

Conferencias de Filosofía del Derecho

DICTADAS POR EL DOCTOR HERNANDO HOLGUÍN Y
CARO, EN EL COLEGIO MAYOR DE NUESTRA
SEÑORA DEL ROSARIO

(Continuación)

CAPITULO TERCERO

De los actos humanos considerados en sí mismos

X. No todos los actos que ejecuta el hombre se llaman en filosofía *actos humanos*; sólo se da este nombre a aquellos que se ejecutan con conocimiento intelectual y voluntad libre. Los demás actos son necesarios y se llaman *actos de hombre*. Las acciones propias del hombre son aquellas que exceden a las del bruto, bien por la sustancia del acto mismo, pero no por la manera como se ejecuta, tal el conocimiento de los primeros principios, que en el hombre es *necesario* sin que el animal pueda adquirirlo; o sólo por la manera de ejecutarlos, v. gr., el acto de comer, que el bruto ejecuta necesariamente y el hombre libremente; o bien por la naturaleza del acto y el modo de ejecutarlo, v. gr., el acto de entender o de conocer o de querer libremente. Hay otros actos que son comunes al hombre y al animal en cuanto a la sustancia y en cuanto al modo, v. gr., la circulación de la sangre.

Hecha esta distinción podemos agregar que la ética no contempla sino los actos ejecutados con conocimiento y voluntad libre, no los actos necesarios, aunque éstos pertenezcan al orden intelectual; y decimos que se trata de actos ejecutados con voluntad libre porque no son sinónimos *acto voluntario* y *acto libre*. Todo acto libre es

forzosamente acto voluntario, pero no a la inversa; y la razón de esto es que hay un acto voluntario que no es libre, o sea el acto de querer la felicidad general; el hombre no puede querer ser desgraciado, el anhelo a la felicidad le es forzoso; pero ese acto radica en la voluntad; luego es acto voluntario, pero no libre.

Debemos distinguir así mismo en los actos humanos aquellos que proceden directamente de la voluntad, y los que no proceden sino remotamente de ella. Todo acto humano tiene su causa remota en el entendimiento que lo conoce, y su causa próxima en la voluntad que lo ejecuta; pero la voluntad no siempre ejecuta el acto directamente, sino que se vale de las potencias inferiores y de los sentidos corporales para la ejecución de muchos de ellos. Si la voluntad ejecuta por sí misma el acto, éste se llama *elícito*, palabra que viene del latín y significa *ejecutar directamente*; solamente el acto de querer es elícito; todos los demás se denominan *imperados*; por ejemplo, andar o leer, y el mismo acto de conocer voluntariamente, o sea el acto del entendimiento.

XI. Por lo que hemos visto podemos decir que acto voluntario es aquel que procede de la voluntad con conocimiento intelectual del fin; pero hay que distinguir, en primer lugar, entre el acto voluntario *actual* y el *virtual*. Se dice que un acto voluntario es actual cuando se ejecuta por razón de un acto inmediato de la voluntad, y así, por ejemplo, la persona que quiere leer y ejecuta este acto; y es virtual cuando procede de un acto anterior o remoto de la voluntad, por ejemplo, en el caso de un individuo que ha resuelto seguir una carrera y ejecuta varios actos como la compra de libros, etc., que lo conducen al fin remoto que se había propuesto.

Y en segundo lugar, el acto voluntario puede ser *directo* o *indirecto*, según que la voluntad quiera conseguir

el bien que encierra en sí mismo aquel acto, o que lo ejecute como medio para alcanzar otro fin ulterior. Esta segunda distinción es de mucho alcance para la determinación de la moralidad de las acciones.

Aceptando que hay actos voluntarios, vamos a ver lo que se opone a ellos; y decimos que al acto voluntario se oponen dos clases de actos enteramente distintos, a saber: *el acto no voluntario y el involuntario*. Acto no voluntario es aquel en que la voluntad permanece indiferente, sin querer ejecutarlo y al propio tiempo sin querer abstenerse de ello; mientras que acto involuntario es aquel que se ejecuta contra el querer de la voluntad. Es claro que esta distinción se refiere a aquellos actos que hemos denominado imperados, no el acto ilícito, o sea el acto propio de la voluntad, que es el querer.

Para que un acto deje de ser voluntario o para que no lo sea plenamente, es preciso que intervenga alguna causa que disminuya o suprima el querer de la voluntad. Por consiguiente, decimos que hay ciertas causas que suprimen o disminuyen lo voluntario.

Primera causa.—La *ignorancia*, o sea la carencia de ciencia o el no conocimiento del fin con que se ejecuta una acción, influye de distinta manera en lo voluntario del acto, porque puede ser *antecedente*, es decir, anterior al acto mismo, *concomitante* o *consecuente*.

La ignorancia antecedente, por lo mismo que es anterior al acto de la voluntad, suprime en absoluto el carácter de voluntario el acto que se ejecuta, como quiera que no puede ser querido aquello que no es conocido. De esta manera una persona que ignora el precepto de una ley y que procede en virtud de esa ignorancia, no ha querido violar la ley,

Se llama *concomitante* cuando se ejecuta el acto sin conocimiento del precepto que prohibía ejecutarlo, pero

en condiciones en que se habría realizado, aun con el conocimiento de precepto. El ejemplo más conocido de este género de ignorancia es el de un individuo que queriendo, por ejemplo, matar a otro y disparando sobre un objeto que no cree que es su enemigo, mata, sin embargo, a éste. En el caso supuesto, a los ojos de la ley humana, no puede haber responsabilidad, porque si el individuo demuestra que en ese momento él creyó disparar contra un animal, la ley o el juez humano no pueden castigar al que creyó ejecutar una acción lícita; pero moralmente, en el fuero de la conciencia, la responsabilidad sí existe, puesto que él tenía la intención de matar a su enemigo y en efecto lo realizó.

Se denomina *ignorancia consecuente* aquella que procede de un acto de la voluntad, es decir, la de aquel que ignora porque quiere ignorar, la del que no conoce la ley porque no quiere conocerla; la ignorancia consecuente no puede suprimir el carácter voluntario del acto humano, porque si bien es cierto que el individuo, al ejecutar el acto, no conocía la ley, esta ignorancia dependió de su propia voluntad. De suerte que el acto puede calificarse de no voluntario directo, pero sí de voluntario indirecto, y no solamente no suprime lo voluntario del acto, sino que muchas veces puede aumentarlo y acarrear mayor responsabilidad al que lo ejecuta.

Y finalmente, para poder apreciar hasta qué punto la ignorancia influye en lo voluntario del acto, hay que recordar que ella se divide en vencible e invencible; la invencible suprime del todo el carácter voluntario; mientras que sucede lo contrario con la ignorancia vencible.

Segunda causa.—La *concupiscencia*, es decir, el movimiento del apetito sensitivo que inclina al bien percibido por los sentidos.

La concupiscencia puede ser también antecedente o

consecuente; la primera conduce a la ejecución del acto; la segunda concurre con él.

Para que la concupiscencia antecedente suprima del todo el carácter voluntario del acto, es necesario, en primer lugar, que sea de tal naturaleza que prive totalmente del conocimiento intelectual del acto; y en segundo lugar, que no se haya producido deliberadamente con el fin de ofuscar la razón y de ejecutar el acto de que se trata, como aquel que se embriaga para matar. Por el contrario, la concupiscencia consecuente no disminuye ni suprime lo voluntario de una acción que haya sido ejecutada anteriormente, así, por ejemplo, el gozo o la pena que experimenta quien lo ejecutó; pero sí sirve para determinar el grado de intensidad con que se ejecutó la acción, y así, por ejemplo, el individuo que se goza en un homicidio que acaba de cometer, está probando que lo hizo con pleno conocimiento de causa.

Tercera causa.—El miedo.—Así como la concupiscencia dice relación al apetito concupiscible, el miedo se refiere al apetito irascible, y consiste en un movimiento o trepidación del ánimo producido por un peligro que amenaza de una manera inmediata. El miedo puede ser *grave* o *leve*; y puede ser, o de una manera *absoluta* o de una manera *relativa*; lo primero por la naturaleza misma del peligro que se corre, porque hay riesgos que causan pavor a todo género de personas; y lo segundo por las circunstancias especiales de la persona de que se trata; así, lo que no aterroriza a un hombre, puede ser causa de miedo para un niño o un inválido.

El miedo en ningún caso suprime lo voluntario del acto; porque si bien es cierto que éste se ejecuta para evitar un peligro, hay allí siempre una intervención de la voluntad en virtud de la cual se prefiere evitar el peligro que arrostrarlo. De manera que el acto ejecutado

bajo la presión del miedo, es voluntario indirecto; pero no se ejecuta con una inclinación plena y perfecta de la voluntad. Para que el miedo suprimiera lo voluntario del acto, sería preciso que ofuscara totalmente la razón.

Cuarta causa.—Finalmente tenemos la *violencia*, definida por los romanos: «*maioris rei impetus cui resisti non potest*», y la cual influye directamente sobre los sentidos externos del hombre. El acto que se ejecuta bajo la presión de la violencia no puede ser voluntario, pues habría una contradicción al suponer que se ejecuta al mismo tiempo voluntariamente y en virtud de una violencia o una coacción externa: y es contrario a la voluntad en cuanto es resultado de una fuerza externa que se opone a aquella. Por consiguiente, ese acto no sólo no es voluntario sino que es involuntario; pero si la violencia no es perfecta o completa, sino imperfecta, entonces no suprime sino que disminuye lo voluntario.

XII.—*Análisis del acto humano o sea estudio comparativo de los diversos actos del entendimiento y de la voluntad y de la manera como los unos influyen en los otros hasta llegar a un resultado práctico.*

Como todo acto humano procede del entendimiento y de la voluntad y como estas dos potencias influyen la una sobre la otra, vamos a estudiar o examinar brevemente el proceso que siguen estas dos facultades en la realización de todo acto. En primer lugar, tenemos que el entendimiento principia por conocer simplemente el bien. Ese conocimiento que el entendimiento se forma de que una cosa es buena, es una idea y por consiguiente este es el primer acto que ejecuta el entendimiento; la simple aprehensión o conocimiento del bien, al cual corresponde inmediatamente un acto de la voluntad igualmente simple, que consiste en la inclinación natural de ella hacia el bien que el entendimiento le presenta, es decir, la *volición*

Conocido el bien por el entendimiento y querido por la voluntad el entendimiento pasa más adelante y trata de inquirir si es o no posible la realización de ese bien, para lo cual compara la idea que ya tiene de ese bien con la de los medios que puede emplear para adquirirlo; y como la comparación de dos o más ideas es lo que se llama juicio, tenemos que este juicio es el segundo acto del entendimiento. Y aceptando por parte del entendimiento el juicio de que sí es posible adquirir el bien de que se trata, viene el segundo acto de la voluntad, o sea la *intención* de alcanzar efectivamente aquel bien, es decir, una *inclinación determinada* de alcanzar o realizar el bien conocido por el entendimiento.

El entendimiento escogita entonces los distintos medios que puede emplear en la consecución del bien, acto que recibe el nombre de *raciocinio* o *consejo*, y al cual corresponde por parte de la voluntad el *consentimiento*, el cual consiste en la aceptación general de esos medios, y es aquí, en la realización de ese acto de la voluntad, donde principia propiamente la realización del acto moral; porque mediante el consentimiento la voluntad no solamente se inclina al bien conocido por el entendimiento, sino que entra, por decirlo así, en el campo de la acción. Y de ahí que el consentimiento sea lo que se tiene en cuenta para determinar la responsabilidad moral en la ejecución de cualquier acto.

Aceptados por la voluntad esos medios, y como no todos ellos pueden ser igualmente eficaces, corresponde al entendimiento determinar cuál es el más adecuado para alcanzar el bien previsto; y en esto consiste el *propósito*, al cual corresponde, por parte de la voluntad, la *elección*. Elegido por la voluntad el medio más adecuado, el entendimiento ejerce una especie de *imperio* o *mandato* sobre las potencias inferiores, y la voluntad hace uso de ellas

para la realización del acto, y estos dos actos del entendimiento y la voluntad reciben respectivamente el nombre de *mandato* y *uso*.

Realizada la acción por las potencias inferiores del hombre se entra en la posesión del bien adquirido, lo cual produce una *satisfacción* o *goce*, o sea el descanso del bien adquirido, que es el último de los actos y corresponde a ambas potencias.

CAPITULO IV

Moralidad del acto humano

XIII—Estudiando el acto humano en sí mismo, determinadas las condiciones en virtud de las cuales una acción merece realmente el calificativo de acto humano, hay que entrar en un segundo estudio referente a la *moralidad intrínseca de esas acciones*. Para lo cual debemos examinar, en primer término, en qué consiste en abstracto la moralidad de un acto; y en segundo lugar, hay que considerar en concreto los actos humanos.

Examinaremos alguno de los sistemas de moral que parten de principios opuestos, y haremos consideraciones sobre lo que se denomina el orden moral.

El acto humano es no solamente un acto voluntario, sino un acto libre, y solamente un acto libre es susceptible de moralidad.

Si prescindimos de la noción de la libertad no podemos tener la noción de moralidad; de tal suerte que todos los sistemas que por un aspecto o por otro niegan o disminuyen el concepto de la libertad humana, por el mismo hecho suprimen la noción de la moralidad.

La noción de *premio* y de *castigo* que va envuelta en

la noción de bien y de mal, tiene como fundamento el principio de la libertad, a tal punto que, negada, suprimida o disminuida la libertad desaparecen consiguientemente todas las nociones de castigo y de premio. Esto es perfectamente claro y no hay quién no comprenda que una acción ejecutada por necesidad, ni puede calificarse de acción moral ni es susceptible de recompensa o de castigo: así por ejemplo, el acto de un demente. Pero la moralidad no consiste en la libertad.

La libertad no es la esencia de la moralidad, sino solamente una causa o condición necesaria, sin la cual la moralidad no puede existir.

Aquí debemos hacer una aclaración importante respecto de la palabra moral para evitar confusiones en las cuales es fácil caer si no se precisa el significado de los términos. La palabra *moral*, tomada objetivamente, tiene un significado *générico*, o un significado *específico*, y esto sucede tanto en castellano como en muchos otros idiomas. En el primer sentido, se dice que una acción es moral para indicar que se ejecuta con conocimiento intelectual del fin de la misma acción y con voluntad libre; en otros términos, acción moral, en tal caso, equivale a acto humano, y cuando juzgamos por tal aspecto la moralidad de una acción, no nos detenemos a contemplar si es buena, mala o indiferente, y en este sentido, y por lo mismo, se puede decir con igual propiedad que la limosna, v. gr., es acto moral, o que el robo es un acto moral, puesto que el carácter de uno y otro es uno mismo, no en cuanto a la licitud de ellos, sino en cuanto a la manera como se ejecuta; y aquí la palabra opuesta a la moral no es la palabra inmoral.

Por el contrario, tomando la palabra moral, en sentido específico, es equivalente de bueno o de indiferente, y es opuesto a inmoral o a malo. Por no hacerse

esta distinción fundamental, muchas veces se incurre en graves errores.

En el capítulo anterior, al examinar el acto humano en sí mismo, estudiamos la moralidad de él en su primer aspecto; ahora lo estudiamos en el segundo. Concretándonos a esta segunda faz de la cuestión, podemos decir que la moralidad consiste en que un acto humano esté de acuerdo en las reglas o norma de las costumbres, o sea con la ley moral, cuya existencia y propiedad debemos examinar luego. De igual modo es preciso distinguir entre lo que es bueno ontológicamente y lo que es bueno moralmente.

Toda acción considerada en sí misma, sin tener en cuenta su conformidad o disconformidad con la ley moral, es buena en sentido ontológico de la palabra, como quiera que en metafísica se conoce el principio de que «*todo lo que es, es bueno*». *Bonum, et ens conventuatur*. En el orden moral, por el contrario, lo bueno o lo malo de una acción depende de que esté o no dentro del orden moral, de su conformidad o disconformidad de la ley moral.

Si examinamos en abstracto la conformidad o disconformidad de los actos con la ley moral encontramos que pueden presentarse tres fenómenos distintos: o el acto humano está de acuerdo con la ley moral, por cuanto ella lo ordena; o no está de acuerdo con la ley moral, por cuanto ella lo prohíbe; o, finalmente, la ley moral ni lo prohíbe ni lo ordena, simplemente lo permite. En el primer caso el acto es bueno; en el segundo, malo; y en el tercero recibe el nombre de indiferente.

Decimos que en el *orden abstracto* hay acciones indiferentes porque es evidente que hay una multitud de acciones que no están ordenadas ni prohibidas por la ley moral, y así, por ejemplo, el amor al prójimo es acción ordenada por ley moral, y el robo es acción pro-

hibida por la misma; pero la acción, v. gr., de pasear o de cantar no está ni ordenada ni prohibida por la ley moral. Pero en el *orden concreto* no puede haber acciones indiferentes, porque, según lo examinaremos en seguida, para juzgar de la moralidad de un acto no basta tener en cuenta el objeto sobre que versa el mismo acto, sino que es forzoso también apreciar el fin con que se ejecuta. Ninguna acción humana se ejecuta sin algún fin, puesto que *acción humana* es aquella en que el entendimiento conoce el fin de la misma acción, y por cuanto el hombre lo realiza, lo realiza con algún fin, y ese fin viene a determinar la moralidad de él, o sea, a determinar si es bueno o es malo, puesto que no hay fin indiferente; si el fin es bueno, el acto indiferente en abstracto será bueno en concreto; si el fin es malo, el acto indiferente en abstracto será malo en concreto. Y decimos que el fin no puede ser indiferente, porque, aunque los fines intermedios que el hombre se proponga realizar, si pueden ser indiferentes, el último fin nunca puede serlo. De suerte que en el proceso de todo acto humano, suponiendo que sea indiferente en sí mismo, se llega siempre a encontrar un fin bueno o malo que determina la moralidad de él; y así, v. gr., en los dos ejemplos propuestos, cantar o pasear serán acciones buenas o malas, según el fin y demás circunstancias que las rodean.

XIV.—*La acción moral considerada en concreto*—Todo acto humano es un acto libre y versa precisamente sobre un objeto que lo determina, tiende a un fin, y, finalmente, se halla rodeado de circunstancias.

Decimos todo esto, refiriéndonos al acto humano considerado en concreto, porque en abstracto bien puede considerarse cualquier acto sin relación al fin ni a otra circunstancia. Si consideramos, por ejemplo, en abstrac-

to el *acto de estudiar*, podemos muy bien determinar su naturaleza, las relaciones que guarda con la ley moral, la moralidad intrínseca de él, observando y fijándonos únicamente en el objeto sobre que versa o sea en aquello que lo constituye como tal, y sin tener en cuenta para nada ni el fin que se proponga la persona que estudia, ni quién es esa persona, ni el momento, ni el lugar en que estudia. Por el contrario, si examinamos ese mismo acto de estudiar, no ya en la esfera de lo abstracto, sino en concreto, o en otros términos, no el acto de estudiar, sino un *acto de estudiar en particular*, entonces para calificar su moralidad nos es forzoso examinar no solamente el objeto sobre que versa, sino el fin que se propone la persona que estudia y saber en qué circunstancias está estudiando: por ejemplo, quién es esa persona que estudia, si es un niño o un hombre de edad, si es un estudiante o es un empleado, en dónde estudia, en qué momento lo hace, etc., etc., y solamente en vista del objeto, del fin y de las circunstancias, podremos determinar la moralidad de aquella acción.

Llámase *objeto de la acción* el ente mismo sobre que versa la acción; *fin*, el objeto a que ésta se ordena, y *circunstancias*, los accidentes que acompañan a la acción. Decimos, con respecto del objeto, que es «*aquello sobre que versa la acción*», pero considerándolo no material sino moralmente, o en otros términos, que es aquello sobre que versa la acción en cuanto guarda relación con las reglas de las costumbres. Esto se aclara mejor con un ejemplo. En el acto de robar, el objeto material de la acción es *coger o aprehender una cosa*; materialmente considerado es igual el objeto de la acción, ya se trate de una cosa propia o de una cosa ajena. Para que haya robo se necesita que la cosa sea ajena, luego el objeto de la acción de robar, no es simplemente coger una cosa, sino coger una cosa ajena; coger lo propio y

coger lo ajeno, físicamente son dos actos iguales; moralmente son dos actos distintos.

Respecto del *fin*, observamos, en primer lugar, que el fin es *una de las circunstancias*, pero una circunstancia *sui géneris*, porque no puede faltar en ningún acto y por lo mismo no puede dejar de tenerse en cuenta al estudiar la moralidad de él. Dada su importancia capital es forzoso considerarlo aparte. Hay que observar en segundo lugar, con respecto del fin mismo, que hay dos especies de fines, distinción que es fundamental: el *fin de la acción misma*, el cual se conoce en filosofía con el nombre de *finis operis*; y que en cierto modo se confunde con el objeto de la acción; y el *fin que se propone la persona que ejecuta la acción*, conocido con el nombre de *finis operantis*. El fin de la acción y el fin que se propone quien la ejecuta, pueden confundirse o nó. Así por ejemplo, el fin de *la usura* es el lucrar con el dinero mediante el trabajo ajeno. Si un individuo da en préstamo una suma sin otro propósito que el de recibir los intereses correspondientes, el fin que él se propone, el que está en su intención se confunde con el fin mismo de la acción; pero si él ejecuta esa misma acción con un objeto distinto y determinado, v. gr., para sostener una mala pasión, entonces el fin que él se propone es distinto del fin mismo del acto. Aparecen allí dos fines claramente determinados.

En tercer lugar, decimos que existen las demás circunstancias, las cuales se enumeran generalmente con esta fórmula latina de Cicerón: (1) «*quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*». La primera de estas circunstancias indica la persona que ejecuta el acto; la segunda, la cosa misma sobre que versa el acto; la tercera, el lugar donde él es ejecutado; la cuarta, los ele-

(1) Prisco. Op. cit., pág. 38.

mentos de que dispone el agente; la quinta, el fin mismo que el agente se propone; la sexta, la manera como el acto se ejecuta, y la última, el tiempo en que se ejecuta.

Parece evidente que estas siete circunstancias comprenden todos los elementos que pueden entrar en la ejecución de un acto. Examinados, pues, los tres elementos esenciales de que se compone todo acto, objeto, fin y circunstancias agregamos que para que una acción sea buena desde el punto de vista moral, se requiere que tanto el objeto sobre que ella versa como el fin y las circunstancias sean todos buenos, y si falta cualquiera de estos elementos, si uno de ellos es malo, la acción es mala, lo cual se expresa con la fórmula latina: «*Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*». Ejemplo: tomar lo ajeno contra la voluntad de su dueño es malo porque el objeto mismo de la acción es malo; pedir limosna para sostener un vicio, es malo no por el objeto mismo de la acción sino el fin que se propone quien la ejecuta; ejercer el comercio en un lugar sagrado o en día feriado, no es malo ni por el objeto ni por el fin del agente, sino por las circunstancias de lugar o de tiempo que rodean a aquel acto.

De estos tres elementos que determinan la moralidad de un acto, el primero, o sea el objeto, determina la moralidad esencial del acto, en tanto que el fin y las circunstancias determinan únicamente su moralidad accidental, y esa distinción es de importancia grandísima para poder juzgar de otros sistemas de moral, especialmente del utilitarismo en sus distintas manifestaciones, según lo veremos oportunamente. De esta suerte, un acto que versa sobre un objeto ilícito será siempre malo, en tanto que un acto que versa sobre un objeto lícito, pero en el cual el fin del agente o las circunstancias sean malas, será malo en cuanto persistan ese fin

o esas circunstancias. Mas suprimido aquél o éstas, el acto será bueno, aunque la moralidad del acto radique esencialmente en el objeto y no en el fin ni en las circunstancias. No obstante, el fin y las circunstancias si influyen necesariamente en la moralidad de él, porque un acto humano considerado en concreto hay que tomarlo en su totalidad, no puede ser considerado en una parte, y en otra parte, y en otra parte nó; y si se prescindiera del fin o de las circunstancias, el acto sería incompleto, quedaría mutilado.

Además, según lo vimos atrás, hay actos que en abstracto son indiferentes. Esto proviene de que el objeto mismo sobre que versa ese acto es indiferente ante la ley moral por no estar prohibido ni ordenado. Ese acto, estudiado en concreto, saca su moralidad, en primer lugar, del fin del que lo ejecuta, y, en segundo término, de las demás circunstancias que lo rodean; luego es preciso tener en cuenta el fin y las circunstancias para juzgar de la moralidad de cualquier acto en concreto.

(Continuará).

