

EL CHIP DE LA ÉTICA
LA SINDÉRESIS COMO UN NUEVO ENFOQUE DE LA ANTROPOLOGÍA
Y LA ÉTICA BASADO EN LEONARDO POLO

COLECCIÓN
INVESTIGACIONES SOBRE LEONARDO POLO

CONSEJO EDITORIAL

ROGER PALLAIS (FRANCIA)

MARK MANNION (USA)

ADAM SOLOMIEWICH (POLONIA)

URBANO FERRER (ESPAÑA)

JOHN BRANYA (KENYA)

ANA ISABEL MOSCOSO (ECUADOR)

SOCORRO FERNÁNDEZ (ESPAÑA)

SILVIA MARTINO (ARGENTINA)

ELENA COLOMBETI (ITALIA)

JUAN ASSIRIO (ARGENTINA)

JOHN BRANYA

EL CHIP DE LA ÉTICA

**LA SINDÉRESIS COMO UN NUEVO ENFOQUE DE LA ANTROPOLOGÍA
Y LA ÉTICA BASADO EN LEONARDO POLO**

1ª edición, 2022

© John Branya

© 2022, editorial Sindéresis

Calle Venancio Martín, 45 – 28038 Madrid, España

Rua Diogo Botelho, 1327 – 4169-004 Porto, Portugal

info@editorialsinderesis.com

www.editorialsinderesis.com

ISBN: 978-84-19199-37-9

Depósito legal: M-23163-2022

Produce: Óscar Alba Ramos

Impreso en España / Printed in Spain

Reservado todos los derechos. De acuerdo con lo dispuesto en el código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes, sin la preceptiva autorización, reproduzcan o plagien, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

ÍNDICE

1. EL CHIP DE LA ETICA

1. Sobre el título	9
2. Las raíces del término.....	11
3. Sobre la estructura del libro	13
4. Sobre las dificultades de los lectores	13

2. INTRODUCCIÓN HISTÓRICA

1. Filósofos griegos y romanos.....	17
2. Siglos III-XI: autores cristianos primitivos	20
3. Siglo XII: desarrollo de la Escolástica	25
4. La primera mitad del siglo XIII.....	31
5. Siglo XIII: ápice de los pensadores escolásticos	34
6. Siglo XIV: decadencia escolástica	58
7. Siglo XV: el Renacimiento	61
8. Siglo XVI: pensadores modernos	62
9. Siglo XVII: la Ilustración	69
10. Siglo XVIII: pensadores modernos	72
11. Pensadores del siglo XIX.....	79
12. Pensadores del siglo XX.....	82
13. Resumen.....	89

3. INTRODUCCIÓN ANTROPOLÓGICA	
1. Superando el límite mental.....	91
2. La estructura triádica humana	92
3. Los trascendentales personales	94
4. La relación entre los diferentes niveles	95
5. Los hábitos innatos y adquiridos.....	96
4. ¿EXISTE LA SINDÉRESIS?	
1. Introducción.....	97
2. La fundación religiosa	98
3. El método de la neurociencia	99
4. Ciencias del comportamiento.....	100
5. El método cultural comparativo.....	101
6. Pruebas íntimas	101
7. Resumen.....	113
5. SINDERESIS, ¿CÓMO PODEMOS CONOCER LA SINDERESIS?...	115
1. Distinción entre facultades	116
2. Distinguir las facultades de sus hábitos	117
3. Distinguir hábitos de actos	118
4. ¿Qué tipo de conocimiento aportan los hábitos?	120
5. ¿Hay hábitos a nivel sensorial?	121
6. Relación de la sindéresis con los hábitos y actos de conocimiento objetivo.....	124
7. Relación de la sindéresis con los hábitos y actos de conocimiento personal.....	128
8. Resumen	131

6. SINDÉRESIS, UN PAPEL AMPLIADO

1. Introducción.....	133
2. La sindéresis es el vínculo entre el nivel personal y el nivel natural.....	136
3. Sindéresis, yo, mi mismo, sujeto, alma	139
4. La sindéresis es la puerta del nivel personal al nivel esencial	142
5. El ápice de la esencia	143
6. Dualidad de la sindéresis.....	144
7. El lado yo-quiero de la sindéresis.....	147
8. El yo quiero y la voluntad	148
9. El lado ‘yo-veo’ de la sindéresis	158
10. Sindéresis y el descubrimiento del límite mental	160
11. Sindéresis y el alma	164
12. La sindéresis está agregando vida	165
13. Cambios en la sindéresis.....	166
14. Contenido de sindéresis.....	168

7. LA DINÁMICA DE LA SINDÉRESIS

1. ¿Por qué este capítulo?	171
2. Dinámica del nivel personal	174
3. Dinámica de nivel esencial	183
4. Resumen	209

8. ÉTICA Y SINDÉRESIS

1. Introducción.....	211
2. La ética según Polo	212
3. Evolución histórica	213

4. La ética como ciencia de la vida moral.....	217
5. Felicidad subjetiva	226
6. Felicidad objetiva.....	229
7. El amor a Dios como fin final	239
8. Amor personal a un Dios personal.....	242
9. LA ÚLTIMA CLAVE DE LA MORALIDAD.....	247
1. La visión de la sindéresis de Polo es adecuada.....	248
2. La sindéresis como fundamento de la ética personalista	248
3. Desarrollo de una ética personalista	251
4. ¿Cómo se compara la propuesta de Polo con la de otros filósofos?	262
5. Observaciones finales	265
APÉNDICE	
Ética socrática y moral cristiana	267
Primera sesión	267
Segunda sesión	273
Tercera sesión	279
ÍNDICE DE TÉRMINOS Y AUTORES.....	287
BIBLIOGRAFÍA	
1. Obras de Leonardo Polo.....	295
2. Inéditos de Leonardo Polo	297
3. Obras de otros autores.....	298

1 EL CHIP DE LA ETICA

1. Sobre el título

El propósito de este libro es ampliar el conocimiento de la *sindéresis* y explicar cómo ella es la clave de la filosofía moral. *Sindéresis* es un término que fue popular entre los filósofos medievales. Lo utilizaban para demostrar la universalidad de la moral. Las propuestas del filósofo español Leonardo Polo († 2013)¹ no solo han renovado la utilización de esta virtud, sino que la han hecho clave de su interpretación de la antropología y de la ética. Leonardo Polo tiene muchos seguidores en el mundo hispano, pero es desconocido en otros idiomas. Para contribuir a la difusión de su filosofía, el original de este libro se publicó en inglés con el título *The moral Chip*².

El título *El chip de la ética* es una metáfora que podría facilitar la comprensión de la naturaleza y actividad de la *sindéresis*. Un chip es una pieza de hardware y, como tal, es fijo. Sin embargo, el chip puede ejecutar diferentes programas dependiendo de las instrucciones cargadas en su arquitectura fija. No se necesita ser un ingeniero electrónico para saber que hay muchos chips en una computadora, pero hay uno que es su núcleo, la unidad central de procesamiento. Todos los demás chips están vinculados y controlados de alguna manera por éste. Esta metáfora podría usarse para expresar nuestro hardware humano, ese “algo” –la *sindéresis*– es la raíz del comportamiento moral humano. Los principios son fijos, pero la educación, experiencias y decisiones personales modulan su actividad, sin embargo, la estructura original no cambia.

Algunas personas piensan que la ética es una adición, un extra, a la vida normal. Las cuestiones éticas se pueden considerar de vez en cuando, pero

¹ Para una visión más amplia de la filosofía de Leonardo Polo, ver Sellés, Juan Fernando y Esclanda, Roderrick. *Leonardo Polo: A Brief Introduction*, South Bend, Ind.: Leonardo Polo Institute of Philosophy, 2014.

² Una buena introducción a la antropología de Leonardo Polo: Sellés, Juan Fernando. *Antropología para inconformes*, Madrid: Rialp, 2006. Para la *sindéresis*: Sellés, Juan Fernando, “La *sindéresis* o razón natural como la apertura cognoscitiva de la persona humana a su propia naturaleza”, *Revista Española de Filosofía Medieval*, 10, 321-333, Molina, F. *La sindéresis*, Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1999.

no en todos los momentos de la vida. Lo mismo ocurre en entornos corporativos, donde las cuestiones éticas se entregan a un departamento de ética y cumplimiento legal, pero no informan las actividades centrales de la empresa. Todos los demás departamentos encuentran que las actividades de este departamento frenan sus funciones propias. Las ven como actividades adicionales que los distraen de sus objetivos específicos. Sin embargo, en el ámbito privado, cualquier acción libre es moral o inmoral; puede hacer que uno sea mejor o peor. En el ámbito corporativo los valores de la empresa deben informar todas las decisiones.

La sindéresis no es un chip auxiliar. La sindéresis hay que considerarla como la CPU, la unidad central de procesamiento de todas las acciones humanas y, por lo tanto, modula todas y cada una de las acciones humanas.

Es fundamental entender que esta metáfora del “chip de la ética” no implica que la sindéresis sea física. Sin duda, existen factores físicos, químicos subyacentes que hacen que se manifieste en la vida diaria. El cerebro es una condición necesaria para las operaciones superiores humanas, pero no su causa suficiente. Reducir la ética a la fisiología, la psicología o la sociología es olvidar que, si bien ellas influyen en el desarrollo humano, la sindéresis pertenece al componente no físico que distingue a los humanos de otros seres.

Las metáforas clásicas de la sindéresis han sido *scintilla conscientiae* y “semilla de moralidad”. *Scintilla conscientiae*, fue utilizada por primera vez por San Jerónimo³, es como “un repentino destello de luz por el cual inmediatamente vemos lo bueno. La sindéresis sería, pues, una especie de conocimiento inmediato (intuitivo)”⁴. Semilla de la moralidad enfatiza que es una incoación de la conducta moral que necesita ser desarrollada, como indica Tomás de Aquino⁵. Ambos autores sugieren que la sindéresis no es un conjunto de normas sino un principio rector, inmediato e innato. Dionisio el Cartujo utiliza por primera vez la expresión *Lucerna Domini* (linterna de Dios)⁶. Los autores modernos utilizaron otras imágenes, como el instinto

³ Jerónimo, San, *Com. in Hiezech.* 1, 7. Latin text in Migne, *Patrologia Latina*, vol. 25, col. 22.

⁴ Katarzyna Stępień, “Synderesis and the Natural Law”. *Studia Gilsoniana*, 3 (2014): 377-398.

⁵ “So this apprehension must be naturally present in man, because he apprehends it as a kind of seed-bed of all subsequent knowledge, just as the natural germs of subsequent behaviour and effects pre-exist in every nature”. Tomás de Aquino. *De veritate*, 16.1, co, en Potts, T. C. *Conscience in Medieval Philosophy*, Cambridge, UK: CUP, 1980.

⁶ “Lucerna Domini spiraculum hominis, id est, spiritus seu anima hominis est lucerna Domini, id est res illuminata a Deo lumine intellectuali, continens in se lumen ingenii atque synderesis”. Dionisio el Cartujano, *Enarrationes*, XX, art. 20, *Doctoris ecstatici D. Dionysii Cartusiani Opera Omnia*. Montreuil/Tournai: Monstrolii, typis Cartusiae S.M. de Pratis, 1896-1935, vol. VII, p. 136.

moral, el *sentido moral* o la *facultad moral*. Estas metáforas modernas, aunque transmiten aspectos importantes de la moral, parecen no distinguir los principios del contenido de la moral. El término *conciencia* moral, refleja mejor el contenido de la moral, mientras que la *sindéresis* refleja los principios.

En resumen, el objetivo de este libro es intentar reflejar en detalle la nueva visión de la *sindéresis* como hábito innato de los principios de la ética de acuerdo con la filosofía de Leonardo Polo.

2. Las raíces del término

La *sindéresis* es un tema controvertido. La realidad detrás del término – la fundación de la moral en la naturaleza humana– fue abordada por filósofos griegos y latinos, pero no se encuentran referencias directas a un hábito innato como fundamento universal de la ética⁷.

Ningún autor de la filosofía clásica utilizó el término *sindéresis* o *synt-heresis*. Fue San Jerónimo († 420) el primero en usar este término en su comentario a *Ezequiel* 1, 4-14⁸. El texto de Jerónimo se encuentra en un tratado teológico, pero 700 años después dio lugar a severas discusiones filosóficas que continúan hasta nuestros días.

⁷ “Conscience has been much neglected by philosophers. It is not directly treated in ancient philosophy, while, apart from Bishop Butler, who was primarily interested in the aspect of self-deception, there is scarcely a philosopher from Descartes to the present day who has touched upon it more than tangentially”. Potts, T. C. *Conscience in Medieval Philosophy*, Cambridge, U.K.: CUP, 1980, p. 1.

⁸ “Most people interpret the man, the lion and the ox as the rational, emotional and appetitive parts of the soul, following Plato’s division, who calls them the *logikon* and *thymikon* and *epithymetikon*, locating reason in the brain, emotion in the gall-bladder and appetite in the liver. And they posit a fourth part which is above and beyond these three, and which the Greeks call *synteresin: that spark of conscience* which was not even extinguished in the breast of Cain after he was turned out of Paradise, and by which we discern that we sin, when we are overcome by pleasures or frenzy and meanwhile are misled by an imitation of reason”. En Potts, T.C. *Conscience in Medieval Philosophy*, p. 79. Entre otros Tomás de San Victor Thomas Abad de Vercelli († 1246) “*They* [the pagan philosophers] thought that the highest cognitive faculty was the intellect, whereas there is another which as far excels the intellect as the intellect does the reason, or the reason the imagination; and this is the higher will (*principalis affection*), and the same is the spark of conscience (*scintilla synderesis*) which alone may be united to the divine Spirit. ... In this exercise sense, imagination, reason, and intellect are suspended. ... and the point of the higher will (apex *affectionis principalis*) is united to the divine Spirit itself”. En Eckhart, *The Complete Mystical Works of Meister Eckhart*, Translated and Edited by Maurice O’C. Walshe, Crossroad Publishing Company, 2003, p. 23.

La ortografía del término también cambió a lo largo de los siglos. Se deletreaba como: *synderesis*, *syntheresis*, *synteresis* e incluso *sinderesis* o *sin-teresis*⁹.

Los autores discuten si fue una decisión intencional de Jerónimo o un error de algunos de los copistas al escribir *sindéresis*¹⁰. Si fue un error de transcripción no es relevante para la cuestión de si es real o no. Lo distintivo es si San Jerónimo quiso utilizar *syneidesis* –*conscientia*– y no *synderesis*. Cualquiera que sea la opinión, *sindéresis* sirvió para distinguir entre los principios universales de moralidad (*sindéresis*) y conciencia. Una de las propiedades de esta distinción es que la *sindéresis* no puede errar, a diferencia de la conciencia. La conciencia se convierte en la aplicación concreta de los principios a las decisiones morales. La conciencia es falible, pero los principios contenidos en la *sindéresis* no lo son.

Usaremos el nombre más común, *sindéresis*, consciente de que existen otras interpretaciones, como se muestra en la cita a continuación:

“Algunos eruditos consideran que aquí se trata de un mero error de escribano para *syneidesis*, que es la palabra griega habitual para ‘conciencia’. Es improbable. Warner Allen sugiere que puede ser una formación paralela a la *parateresis*, como en *Lucas* 1, 7:20, que significa ‘observación’ dirigida a objetos externos. Dice: ‘*Synteresis* puede haberse formado de manera antitética para expresar la observación intuitiva e interna que pertenece a la conciencia reflexiva y que, como hemos mostrado, revela en la experiencia espiritual el reino inmanente de Dios’. El propio Eckhart se aventura en dos alternativas, etimologías típicamente medievales: o ‘sin herejía’ (*sine haeresi*) o *syn-* = latín con + *haereo*, por lo tanto ‘*co-herent*’, como aquello que siempre se adhiere al bien” (LW I, p. 672, *Liber parabolarum Genesis*, nota 1 99)¹¹.

⁹ “is referred to by various names including, occasionally (as in [Eckhart] Sermons. 32a and b), the Greek word *synteresis* (sometimes written, according to late Greek pronunciation, *synderesis* or even *sinderesis*)”. *Ibid.*, p. 22.

¹⁰ Wolter, A.B. *Duns Scotus on the Will and Morality*, Washington D.C.: Catholic University of America Press, 1986, p. 45.

¹¹ Eckhart, *The Complete Mystical Works of Meister Eckhart*, Translated and Edited by Maurice O’C. Walshe, Crossroad Publishing Company, 2003, p. 22.

3. Sobre la estructura del libro

Después de esta introducción, el segundo capítulo trata de los antecedentes históricos de la sindéresis. El tercer capítulo contiene una breve introducción a la Antropología Trascendental de Leonardo Polo, necesaria para quienes no la conocen. El cuarto capítulo trata de probar la existencia de la sindéresis. El quinto capítulo expone el método intelectual mediante el cual se puede conocer la sindéresis. Los capítulos seis y siete explican la constitución de la sindéresis y su actividad, en el marco general de la Antropología Trascendental de Polo. Finalmente, los capítulos ocho y nueve relacionan la sindéresis con la ética. El primero da una visión general del enfoque de Polo hacia la ética, el último destaca la clave para discernir la moralidad de los actos humanos. Finalmente, en un anexo se incluye la transcripción original de tres sesiones de una conferencia que Polo dio en Sevilla, España, en 1994. Las transcripciones, junto con otros trabajos, fueron editadas e incluidas en *Sobre la existencia cristiana* (1996). Las primeras ediciones y la recogida en el volumen de las *Obras Completas*¹², no incluyen algunas declaraciones importantes sobre la sindéresis que consideramos relevantes para nuestro tema.

4. Sobre las dificultades de los lectores

Leer las obras de Polo no es tarea fácil. Quienes leen alguna de sus obras por primera vez, incluso en español, tienden a malinterpretarlas, en parte porque usa términos tradicionales con nuevos significados, en parte porque usa términos no filosóficos para expresar nuevas intuiciones¹³. A veces tam-

¹² Polo, L. *La persona humana y su crecimiento*, Obras Completas de Leonardo Polo, vol. XIII, Pamplona: Eunsa, 2015, pp. 189-370.

¹³ Mimbi comenta acerca del confuso lenguaje que Polo utiliza en sus obras: “The honest seeker is only confused by this endless labyrinth of words. One is then left wondering if scholarship would not be overplaying its hand with such reconstructions ... In my view three things make Polo’s thought cryptic: a) his love for negative statements (‘el intelecto agente no es...’); this has the effect of sending the mind off on a wild goose chase without ever settling on anything; b) the change he has wrought on the meaning of some classic concepts, thus ‘transcendental’, ‘nature’, ‘essence’, ‘person’, ‘agent intellect’, etc.; when one reads Polo he assumes these concepts keep the meaning given them by classical philosophy, yet...; c) his penchant for applying many terms to the same idea, e.g. to characterize what he calls mental presence (presencia mental), he uses no less than eighteen terms (cfr. *El acceso al ser*, p. 14): diferencia pura, lo vasto, mismidad, unicidad, yo, suposición, haber, etc.; now this is a sure recipe for perplexity!!! Multiplicantur entia (rationis) sine necessitate...”. Cfr. Mimbi, P., “The Discourse

bién usa algunas expresiones españolas de moda, que están un poco anticuadas. Polo también cambió el significado de algunos de sus términos a medida que refinaba sus intuiciones iniciales¹⁴. Además, usa diferentes nombres para referirse a la misma realidad, por ejemplo, intimidad, para referirse al nivel personal completo de la estructura ontológica humana, o *suppositum*, *objeto mental*, *idea*, *concepto*, *abstracto* para referirse al producto de la inteligencia pasiva. Por ello, podría ser aconsejable: leer sus textos con calma o, mejor aún, leer algunos párrafos y meditar sobre ellos antes de seguir adelante. Lo más indicado es releer sus textos con frecuencia. La novedad de la filosofía de Polo requiere una generosa apertura mental y una reflexión sobria, pero el esfuerzo vale la pena.

Antes de comenzar la nueva sección, será útil tener en cuenta lo siguiente:

a) Para mantener el estilo de Polo, utilizamos un lenguaje no inclusivo. Era el estilo estándar en el lugar y la época de los escritos de Polo. El género masculino generalmente significa ambos sexos, a menos que se indique lo contrario;

b) si bien entendemos la moral como el comportamiento personal, y la ética como el estudio científico –estudio filosófico– de la moral, sin embargo, por simplicidad y porque Polo no usa tal distinción, usaremos ambos términos indistintamente¹⁵;

of the Method, Questions On Polo's Method of the Abandonment of the Limit", *Miscelánea Poliana*, 33, 2011, p. 31.

¹⁴ Cfr. Sellés, J.F. *Teología para inconformes*, Madrid: Rialp, 2019, p. 100.

¹⁵ Abbà parece hacer una distinción parecida: "El capítulo III muestra que la experiencia moral, que está en la base de toda teoría ética, requiere una teoría de la virtud e indica los requisitos a los que debe responder si quiere adecuarse a la experiencia moral: es decir, indica que la virtud debe ser definida en referencia a la conducta, al ideal de vida buena y a la regla de la razón práctica". Abbà, Giuseppe. *Felicidad, Vida Buena y Virtud: Ensayo de Filosofía Moral*, Barcelona: Ediciones Internacionales Universitarias, 1992, 20. Una visión diferente se puede ver en Ricoeur en las citas de Moratalla: "La ética hace referencia a la vida concreta, al deseo, a la búsqueda de la felicidad; la moral a las normas, al deber. Ética y moral así apelan a las dos grandes tradiciones éticas: la aristotélica y la kantiana". Moratalla, T. D., "P. Ricoeur, una antropología hermenéutica", en *Propuestas Antropológicas del siglo XX*. 2ª ed. Sellés, J.F. Pamplona: Eunsa, 2007, p. 279. Molina, siguiendo a Falgueras, propone otra diferencia entre ética y moral: "Pero prestemos atención a la distinción entre ética y moral que en su artículo 'Destino, Responsabilidad y Ética' nos propone. Viene a llamar ética a aquella actividad que el hombre realiza desde 'la verdad como futuro destino humano'. La moral, por el contrario, surge más bien de la costumbre, de la experiencia del pasado junto a otros hombres. Tiene, por tanto, un origen colectivo". Molina, F., "Conciencia y Destino", en García González, J.A., y Padial Benticuaga, J.J., *Autotrascendimiento: Homenaje al catedrático de Filosofía, D. Ignacio Falgueras Salinas, por su jubilación*, Málaga: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, 2011, p. 4. Otros reservan el término 'Ética' al estudio filosófico de la moral,

c) hay muchas notas a pie de página, algunas de ellas extensas.

d) para facilitar citas repetimos la referencia completa de libros y artículos a menos que estén en la misma página, cuando utilizaremos el *Ibid.* Las citas siguen un sistema híbrido entre el estilo de citas de MLA y el utilizado en las Obras completas recientemente publicadas de Leonardo Polo¹⁶.

mientras que utilizan ‘moral’ exclusivamente para el estudio teológico del buen comportamiento. “Según esta concepción, se ha llegado a calificar la ética como «civil» y la moral como «religiosa»”. Sánchez-Migallón, S., *Ética filosófica: un curso introductorio*, Pamplona: Eunsa, 2008, 15. La conclusión es que no hay unanimidad en el uso de los términos ética y moral. Es por tanto importante el que cada autor clarifique su interpretación para evitar confusiones al lector.

¹⁶ Polo, L. *Obras Completas*, 27 vols., Pamplona: Eunsa 2015-2019.

2 INTRODUCCIÓN HISTÓRICA

Sindéresis es un nombre técnico en la mayoría de los idiomas y que consecuentemente muy poca gente conoce. El término tiene una historia que incluye su nacimiento, madurez y declive. Este capítulo histórico no es exhaustivo ni comparativo; simplemente se destacan los autores principales que lo discutieron. Hay otros autores menores en todos los idiomas y culturas que han discutido la conciencia y su fundamentación, pero nos limitamos a los más conocidos en la cultura occidental. La sindéresis está relacionada con la conciencia, los hábitos, los sentimientos y la ley natural. Aunque al abordar estos temas, han tenido insinuaciones de sindéresis en sus obras, solo consideramos aquellos que nos han dejado sus opiniones acerca del hábito de la sindéresis.

1. Filósofos griegos y romanos

Ninguno de los filósofos clásicos discutió la *synteresis* o la *synderesis*¹. El término apenas se encuentra en la literatura clásica. Fuera de San Jerónimo (c. 347-420), solo se encuentra en cuatro textos de la literatura clásica griega². Un tema relacionado, la “syneidesis” se utilizó con más frecuencia. “J. Dupon sostiene que la syneidesis, que se encuentra en los dramaturgos clásicos, Platón y Aristóteles, pero que se vuelve rara después del período de Crisipo, debe su predominio al comienzo de la era cristiana al ‘*enseignement populaire d’allure cynico-stoïcienne*’ de donde San Pablo lo adoptó”³.

¹ “Classical Greek and Roman ethics, to my knowledge, do not contain anything like the principle, ‘Do good and avoid evil’. Of course, it is impossible to establish a historical negative of this sort, but in several years of research for my History of Ethics, nothing really like the synderesis principle was found”. Bourke, V.J., “The Background of Aquinas’ Synderesis Principle”, en Lloyd P. Gerson (ed.), *Graceful Reason*, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1983, p. 352.

² Cfr. Stephanus, H., *Thesaurus Linguae Graecae*, vol. 7, 14.2. 1290-1 citado en Crowe, “The Term Synderesis and the Scholastics”, *Irish Theological Quarterly*, 23/3 1956, p. 154.

³ *Ibid.*, p. 153, nota 3.

Sin embargo, incluso entonces, la “syneidesis” no se estudió ni directamente, ni en profundidad, como comenta Potts: “Los filósofos han descuidado mucho la conciencia. No se trata directamente en la filosofía antigua”⁴. Los autores medievales buscan la autoridad de los filósofos clásicos para sustentar sus posiciones, sin embargo, podemos concluir que tanto el término como la realidad detrás de la sindéresis son ajenos a los pensadores clásicos.

Bourke, hablando sobre el primer principio moral, señala que “la SR [regla de sindéresis] tiene pocas o ninguna fuente en la filosofía romana griega o pagana⁵. Aristóteles, por ejemplo, no tiene nada exactamente igual, aunque Tomás de Aquino relaciona la regla con el lugar común aristotélico de que ‘el bien es lo que todos desean’”⁶. Además, afirma, “es evidente que el verdadero origen de la fórmula ‘haz el bien y evita el mal’ se encuentra en la Biblia. Esta norma no es el descubrimiento de Santo Tomás al escribir la *Prima Secundae*, sino un lugar común entre los escritores cristianos de los ocho siglos anteriores”⁷.

Sin embargo, la necesidad de entenderse a uno mismo, a los demás y a la sociedad, impregna el conocimiento mítico, religioso y de sabiduría. Los temas relacionados con el derecho fueron trabajados tanto por filósofos como por juristas. Los juristas más citados del período romano clásico son Cicerón (106-43 a.C.)⁸ y Ulpiano (170-228)⁹ como se ve en el *Digesto* de Justiniano¹⁰. Ambos autores fueron influyentes en la época medieval con la defensa del derecho natural.

⁴ Potts, T. C., *Conscience in Medieval Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 1.

⁵ Bourke, Vernon J. “Pero históricamente, el primer precepto práctico de la ley natural no es encontrado (que yo sepa) en ninguno de los filósofos morales que trabajaron independientemente de la Biblia”. “El principio de la sindéresis: fuentes y función en la ética de Tomás de Aquino”. *Sapientia*, XXXV, 1980, p. 619.

⁶ Bourke, Vernon J. “The Synderesis Rule and Right Reason”. *The Monist*, 1983, vol. 66, n. 1, pp. 71-82.

⁷ Bourke, V. J. “El principio de la sinderesis: fuentes y función en la ética de Tomás de Aquino”, op.cit., p. 621.

⁸ “Natural law is that which has not had its origin in the opinions of men, but has been implanted by some innate instinct, such as religion, affection, gratitude, revenge, attention to one’s superiors, truth”. Cicerón, M.T., *De Inventione*, trans. Yonge, C.D. II, 161. “Naturae ius est, quod non opinio genuit, sed quaedam in natura vis insevit, ut religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, observantiam, veritatem”. *De Inventione*, Ibid., II, 161.

⁹ “Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit”. Justiniano, *Digesto*, 1.1.1.3. *The Latin Library*, <http://www.thelatinlibrary.com/justinian/digest1.shtml>. “As far as the ius civile is concerned, slaves are not regarded as persons. This, however, is not true under natural law, because, so far as natural law is concerned, all men are equal”. *Ibid.*, Dig. 50.17.32.

¹⁰ El Código de Justiniano recoge 1,500 disposiciones anteriores y fue empleado como el manual para disputas legales desde el año 530 por orden del emperador Justiniano. “Book, I Title

¿Por qué, aproximadamente en mil años de actividad filosófica clásica, nadie utilizó el término “síndéresis” para distinguir la raíz de la moralidad de su aplicación? Hasta donde sabemos, solo Alberto Magno se hizo esta pregunta. El hecho de que Alberto Magno fuera el único que hizo esta pregunta también es sorprendente, considerando que la síndéresis fue un tema habitual de discusión para los filósofos cristianos durante al menos 200 años. Alberto discute este tema en la cuestión 71 de su *Summa de Creaturis*, justo al final del primer artículo. Afirma que los filósofos clásicos consideraban las cosas simplemente en términos naturales, mientras que los *theologi* –autores católicos medievales– consideraban las cuestiones desde la perspectiva de la ley eterna. La ley eterna se basa en la justicia de Dios, y se la conoce por la ‘razón superior’, que considera las cosas relacionadas con Dios, o mejor, desde la perspectiva de Dios. También es interesante notar que mientras Alberto Magno vincula la síndéresis con el intelecto agente¹¹, no lo vincula con el acto de ser¹². Polo refina la intuición de Alberto, también sugiriendo que el intelecto agente está en el nivel personal, y es la fuente de todo el conocimiento humano y, por lo tanto, de alguna manera tiene el control de la síndéresis¹³. Los filósofos clásicos carecían de la noción de creación. Por ello, no pudieron desvelar el acto de ser y, por tanto, el nivel personal¹⁴. La creación fue un descubrimiento judeocristiano.

I. Concerning Natural Law, The Law of Nations, And The Civil Law. Natural Law is that which nature has taught to all animals, for this law is not peculiar to the human race but applies to all creatures which originate in the air, or the earth, and in the sea. Hence arises the union of the male and the female which we designate marriage; and hence are derived the procreation and the education of children; for we see that other animals also act as though endowed with knowledge of this law”. http://www.constitution.org/sps/sps02_j1-1.htm “Dig. 1.1.1.3. “Ulpianus 1 inst. Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit: nam ius istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est. hinc descendit maris atque feminae coniunctio, quam nos matrimonium appellamus, hinc liberorum procreatio, hinc educatio: videmus etenim cetera quoque animalia, feras etiam istius iuris peritia censerit”. <http://www.thelatinlibrary.com/justinian/digest1.shtml>.

¹¹ “Si autem quaeritur, quae sit illa vis naturae, dico, quod absque dubio illa naturae vis est lumen intellectus agentis”, Alberto Magno, *De Bono*, en *Opera Omnia*, 28, Paris: Vives, 1896, tr. V, q. 1, a. 1, 265, II, pp. 58-67.

¹² Leonardo Polo defiende que el acto de ser fue un descubrimiento de Alberto Magno, que Aquinas retoma. Cfr. Polo, L. *El Yo*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2004, Pamplona, p. 63.

¹³ “A la persona humana, en atención a la trascendentalidad del intelecto agente, la denomino núcleo del saber”. Polo, L. *Curso de teoría del conocimiento*, IV. Pamplona: Eunsa, 1994, p. 455, nota 10.

¹⁴ Para una explicación de los tres niveles de la personalidad en Polo, ver el capítulo siguiente.

2. Siglos III-XI: autores cristianos primitivos

O. Lottin, en su *Psychologie et morale aux XII et XIII siècles* habla de tres períodos en el desarrollo conceptual de la sindéresis. Un período de elaboración, que se remonta a mediados del siglo XIII; un período de consolidación, cuyos mejores representantes son Buenaventura y Aquino; y un tercer período que ve la fusión de los dos enfoques¹⁵.

Si bien Orígenes, San Jerónimo, Agustín y Boecio viven dentro del período clásico, tienden a ser estudiados entre los autores medievales porque el contenido y el método que utilizan son diferentes a los de los filósofos no cristianos de su tiempo. Seguimos esta tradición por la influencia que tuvo la revelación cristiana en su pensamiento.

Orígenes (185-254) no abordó directamente el tema y no utilizó el término sindéresis, sin embargo, se cree que su primer sermón sobre la visión de Ezequiel influyó en el comentario de San Jerónimo. Jerónimo era un admirador de Orígenes. Jerónimo tradujo las homilías de Orígenes sobre Ezequiel antes de escribir su propio comentario “con la diferencia de que para Orígenes el águila significa *spiritus praesidens animae*¹⁶, no sindéresis¹⁷.

San Jerónimo (c. 347-420) nunca supo, ni nadie más hasta ochocientos años después, que una sola palabra causaría tales ríos de tinta. El uso de Jerónimo de “synteresis” en lugar de “syneidesis” en su comentario a *Ezequiel* 1, 10, generó y sigue generando interminables discusiones. Pedro Lombardo, unos ochocientos años después, incluyó el comentario de San Jerónimo en su libro *Sententiae*. Las *Sentencias* se convirtieron en el libro de texto esencial para las universidades medievales. Ellas, además, se convirtieron en el examen para graduarse como profesor de Teología. Los que aspiraban a enseñar teología tenían que redactar un comentario analizando las *Sentencias* de Lombardo. Por ello, nada menos que 200 *Summas* medievales cuentan con un apartado referido a la sindéresis¹⁸. Leer el comentario de Jerónimo es una condición necesaria para comprender las discusiones medievales sobre la sindéresis.

¹⁵ Lottin, O. D., *Psychologie et Morale aux XII et XIII siècles*. vol. II, 1, Louvain: Gembloux & J. Duculot, 1948, p. 105.

¹⁶ Crowe, M. B. “The Term Synderesis and the Scholastics”. *Irish Theological Quarterly*, 23/3 1956, p. 15.

¹⁷ PG, 13, 681B; cfr., PL 25, 706-7.

¹⁸ Cfr., Potts, T. C. *Conscience in Medieval Philosophy*. Cambridge, UK: CUP, 1980, p. 90.

“La mayoría de la gente interpreta al hombre, el león y el buey como las partes racionales, emocionales y apetitivas del alma, siguiendo la división de Platón, quien las llama *logikon* y *thymikon* y *epithymetikon*, ubicando la razón en el cerebro, la emoción en la hiel –vejiga– y apetito en el hígado. Y plantean una cuarta parte que está por encima y más allá de estos tres, y que los griegos llaman *sinteresina*: esa chispa de la conciencia que ni siquiera se apagó en el pecho de Caín después de que salió del Paraíso, y por la cual discernimos que nosotros pecamos cuando somos vencidos por los placeres o el frenesí, y mientras tanto somos engañados por una imitación de la razón. Creen que se trata, en rigor, del águila, que no se confunde con las otras tres, sino que las corrige cuando van mal, y de la que leemos en la Escritura que es como el espíritu ‘que intercede por nosotros con inefable gemido’ (*Romanos*, 8, 26). ‘Porque nadie sabe cómo es realmente un hombre, excepto el espíritu que está en él’ (*1 Corintios*, 2, 11). Y, escribiendo a los Tesalonicenses, Pablo también ruega que se mantenga sano junto con el alma y el cuerpo (*1 Tesalonicenses*, 5, 23). Sin embargo, también vemos que esta conciencia es abatida en algunas personas, que no tienen vergüenza ni perspicacia respecto a sus ofensas, y pierde su lugar, como está escrito en el libro de *Proverbios*: ‘Cuando el impío llega a las profundidades del pecado, a él no le importa en absoluto (*Proverbios*, 18, 3). Por eso merecen que se les diga: ‘Has adquirido cara de prostituta, te niegas a sonrojarte’ (*Jeremías*, 3, 3)”¹⁹.

¹⁹ “Alii vero qui philosophorum stultam sequuntur sapientiam, duo hemisphaeria in duobus templi Cherubim, nos et Antipodas, quasi supinos et cadentes homines supicantur. Plerique, juxta Platonem, rationale animae, et irascitivum, et concupiscitivum, quod ille vocat ad hominem, et leonem ac vitulum referunt: rationem et cognitionem, et mentem, et consilium, eademque virtutem atque sapientiam in cerebri arce ponentes: feritatem vero et iracundiam atque violentiam in leone, quae consistat in felle. Porro libidinem, luxuriam, et omnium voluptatum cupidinetn in jecore, id est, in vitulo qui terrae operibus haereat. Quartamque ponunt quae super haec et extra haec tria est, quam Graeci vocant quae scintilla conscientiae in Cain quoque pectore, postquam ejectus est de paradiso, non extinguitur, et qua victi voluptatibus, vel furore, ipsaque interdum rationis decepti similitudine, nos peccare sentimus. Quam proprie Aquilae deputant, non se miscentem tribus, sed tria errantia corrigentem, quam in Scripturis interdum vocari legimus spiritum, qui *interpellat pro nobis gemitibus innarrabilibus* (*Rom.*, 8, 26). *Nemo enim scit ea quae hominibus sunt, nisi spiritus qui in eo est* (*1 Cor.*, 2, 11). Quem et Paulus ad Thessalonicenses scribens, cum anima et corpore servari integrum deprecatur (*1 Thess.*, 5). Et tamen hanc quoque ipsam conscientiam, juxta illud quod in Proverbiis scriptum est *Impius cum venerit in profundum peccatorum, contemnit* (*Prov.*, 18, 13): cernimus precipitari apud quosdam et suum locum amittere, qui ne pudorem quidem el verecundiam habent in delictis, et merentur audire: *Facies meretricis facta est tibi, noliusti* (Al. Nescis) *erubescere* (*Jerem.*, 3, 3)”. Migne, *Patrologia Latina*. Vol. 25 Paris: Garnier freres et J.-P. Migne successores, 1884, Lib. I, Cap. I, 21 Traducido en *Ibid.*, p. 79.

La mayoría de los comentaristas no distinguen los aspectos lingüísticos, teológicos, antropológicos, psicológicos, epistemológicos y ontológicos de la sindéresis que suelen estar entrelazados. Los consideraremos por separado y luego nos concentraremos en sus aspectos morales.

Lingüísticamente, varios investigadores defienden que Jerónimo nunca usó la palabra *synteresis*, sino *syneidesis*. Más tarde, él, o más probablemente, un copista latino, escribió *synteresis* en lugar de *sinéidesis*²⁰. Lo que sí es cierto es que *synteresis* fue el término utilizado por Habranus Mauring en su comentario sobre *Ezequiel* (PL, 110, 508) probablemente escrito alrededor del 842. Habranus no comenta sobre el texto; solo lo transcribe. Otra cosa de hecho es que los comentaristas usan *synderesis* en lugar de *sinteresis*. Ambos términos son aceptables. En contraste, la mayoría de los otros lenguajes modernos solo usan *synderesis* y sus equivalentes. También es importante señalar que “el término que entró en las Escuelas fue *sinderesis* y no *synteresis*, que los escolásticos nunca usan”²¹. Cualquiera que sea el caso, el término prendió fuego en la filosofía moral medieval. En el siglo XIII, la sindéresis evolucionó para significar cosas diferentes, quizás nunca pensadas por el mismo San Jerónimo. En la filosofía y la teología modernas el término apenas se usó, quizás debido a la influencia de Lutero como veremos más tarde²².

Teológicamente podemos decir que la obra de Jerónimo y la de sus comentaristas tienen una base teológica y una intención religiosa. Se basa en la palabra de Dios a través de uno de sus grandes profetas, Ezequiel. Además, tres textos canónicos de las cartas de San Pablo y un texto de los *Proverbios*²³ apoyan el significado central de sindéresis. Con base en este trasfondo bíblico, algunos autores descartan el estudio de la sindéresis como una cuestión teológica cristiana, sin relevancia para la filosofía. La autoridad de San Jerónimo fue primordial porque fue el gran erudito santo que tradujo toda la *Biblia* al latín, siendo la traducción autorizada para la Iglesia Católica Romana. Sin embargo, también cita a Platón y se refiere a otros autores griegos que no especifica. Sin embargo, la sindéresis es por derecho propio un tema antropológico.

²⁰ Crowe, M.B. “The Term Synderesis and the Scholastics”. *Irish Theological Quarterly*. 23/3 1956, p. 153, nota 4.

²¹ *Ibid.*, 155.

²² Cfr. Crowe, M. B., “The Term Synderesis and the Scholastics”, *Irish Theological Quarterly*, 23/3 1956.

²³ *Romanos*, 8, 26; *1 Corintios*, 2, 11; *1 Tesalonicenses*, 5; *Proverbios*, 18, 13.

Jerónimo, para apoyar su noción de sindéresis, utiliza la división tripartita del alma de Platón. Cita en griego lo racional, lo irascible y lo concupiscible. La novedad es la inclusión de una cuarta (el águila), que coloca por encima de las otras tres. Platón no necesita un cuarto elemento. Para él, la justicia –la razón– es el auriga que controla los dos caballos de la carroza; el irascible y el concupiscible. El cuarto elemento de Jerónimo está por encima de la razón y no se mezcla con ninguno de los otros dos. Esto significa que es un tipo diferente e infalible, ya que ninguno de los otros tres lo es. Entonces, no es difícil entender por qué hubo tanto interés en este tema hasta el punto de ser un tema común en para “disputatio” en los siglos XII y XIII.

Muchas de las disputas se centraron en dos temas. Si la sindéresis estaba relacionada con las facultades apetitivas o cognitivas o si se trataba de un nuevo tipo de facultad. ¿Qué tipo de supremacía tendrá sobre los poderes racionales y apetitivos? ¿Será idéntico en todos los hombres? ¿Será igual en hombres y mujeres? Todas estas son preguntas antropológicas.

Epistemológicamente hay cuestiones fundamentales: ¿cómo conocemos la sindéresis? ¿Es un tipo de conocimiento? ¿Qué tipo de conocimiento es? Si es diferente de la inteligencia, ¿cómo controla la parte racional del alma? La cita de *Romanos*, 8, 26 señala que es algo diferente de *ratio*, por dos razones: una, porque está por encima de la “*ratio*”; y segundo, porque “produce gemidos inefables”. Inefable significa que la razón no comprende, no puede representarlo y, por tanto, no puede hablar de ello.

Ontológicamente son quizás las preguntas más fundamentales: ¿qué tipo de ser tiene la sindéresis? ¿Es una ‘potencia’, un ‘hábito’ o un ‘acto’? ¿Cómo se relaciona con los otros poderes, potencias, hábitos y actos? ¿Qué lo mueve a actuar? ¿Qué tipo de actividad tiene? Incluso los eruditos modernos más radicales preguntan: ¿existe en absoluto? ¿O es solo una construcción de Jerónimo para explicar una visión mística?

La moralidad parece ser la función principal de la sindéresis; recordar lo que es bueno y lo que es malo incluso a los presos: “Por la cual discernimos que pecamos”. Además, guarda los mandamientos morales, a pesar de la mala conducta de la persona incluso al Caín impenitente, a quien la sindéresis le recuerda continuamente su pecado. Jerónimo es consciente de que uno puede volverse insensible a las indicaciones de la sindéresis citando el texto de Jeremías (*Jeremías*, 3, 3).

Agustín (354-430). El obispo de Hipona, contemporáneo de Jerónimo, no utilizó el término *sinderesis* o *sinteresis* en ninguna de sus obras. Sin embargo, influirá en la discusión que se inició en el siglo XII por su teoría de las dos razones: la *ratio inferior* y la *ratio sublimior*:

“Sin embargo, la acción, por la cual usamos bien las cosas temporales, se diferencia de la contemplación de las cosas eternas, y la última se cuenta como sabiduría, la primera como conocimiento. Porque aunque lo que es sabiduría también puede llamarse conocimiento, como habla el apóstol, donde dice: ‘Ahora conozco en parte, pero entonces conoceré como también soy conocido’; cuando sin duda quiso que se entendieran sus palabras del conocimiento de la contemplación de Dios, que será la mayor recompensa de los santos; pero cuando dice: ‘Porque a uno le es dada por el Espíritu palabra de sabiduría, a otro palabra de conocimiento por el mismo Espíritu’, en verdad distingue, sin duda, estas dos cosas. Sin embargo, no explica la diferencia ni de qué manera se puede distinguir uno del otro. Sin embargo, habiendo examinado un número significativo de pasajes de las Sagradas Escrituras, encuentro escrito en el Libro de Job que ese santo hombre es el orador: ‘He aquí, piedad, eso es sabiduría; pero apartarse del mal es conocimiento. Al distinguir así, debe entenderse que la sabiduría pertenece a la contemplación, el conocimiento a la acción’²⁴.

Agustín pudo haber obtenido esta distinción *hegenomikon* de Plotino, o del estoico Posidonio. Este tema de alguna manera reaparece en autores posteriores como la distinción entre la *intelligentia* en contraste con la *ratio*²⁵.

Isidoro de Sevilla (560-636). Su *Etimologías* fueron uno de los libros de referencia más importantes de la temprana época medieval. Modificó la definición de ley natural de Justiniano en el *Digesto*. Algunos autores afirman

²⁴ “Distat tamen ab aeternorum contemplatione actio qua bene utimur temporalibus rebus, et illa sapientiae, haec scientiae deputatur. Quavis enim et illa qua sapientia est, possit scientia nuncupari, sicut et Apostolus loquitur, ubi dicit, Nunc scio eae parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum (1 Cor. XIII, 12); quam scientiam profecto contemplationis Dei vult intelligi, quod sanctorum erit premium summum: tamen ubi dicit, Alii quidem datur per Spiritum sermo sapientiae, alii sermo scientiae secundum eundem Spiritum (*Id.*, XII, 8); haec utique duo sine dubitatione distinguit, licet not ibi explicet quid intersit, et unde possit utrumque dignosci. Verum Scripturarum sanctarum multiciplem copiam scrutatus, invenio scriptum esse in libro Job, eodem santo viro loquente: Ecce pietas est sapientis; abstinere autem a malis est scientia (*Job* XXVIII, 28). In hac differentia intelligendum est ad contemplationem sapientiam, ad actionem scientiam pertinere”. Agustín, San, *De Trinitate*, XII, 14: p. 22.

²⁵ Crowe, M. B. “The Term Synderesis and the Scholastics”. *Irish Theological Quarterly*, 23/3, 1956, p. 157.

que el cambio de Isidoro creó más confusión que claridad²⁶. La relación de su obra con la *sindéresis* es que utilizó la expresión “el instinto de la naturaleza”, que influiría, a través de Graciano, en la mayoría de los abogados canónicos de la época medieval.

Otros autores influyentes de la Alta Edad Media, como Boecio o el muy influyente *Pseudo-Dionisio*, no mencionan la *sindéresis*. A principios del siglo XII, Gundisalvo mencionó las dos divisiones del alma entre las partes superior e inferior en su traducción de *De Anima* y *De Immortalitate Animae* de Avicena. El *De Immortalitate* de Guillermo de Auvernia comentó más tarde sobre estos textos. Ambos estarán relacionados con la *sindéresis* por los comentaristas del siglo XII en lo que se refiere a la razón superior e inferior de Agustín²⁷.

También es interesante notar que otros autores importantes de los primeros teólogos medievales no usan el término *sindéresis* en sus obras, por ejemplo, Guillermo de Champeaux (c. 1070-1122), Pedro Abelardo (c. 1079-1142), Bernardo de Claraval (1090-1153). Crowe concluye que, desde San Jerónimo hasta finales del siglo XII, tanto en teología como en derecho canónico, “el término aparece esporádicamente. Los canonistas, de hecho, nunca lo adoptaron; y su popularidad entre los teólogos no se aseguró hasta después del año 1200”²⁸.

3. Siglo XII: desarrollo de la Escolástica

Para Cunningham, los primeros comentaristas consideraron principalmente dos temas relacionados con la *sindéresis*.

“Estos pensadores anteriores, sin embargo, estaban principalmente preocupados por dos problemas: la indestructibilidad de la *sindéresis* y

²⁶ “IV. *Quid Sit Ivs Naturale*. [1] Ius autem naturale [est], aut civile, aut gentium. Ius naturale [est] commune omnium nationum, et quod ubique instinctu naturae, non constitutione aliqua habetur; ut viri et feminae coniunctio, liberorum successio et educatio, communis omnium possessio, et omnium una libertas, adquisitio eorum quae caelo, terra marique capiuntur. [2] Item depositae rei vel commendatae pecuniae restitutio, violentiae per vim repulsio. Nam hoc, aut si quid huic simile est, numquam iniustum [est], sed naturale aequumque habetur”. *The Etymologies of Isidore of Seville*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, p. 117.

²⁷ Crowe, M. B. “The Term Synderesis and the Scholastics”, *Irish Theological Quarterly*, 23/3 1956, p. 157.

²⁸ *Ibid.* p. 153.

su infalibilidad como guardián del orden moral que dirige al hombre hacia la bondad moral”²⁹.

Graciano c. 1150. Sabemos muy poco sobre Graciano porque, como muchos artistas medievales, arquitectos, escultores y constructores de las grandes catedrales, dio más importancia a la obra que a su nombre. Graciano es el autor de la mayor recopilación de leyes después del *Digesto* de Justiniano. Su trabajo, que intentó revisar todo el Derecho Canónico hasta su época y acomodar cánones en conflicto, fue el libro de texto utilizado en todas las universidades para enseñar derecho canónico hasta la publicación del *Código oficial de Derecho Canónico* en 1917. Este solo hecho explica la influencia de su definición de ley natural, que toma de Isidoro³⁰.

Otros juristas. Como señala Ojakangas³¹, los juristas de los siglos XII-XIII –la mayoría en Bolonia– siguen utilizando el término *naturalis ius* aunque sin precisión. Los textos de los principales juristas de la época, Azo de Bolonia (1150-1230), Acursio (1182-1263) y Enrique de Bracton (1210-1268) carecen de la precisión que los teólogos exigen³². Algunos de sus textos pueden interpretarse como si *la ley natural* significara que toda la naturaleza es Dios³³ –lo que probablemente estaba muy lejos de su pensamiento–. Algunos

²⁹ Cunningham, S. B. *Reclaiming Moral Agency: The Moral Philosophy of Albert the Great*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2008, p. 220.

³⁰ “Humanum genus duobus regitur, naturali videlicet iure et moribus. Ius nature est, quod in lege et evangelio continetur, quo quisque iubetur alii facere, quod sibi vult fieri, et prohibetur alii inferre, quod sibi nolit fieri. Unde Christus in evangelio: ‘Omnia quecumque vultis ut faciant vobis homines, et vos eadem facite illis. Hec est enim lex et propheta’. Hinc Ysidorus in V libro *Ethimologiarum* ait: Divine leges natura, humane moribus constant. Omnes leges aut divine sunt, aut humane. Divine natura, humane moribus constant, ideoque he discrepant, quoniam alie aliis gentibus placent. (§ 1) Fas lex divina est: ius lex humana. Transire per agrum alienum, fas est, ius non est. Ex verbis huius auctoritatis evidenter datur intelligi, in quo differant inter se lex divina et humana, cum omne quod fas est, nomine divine uel naturalis legis accipiatur, nomine uero legis humane mores iure conscripti et traditi intelligentur. (§ 1) Est autem ius generale nomen, multas sub se continens species. Unde in eodem libro Ysidorus ait: (D. 1 c. 2) Ius genus, lex species eius est”. Graciano, *Decretum*, D.1 d.a.c.l, ed. Emil Friedberg Leipzig: 1879, repr-Graz, 1959.

³¹ Ojakangas, M. *The Voice of Conscience: A Political Genealogy of Western Ethical Experience*, New York: Bloomsbury, 2013, p. 52.

³² Por ejemplo, Acursion la define: “Natural law is a type of law, that all animals are knowledgeable and experts from birth, i.e. from God. [...] I correctly say all animals: because it applies not only to humans, but to all animals, even to the heavens”. *Accursius Institutionum*, Vol. 4, Paris: Claude Chevallon, 1529, col. 13 sobre Inst. 1.2: “Ius naturale est quoddam ius, quo iure omnia animalia sunt instructa et perita a natura id est a Deo. [...]. Bene dico omnia animalia: quia non solum habet locum in hominibus, sed in omnibus animalibus: Sive in coelo”, citado por Epstein, Steven A. en *The Medieval Discovery of Nature*, Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

³³ “In fact, the passing references to the natural law give the impression that the eclecticism has been self-defeating –for it can hardly be said that a clear image of the natural law emerges.

documentos dicen que se aplicó a todo lo creado por Dios, y en otros, que la “ley natural” solo afectaba a los seres humanos³⁴. Probablemente solo querían indicar que la base de toda ley era la voluntad de Dios inscrita en la naturaleza y que Su autoridad era la razón última para obedecerlas.

La desconexión entre canonistas y teólogos fue notable, como señala Ullmann, usando a Aquino como punto de referencia: “en general, las relaciones mutuas entre Santo Tomás de Aquino y los canonistas fueron algo tensas y la influencia mutua fue insignificante”³⁵. Esto no significa que Santo Tomás de Aquino no se ocupó de la ley, sino que la trató de manera filosófica como

And to add to the uncertainty, Accursius, like some of his predecessors, notably Placentinus and Azo, uses the phrase *idest Deus* as an expansion of *natura*. On the face of it this was pantheistic and was to be formally asserted in this sense much later. Accursius makes it clear that he understands God as creator of the world and in that sense the source of the natural law. And in two other contexts Accursius, instead of God, uses the philosophical term *natura naturans*. With Azo and Accursius one sees the explicit influence of the canon lawyers’ definition – natural law, according to Gratian, being what is found in the Law and the Gospel. But, not surprisingly, the real meaning of natural law for the civilians is that found in the Roman law, namely Ulpian’s definition: *quod natura omnia animalia docuit*. This the civilians retained, despite the difficulties in understanding it; and from them it was to find its way into the canonists and, more importantly, into the theologians”. Crowe, M.B. *The Changing Profile of the Natural Law*. Rotterdam: Springer Science & Business Media, 1978, p. 91.

³⁴ “The great work in civil jurisprudence was done at Bologna, starting with Irnerius (c.1055–1130/38) and reaching its height with Accursius (c.1184–1263). Accursius gave various descriptions of natural law, including references to natural instinct, *ius gentium*, simple justice or equity as perceived by reason, and a canonic definition that incorporated an element of revelation. Azo, Accursius’ predecessor in Bologna, who died around 1230, had made a similar multiple analysis of natural law. Their eclecticism is characteristic of the civilians generally. They were attentive to the problem(s) of natural law. But if they were puzzled by the different directions it had taken in the past, they were evidently not much concerned whether their reconciliation was more than superficial. It is difficult to conclude that much progress was made, except perhaps to expose the difficulties more plainly”. Weinreb, L. *Natural Law and Justice*. Cambridge Mass: Harvard University Press, 1990, p. 50. <http://www.hup.harvard.edu/catalog.php?is-bn=9780674604261>.

³⁵ “The Roman idea that the pope as a prince was not bound by the laws, was made to apply not only to human, but also to divine laws. And this particular instance of natural (divine) law provides a fitting occasion to observe, firstly, how little canonistic scholarship was influenced by contemporary scholastic theology and philosophy, and, secondly, that the Thomistic system of law in particular made no impression upon contemporary or later canonists. On the other hand, the Stagirite’s Christian interpreter was frequently at loggerheads with his brethren in the canonistic camp. In one place he charged them with following the human rather than the divine law, whilst in another he complained of the professors of sacred theology who referred to the ‘glossulas juristarum’ as an authority. On the whole, the mutual relations between St. Thomas Aquinas and the canonists were somewhat strained, and the mutual influence negligible”. Ullmann, W. *Medieval Papalism*. London: Routledge, 2012, p. 47.

lo hicieron los teólogos. También hay que ser consciente de la influencia significativa que tuvo más tarde su tratado de derecho en la *Summa*³⁶. Tampoco significa que no utilice algunos de los términos que los juristas, por ejemplo, “instinto”³⁷, que Alberto Magno, su maestro, también usó³⁸. Como prueba anecdótica de este cisma continuo entre teólogos, filósofos y juristas, el autor citado anteriormente, Weinreb, en su libro *Ley natural y justicia*, escrito para juristas, ni siquiera menciona la “síndéresis”³⁹. Todo esto nos excusará de seguir investigando fuentes jurídicas, lo que nos desviaría de nuestro tema principal.

Pedro Lombardo (c. 1100-1160). El primer comentario real al texto de Jerónimo fue el de Pedro Lombardo, en el *Liber Sententiarum*, unos ocho siglos después del texto de San Jerónimo. Lombardo analiza la naturaleza de la voluntad con respecto al pecado. Pregunta si la voluntad está siempre decidida al bien, incluso en los pecadores. En la discusión, se refiere al texto de San Jerónimo, pero no usa la palabra “síndéresis” sino *scintilla conscientia* de Jerónimo, cambiándola por *scintilla rationis*⁴⁰. Incluimos la versión completa para mostrar cómo se abstiene de usar esa palabra poco común.

³⁶ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, qq. 90-97. “The great thirteenth-century philosopher and theologian, Thomas Aquinas, played a pivotal role in the history and development of Western jurisprudence. During his productive but short life, Aquinas wrote extensively on moral matters, and as a corollary, on topics in political and legal philosophy. His exposition in *Summa Theologiae* on matters of law is often referred to as the classical canon of natural law theory”. Liskka, A. in Pattaro, E. (ed.), *A Treatise of Legal Philosophy and General Jurisprudence*. New York: Springer, Dordrecht, 2005, p. 284. Cfr. Finnis, J. *Aquinas. Moral, Political and Legal Theory*. Oxford: Oxford, University Press, 1998.

³⁷ “Now, laws that are established should stem from the instinct of nature [ex naturali instinctu], if they are human: just as in the demonstrative sciences, also, every human discovery takes its origin from naturally known principles. But, if they are divine laws, they not only express the instinct of nature but also supplement the deficiency of natural instinct, as things that are divinely revealed surpass the capacity of human reason. *Leges autem positae oportet quod ex naturali instinctu procedant, si humanae sunt: sicut etiam in scientiis demonstrativis omnis humana inventio ex principiis naturaliter cognitis initium sumit. Si autem divinae sunt, non solum instinctum naturae explicant, sed etiam defectum naturalis instinctus supplet: sicut ea quae divinitus revelantur, superant naturalis rationis capacitatem*”. Tomás de Aquino, *Contra Gentiles*, lib. 3 cap. 123 n. 7. <http://www.corpusthomicum.org/scg3111.html#26768>.

³⁸ Es el instinto de conciencia (*instinctus conscientiae*), como Alberto Magno lo llama en la *Summa De Bono*. Cfr. Lottin, O. *Psychologie et Morale aux XII et XIII siècles*. vol. II, 1, Louvain: Gembloux & J. Duculot, 1948, p. 218.

³⁹ Weinreb, L., *Natural Law and Justice*, Weinreb, L. *Natural Law and Justice*. Cambridge Mass: Harvard University Press, 1990, p. 50. <http://www.hup.harvard.edu/catalog.php?isbn=9780674604261.50>.

⁴⁰ “Recte ergo dicitur homo naturaliter velle bonum, quia in recta et bona voluntate conditus est. Superior enim scintilla rationis, quae etiam, ut ait Hieron. (18), in Cain non potuit extinguí, bonum semper vult, et malum semper odit. Alium autem dicunt motum esse quo mens

“Por lo tanto, se dice con razón que el hombre desea naturalmente lo que es bueno porque fue construido con una voluntad buena y justa. Por la chispa superior de la razón, que, como dice Jerónimo, ni siquiera se puede apagar en Caín, siempre quiere lo bueno y odia lo malo (*Comentario de Ezequiel*, I, 7). Otros, sin embargo, dicen que hay una motivación mental por la cual la mente, habiendo abandonado la ley de las cosas superiores, se sujeta a los pecados y es atraída por ellos. Antes de que la gracia esté presente para alguien, esta motivación, según ellos, tiraniza y gobierna al hombre y suprime la otra motivación. Sin embargo, esto es por libre elección. Cuando llega la gracia, la mala motivación es aplastada, y la otra, naturalmente buena, se libera y se ayuda para que sea eficaz en querer lo bueno. Pero antes de la gracia, aunque el hombre quiera naturalmente el bien, no debe permitirse sin reservas que tenga buena voluntad, sino mala”⁴¹.

Vale la pena señalar que las *Sentencias de Pedro Lombardo* “hasta el siglo XVI era el libro de texto en los cursos universitarios, sobre el que cada futuro profesor tenía que dar conferencias durante dos años”⁴². Se puede añadir que la especulación adicional sobre el tema se basó principalmente en el texto de Lombardo. Lombardo en su comentario no menciona, ni discute directamente la sindéresis, no acepta ni rechaza la posición de Jerónimo con respecto al problema. El tema queda abierto para que futuros comentaristas, después de estudiar el texto original de Jerónimo, tomen una decisión informada.

Es solo después de la muerte de Pedro Lombardo que la palabra *sindéresis* aparece por primera vez –después de Jerónimo– en el *comentario* del maestro Udo a las *Sentencias*⁴³ escrito hacia 1165. También, en los cinco libros del *Comentario a las Sentencias* de Pedro de Poitiers (c.1130-c.1215).

relicta superiorum lege subjicit se peccatis, eisque oblectatur. Iste motus, ut aiunt, antequam adsit alicui grata, dominatur et regnat in homine, alterumque deprimit motum; uterque tamen ex libero arbitrio est. Veniente autem gratia ille malus motus eliditur, et alter naturaliter bonus liberatur, et adjuvatur ut efficaciter bonum velit bonum, no tamen absolute concedi oportet bonam habere voluntatem set potius malam. Alii autem dicunt unam esse voluntatem, it est, unum motum, quo naturaliter vult homo bonum, et ex vitio vult homo malum, eoque delectatur: et in quantum vult bonum, naturaliter bonus est; in quantum malum vult, malus est”. Lombardo, P. *Liber Sententiarum*. II, d. 39, par. 3 (PL, 192, 747A).

⁴¹ Traducido en Potts, T. C. *Conscience in Medieval Philosophy*, Cambridge, UK: CUP, 1980, p.93.

⁴² Ghellinck, J. “Peter Lombard”. in *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company, 1912.

⁴³ “Aquila uero significat sinderesim (*Vienne 1050*: sinendesim) id est superiorem rationem que etiam “in Cain extincta non est, nunquam se miscentem tribus, sed ipsa semper errantia corrigentem”. Texto de Lottin, O. *Psychologie et morale aux XIIe et XIIIe siecles*. Abbaye du Mont César, Louvain, 1948, p. 107.

Simón de Bisiniano (1173-1176), canonista, parece ser el primero que sugirió un vínculo entre la sindéresis y la ley natural en su *Summa super Decretum*. “Casi setenta años antes de que Alberto Magno abordara estas cuestiones, es decir, hacia 1175, uno de los decretistas, Simón de Bisiniano, ya había anticipado la posición albertiniana al equiparar el derecho natural con la sindéresis”⁴⁴. Sin embargo, fue Stephen Langton (c.1150-c.1228) el primero en discutir la sindéresis como un tema en sí mismo, colocándola directamente como parte de nuestro conocimiento racional⁴⁵. Godofredo de Poitiers (c.1231) añade la relación entre sindéresis y pecado, mérito y demérito⁴⁶. Para Alexander Neckam (1157-1217) la sindéresis está más cerca de la voluntad que de la inteligencia; sin embargo, también dice que pertenece a la “ratio superior” agustiniana⁴⁷. Guillermo de Gascoigne afirma en su tratado (1203-8) que la ley natural es un “instinto de la naturaleza humana”, y agrega que su descubrimiento surge “de un tipo único de contemplación”⁴⁸.

El progreso del siglo XII se puede resumir: la sindéresis se convierte en parte de las discusiones obligatorias en todas las universidades gracias a la inclusión de Pedro Lombardo en sus *Sententiae* del texto de Jerónimo. Los juristas desarrollan el tema del derecho natural principalmente basándose en Cicerón, tal como lo transmiten y modifican levemente las *Etimologías* de San Isidoro⁴⁹. Simón de Bisiniano vincula ambos temas. Gracias a Stephen Langton, el nombre y el tema de la sindéresis se convierten en un tema propio. A partir de entonces, se discute abiertamente si la sindéresis pertenece al intelecto o la voluntad, y la relación que tiene con la conciencia y la ley natural. En estas primeras etapas, no existe un acuerdo explícito entre las diferentes propuestas.

⁴⁴ Cunningham, S. B. *Reclaiming Moral Agency: The Moral Philosophy of Albert the Great*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2008, p. 220. Crowe, M. B. “The Term Synderesis and the Scholastics”. *Irish Theological Quarterly*. 23/3 1956, p. 156.

⁴⁵ “Est quaeda vis qua homo naturaliter detestatur malum, et est pars vis rationis!”. p. 114 Otra versión lee, “Synderesis est pars accidentalis vis rationalis”. Lottin, O., *Ibid.* p. 112.

⁴⁶ “Such questions were provoked by Jerónimo’s phrase, Comm. in *Ezech.* I:1 (PL, 25, 22): *Et tam hanc ipsam quoque conscientiam cernimus praecipitare apud quosdam et suum locum ammittere*”. *Ibid.* pp. 115-119.

⁴⁷ “Ratione ergo usus talis sinderesis comparatur scintillae, ratione simplicitatis puero, ratione contemplationis rerum supracelestium aquila... secundum dicentes sinderesim esse desiderium, deberet sinderesis potius figurari per vitulum quam per aquilam”. *Ibid.* p. 122.

⁴⁸ Greene, R.A., “Whichcote, the Candle of the Lord, and Synderesis”. *Journal of the History of Ideas*, 52/4, 1991, p. 180.

⁴⁹ “In a recurrent way, Cicero underlines his purpose of attaining a plane of philosophically organic justification of the moral order”. Cfr. Corso de Estrada, L. “Marcus Tullius Cicero and the Role of Nature in the Knowledge of Moral Good”, en *Natural Law: Historical, Systematic and Juridical Approaches*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Pub., 2008, p. 9.