

Conciencia. Dimensión antropológico-teológica

Gerardo del Pozo Abejón

UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

MADRID

RESUMEN La exhortación apostólica *Amoris laetitia* del papa Francisco ha sido la ocasión para situar de nuevo a la conciencia en el centro no sólo de la vida y enseñanza moral de la Iglesia, sino también de la teología. Además de mostrar que *Amoris laetitia* se sitúa a la estela de la enseñanza del Vaticano II sobre la conciencia, se intenta ir de la mano de J. Ratzinger más allá de sus juicios morales hasta la fuente de la que brota: la *synteresis*, la memoria del Creador, el diálogo con la tradición moral y la acción del Espíritu Santo.

PALABRAS CLAVE Conciencia, *synteresis*, ley natural, decálogo, tradición moral, Espíritu Santo.

SUMMARY *Pope Francis' Apostolic Exhortation Amoris laetitia has allowed us not only to place conscience again at the center of the life and teaching of morality in the Church, but also to do the same in Theology. Amoris laetitia follows in the wake of Vatican II in the question of conscience, and tries to let Joseph Ratzinger guide us beyond moral judgments and towards the fountainhead from which they spring: synteresis, the Creator's memory, dialogue with moral tradition, and the action of the Holy Spirit.*

KEYWORDS *Conscience, synteresis, Natural law, Decalogue, Moral tradition, Holy Spirit.*

El magisterio papal y la teología vienen prestando cada vez más atención a la conciencia moral a partir de la constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo¹ y la declaración *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa civil² del Concilio Vaticano II. En ambos documentos se hace un discernimiento de la creciente apelación a la conciencia y libertad individual en la vida moral, social y política. En el surco abierto por ambos documentos

1 CONCILIO VATICANO II, *Constitución pastoral Gaudium et spes* (=GS) (7-XII-1965).

2 *Id.*, *Declaración Dignitatis humanae sobre la libertad religiosa* (=DH) (7-XII-1965).

conciliares se injertan la encíclica *Veritatis splendor* (1993)³ de Juan Pablo II sobre algunas cuestiones fundamentales de la enseñanza moral en la Iglesia y la exhortación apostólica *Amoris laetitia* (2016) del papa Francisco sobre el amor en la familia⁴.

I. EL CAMINO DE LA IGLESIA POSTCONCILIAR HASTA *AMORIS LAETITIA* DEL PAPA FRANCISCO

En esta exhortación observamos la siguiente secuencia en el discurso del papa Francisco sobre la conciencia. En el n. 37 invita a los pastores a dejar espacio a la conciencia de los fieles, sin pretender sustituirla, y a ayudarles en la formación de la misma. En el n. 295 retoma la enseñanza de Juan Pablo II sobre la ley de gradualidad de la vida moral y de la conciencia: el hombre “conoce, ama y realiza el bien moral según diversas etapas de crecimiento”, y “avanza gradualmente con la progresiva integración de los dones de Dios y de las exigencias de su amor definitivo y absoluto en toda la vida personal y social”. Y en el n. 303 escribe que la conciencia de las personas debe ser mejor incorporada en la praxis de la Iglesia y que esa conciencia puede reconocer no sólo que una situación familiar no responde objetivamente a nuestra concepción del matrimonio, sino también “aquello que, por ahora, es la respuesta generosa que se puede ofrecer a Dios, y descubrir con cierta seguridad moral que esa es la entrega que Dios mismo está reclamando en medio de la complejidad concreta de los límites, aunque todavía no sea plenamente el ideal objetivo”.

Esto último se corresponde en parte con un *ethos* y una pastoral precedentes en la vida de la Iglesia. Pero no había sido formulado en el magisterio, en parte porque no tiene el carácter universal de una norma, sino el barrunto profético de un juicio de la misericordia divina que siempre es concreto y abre un camino de conversión. En el comentario al Sal 42 Santo Tomás habla de un doble juicio divino: el de la severidad y el de la misericordia o equidad. El primero se da cuando se atiende sólo a la cosa y no a la condición de la

3 S. JUAN PABLO II, *Carta encíclica Veritatis splendor* (=VS) (6-VIII-1993).

4 FRANCISCO, *Exhortación apostólica Amoris laetitia* (=AL) (19-III-2016).

persona; éste es de temer; el segundo se da cuando no sólo se atiende a la naturaleza de la cosa, sino también a la condición de la persona; éste no es de temer porque el Señor se compadece de los que le temen, porque conoce de qué barro estamos hechos⁵. En cuanto Dios, Cristo siempre fue misericordioso y por simple noticia conoció desde siempre de qué barro estamos hechos. Pero en la pasión lo conoció principalmente por experiencia en cuanto fue tentado como nosotros. El que era misericordioso por la sola aprehensión de nuestra miseria se hizo misericordioso por experiencia, en la tentación por el enemigo experimentó algo similar a aquellos de los que tiene misericordia y así se mostró pronto para venir en su ayuda⁶.

En consonancia con el Vaticano II, Juan Pablo II y Francisco defienden la dignidad de la persona y de los juicios de su conciencia, así como la gradualidad en el conocimiento y cumplimiento de la ley moral. Sin embargo, difieren en el punto de mira y en la preocupación inmediata. La de Juan Pablo II en *Veritatis splendor* son las concepciones subjetivistas de la conciencia que, por influjo del contexto cultural, se desarrollaron en la teología moral del postconcilio y se apartaban de la concepción del hombre como criatura a imagen de Dios. El papa Francisco tiene en cuenta este aspecto de la enseñanza de Juan Pablo II. Cuando, por ejemplo, invita a dar espacio a la conciencia, se refiere a la conciencia no autónoma, sino abierta en un camino de diálogo con Dios y con los demás hombres acerca de la verdad. Pero intenta sobre todo que la Iglesia venga en ayuda de la fragilidad del amor en la familia: acompañar a los fieles en el camino del amor, ayudarles a discernir la voz de su conciencia y a integrar en la vida de la Iglesia su fragilidad, sobre todo de los que se hallan en situaciones familiares irregulares o imperfectas (cf. AL 296-299).

Para la Iglesia como pueblo de Dios lo decisivo no son las opiniones de la mayoría dominante en un momento determinado, sino la voluntad de Dios. Esta voluntad no es veleidosa: no es de una manera hoy y de otra manera mañana. Pero la Iglesia y cada cristiano estamos en camino y tenemos que preguntarnos, en cada estación del mismo, cuál es la voluntad de Dios

5 SANCTUS THOMAS AQUINATIS, *Super Psal 42*, 1: "Dicendum, quod est duplex iudicium: scilicet severitatis, et misericordiae seu aequitatis. Primum est, quando attenditur solum res et non conditio; et hoc est timendum. De hoc dicit Psal. 142: non intres in iudicium etc. quia iustitiae nostrae nihil sunt in conspectu Dei, ut dicitur Isa. 64. Et hoc iudicium est sine misericordia, ut dicitur Jacob. 2. Secundum est, quando consideratur non solum natura rei, sed conditio personae. Psal. 102: misertus est dominus timentibus se, quoniam ipse cognovit figmentum nostrum".

6 Super Heb 2, lect. 4, n. 153-154; 4, lect. 3: n. 235-236.

ahora. Y tenemos que aprender que la voluntad de Dios en su totalidad sólo se puede cumplir recorriendo la totalidad del camino. La plenitud no se puede encontrar en un único momento, sino sólo en el hecho de que siempre nos encontramos en camino hacia la voluntad de Dios. El entero camino cristiano es conversión, pero conversión paso a paso⁷.

Lo que le preocupa a Francisco son las situaciones de gran fragilidad de muchas familias. Pero distingue entre la apelación a la fragilidad o complejidad de la vida para respetar la conciencia personal y la aceptación de ideologías que quieren sustituirla por Dios: “Somos creaturas, no somos omnipotentes. Lo creado nos precede y debe ser recibido como don. Al mismo tiempo, somos llamados a custodiar nuestra humanidad, y eso significa ante todo aceptarla y respetarla como ha sido creada” (AL 56). El papa Francisco escribe:

Comprendo a quienes prefieren una pastoral más rígida que no dé lugar a confusión alguna. Pero creo sinceramente que Jesucristo quiere una Iglesia atenta al bien que el Espíritu derrama en medio de la fragilidad: una Madre que, al mismo tiempo que expresa claramente su enseñanza objetiva, “no renuncia al bien posible, aunque corra el riesgo de mancharse con el barro del camino” (AL 308)⁸.

Las orientaciones pastorales del papa Francisco se enmarcan en el camino de discernimiento de los signos de los tiempos recorrido por la Iglesia a partir del Vaticano II, una Iglesia guiada por el Espíritu hacia la verdad plena de Cristo y acompañado por la reflexión de los teólogos sobre la conciencia moral en la vida humana y cristiana, social y eclesial. Al proclamar la verdad católica, dijo Juan XXIII al inaugurar el Concilio, “la Iglesia quiere mostrarse madre amable de todos, benigna, paciente, llena de misericordia y de bondad”, “usar la medicina de la misericordia y no empuñar las armas de la severidad”⁹.

El Prof. Santiago García Acuña acierta a describir ese camino y los acentos pastorales introducidos por el papa Francisco en el subtítulo de su monumental obra: *Amoris laetitia: La misión creativa de la Iglesia hacia la*

7 Cf. J. RATZINGER, “Retrospectiva acerca del Sínodo de obispos de 1980 sobre el matrimonio y la familia”, en: J. RATZINGER, *Obras completas* (JROC) IV, 586.

8 Cf. FRANCISCO, *Exhortación apostólica Evangelii gaudium* (=EG) (24-IX-2013) 45.

9 JUAN XXIII, “*Allocutio Gaudet Mater Ecclesia*”: AAS 54 [1962] 792-793.

fragilidad del amor en la familia. Sostiene que la enseñanza del Papa en dicha exhortación constituye una recepción madura y profunda del Vaticano II en relación con su interpretación de los signos de los tiempos referidos a la conciencia humana y al espíritu conciliar respecto a ella¹⁰.

En este trabajo no entro en la moral matrimonial y familiar. Me limito a mostrar el punto de partida, la lógica del trecho ya recorrido por el magisterio papal y la mirada profética del papa Francisco de cara al futuro a la luz del Dios misericordioso. Me sirvo en gran medida de las reflexiones de Joseph Ratzinger que a lo largo de su vida se ha esforzado en profundizar en la tradición católica sobre la conciencia y ponerla en relación con la problemática actual¹¹.

El punto de partida es la situación de la teología moral anterior al Vaticano II: la de los manuales neoescolásticos¹². Éstos adolecían de límites en la elección de los temas y en el tratamiento de los mismos. Polarizaban su atención en torno a la obligación y a los temas más próximos a la práctica pastoral (actos humanos, pecado) y olvidaban otros de más calado doctrinal y resonancia espiritual (fin último, ley nueva, gracia, oración, perfección espiritual, dones del Espíritu) reservados para la teología dogmática y la ascética y mística. Situaban el tratamiento de la conciencia en la dialéctica entre la ley y la libertad. La conciencia representaba a la ley en el interior del hombre; y representaba al hombre frente a la ley. La comprensión de la ley era de tipo jurídico-positivista. El resultado era una oposición dialéctica entre las exigencias de la ley y las de la conciencia (casos de conciencia). En un marco así, quien quería defender la libertad y practicar la benignidad pastoral se sentía

10 Cf. S. GARCÍA ACUÑA, "Amoris laetitia". *La misión creativa de la Iglesia hacia la fragilidad del amor en la familia* (Madrid 2018) 203. Trae a colación allí la descripción de ese camino hecha por Juan Pablo II en *Veritatis splendor* 31. La aportación del Prof. García Acuña está en enmarcar y mostrar el enraizamiento de la enseñanza del papa Francisco en el camino de la Iglesia guiada por el Espíritu mediante un discurso que hace converger en lo profundo la interpretación cultural de nuestro tiempo, la teología católica del matrimonio, la reflexión filosófico-teológica sobre la conciencia y su gradualidad como dimensión del crecimiento de la persona, el acompañamiento pastoral a las personas heridas en relación al matrimonio o en situaciones familiares complejas, y la atención a las semillas de bondad que el Espíritu derrama en medio de la fragilidad para secundarlas, contribuir a su crecimiento y no dejarlas morir.

11 Joseph Ratzinger no ha escrito un libro monográfico sobre la conciencia. Sólo algunos artículos que luego ha recogidos en libros. Trataré de referirme a las traducciones españolas existentes, sobre todo a sus *Obras completas* publicadas por la BAC a partir de 2012, citadas aquí con la sigla: JROC.

12 Cf. L. MELINA, *Morale: tra crisi e rinnovamento* (Roma 1993) 21-22; *Id.*, "Conciencia y verdad en la encíclica *Veritatis splendor*", en: G. DEL POZO ABEJÓN, *Comentarios a la "Veritatis splendor"* (Madrid 1994) 622-627.

abocado a ponerse sin reservas de parte de los derechos de la conciencia frente a las exorbitantes pretensiones de la ley.

En *Optatam totius* 16 el Vaticano II propugnó la renovación de la teología moral y dio dos indicaciones preciosas de cara a la misma: la necesidad de una mayor inspiración bíblica y un mayor entronque de la moral en la dogmática. La primera hace referencia a la necesidad de superar el extrinsecismo del argumento de Escritura y convertir la Biblia en la fuente principal de la teología moral. La segunda hace referencia a la necesidad de retomar el tema del fin último en clave cristológica. La vida cristiana recibe su fundamento y dinamismo de la apropiación (por la fe y los sacramentos) de la gracia de esta vocación; la obligación no es el tema primario ni central, sino que dimana de la tensión entre lo que el hombre es por la creación y lo que está llamado a ser por la gracia; no desaparece la obligación de la ley, pero se muestra su radicación en las exigencias objetivas de la maduración cristiana en su camino hacia su destino definitivo en Cristo (la filiación divina); los preceptos particulares tienen su principio de unidad en la caridad, en un marco no intimista ni privado, sino social (“producir frutos para la vida del mundo”).

II. LA DIGNIDAD DE LA PERSONA HUMANA Y DE LOS JUICIOS DE SU CONCIENCIA

El Concilio expone su concepción de la conciencia en el marco del esclarecimiento de la dignidad de la persona humana y de la apelación al motivo bíblico del corazón como centro íntimo del encuentro del hombre con Dios. De hecho, ubica la reflexión sobre la conciencia en el capítulo primero de la *Gaudium et spes* que lleva por título: “La dignidad de la persona”. Ve esa dignidad ligada a la creación del hombre a imagen de Dios, imagen que estriba en su capacidad para conocer y amar a su Creador y en su señorío sobre todas las criaturas terrenas para regirlas y servirse de ellas glorificando a Dios (cf. GS 12).

La afirmación central del capítulo es la siguiente:

La razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la comunión con Dios. El hombre es invitado al diálogo con Dios desde su nacimiento, pues no existe sino porque creado por Dios

por amor, es conservado siempre por amor; y no vive plenamente según verdad si no reconoce libremente aquel amor y se entrega a su Creador (GS 19a).

Esta dignidad se manifiesta en la inteligencia por la que el hombre es superior a todas las cosas y con la que ha obtenido grandes avances científico-técnicos. Pero la inteligencia humana ha buscado y encontrado siempre una verdad más profunda, que no se limita a los fenómenos, sino que llega a la realidad profunda e inteligible. Esta inteligencia se perfecciona y debe perfeccionarse por la sabiduría, “que atrae con suavidad la mente del hombre a la búsqueda y al amor de la verdad y el bien, e imbuido por ella, el hombre es llevado hacia lo invisible por medio de lo visible” (GS 15b).

La dignidad del hombre se manifiesta en su conciencia moral. “El hombre tiene una ley inscrita por Dios en su corazón, en cuya obediencia está la dignidad humana y según la cual será juzgado” (GS 16). La conciencia es el núcleo más secreto e íntimo de la persona, en el que ésta está sola con Dios y donde resuenan la voz y la ley divinas. La fidelidad a esta conciencia une a los cristianos con los demás hombres para buscar la verdad. La conciencia puede errar por ignorancia invencible. No pierde entonces su dignidad. No se puede decir lo mismo cuando el hombre no se preocupa de buscar la verdad y el bien y, por el hábito del pecado, su conciencia se queda casi ciega (cf. *ibid.*).

La grandeza y la dignidad del hombre se manifiestan también en su libertad. La verdadera libertad es signo eminente de la imagen de Dios en el hombre. “Quiso Dios dejar al hombre en manos de su propia decisión, de modo que busque sin coacciones a su Creador y, adhiriéndose a Él, llegue libremente a la plena y feliz perfección” (GS 17). De esto saca la siguiente conclusión: “La dignidad del hombre requiere, en efecto, que actúe según una elección consciente y libre, es decir, movido e inducido personalmente desde dentro y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa” (*ibid.*).

III. LA PROTECCIÓN JURÍDICA DE LAS ACCIONES LIBRES CONFORME A LA CONCIENCIA

El tema de la conciencia moral fue central en la declaración *Dignitatis humanae* del Vaticano II sobre la libertad religiosa¹³. Es la primera vez que la Iglesia declara que todo hombre tiene derecho a la libertad religiosa y pide que se incorpore al ordenamiento jurídico de las naciones. En el derecho proclamado podemos distinguir dos niveles. En un primer nivel está la abstención de toda coacción que se pide a destinatarios, es decir, de los sujetos pasivos de dicho derecho. Pero esta abstención nos lleva a un segundo nivel de profundidad que se quiere proteger: las acciones libres del sujeto activo de ese derecho, es decir, de la persona. Es en este segundo nivel de profundidad donde el actuar o no en función de su conciencia forma parte del objeto del derecho a la libertad religiosa: la inmunidad de coacción externa. A este nivel y a estas acciones se refiere la DH cuando habla de no ser impedido de actuar conforme a la conciencia y no ser forzado a actuar contra la conciencia. Este nivel no es captable en el momento en el que el titular del derecho actúa (su conciencia escapa al conocimiento de los sujetos pasivos), pero se le puede tener en cuenta cuando se define el derecho en general. La rectitud de la conciencia de un hombre es una realidad buena que hay que proteger jurídicamente. Y, en este sentido, poder actuar según la conciencia forma parte del objeto y del fin del derecho a la libertad de conciencia como bien a proteger jurídicamente.

Ahora bien, la idea de actuar según la conciencia de la que habla la DH supone la existencia de una regla o norma de la misma conciencia. La conciencia de la que habla la DH no es, pues, la conciencia como norma absoluta e infalible de la vida moral de la que hablaron autores modernos como J. J. Rousseau¹⁴, I. Kant¹⁵ o J. G. Fichte¹⁶; tampoco es la conciencia sin

13 G. DEL POZO ABEJÓN, *La Iglesia y la libertad religiosa* (Madrid 2007).

14 "Conciencia, conciencia, instinto divino, inmortal y celeste voz; guía segura de un ser ignorante y limitado, pero inteligente y libre; juez infalible del bien y del mal, que hace al hombre semejante a Dios: tú eres la que constituye la excelencia de su naturaleza y la moralidad de sus acciones" (J. J. ROUSSEAU, *Emile ou de l'éducation* [Paris 1972] 354).

15 "...dass nämlich ein irrendes Gewissen ein Unding sei" (I. KANT, *Metaphysik der Sitten*, A. 38, Werkausgabe, Bd. VIII, Suhrkamp [Frankfurt 1989] 532).

16 "La conciencia nunca yerra ni nunca puede errar": puesto que es "ella misma juez de toda convicción, no reconoce a juez alguno por encima de ella misma" (J. G. FICHTE, *System der Sittenlehre* III, 15, en *Werke*, Bd. IV [Berlin 1971] 174).

ley que condenaron expresamente León XIII y Pío XI, y que implícitamente formaba parte del objeto de las condenas que los papas hicieron de la libertad de conciencia y de cultos, puesto que se fundaba en el indiferentismo.

La conciencia a la que se refiere la DH es la conciencia de la que habla la GS 16: una conciencia en cuyo interior descubre el hombre una ley que le dice lo que tiene que hacer o evitar, en la que resuena la voz misma de Dios y que invita al hombre a la obediencia. Es la conciencia de la que hablará luego Juan Pablo II en la *Veritatis splendor*; es decir, la conciencia que pone al hombre ante la ley y es testigo de su fidelidad o infidelidad a la misma (VS 57), que es testigo y heraldo de Dios mismo cuya voz y cuyo juicio penetran su intimidad hasta las raíces del alma, invitándole con fuerza y con suavidad a la obediencia, y cuyos juicios reciben su valor de la verdad contenida en la ley a la que debe escuchar y aplicar (VS 58). En una palabra, la conciencia que no es ley para sí misma, sino que es mediadora de la ley (VS 60).

IV. EL DOBLE NIVEL DE LA CONCIENCIA: LA SÍNDÉRESIS

Está fuera de duda que el hombre siempre tiene que seguir los dictámenes claros de su conciencia o, al menos, no puede ir nunca contra ellos. Y es un bien que se protejan jurídicamente las decisiones tomadas en conciencia, también en materia religiosa. Cosa distinta es que sus dictámenes sean infalibles como sostienen los autores modernos mencionados. Si así fuera, no habría ninguna verdad en el plano moral y religioso, es decir, en el ámbito de los fundamentos verdaderos y propios de nuestra existencia. Se llegaría así a juicios contradictorios. Es lo que sucedió con muchos nazis que realizaron las mayores atrocidades convencidos de su causa. Quedaría entonces sólo la verdad del sujeto y su sinceridad, que con toda probabilidad reflejarían los condicionamientos sociales.

Ratzinger se hace eco de unas palabras del psicólogo Albert Görres que sintetizaban las intuiciones que desde hacía tiempo él mismo trataba de articular a nivel conceptual. La tesis de Görres es que el hombre tiene necesidad del sentimiento de culpa. Reconocer la culpa pertenece a la esencia misma de la estructura psicológica del hombre. La culpa, que rompe una falsa seguridad de conciencia y que es una protesta de la conciencia contra mi existencia

satisfecha de sí, es tan necesaria para el hombre como el dolor físico. El que no es capaz de percibir la culpa está muerto espiritualmente¹⁷.

La conciencia moral no puede identificarse sin más con la autoconciencia del yo, con la certeza subjetiva sobre uno mismo y sobre su propio comportamiento moral. Como queda dicho, esa certeza subjetiva puede limitarse a reflejar las opiniones difundidas en el ambiente o derivar de una falta de autocrítica y de una incapacidad para escuchar las profundidades de la propia alma. Se identificaría así con un conocimiento superficial, con la reducción del hombre a lo subjetivo que no le libera, sino que le esclaviza. En vez de hacerle desde dentro transparente a lo divino y a su verdadera dignidad y grandeza, esa certeza subjetiva le recluye en una seguridad sólo aparentemente racional en la que se puede incluir mucho de autojustificación, conformismo y pereza. La conciencia puede convertirse en coartada para las propias obsesiones y obcecaciones que se hacen pasar por la voz de Dios. Se convierte entonces en principio de testarudez subjetiva establecido como principio absoluto. En este sentido, la noción de conciencia exige una continua purificación. El recurso de la conciencia y la apelación a la misma requieren una escrupulosa rectitud, que sabe que uno puede abusar de lo grande cuando se apela a ello con excesiva rapidez¹⁸.

No ayuda mucho a ello la división moderna a partir de Kant entre lo objetivo y lo subjetivo. Según ella, sólo lo objetivo sería materia de la ciencia. Lo subjetivo representa el mundo de lo incalculable y libre. A la religión y a la moral se las confina en lo subjetivo donde sólo decide a la postre el gusto individual. En el mundo eclesial se ha asociado la asignación de la moral a lo subjetivo con la tradición cristiana sobre la conciencia. La conciencia aparece así como la subjetividad elevada a la categoría de criterio último. Pero la cuestión que se plantea entonces es ¿quién fundamenta ese derecho absoluto de la subjetividad? Parece razonable asignarle un derecho relativo. Pero también que hay que solicitarle que en casos importantes descienda de la condición de criterio supremo ante un bien común objetivo¹⁹.

17 Cf. A. GÖHRRES, "Culpa y sentimiento de culpabilidad": *Communio* 6 (1984/5) 417, 426; J. RATZINGER, "Conciencia y verdad", en: JROC IV, 658.

18 J. RATZINGER, "La conciencia en el tiempo", en: JROC IV, 643.

19 Id., "El debate moral", en: JROC IV, 679-680.

La reducción de la moral a lo subjetivo no resuelve los problemas morales comunes a los que están enfrentada la humanidad y a los que todos tratamos de dar respuestas comunes porque nos conciernen a todos y amenazan a todos. Tampoco ayuda reconducir las cuestiones morales al progreso de la ciencia, convertir a ésta en una especie de física del ser humano porque ello conlleva la abolición del hombre. Es el camino seguido por algunos en la Edad Moderna desde A. Comte, que hablaba de una física del hombre, hasta los defensores del transhumanismo que sueñan en mejorar el hombre a través de la técnica. En un pensamiento que sólo conoce la alternativa entre lo objetivo y lo subjetivo no se puede resolver la cuestión moral que nos afecta a todos. Se requiere seguir avanzando hacia la dimensión más profunda que vincule y sustente tanto a lo subjetivo como a lo objetivo. La palabra conciencia nos ofrece un camino por el que podemos avanzar en la búsqueda del criterio último, siempre que no consideremos la mera subjetividad como criterio supremo.

Antiguas tradiciones ven en ella una participación del hombre en el conocimiento de la divinidad, la voz de Dios en nosotros. Hay, pues, en nosotros una instancia que es más alta que el derecho positivo humano. El contacto inmediato con la realidad de Dios le daría un valor absoluto. Pero surge la pregunta: ¿dice Dios cosas contradictorias a hombres diversos? ¿Prohíbe algo a uno hasta el deber del martirio mientras a otro se lo permite e incluso se lo ordena? Para responder a estas preguntas ha surgido una tercera interpretación: la conciencia sería como el súper-yo, la interiorización de la voluntad y las convicciones de otros que configura de tal modo nuestro interior que ya no nos habla desde fuera, sino desde nuestro propio interior. No cabe duda que así se explican muchas expresiones concretas de la conciencia. Pero esta propuesta tiene dos inconvenientes. Por una parte, la conciencia no sería una fuente de la moral, sino un reflejo de la voluntad ajena, un mando de control remoto dentro de nosotros mismos. Tampoco sería un órgano de libertad, sino una esclavitud interiorizada de la que habría que librarse para descubrir la verdadera libertad. Por otra, ¿cómo se explica desde esa concepción la rebelión espontánea de los niños contra la injusticia que precede e incluso se opone a toda intervención pedagógica o la reacción del hombre maduro que

se sitúa contra lo que ha aprendido o hace la mayoría? Es necesario apelar a un sentido interior del bien, que brota de fuentes más profundas²⁰.

Desde la Edad Media se distinguen dos niveles en la conciencia, si bien mutuamente interrelacionados: el de la *sindéresis* o hábito de los primeros principios, y el de su aplicación a los actos concretos, denominado propiamente conciencia. En el primer nivel, la conciencia no se equivoca nunca; en el segundo, puede equivocarse. En efecto, en la conciencia habita siempre una chispa de la verdad sobre el bien, el hábito de los primeros principios de la razón práctica que Santo Tomás llama *sindéresis*²¹. Rara vez se ha recubierto con tantas palabras abstractas una realidad tan valiosa para nosotros.

La *sindéresis* es la chispa de la conciencia, el foco de luz que la ilumina siempre. A pesar de que se compare con algo tan móvil y volátil como la chispa, la *sindéresis* no es una luz intermitente en nosotros: es constante y hasta indestructible, pues se atiene a la naturaleza de nuestro espíritu en su apertura a la verdad y al bien. Esto significa que, en el fondo de la conciencia de todo hombre, subsiste un sentido natural del bien y del mal, una *lucecita tenaz* que da testimonio del bien y protesta contra el mal.

V. LA PROPUESTA DE JOSEPH RATZINGER: SUSTITUIR EL TÉRMINO SINDÉRESIS POR ANAMNESIS

J. Ratzinger escribe que el término *sindéresis* llegó a la tradición medieval de la conciencia desde la doctrina estoica del microcosmos y del corazón como centro del hombre. Se inspira en el libro del historiador húngaro Endre von Ivánka, *Plato christianus. Asunción y transformación del platonismo a través de los Padres*. Propone sustituir el término problemático de *sindéresis* por el término platónico de *anámnesis*, que considera más claro y profundo y tiene la ventaja de concordar más con temas esenciales del pensamiento bíblico y con la antropología desarrollada a partir de la Biblia²².

²⁰ *Ibid.*, 681.

²¹ SANCTUS THOMAS, ST II-II, 79, a. 12.

²² ENDRÉ VON IVÁNKA, *Plato christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter* (Einsiedeln 1964) 309-351. Referencias a este libro en J. RATZINGER, *Miremos al traspasado* (Fundación San Juan, Santa Fe [República Argentina] 2007) 30,70,84-87. "Conciencia y verdad", 667-671.

Entre los Padres se tomó conciencia de la distinción entre la antropología bíblica y la platónica. San Jerónimo, por ejemplo, escribió: “Según Platón y los platónicos el centro del hombre es el cerebro; según Cristo lo es el corazón”²³. Tomaron también conciencia del contraste entre la antropología platónica y la estoica. La antropología platónica distinguía diversas capacidades específicas del alma, que se encuentran ordenadas entre sí según una jerarquía: entendimiento, voluntad, sentimiento. El estoicismo se opone al intelectualismo de estas representaciones platónicas y piensa el hombre como microcosmos en una correspondencia exacta con el macrocosmos. El cosmos ha sido configurado todo él por el fuego originario divino, que en sí es amorfo y se transforma en lo que genera a partir de sí. Una chispa de ese fuego conforma y vivifica también al cuerpo humano, y a la vez lo penetra. Esta fuerza vivificante única se transforma en el ejercicio de las funciones vitales, todas ellas destinadas a mantener la vida, bien en oído, en rostro, en pensamiento, en representación. Es siempre el mismo y, sin embargo, actúa en una diversidad tal que significa una especie de escala de la interioridad. El fuego original que mantiene el cosmos se llama logos. La chispa en nosotros se llama “el logos en nosotros”. Los estoicos localizaban el centro del cosmos en el sol. En el hombre la chispa del fuego originario tenía su lugar en el corazón, que irradia el calor vital a todo el organismo. El corazón es el sol del cuerpo, “el logos en el hombre”²⁴.

Para los Padres las intuiciones estoicas fueron ocasión para elaborar una nueva síntesis antropológica a partir de la Biblia y la herencia platónica. Con el término *anámnesis*, escribe Ratzinger, se debe entender lo que dice San Pablo: “Cuando los gentiles, que no tienen ley, cumplen naturalmente las prescripciones de la ley, sin tener ley, para sí mismos soy ley; como quienes muestran tener la realidad de esa ley escrita en su corazón, atestiguándolo su conciencia...” (Rm 2,14-15). Es lo que intenta expresar San Basilio cuando habla de la chispa del amor de Dios que ha sido infundida en nuestro corazón en la creación y nos proporciona una capacidad originaria y una prontitud para cumplir los mandamientos: “El amor de Dios no depende de una disciplina que se nos impone desde el exterior, sino que está constitutivamente inscrito en nosotros como capacidad y necesidad de nuestra naturaleza racional”. Es

23 “Quaeritur, ubi sit animae principale: Plato in cerebro, Christus monstrat esse in corde” (Epistola 64, en SAN JERÓNIMO, *Epistolario I* [Madrid 1993] 619).

24 ENDRE VON IVÁNKA, *Plato christianus*, 321.

también lo que quería expresar San Agustín cuando hablaba de la conciencia fundamental del bien impresa en nosotros.

Con el término *anámnesis* se refiere Ratzinger al nivel ontológico del fenómeno de la conciencia en el que se ha infundido en nosotros algo así como una memoria originaria del bien y de lo verdadero (ambas realidades coinciden). Podríamos decir que es una memoria del Logos²⁵. Quiere decir que hay en nosotros, en cuanto imágenes de Dios, una tendencia íntima de nuestro ser hacia todo lo que es conforme a Dios. No se trata de un saber articulado conceptualmente. Es un sentido interior, una capacidad de reconocimiento. Cuando un hombre es interpelado, si no está replegado y agarrotado en sí mismo, es capaz de reconocer en sí su eco. Es como si se dijera a sí mismo: "Es aquello a lo que me inclina mi naturaleza y lo que ella busca"²⁶.

La anámnesis infundida en nosotros necesita una ayuda desde el exterior para llegar a ser consciente de sí. Ahora bien, este "desde el exterior" no es algo contrapuesto, sino algo que lleva a cumplimiento lo propio de la *anamnesis*, es decir, su apertura interior a la verdad. En esa memoria del Creador, que se identifica con el fundamento de nuestra existencia, descansan la posibilidad y el derecho de la misión cristiana. El Evangelio puede ser predicado a los paganos porque ellos mismos, en su interior, lo esperan ("En su ley esperan las islas": Is 42,4), porque corresponde a la esencia del hombre. La Iglesia pudo surgir entre los gentiles porque había temerosos de Dios que aguardaban y buscaban con el corazón abierto, con una conciencia abierta a la purificación²⁷. Por eso, pudo decir Pablo que los paganos son ley para sí mismos. No en el sentido moderno de autonomía que se cierra a toda trascendencia del sujeto, sino en el sentido de que nada pertenece tan poco al hombre como su propio yo. Es decir, que el yo personal es lugar de la más profunda superación de sí mismo y del contacto con aquello de lo que proviene y hacia lo que es dirigido²⁸.

La explicación ratzingeriana de ese nivel ontológico de la conciencia como *anámnesis* y la conciencia propiamente dicha recuerda la doctrina to-

25 Tomo la expresión de EMILIO LLEDÓ, *Memoria del Logos. Estudios sobre el diálogo platónico* (Sant Andreu de la Barca [Barcelona] 2018) sobre todo pp. 151-177.

26 RATZINGER, "Conciencia y verdad", 668-669.

27 Sobre los "temerosos de Dios" como base de la predicación cristiana cf. J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia* (Salamanca 2003) 136; Id., *Jesús de Nazaret* (Madrid 2018) 263.

28 RATZINGER, "Conciencia y verdad", 669.

mista de la ley nueva de Cristo. Se pregunta Santo Tomás si la ley de Cristo es una “lex indita” en el corazón como la ley natural o una ley escrita. Afirma que la ley nueva es una “lex indita” en los corazones porque lo principal en ella y aquello en lo que está toda su virtud es la gracia del Espíritu Santo que se da a los fieles del Nuevo Testamento por la fe en Cristo²⁹. Sólo cuasi-secundariamente se puede decir que es una ley escrita en cuanto “tiene ciertos preceptos como dispositivos para recibir la gracia del Espíritu Santo y ordenados al uso de la misma, que son como secundarios en la ley nueva, de los cuales ha sido necesario que fueran instruidos los fieles de Cristo, tanto de palabra como por escrito (Nuevo Testamento), ya sobre lo que se ha de creer como sobre lo que se ha de obrar”³⁰. Y el día de Pentecostés el Espíritu Santo vino al corazón de los apóstoles y luego al de todos los creyentes y les infunde el conocimiento de lo necesario para la salvación³¹.

VI. ANALOGÍA CON EL LENGUAJE: LAS DIMENSIONES ONTOLÓGICA, COMUNITARIA E HISTÓRICA DE LA CONCIENCIA

Para ilustrar la unidad circular de lo personal y lo comunitario, de lo subjetivo y lo objetivo, en la conciencia, Ratzinger recurre a un pensamiento de Robert Spaemann³². Sostiene este autor que la conciencia no es un oráculo, sino un órgano. Quiere decir que es algo que nos viene dado con nuestro ser hombres y, por tanto, no desde fuera. Pero añade que en cuanto órgano necesita crecimiento, formación y ejercicio. Compara el órgano de la conciencia con el lenguaje. Hablamos el idioma que nos enseñaron nuestros padres. Pero hay otros idiomas que no conocemos, hablamos ni entendemos. Quien no ha aprendido ningún idioma permanece mudo. Sin embargo, el idioma no es una determinación exterior interiorizada como una especie de súper-yo, sino algo enraizado en lo más propio de nuestro ser hombres. Es formado desde

29 ST I-II, 106, a. 1 resp. Cf. G. DEL POZO ABEJÓN, *Lex evangelica. Estudio histórico-sistemático del paso de la concepción tomista a la suareciana* (Granada 1988).

30 ST I-II, 106, a. 1 resp.

31 ST I-II, 106, a. 4 ad 2.

32 Cf. R. SPAEMANN, *Ética. Cuestiones fundamentales* (Pamplona 2005). Sobre todo el capítulo VI: “El individuo o ¿hay que seguir siempre la conciencia?” (pp. 85-97).

fuera, pero la formación corresponde a una determinación de nuestra misma naturaleza: poder expresarse en el lenguaje.

Esto demuestra que el hombre es un ser que necesita la ayuda de los demás para ser lo que de verdad es interiormente. Y esta forma antropológica fundamental nos sale al paso también en la conciencia. El ser humano tiene un órgano interno para conocer el bien y el mal. Pero para que ese órgano llegue a ser lo que de verdad es necesita formación y educación. El órgano puede atrofiarse, ser aplastado y falseado de modo que sólo diga cosas marchitas y desfiguradas. El silencio de la conciencia sólo puede llevar a la enfermedad mortal de enteras civilizaciones. Es lo que sucede hoy cuando se trata de eliminar la mala conciencia como una enfermedad psicológica. En los Salmos se pide que Dios purifique al orante de los pecados que se le ocultan: “De las faltas ocultas límpiame» (Sal 19,13). La imposibilidad de tener mala conciencia es una enfermedad, como lo es no sentir el dolor físico³³. Dicho de otra manera: la conciencia conlleva la obligación de cuidarla, educarla y formarla; y el derecho de la conciencia conlleva la obligación de formarla. Como formamos y educamos nuestro lenguaje e intentamos guiarnos por los maestros de la palabra, también tenemos que buscar los modelos de la conciencia para que poco a poco resalte la palabra interior de la misma. Con el ser hombres nos viene dada no sólo una razón calculadora, sino también una razón moral, una capacidad de acogida de la verdad sobre el bien. La formación de la razón moral es un mandato fundamental y su descuido constituye el fracaso decisivo de esta segunda ilustración. Podemos reconocer lo moral en la medida en que somos seres con conciencia³⁴.

Ratzinger se pregunta: ¿dónde están los maestros del lenguaje de la conciencia que nos hagan libres para la verdad que salva? En este contexto recurre a la perspectiva de la tradición antigua que, aunque no podamos asumirla a ciegas, puede ayudarnos como punto de partida si la entendemos bien. En la historia de la moral la subjetividad aislada no ha constituido nunca un punto de anclaje por más que su fuerza sirviera siempre a los testigos del bien y de ellos recibiera su decisivo estímulo y su purificación. Pero esos testigos asumieron que las indicaciones morales básicas se encontraban en la sabiduría comunitariamente transmitida. Las experiencias que se han condensado en las

33 Cf. *Ibid.*, 92-93.

34 RATZINGER, “El debate moral”, 683.

formas comunitarias de vida de los distintos pueblos son muy valiosas como orientaciones del comportamiento humano. A pesar de la diferencia entre las tradiciones morales de los pueblos, hay más unidad de lo que se supone desde que se introdujo el dogma del relativismo como base de la sabiduría ilustrada. De todos modos, la humanidad va acumulando nuevas experiencias. El resultado no es nunca definitivo ni nunca se encuentra íntegro, pues lo propio de la historia son las posibilidades y necesidades de nuevas experiencias, a través de las cuales se distingue de la uniformidad esencial de la ley natural.

En esas tradiciones morales la noción de Dios y su revelación han jugado un papel importante³⁵. Pero ¿cómo sabemos que ese lenguaje viene de Dios? La tradición filosófica suele recurrir a la noción de naturaleza como órgano en el que el ser se pronuncia inmediatamente para nosotros. Desde Kant la apelación a la naturaleza como fuente de moralidad ha caído en desprestigio. Pero la realidad que nos sale al encuentro no se expresa sólo en un lenguaje matemático de la ciencia moderna, sino también en un lenguaje moral. Todas las tradiciones morales, no sólo la cristiana, están convencidas de que al principio era el logos y que, por ello, el ser lleva en sí el lenguaje del logos, de la razón no sólo matemática, sino también estética y moral. Esto es lo que se quiere decir cuando la tradición cristiana sostiene con tanta firmeza la tradición filosófica de la naturaleza. Con ella no se convierte lo animal en la medida de lo humano. La fe cristiana comparece como abogada de la razón de la creación.

Ratzinger coincide con H. Jonas en que la responsabilidad es el concepto central de la ética³⁶. Existe, escribe en este sentido, una idea divina del hombre a la que tenemos que responder. En esa idea están unidas tanto la libertad interior como la responsabilidad y la referencia al futuro. La responsabilidad consistiría entonces en vivir nuestro ser como respuesta a lo que somos en verdad. Esta verdad del hombre, en la cual la libertad y el bien de la totalidad son correlativos en forma inextricable, se expresa centralmente en la tradición bíblica del Decálogo, que además coincide en muchos aspectos con las grandes tradiciones éticas de otras religiones. En el Decálogo coinciden autorrepresentación, autorrevelación de Dios e interpretación del ser-hombre, manifestación de su verdad, que se hace visible en el espejo de la

35 *Ibid.*, 684.

36 H. JONAS, *Das Prinzip Verantwortung* (Frankfurt 1979).

esencia divina, porque el hombre sólo puede comprenderse debidamente en la relación con Dios. Vivir el Decálogo significa vivir la propia semejanza con Dios, corresponder a la verdad de nuestro ser y por tanto hacer el bien. Dicho de otra manera, vivir el Decálogo significa vivir la divinidad del hombre. Y esto es la libertad: la fusión de nuestro ser con el ser divino y la subsiguiente armonía de todo con todo³⁷.

Para que no se entienda mal esto, Ratzinger hace una observación sobre las palabras del Decálogo. Escribe que toda gran palabra humana trasciende lo dicho conscientemente hacia profundidades mayores. En lo dicho hay siempre un excedente de lo no dicho, que permite a las palabras crecer en la sucesión de los tiempos. Si esto vale ya para el habla humana, tanto más para la palabra proveniente de la profundidad de Dios. El Decálogo nunca se comprende de una vez por todas. En las situaciones sucesivas y cambiantes en que se ejerce históricamente la responsabilidad, el Decálogo aparece en perspectivas siempre nuevas, y se abren siempre nuevas dimensiones de su significado. El hombre es conducido hacia la totalidad de la verdad, que en ningún caso puede nacer únicamente en un momento histórico (Jn 16,12f). Para el cristiano, la interpretación del Decálogo que se realiza en la palabra y la vida, y en la pasión y la resurrección de Cristo es la instancia interpretativa suprema, en la que emerge una profundidad hasta entonces no sospechada. Por tanto, la escucha humana del mensaje de la fe no consiste en registrar pasivamente una información desconocida de otra forma, sino en el despertar de nuestra memoria enterrada y la apertura de potencialidades de comprensión que esperan en nosotros la luz de la verdad. Por eso, esta comprensión es un proceso sumamente activo, en el que se despliega por primera vez toda la búsqueda de la razón según los criterios de nuestra responsabilidad. La búsqueda de la razón no queda anegada, sino que se libera del círculo impotente de lo impenetrable y se pone en camino. Si el Decálogo, desarrollado en una comprensión racional, es la respuesta a las exigencias intrínsecas de nuestra esencia, no es el polo opuesto a nuestra libertad, sino su verdadera forma. En otras palabras, es el fundamento para todo derecho de la libertad y la fuerza verdaderamente liberadora de la historia humana³⁸.

37 RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*, 205. Ratzinger remite al *Catecismo de la Iglesia Católica* nn. 2052-2082.

38 *Ibid.*, 220.

Nuevamente se pone de manifiesto que la conciencia no es un oráculo, sino un órgano. Necesita del ejercicio y de la comunicación. Y se vuelve a plantear la cuestión de Dios. Si no existiera el logos en el principio, tampoco podría haberlo en las cosas. Que haya Logos al principio depende en última instancia de un Dios que es creador y se ha revelado. Por eso necesitamos la comunidad que responda por Dios en cuya vida nadie puede introducirse por sí mismo. De este modo, la cuestión de Dios, que es el punto nuclear, no es una cuestión de especialistas. La percepción de Dios es lo sencillo que ninguna especialización puede forzar, y que sólo se puede recibir mediante la salvaguarda de la sencillez de la mirada. En todos los tiempos hubo y hay paganos santos porque en todos los tiempos se puede percibir, aunque sea de modo fragmentario y dificultoso, la voz del corazón. A través de ella podemos oír dentro de nosotros la Torá de Dios que nos obliga, como seres creados que somos, y en ella podemos superar lo meramente subjetivo con la mirada puesta unos en otros, y con la mirada puesta en Dios³⁹. Por eso, Ratzinger sugiere la conveniencia de recuperar esa mirada:

Nos vendría bien ante todo volver a aprender aquella mirada sencilla y comprensiva, que no es ingenuidad, sino auténtica madurez. La moral, por lo demás, no necesita en primer lugar del especialista, sino del testigo. Los grandes testigos del bien en la historia, a quienes normalmente llamamos santos, son los auténticos especialistas de la moral, que también hoy siguen abriendo horizontes. Ellos nos enseñan lo que ellos mismos no se han inventado, y precisamente por ello son grandes. Ellos testimonian aquella sabiduría práctica en la que la sabiduría originaria de la humanidad se purifica, se salvaguarda, se profundiza y se amplía, mediante el contacto con Dios en la capacidad de acogida de la verdad de la conciencia que, en la comunión con la conciencia de otros testigos, con el testigo de Dios, Jesucristo, se ha convertido a sí misma en la comunicación del hombre con la verdad⁴⁰.

39 *Ibid.*, 180.

40 RATZINGER, "El debate moral", 687.

VII. EL ESPÍRITU Y LA CONCIENCIA

A partir del Nuevo Testamento (Juan y Pablo) Ratzinger ha ensayado una doctrina cristiana sobre la memoria que guarda un cierto paralelismo y se compenetra con lo que hemos dicho hasta sobre la conciencia. Llega a escribir que Jesucristo es el acontecimiento de la memoria y pensamiento de Dios en relación a nosotros como se anuncia anticipadamente en la alabanza de Zacarías: “Bendito sea el Señor, Dios de Israel porque ha visitado a su pueblo..., realizando la misericordia que tuvo con nuestros padres, *recordando siempre su santa alianza* (Lc 1,68.73)⁴¹. Pero tras la resurrección “el Señor es el Espíritu” (2 Co 3,17). Esto significa que no es petrificación de aquel tiempo, sino presencia vital en todo tiempo. Por eso, la obediencia de la Iglesia al Señor tiene que ser también obediencia a Él en cuanto viene como Espíritu, como llamada actual. La Iglesia tiene que afrontar el riesgo de discernir los signos de los tiempos: ver si son sometimiento a la moda o si son un permanecer en el único Espíritu del Señor⁴². Por eso se ocupa sobre todo de la memoria del Espíritu Santo: “El Espíritu Santo, que os enviará el Padre en mi nombre, será quien os lo enseñe todo y os vaya recordando todo lo que os he dicho” (Jn 4,26).

La memoria del Espíritu no es sólo un lugar mecánico de conservación para almacenar informaciones, como el ordenador. Es eso, pero mucho más que eso. Dado que aquí lo que se conserva se combina con lo nuevo, también el pasado recibe luz, y ahora se descubre y se puede reconocer en él lo que antes no era para nada visible. Permanece igual, pero crece. Descubrimos cada vez más la Palabra en las palabras. Siempre es la misma revelación. Sin embargo, se manifiesta de generación en generación y se abre en toda su plenitud, incluso en una forma nueva en da momento de la propia vida⁴³. El Espíritu lo sondea todo, incluso lo profundo de Dios. Por eso, sólo el Espíritu de Dios conoce lo íntimo de Dios (1 Co 2,10-11).

Hay, pues, una relación estrecha entre conciencia y Espíritu Santo. Ambos ejercen una función de la memoria del logos. En el fondo, la llamada

41 Ib., “Die Christologie im Spannungsfeld von altchristlicher Exegese und moderner Bibelauslegung”, en: J. TENZIER (ed.), *Urbild und Abglanz. Festgabe für Herbert Doms zum 80 Geburtstag* (Ratisbona 1972) 367.

42 Ib., “Comentario al capítulo primero de la primera parte de la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual”, en: JROC VII/2, 744.

43 Cf. Ib., *Caminos de Jesucristo* (Madrid 2005) 80.

voz de la conciencia no es más que una especie de resonancia a través de la cual el Espíritu Santo habla a cada hombre: “Mi conciencia me lo atestigua en el Espíritu Santo”, exclama san Pablo, hablando de su amor por los conacionales israelitas (Rm 9,1).

A través de la conciencia la guía del Espíritu llega también a los paganos como decía Pablo en Rm 2,14-15. Santo Tomás afirma numerosas veces que toda verdad, la diga quien la diga, viene del Espíritu Santo, no en cuando habita en el hombre y le hace grato a Dios, sino en cuanto le infunde la luz natural que le mueve a entender y expresar la verdad⁴⁴.

Todos los cristianos son ungidos por el Espíritu mediante el encuentro con Cristo que tiene lugar en el Bautismo y en la Eucaristía. Por eso, escribe Juan a los cristianos: “Vosotros estáis ungidos por el Santo y todos vosotros lo conocéis... La unción que de él habéis recibido, permanece en vosotros y no necesitáis que nadie os enseñe” (1 Jn 2,20.27). Esto no significa que los creyentes conozcan actualmente todo su contenido, sino la garantía infalible de la memoria cristiana, que siempre aprende, pero que, a partir de su identidad sacramental, distingue desde dentro entre lo que es desarrollo de la misma y lo que es su destrucción o su falsificación⁴⁵.

Ratzinger se ha referido con frecuencia a este pasaje de la primera carta de Juan para defender que las intervenciones del magisterio eclesiástico tienen por finalidad defender la fe de los sencillos frente al poder de los intelectuales. Esa fe es la medida de la teología y no a la inversa⁴⁶. La autoridad del Papa consiste en que es el garante objetivo en el Espíritu de la memoria cristiana en toda la Iglesia⁴⁷. Y la autoridad de los obispos está en que son, en comunión con el Papa, la garantía de esa misma memoria en las diócesis particulares. En todo caso, ni el Papa ni los obispos imponen desde el exterior, sino que desarrollan la memoria cristiana y la defienden⁴⁸.

44 ST I-II, 109, a. 1 ad 1.

45 RATZINGER, “Conciencia y verdad”, 671.

46 *Ib.*, “El obispo: predicador y custodio de la fe”, en: JROC XII, 315-316; *Ib.*, *Zeitfragen und christlicher Glaube* (Würzburg 1983) 21.

47 *Ib.*, “Conciencia y verdad”, 671.

48 *Ibid.*, 673.

VIII. "BIENAVENTURADOS LOS QUE TIENEN HAMBRE Y SED DE JUSTICIA PORQUE ELLOS QUEDARÁN SACIADOS"

Ratzinger escribe que esta bienaventuranza se dirige a los hombres que no se contentan con lo presente ni ahogan la inquietud del corazón que los dirige a algo más grande, de modo que se ponen interiormente en camino como los Sabios de Oriente. Hombres dotados de una sensibilidad interior que los hace capaces de oír y ver los signos callados que Dios envía al mundo y que quiebran la dictadura de lo acostumbrado. No olvidemos de vista que el paso del Antiguo al Nuevo Testamento se realizó en la fe de los sencillos que no participaban ni del liberalismo de los saduceos ni de la ortodoxia al pie de la letra de los fariseos. Con una fe sencilla y una intuición fundamental, vivían del núcleo de la promesa y de la doctrina. Por eso llegaron a convertirse en el lugar en el que podía acontecer el cambio del Antiguo al Nuevo Testamento⁴⁹. Por eso menciona entre los que han tenido hambre y sed de justicia a Zacarías e Isabel, a María y José, a Simeón y Ana, que en vigilia interior esperan la salvación de Israel, cada uno a su manera, y que, con su piedad humilde, con la paciencia de su espera y anhelo, *prepararon los caminos al Señor*. Menciona a los doce apóstoles que habían conservado el corazón abierto en medio de su trabajo y de su vida cotidiana, y llegado el momento se abrieron a la llamada de aquel que era más grande. Edith Stein dijo una vez que quien busca sincera y apasionadamente la verdad, está en el camino que lleva a Cristo. Su sed y su hambre son dichosas porque conducen al hombre hasta Dios y hasta Cristo y abren el mundo al Reino de Dios⁵⁰.

49 J. RATZINGER, *Palabra en la Iglesia* (Salamanca 1976) 31.

50 *Id.*, *Jesús de Nazaret*, 201.