

JACOB BUGANZA*

LA CONCIENCIA MORAL Y EL PROBLEMA DE LA NORMA DESDE LA PERSPECTIVA ROSMINIANA

Moral conscience and the problem of the norm from a rosminian perspective

Abstract

The article defends, first of all, that the moral conscience is a theoretical judgment about the practical or effective judgment, and not a practical judgment, as is often usually considered. And in second place, the article expose in what sense can we speak about the error of the judgment of conscience, for which a Rosminian posture is adopted.

Keywords: moral conscience; moral norm; moral judgment; error; rosminianism.

Resumo

O artigo argumenta, em primeiro lugar, que a consciência moral é um juízo teórico sobre o juízo prático ou eficaz, e não realmente um juízo prático, como muitas vezes é considerado. Em segundo lugar, o artigo pergunta e responde em que sentido podemos falar de erro de juízo de consciência, para o qual o autor adota uma postura rosminiana.

Palavras-chave: consciência moral; regra moral; juízo teórico; erro; rosminianismo.

* Investigador titular, Instituto de Filosofía, Universidad Veracruzana. Email: jbuganza@uv.mx

1. Introducción

Puede afirmarse que en el ámbito de la filosofía que se desenvuelve en castellano y portugués, el *Trattato della coscienza morale* del filósofo tridentino Antonio Rosmini ha sido poco referido. En este trabajo, nos interesa presentar algunas de las tesis rosminianas en relación con algunos otros trabajos, con vistas a visualizar su pertinencia¹. Nos parece que el filósofo de Rovereto brinda una definición de conciencia moral que la separa del juicio práctico efectivo u operativo, con el que está vinculada necesariamente la acción. La ventaja argumentativa que se puede esgrimir con esta concepción de la conciencia moral, es que permite observar con toda nitidez su relación con el juicio práctico y la norma moral; asimismo, permite comprender por qué no es una facultad, sino un acto y, a la postre, un hábito, como se le visualiza desde el medioevo.

2. La naturaleza de la conciencia moral

Más allá de los trabajos neurocientíficos, que han pretendido una explicación última del hombre y que no se ha logrado, seguramente por las diferentes metodologías que se requieren para desentrañar realidades tan innegables como la consciencia y la libertad (y la conciencia, de paso)², puede decirse que el tema de la conciencia moral sigue manteniendo su gravedad en cuanto al enfoque que la filosofía moral se propone.

En un interesante trabajo reciente del filósofo hispano-venezolano Pompeyo Ramis, intitulado «Conciencia ética y libertad», se asegura que el origen de la crisis moral de todos los tiempos responde a tres factores, a saber, la «conciencia ética», los «sistemas educativos» y los «usos de la libertad». No deja de ser un tanto ambigua, de entrada, esta afirmación, pero este filósofo poco a poco va desgranando con gran claridad su propuesta; tan clara es que, a la postre,

¹ Entre la bibliografía reciente vale la pena destacar: CHIMIRRI, Giovanni, «La coscienza morale secondo i rosminiani», *Rivista rosminiana di filosofia e di cultura*, CIX/3-4 (2015), 227-244.

² A propósito de esta temática, Cf. GIMÉNEZ, José – SÁNCHEZ-MIGALLÓN, Sergio, *De la neurociencia a la neuroética. Narrativa científica y reflexión filosófica*, Universidad de Navarra, Pamplona 2010. Según Murillo, es preciso superar el modelo mecanicista para entender la vida, sobre todo la vida humana, y por tanto para comprender los fenómenos de la consciencia, la libertad y la conciencia moral, Cf. MURILLO, José J., «Vida, mente y cerebro. La neurociencia y los límites del paradigma mecanicista en biología», *Studia Poliana*, XI (2009), 183-199. Desde la perspectiva rosminiana, Cf. CANTILLO, G., «Legge morale e libertà in Rosmini», in D. BOSCO et al. (eds.), *Testis fidelis*, Orthotes, Napoli 2012, pp. 123-134.

es posible efectuar una crítica a su postura. De inicio, afirma que «es posible hablar de conciencia ética sin someternos a ninguna moral positiva. Nos basta saber que la ética está en el género de la moral»³.

No queda claro en qué sentido la ética está en el género de la moral, si por ética se entiende el solo actuar externo al que de inmediato se refiere. Mucho menos queda claro cómo es posible hablar de conciencia ética, o de consciencia simplemente (para diferenciarla del estado anímico consciente), sin tener en cuenta alguna moral positiva. Tiene razón, en este último aspecto, si se refiere por «moral positiva» a una normatividad reconocida por varios participantes como válida. Pero no tiene razón si por moral se refiere a las normas que, naturalmente, rigen al hombre, normas que, a su vez, están regidas por lo que las cosas son en sí mismas. Pero al margen de estas observaciones preliminares, que vienen a confundir en planos semejantes la moral con el aspecto jurídico, Ramis asienta que «Aquí no tomo la palabra conciencia en sentido fenomenológico, sino ateniéndome a su derivación del verbo latino *conscio*, que significa conocer un conjunto de circunstancias necesarias para estimar la conveniencia o inconveniencia de un acto, sea jurídico o moral. Tampoco quiero confundir la conciencia ética con la psicológica, es decir como conocimiento reflejo del propio Yo [a lo cual nosotros proponemos diferenciar con el término “consciencia”], sino que quiero partir de esta definición que propongo de conciencia ética: «Facultad que nos hace estimar los preceptos justos como valores a los que hay que ajustar nuestra conducta»⁴.

En realidad, el *conscio* se refiere a un conocimiento concomitante de las circunstancias a las que se refiere Ramis, no al conocimiento de las circunstancias mismas; una cosa es conocer las circunstancias y otra conocer que se conocen dichas circunstancias. Por ello, es que nos parece que su visión de la conciencia moral está viciada desde su definición original. No quiere decir esto, no obstante, que no corresponda a la consciencia el conocer las circunstancias, las cuales se precisan para conocer precisamente si una acción es conveniente o no moralmente hablando. Además, es verdad que la conciencia moral se relaciona de manera muy cercana con la estimación acerca de la conveniencia o no de un acto moral (y jurídico, en una instancia menos originaria). En este sentido, hay que preguntarse si, en primer lugar, la conciencia moral es una facultad que «nos hace estimar», conforme a ciertos valores, la propia conducta. Nos parece

³ RAMIS, Pompeyo, «Conciencia ética y libertad», *Revista de filosofía* (Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela), n.º 24 (2013), 69-86, p. 71.

⁴ *Ibid.*, pp. 71-72.

que la conciencia moral no es una facultad *per se*, sino una capacidad que está fincada en la razón moral, es decir, en la facultad que deduce de la primera ley moral todas las otras normas morales.

La facultad, entonces, es la razón moral, que es distinta ciertamente de la razón eudemonológica o utilitaria, siendo la función prioritaria de aquélla precisamente la de enjuiciar moralmente un acto. Por tanto, es impropio considerar a la conciencia moral como una facultad, a menos que la definición que brinda Ramis sea considerada traslaticivamente. En efecto, la razón es una sola potencia, y en cuanto ella enjuicia sobre cuestiones de índole moral, se llama razón moral; cuando enjuicia sobre cosas útiles, se denomina razón eudemonológica. Cuando la razón enjuicia sobre cuestiones operativas, es decir, justamente prácticas, en cuanto está por realizarlas, se llama razón práctica. Pero la razón, al ser precisamente la facultad para enjuiciar y razonar sobre diversas cuestiones, presupone la intelección. Por tanto, la razón moral presupone la intelección moral, que es la que capta la primera ley moral (la ciencia moral, por su parte, deriva leyes todavía generales a partir de ella; es la prudencia, entendida como virtud moral, la que aplica a los casos concretos estas leyes). En consecuencia, la conciencia moral no es la que en primera instancia nos hace estimar los preceptos justos a los cuales hay que ajustar nuestra conducta (nuestro actuar moral, más exactamente), sino precisamente el conocimiento que acompaña a dicho juicio, que es justamente práctico.

En efecto, la conciencia moral es el conocimiento que acompaña al juicio práctico, no el juicio práctico mismo. La conciencia moral es un juicio sobre la honestidad del juicio práctico. Pero veamos más a detalle esta tesis⁵. El lenguaje, como en muchos otros asuntos, viene a revelarnos el ser de las cosas. En efecto, mientras que el hombre “sabe” de las otras cosas, de las propias es “consciente”, esto es, es consciente de lo que sucede en él y de las que él mismo hace. La preposición *cum*, que significa conjunción, se refiere al conocimiento que el hombre tiene de sí mismo, el cual le es dado por el sentimiento interno.

Es preciso tener en mente que una cosa es el conocimiento que directamente efectúa el hombre, con el cual sólo conoce el objeto en cuestión, y otra el conocimiento reflejo del hombre. Con el conocimiento directo el sujeto no conoce su acto. Esto último se da cuando reflexiona, y no precisamente sobre el objeto conocido, sino sobre el acto mediante el cual conoce el sujeto. Así pues, una cosa es el conocimiento reflejo del objeto y otra la consciencia sobre el acto

⁵ Sigo muy de cerca a: ROSMINI, Antonio, *Trattado della coscienza morale*, Fratelli Bocca, Milano 1954, I, cap. 1.

mediante el cual conoce al objeto, que es lo que con propiedad se llama “consciencia”. Cuando se da el acto de la consciencia, ciertamente, que es el acto mediante el cual se conoce el sujeto mismo, se vuelve objeto de sí mismo; en consecuencia, cuando se da el conocimiento reflejo que llamamos consciencia, los actos del hombre se vuelven objeto de sí; por ello, y en suma, el hombre se vuelve objeto de conocimiento de sí mismo mediante el acto reflejo de la consciencia que vuelve sobre sus propios actos.

Pero, como hemos dicho, una cosa es la consciencia (psicológica, digamos) y otra es la conciencia moral. Como bien se nota en la definición de Ramis, la conciencia moral no se restringe a hacernos conscientes de lo que hacemos, y nada más. La conciencia moral nos presenta un juicio sobre las propias acciones, o sea, nos hace conscientes de la cualidad de éstas. Pero la cualidad de las acciones puede ser evaluada de muchas maneras, dependiendo de la norma o regla que se utilice para enjuiciarla. En suma, y en aras de claridad, hay dos géneros de normas con las cuales puede enjuiciarse la acción susodicha. Puede serlo desde la utilidad o desde la honestidad. Cuando se enjuicia la acción desde el punto de vista de la utilidad, el juicio se llama utilitario (Rosmini prefiere llamarlo eudemonológico); si se enjuicia la acción desde la honestidad, es decir, si la acción es enjuiciada por su conformidad o no con la ley o norma moral, se llama juicio moral.

Ahora bien, de estos dos géneros de juicios, se siguen dos géneros de conciencia práctica. Se puede ser consciente de realizar una acción útil o una acción honesta. En consecuencia, hay dos géneros de conciencia: utilitaria o eudemonológica y moral. Así pues, la conciencia moral requiere, por lo que hemos visto, de estos elementos: (i) una acción (por hacerse, haciéndose o hecha), (ii) la consciencia psicológico-histórica de la acción, (iii) el conocimiento directo de la norma moral, (iv) la reflexión sobre la acción en relación con la norma moral, (v) la confrontación entre ambas y (vi) la conclusión de la confrontación, que es precisamente el juicio de la conciencia moral, que evalúa la honestidad de la acción.

Pero de lo anterior brota una pregunta crucial para captar la naturaleza de la conciencia moral: ¿es la conciencia moral un juicio práctico? Rosmini se plantea la dificultad, y nos parece que su respuesta es muy sugerente⁶. Si, como dice la etimología, *πράξις* es acción, entonces juicio práctico significa juicio activo, operativo, eficaz. Es lo que la tradición ha acuñado como juicio práctico-práctico. En efecto, el juicio operativo es aquel en el cual se apoya nuestra acción,

⁶ *Ibid.*, I, cap. 2.

nuestro obrar. Es, como dice el roveretano, la raíz, base, fundamento de la acción. Es, pues, y por su etimología botánica, *das Grund des Handeln*. El juicio práctico es el que necesariamente produce la acción. Es, en definitiva, el germen de la acción; es la acción *in nuce*. Como seres inteligentes, el juicio es lo que inicia nuestra acción, con el cual se reconoce que *hic et nunc* es conveniente o no efectuar una acción determinada⁷.

Si esto es así, resulta claro que la conciencia moral no consiste en el juicio práctico, pues la experiencia demuestra muy a las claras que el hombre actúa contra el dictamen o juicio de la conciencia. Para decirlo de otro modo, la conciencia no es la que nos hace obrar necesariamente, pues, como dijimos, no necesariamente se sigue su dictamen en la *πράξις*; en consecuencia, no es un juicio operativo; por ende, no es un juicio práctico. Este último puede ser verdadero o falso, bueno o malo moralmente (puede ser conveniente o no bajo otra perspectiva, como la utilitaria). Puede suceder, como dijimos, que el agente actúe contra el dictamen de su conciencia moral y lleve a cabo una acción deshonesta apoyada en el juicio práctico. Así, el juicio práctico resulta ser uno y el juicio de la conciencia, otro. Este último puede evaluar como injusto o deshonesto o malo al juicio práctico. Por tanto, y dado que del juicio de la conciencia no se sigue necesariamente la acción, la conciencia moral es un juicio sobre la moralidad del juicio práctico⁸. Y es además un juicio especulativo, en cuanto no es más que una evaluación del juicio práctico. Por tanto, la conciencia moral es un juicio especulativo sobre el juicio práctico.

Elaborando el mismo argumento de otra manera, pero avanzando un poco más en la doctrina, puede decirse que la conciencia moral es un juicio sobre la moralidad del juicio práctico. En este sentido es que la conciencia pertenece a la facultad de la razón moral, pues ésta es la facultad para deducir, a partir de la primera y suprema ley moral, las dependientes normas morales. La razón, ciertamente, es una potencia que, cuando juzga sobre las cuestiones morales, es llamada con propiedad «moral». La función específica de la conciencia moral es reflexiva, pues no es otra cosa que una reflexión que se efectúa sobre la moralidad del juicio práctico para considerar si éste es honesto o deshonesto. En otros términos, la conciencia moral es la reflexión que lleva a cabo la razón moral para enjuiciar al juicio práctico, que es el juicio a partir del cual la acción tiene su

⁷ Cf. RICKEN, Friedo, *Ética general*, trad. Claudio Gancho, Herder, Barcelona 1987, pp. 180-181. De todas maneras, hay imprecisiones en la exposición de este importante filósofo, estudioso sobre todo de Kant y la filosofía del lenguaje.

⁸ Cf. ROSMINI, Antonio, *Principi della scienza morale*, VI, a. 7. Hay edición castellana, traducción de J. Buganza, Plaza y Valdés y Universidad Veracruzana, México y Madrid 2010.

origen. En consecuencia, la conciencia moral es el juicio especulativo sobre el juicio práctico-moral⁹.

De ahí que, a nuestro juicio, la falta de exactitud en la definición de Ramis lo lleva a decir que la conciencia ética se manifiesta en dos momentos. El primero es en la creación de la norma; el segundo, en su cumplimiento. Al parecernos defectuosa la definición de conciencia ética que brinda Ramis, como hemos expuesto, hay que rechazar que la conciencia ética se manifieste en la creación de la norma; sólo se da esta manifestación en casos extraordinarios, mas siempre acompañando al conocimiento de lo que debe hacerse. Y esto es así porque la conciencia no crea la norma moral, sino que es el conocimiento que acompaña al sujeto que capta la norma. La norma moral es recibida, más bien, por el sujeto moral; y dada esta recepción, es que puede ser consciente de su obligación moral. En cuanto a su cumplimiento, también podría haber dudas, en cuanto es perfectamente factible que alguien cumpla el deber moral sin ser consciente de ello y, por tanto, sin requerir de la conciencia moral. Y esta falta de exactitud en el pensamiento de Ramis se debe, de nuevo, a que ha definido a la norma moral en extrema dependencia de la conciencia moral.

La reflexión filosófica de Ramis, aun con todo, busca escapar al subjetivismo moral, pues asegura que «Cuando un legislador apela a los principios éticos del obrar, no sólo refleja lo que él percibe como bueno o conveniente, sino lo que *es* esencialmente bueno o conveniente según el alcance de nuestra experiencia, sin acudir a ulteriores razones filosóficas acerca del bien y del mal»¹⁰. En efecto, Ramis atina en esta consideración, pero es ambiguo en su enfoque, pues poco antes asegura que el valor de la norma moral «se estima de dentro hacia afuera», lo cual hace suponer que el valor de la norma es dictado por el sujeto moral, y no que el sujeto aprecie, debido a lo que «es esencialmente bueno», como lo que debe llevar a cabo para perfeccionarse moralmente. Además, el filósofo hispano-venezolano confunde más elementos en lo que sigue, como se muestra en el siguiente párrafo:

La ética, aunque sea parte de la filosofía, debe mantenerse en el terreno de la razón práctica. El bien no es tan sólo un ente metafísico, sino una realidad en acto que se manifiesta en acto en las conductas. La conciencia ética no estima sólo el bien como una propiedad esencial del ser, sino sobre todo como una finalidad práctica de las acciones. La conciencia ética no busca definiciones sino que acepta o rechaza, manda o prohíbe según la rectitud que de ella mima dimana. Es como

⁹ Cf. ROSMINI, Antonio, *Trattato della coscienza morale*, op. cit., I, cap. 3, n. 24.

¹⁰ RAMIS, «Conciencia ética y libertad», art. cit., p. 72.

la conclusión de un silogismo práctico en el que las premisas son la sindéresis o capacidad de sacar consecuencias de los principios de evidencia inmediata¹¹.

En primer lugar, la ética es parte de la filosofía, y es parte de lo que la tradición denomina «filosofía práctica». Es «práctica» porque se refiere a la acción, pero no es la acción misma o conducta, como la entiende Ramis. Esta imprecisión lo lleva a decir que la conciencia ética estima el bien como finalidad práctica de las acciones. En realidad, se trata de la razón práctico-moral la que estima al bien como finalidad de la acción (o de la obra, si se habla de la razón práctica en general). La conciencia moral, de acuerdo con nuestra definición, sólo acompaña, como juicio teórico, al juicio práctico. Sin esta especificación, se puede llegar a pensar que se trata del juicio práctico-práctico. Y en segundo lugar, Ramis afirma que la conciencia moral es «como la conclusión» del silogismo práctico, lo cual implica a la lógica moral. En efecto, la conciencia moral sí se vincula estrechamente con la lógica moral (especialmente cuando se trata de la aplicación racional de la norma moral), en cuanto acompaña al razonamiento práctico-moral, suponiendo ciertamente que la *πράξις* entraña una forma de racionalidad distinta de la racionalidad teórica¹². La sindéresis, efectivamente, se trata de un juicio práctico remoto que sirve de premisa, igualmente remota, para la conclusión, que en la filosofía práctica se entiende como una “acción”, es decir, el acto externo con el cual el agente modifica algo de la realidad y a sí mismo como agente moral.

3. La norma moral y su relación con la conciencia

Para abordar de mejor manera estas últimas propuestas, es preciso adentrarse a la relación que guarda la conciencia moral con la norma de moralidad. En efecto, partiendo del desacuerdo con Ramis, el cual estriba en que el juicio práctico-práctico no es propiamente la conciencia moral, hay que decir que el juicio práctico-práctico es obra del entendimiento en consenso con la voluntad. Y es un juicio práctico-práctico porque es lo que enarbola a la conclusión ideal con la acción real. La conciencia moral es, de nuevo, el conocimiento concomitante o consecuente de dicha conclusión ideal que necesariamente se vincula con la acción real. ¿En qué consiste la conclusión ideal a la

¹¹ *Ibidem*.

¹² Cf. BERTI, Enrico, *La ricerca della verità in filosofia*, Universale Studium, Roma 2014, Cap. V.

que nos referimos y que es verdaderamente operativa? ¿Qué vínculo tiene con la *sindéresis*, entendida como principio formal de lo operable?

En relación a la primera cuestión, la conclusión ideal es el juicio práctico, operativo u eficiente que equivale al punto culminante de la deliberación que llevan a cabo, a dos manos, la razón moral (el entendimiento, en sentido remoto) y la voluntad. Se dice que es ideal porque pertenece todavía al orden de las ideas; pero es al mismo tiempo operativo, en cuanto se vincula de manera directa con la acción externa que efectúa el agente moral. Lo real y lo ideal pertenecen a dos modos de ser distintos esencialmente, pero se vinculan entre sí para formar una esencia distinta, que es la moralidad. La moralidad, en otros términos, consiste en la relación que se da entre el ser ideal, que en este caso es la norma moral, y el ser real, que en este caso es la voluntad del agente. Este ser ideal, esta norma de moralidad, no es sino un juicio a partir del cual el agente actúa; es un juicio en el que, como se dijo, juega el papel determinante la voluntad, pues ésta es la que establece cuál es el juicio que va a seguir, juicio que, como se dijo, termina por formular la razón moral.

¿Qué vínculo tiene con la *sindéresis* la norma moral que, como dijimos, se refiere en este caso al juicio operativo o práctico? Juan Fernando Sellés escribe a propósito:

Sin “normas”, sin el impulso de la primera norma, la *sindéresis* en primer lugar, es decir, sin el conocimiento de que uno está llamado a actuar en este mundo en orden al fin, principio que urge a la voluntad para que se adapte a los bienes mediales en atención a la consecución del final, la voluntad no puede adherirse a nada y queda famélica. En esa situación, carece de norte, y su tendencia queda truncada. Deviene pobre por quedar aislada del “fin”. A su vez, y en segundo lugar, sin las “normas” que la razón (“conciencia” si se quiere) ofrece a la voluntad, ésta queda sin guía para adaptarse a unos bienes mejores que otros; es decir, deviene incierta en los “medios”. Pero si no se distingue y sopesa entre los diversos bienes “mediales” (“razón práctica”), ni se siente urgido por el “fin” último (*sindéresis*), ¿para qué ser fuerte sólo en lo que tiene poca importancia, o frente a lo que la tiene, o en lo que no se puede conocer con certeza si la tiene?¹³.

A este excelente fragmento de Sellés sólo queda aplicarle la salvedad de que es la inteligencia moral, que se despliega como razón práctica, la que recibe la norma moral, y no tanto la conciencia, que es una reflexión sobre la conformidad o no del juicio práctico sobre esta normatividad moral. En efecto, nos

¹³ SELLÉS, Juan Fernando, *Antropología para inconformes*, Rialp, Madrid 2006, pp. 379-380.

parece que la relación entre la norma moral y la conciencia moral consiste en que esta última es una toma de postura frente a aquélla. La conciencia moral, por tanto, presupone la moralidad, y no viceversa.

Nos parece que hay muchas coincidencias, aunque no del todo equivalentes, entre la tesis rosminiana y la tomista sobre este asunto. Efectivamente, la conciencia moral es, para el pensamiento tomista, la conclusión de un razonamiento. La premisa mayor de dicho razonamiento es el conocimiento innato de los primeros principios del orden moral, a saber, la *sindéresis*. La premisa menor, por su parte, en donde interviene el hábito de la prudencia, la cual aplica las reglas de la ciencia moral, que incluye tanto las conclusiones necesarias y primarias como las remotas de la ley moral natural, se refiere al acto particular en su circunstancia. Por tanto, «el juicio de conciencia tiene como función propia y primaria la de juzgar el acto que se va a realizar»¹⁴.

El juicio de conciencia, cuando es recto y verdadero, supone a la ley moral y la conformidad entre aquélla y la norma¹⁵. En este sentido, es cierto que el orden moral «no pertenece al orden del ser o de lo fáctico, sino del deber ser, de lo que debe hacerse, lo cual supone una cierta norma de dirección. Lo moral entra de lleno en el campo de lo normativo»¹⁶. Es verdadero el juicio de conciencia precisamente porque se ajusta a la ley moral; cuando no se ajusta a ella, entonces lo que se obtiene es un juicio de conciencia falso. Como bien dice Forment: «El deber que formula la conciencia se apoya en el deber anterior expresado por la ley natural. La conciencia depende de esta norma objetiva, que fundamenta el imperativo de sus decisiones racionales. La existencia de la conciencia revela, por ello, la de la ley natural»¹⁷.

En este sentido, resulta claro que, para el pensamiento del Angélico, la norma moral se interioriza, por así decir, en el individuo, a través de su conciencia moral¹⁸. Se interioriza, decimos nosotros, en cuanto se es consciente

¹⁴ FORMENT, Eudaldo, «Persona y conciencia en Santo Tomás de Aquino», *Revista Española de Filosofía Medieval*, X (2003) 275-283, p. 280.

¹⁵ Aunque difiere de la enseñanza rosminiana en algunos matices, no pueden dejarse de tener en cuenta las palabras del patrono de los moralistas: «Duplex est regula actorum hominorum: una dicitur remota, altera proxima. Remota, sive materialis est lex divina, proxima vero, sive formalis est conscientia, quia licet conscientia, in omnibus divinae legi conformari debeat, bonitas tamen aut malitia humanarum actionum nobis innotescit, prout ab ipsa conscientia apprehenditur», Alfonso Maria de Liguori, *Theologia moralis*, t. I, Romae, 1953, I, Cap. 1, n. 1.

¹⁶ MIRETE, José L., «El proceso de la razón práctica en Santo Tomás» *Anales de Derecho*, III (1982) 267-275, p. 270.

¹⁷ FORMENT, «Persona y conciencia en Santo Tomás de Aquino», art. cit., p. 283.

¹⁸ Cf. MIRETE, «El proceso de la razón práctica en Santo Tomás», art. cit., p. 271.

de la existencia del norma moral, la cual sigue rigiendo incluso anteriormente a la toma de consciencia. Y es que, como bien explica Mirete, el conjunto de normas de la razón práctica se compendian en la Escolástica (máxime la representada por el Aquinate) en tres hábitos, que son la sindéresis, la ciencia moral y la prudencia. En efecto, desde el punto de vista objetivo, la sindéresis no es sino el conjunto de principios prácticos universales; desde el punto de vista subjetivo, es un hábito o posesión. El segundo hábito es la ciencia moral, que es el hábito de las conclusiones, todavía generales o universales, que «la razón práctica discursiva deduce de los principios de la ley natural». Por tanto, y contrario a lo que afirma Ramis, la ética «es sin duda ciencia práctica y producto de la razón práctica en su actividad en el campo de lo operable»¹⁹. Finalmente, el hábito de la prudencia es

«la aplicación de las reglas y preceptos generales de la doctrina moral a los actos singulares para la dirección inmediata de la de la acción humana. Esto lo realiza la prudencia de varios modos y en diversos grados, pues tres son sus actos principales escalonados: el consejo, el juicio y el impero: *consiliare, iudicare, praecipere*»²⁰.

Si el juicio efectivo o práctico se concreta precisamente al finalizar la deliberación, cuyo hábito perfeccionante es la prudencia, es claro que el juicio teórico de la conciencia moral, de acuerdo con nuestra rosmianiana definición, se da cita de manera preclara cuando se enjuicia la moralidad de dicho juicio práctico (incluso pudiera darse en el caso de la ciencia moral, en cuanto podría enjuiciarse la moralidad del juicio especulativo-práctico, aunque se quedaría en el mero ámbito de la teoría). Ahora bien, es importante tener en claro el concepto de conciencia moral porque, de lo contrario, se desvirtúan situaciones de gran calado moral, como es el caso de la conciencia invenciblemente errónea. Se experimenta con frecuencia que «mi conciencia me obliga a pesar de ser invenciblemente errónea, no porque me considere capaz de crear por mí una norma distinta al orden de la verdad objetiva, sino porque “recibo” erróneamente, como esa norma dada y verdadera, algo que no lo es»²¹. En efecto, una cosa es la conciencia moral invenciblemente errónea y otra la malicia de la voluntad, que equivaldría, desde el punto de vista moral, al error voluntario. En el primer caso, el agente recibe erróneamente una norma moral, o la

¹⁹ *Ibid.*, p. 273. Los juicios a los que llega la ciencia práctica son de carácter especulativo-prácticos, y no práctico-prácticos.

²⁰ *Ibid.*, p. 274.

²¹ GARCÍA DE HARO, Ramón, *La conciencia moral*, Rialp, Madrid 1978 (2a. ed.), p. 132.

entiende erróneamente, si se quiere; en el segundo caso, el agente moral desvirtúa voluntariamente la norma a seguir.

Como bien advierte Ricken, el juicio de la conciencia puede ser verdadero o falso, como cualquier otro juicio, pues el agente puede considerar recta una acción que, en realidad, no lo es. En esto consiste la conciencia errónea. Pero el problema de la conciencia errónea emerge con suma gravedad cuando quien obra contra el juicio de su conciencia, obra contra lo que considera es recto²². Pero de acuerdo con nosotros, nos parece que la experiencia nos asiste al decir que se puede actuar contra el juicio de la conciencia pero no contra el juicio práctico-práctico, una vez que se ha decidido o elegido cuál es éste, y que es precisamente el momento final de la deliberación. Ahora bien, cuando se efectúa la deliberación, y si ésta está mediada por la virtud de la prudencia, se consideran como vigentes las reglas y medidas, esto es, como normas morales. Las normas morales, en este sentido, vienen a iluminar la deliberación moral en orden a obtener un juicio práctico-práctico moralmente verdadero. Pero, ¿qué sucede con la conciencia moral en este caso? ¿No tiene una cierta participación en este proceso racional? A propósito de esto, retomemos un apunte de García de Haro: «La luz de la norma llega a través de la conciencia que descubre la moralidad de la situación personal y señala el orden objetivo a nuestra conducta subjetiva. No hay otro camino para que se presente obligando la conciencia moral»²³. Con las aclaraciones hechas a propósito de la postura de Ramis, se puede comprender con exactitud lo que García de Haro plantea en estas líneas. La luz de la norma moral, en cuanto es precisamente aquella regla a la cual se debe ajustar el juicio práctico y, por tanto, el acto externo moral a realizar, es luz para el agente moral. Cuando se recibe esta luz, el agente moral puede seguirla o no. Cuando la sigue, puede darse el caso de que, a pesar de estar conscientemente comprometido a ajustarse a la norma moral, ésta sea errónea, y por ello se dice que la conciencia moral es errónea (como bien reza el adagio: *dictamen practicum rationis, judicans bonum, ut malum, et malum, ut bonum*). Este error puede ser vencible o invencible. Es vencible cuando la conciencia yerra al juzgar debido a que carece de la información necesaria para hacerlo. Es invencible la conciencia moral errónea cuando no hay posibilidad alguna, a pesar de tener el conocimiento, para escapar de ella.

El rosminianismo propone que no es la conciencia, en primera instancia, la que yerra moralmente. Es la voluntad, cúspide del hombre y facultad que tiene

²² Cf. RICKEN, *Ética general*, op. cit., p. 181.

²³ GARCÍA DE HARO, *La conciencia moral...*, op. cit., p. 167.

bajo su mando a las otras que constituyen al individuo. La responsabilidad moral, en este sentido, no se debe prioritariamente a la conciencia moral, sino a la voluntad. Es la voluntad la que, en el caso de la conciencia venciblemente errónea, no quiere conocer a fondo los títulos por los cuales debe ajustarse a la norma moral. Hay un pasaje poco citado del *Trattato della coscienza morale* donde Rosmini, siguiendo la doctrina cristiana que plantean San Marcos y San Lucas, explica cómo puede darse la eficacia de la voluntad que, deliberadamente, busca oscurecer la luz de la norma moral, como la describe García de Haro. En efecto, y en términos muy contemporáneos que harían recordar la ética de Dietrich von Hildebrand, dice el rosetano:

In quanto al nascimento di questa cecità [la ceguera espiritual, que entendemos nosotros en términos fenomenológicos, esto es, como ceguera al valor], il divino Maestro addita come la malizia precedente ottenebra la luce della verità, colla similitudine del fermento. Guardatevi, dice, dal fermento de' Farisei; pel qual fermento spiega il sacro testo doversi intendere la loro dottrina. Ciò viene a dire: a quella guisa, che il lievito altera la natura e la condizione della farina, sicchè tutta fermenta, e si gonfia e corrompe; così la passione fermenta la dottrina, e la cognizione, e l'opinione mutandola da quel che era, facendola subire una intima alterazione e subbollimento in tutte sue parti. Non vi può essere similitudine più acconcia di questa a dimostrare l'efficacia della volontà perversa in alterare la cognizione diretta e storcere il giudizio, facendogli applicar la legge in un modo tutto diverso dalla sincera e natural dirittura²⁴.

El nudo gordiano consiste en desentrañar si esta norma moral es creada o recibida por el agente moral. Nos parece que es recibida, pues, al igual que el primer principio de la razón práctica, se trata de una normatividad innata. Son innatos en cuanto provienen de la captación del ser mismo, con el cual,

²⁴ ROSMINI, ANTONIO, *Trattato della coscienza morale*, op. cit., III, Cap. 2, a. 3, § 11, n. 310. Nuestra traducción: «En cuanto al origen de esta ceguera, el divino Maestro indica cómo la malicia precedente oscurece la luz de la verdad, con la semejanza del fermento. «Cuidaos del fermento de los fariseos». Como este fermento, explica el sagrado texto, debe entenderse la doctrina de aquéllos. Esto significa: así como la levadura altera la naturaleza y condición de la harina, cuando ésta se fermenta, se infla y corrompe; así la pasión fermenta la doctrina, el conocimiento y la opinión mutándola de lo que era, haciéndola sufrir una íntima alteración y agitación en todas sus partes. No puede haber una semejanza más acorde que ésta para demostrar la eficacia de la voluntad perversa al alterar la cognición directa y torcer el juicio, haciéndolo aplicar la ley de un modo todo diverso de la sincera y natural rectitud». Rosmini recuerda el pasaje del Aquinate que, al hablar de esta misma ceguera, afirma que «Caro non agit in partem intellectivam alterando ipsam, sed impediendo operationem ipsius» (Thomas de Aquino, *Summa theologiae*, II-II, q. 15, a. 3, ad. 2). En efecto, no es que se altere realmente la norma moral, sino que la inteligencia, forzada por la pasión, es impedida en su operación correcta, que consistiría justamente en aplicar la norma moral rectamente.

justamente, es creado el entendimiento y la voluntad (que es lo que llamamos «inteligencia»²⁵). Son verdades evidentes, en cuanto saltan a la vista a cualquiera que conoce los términos de la proposición. En este sentido, como se decía, son innatos en cuanto la inteligencia los recibe con la intuición de la idea de ser, y se despliegan como principios de la razón especulativa y práctica. En cuanto se conoce que la voluntad es una inclinación al bien en general (a la idea de bien), ninguna persona desconoce o deja de formular el principio de la sindéresis. Y este principio, como bien explica Rafael Corazón, es una norma moral dirigida a la voluntad para que ésta siga a la razón; para que actúe y no se quede sin actualizar lo que ella misma se llame a ser libremente²⁶.

Lo anterior permite sostener que la conciencia errónea, tratándose de ley racional, es inexcusable, porque el hombre tiene el principio de la ley en sí por naturaleza, que es la *concepción de la entidad de las cosas*, la cual es norma para obrar, y tiene la facultad para deducir rectamente, y para aplicar rectamente las normas naturales a sus acciones, dentro de ciertos límites. Donde luego esta facultad suya no se extiende, ¿hay algo que la fuerce teniendo la voluntad sana para consentir el error? Esta última razón vale también para la “aplicación racional” de la ley, sea natural, sea positiva, a las acciones²⁷. El hombre posee, de manera innata, la capacidad para reconocer el ser de las cosas, que es en lo que consiste el principio de la moral; y esta capacidad es la voluntad que, si es recta, reconoce la norma moral. La conciencia moral no hace otra cosa sino atestiguar este reconocimiento, y muchas veces rectificar que el juicio práctico es adecuado o moralmente verdadero.

4. Conclusión

Como se ha visto a partir de la estrategia adoptada de criticar el pensamiento de Pompeyo Ramis, queda de manifiesto que la conciencia moral consiste en una reflexión de la razón moral en torno al juicio práctico u operativo para evaluar si es moralmente bueno o malo, de acuerdo con la norma moral. De igual manera, y a partir de los resultados arrojados por dicha crítica, aparece que el juicio de la conciencia no equivale al juicio práctico, pues este último y el juicio

²⁵ No por razones etimológicas, sino en cuanto a claridad en el razonamiento filosófico, entendemos por «inteligencia» al compendio de nuestras facultades superiores, que se despliegan originalmente como entendimiento y voluntad, y derivadamente como razón y libertad, Cf. BUGANZA, Jacob – CÚNSULO, Rafael, *Breve esquema de antropología filosófica*, Agapé, Buenos Aires 2013.

²⁶ Cf. CORAZÓN, Rafael, *Saber, entender... vivir*, Rialp, Madrid 2002, p. 263.

²⁷ ROSMINI, Antonio, *Trattato della coscienza morale*, op. cit., III, Cap. 2, a. 3, § 11, n. 315.

de la conciencia pueden ser diferentes, o sea, no equivaler. Es frecuente que el agente actúe contra el juicio de la conciencia moral. Pero también el juicio de la conciencia moral puede ser erróneo; el error se puede dar, y *de facto* se da, en ambos tipos de juicio, de suerte que la tradición ha hablado hasta el cansancio de la conciencia moral errónea. Pero este error de la conciencia, cuando implica una ignorancia voluntaria, posee carga moral, sin perder de vista que la moralidad en realidad se sitúa en el juicio práctico, no en el juicio de la conciencia moral, que es teórico, como hemos defendido.

Resumen

El artículo defiende, en primer lugar, que la conciencia moral consiste en un juicio teórico sobre el juicio práctico o efectivo, y no propiamente un juicio práctico, como muchas veces suele considerarse. En segundo lugar, en qué sentido puede hablarse del error del juicio de la conciencia moral, para lo cual se adopta una postura rosminiana.

Referencias bibliográficas

- THOMAE AQUINATIS, *Summa theologiae*, varias ediciones.
- BERTI, Enrico (2014), *La ricerca della verità in filosofia*, Universale Studium, Roma.
- BUGANZA, Jacob; CÚNSULO, Rafael (2013), *Breve esquema de antropología filosófica*, Agape, Buenos Aires.
- CANTILLO, Giuseppe (2012), «Legge morale e libertà in Rosmini», in D. BOSCO *et al.* (eds.), *Testis fidelis*, Orthotes, Napoli, pp. 123-134.
- CHIMIRRI, Giovanni (2015), «La coscienza morale secondo i rosminiani» *Rivista rosminiana di filosofia e di cultura*, CIX/3-4, 227-244.
- CORAZÓN, Rafael (2002), *Saber, entender... vivir*, Rialp, Madrid.
- FORMENT, Eudaldo (2003), «Persona y conciencia en Santo Tomás de Aquino», *Revista Española de Filosofía Medieval*, X, 275-283.
- GARCÍA DE HARO (1978), Ramón, *La conciencia moral*, Rialp, Madrid (2a. ed.).
- GIMÉNEZ, José; SÁNCHEZ-MIGALLÓN, Sergio (2010), *De la neurociencia a la neuroética. Narrativa científica y reflexión filosófica*, Universidad de Navarra, Pamplona.
- MIRETE, José L. (1982), «El proceso de la razón práctica en Santo Tomás», *Anales de Derecho*, III, 267-275.
- MURILLO, José J. (2009), «Vida, mente y cerebro. La neurociencia y los límites del paradigma mecanicista en biología», *Studia Poliana*, XI, 183-199.
- RAMIS, Pompeyo (2013), «Conciencia ética y libertad», *Revista de filosofía* (Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela), n.º 24, 69-86.
- RICKEN, Friedo (1987), *Ética general* (traducción de Claudio Gancho), Herder, Barcelona.
- ROSMINI, Antonio (2010), *Principios de la ciencia moral* (traducción de J. Buganza), Plaza y Valdés y Universidad Veracruzana, México y Madrid.
- ROSMINI, Antonio (1954), *Trattato della coscienza morale*, Fratelli Bocca, Milano.
- LIGUORI, Alfonso Maria de (1953), *Theologia moralis*, t. I, Romae.
- SELLÉS, Juan Fernando (2006), *Antropología para inconformes*, Rialp, Madrid.