad que no profundiza en toda la verdad sobre el hombre y sobre el mundo. También hoy, después de dos mil años, Cristo aparece ante nosotros como Aquel que trae al hombre la libertad basada sobre la verdad, como Aquel que libera al hombre de lo que limita, disminuye y casi destruye esta libertad en sus mismas raíces, en el alma del hombre, en su corazón, en su conciencia”⁴³.

El cristiano que, además, ha recibido gratuitamente la luz de la fe, por la que la misma sindéresis es fortalecida y elevada, debe despertar en las conciencias de los demás el sentido moral de todo obrar humano, para ayudarles personalmente a vivir de acuerdo con su dignidad. Y el mismo cristiano sabe que este servicio no es difícil —a pesar de las apariencias—, porque en todo hombre permanece de sindéresis, que es “principio permanente e inmutable de rectitud”⁴⁴.

43. JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor hominis*, n. 12.

44. *De Verit.*, q.16, a.2 c.

