

LAS CIRCUNSTANCIAS DEL ACTO HUMANO EN LA FILOSOFÍA MORAL DE TOMÁS DE AQUINO*

Jörg Alejandro Tellkamp
Universidad Panamericana (México, D.F.)

RESUMEN

En este artículo se analiza la noción de circunstancia en la filosofía moral de Tomás de Aquino, para lo cual se presenta en primer lugar el marco teórico, introduciendo los conceptos de voluntad, objeto y fin. En un segundo paso se indaga acerca de la ontología de la circunstancia como accidente del acto, y en un tercer paso se analiza su poder explicativo con respecto a las acciones voluntarias. Se concluye primeramente que la ontología de las circunstancias contiene dificultades, en tanto que pueden alterar la sustancia del acto, a pesar de ser accidentes. No obstante esta dificultad, se puede considerar que la teoría de las circunstancias constituye un intento valioso para analizar las acciones voluntarias en contextos concretos.

Palabras clave: Tomás de Aquino, filosofía moral, circunstancias, voluntad.

ABSTRACT

The present article presents the notion of circumstance in the moral philosophy of Thomas Aquinas. In the first place the theoretical framework is outlined, emphasising the concepts of will, object and end. Secondly, the ontology of the circumstances is analyzed, showing that they qualify as accidents of voluntary actions as opposed to their substance. Thirdly, the explanatory power of this theory will be looked at. Thus, the conclusions are twofold: (1) the ontology of the theory of circumstances seems to be flawed, and (2), despite this shortcoming, it still has a considerable explanatory force to account for the complexity of voluntary actions in particular contexts.

Key words: Thomas Aquinas, moral philosophy, circumstances, will.

1. INTRODUCCIÓN

Cuántas veces habremos deseado no haber estado en el lugar equivocado y a la hora equivocada, y frecuentemente solemos atribuir a las circunstancias el resultado deseado o no deseado de nuestras acciones. Que las circunstancias de nuestro obrar incidan en nuestra vida cotidiana es usual, pero también lo hace desde el punto de vista del análisis jurídico y ético. Por lo general un agente racional escoge los fines que desea obtener y los medios que conducen a ellos. Pero dado que las acciones racionales particulares se realizan en un contexto concreto, el resultado de la acción es frecuentemente modificado y, por tanto, también la valoración que se haga. Consideremos un ejemplo:

* He tenido la ocasión de presentar versiones anteriores de este artículo en una reunión de la Sociedad Colombiana de Filosofía en la Universidad del Rosario en Bogotá en mayo de 2002 y en la Universidad Panamericana en Ciudad de México en agosto de 2005.

En una fiesta un hombre considera tres propuestas: quedarse y dormir (incómodamente) en un sofá; llamar un taxi (costoso)irse a casa conduciendo su coche (ebrio). Con el fin de llegar a casa barato, maneja. El riesgo de atropellar a alguien es un efecto secundario de su elección y sucede que efectivamente atropella a alguien. Este desastre es un efecto adicional de su elección. Él es responsable por ese efecto secundario. Esto significa que debió haber considerado ese efecto y que debió haber hecho una elección responsable de una de las otras alternativas. Sin embargo, si su anfitrión hubiese tenido un ataque del corazón y si, para llevarla al hospital, hubiese aceptado el mismo riesgo al manejarla en el mismo estado de embriaguez, su elección bien pudo haber sido razonable.¹

En este ejemplo confluyen varios aspectos que serán objeto de análisis en el transcurso de este escrito: el concepto de «acción» (por ejemplo, conducir un coche), la finalidad relacionada con ella (conducir un coche para llegar a casa), las condiciones concretas en que se realiza la acción (conducir un coche en estado de embriaguez), etc. Es justamente el papel de este último punto, el de las condiciones concretas, el que será el centro de mis disquisiciones. Si se abarca el tema de la moralidad del acto desde una ética deontológica, no parece que la reflexión acerca del contexto concreto de la acciones humanas sea especialmente importante. Lo mismo sucede, a mi parecer, si la reflexión ética se abarca desde un utilitarismo de reglas. A pesar de las diferentes opciones históricas para la formulación de una ética filosófica, sean estas deontológicas o utilitaristas, surge la filosofía moral de Tomás de Aquino como una interesante alternativa, en la que no solamente se debaten los fundamentos ontológicos de la acción humana en relación con el ámbito de lo moral, sino también el contexto concreto en que el ser humano se desenvuelve. Este contexto concreto, que es parte de una reflexión sobre los fundamentos de la acción moral, lleva el nombre de circunstancia y es, como espero mostrar, uno de los pilares de la filosofía moral del dominico napolitano.²

En primer lugar, y de manera somera, se presentarán las bases de la acción racional, introduciendo los conceptos de «voluntad» (*voluntas*), «objeto» (*obiectum*), «fin» (*finis*) y «especie del acto» (*species actuum*). En el transcurso del análisis se desglosará el papel que juega el concepto de circunstancia. Se podrá apreciar que la teoría tomasiana de las circunstancias conduce a dificultades teóricas, pero que también posee un considerable poder explicativo de acciones morales. Las dificultades guardan relación con la caracterización ontológica de las circunstancias como accidentes del acto humano. Se establecerá que, de acuerdo con la interpretación que se presentará a continuación, existe una suerte de paralelismo ontológico entre actos y sustancias compuestas, en el sentido que tanto éstos como aquéllas se constituyen por una sustancia y por sus respectivos accidentes. Pese a este paralelismo y lo que implica la caracterización de los accidentes, opina el Aquinate que algunas circunstancias pueden efectivamente cambiar la caracterización sustancial de los actos, lo cual no concuerda con la teoría general de los accidentes, porque éstos nunca alteran la sustancia de aquello de que son accidentes. No obstante esta dificultad ontológica, se argumentará que la teoría tomasiana del acto moral como tal no se invalida, porque justamente la reflexión acerca de las circunstancias permite dar cuenta de la estructura de normas de conducta llevando a la explicación de acciones morales en contextos concretos.

1 El ejemplo proviene de Finnis, J., G. Grisez y J. Boyle: «'Direct' and 'indirect': a reply to critics of our action theory», en *The Thomist*, 65 (2001), p. 4.

2 La edición utilizada es *Summa Theologica: Prima Secundae Partis*, Roma 1925. La traducción, que se utiliza en el presente estudio es *Suma de teología: Parte I-II*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 3.ª edición 1989.

2. LA VOLUNTAD COMO FUNDAMENTO DE LA ACCIÓN HUMANA

El tema de las circunstancias del acto humano constituye un punto de encuentro de preguntas sobre la validez de normas generales con la metafísica del acto humano y, además, con el contexto concreto de esos actos.³ Para poder llegar a una apreciación adecuada de este tema, será necesario previamente establecer las bases teóricas de la acción humana, lo cual lleva al concepto de voluntad. Varias de las cuestiones iniciales de la *Prima Secundae* tratan de la voluntad y de conceptos relacionados con la acción voluntaria, como los de «intención», «elección», etc. Dada la complejidad de la teoría de la voluntad, me limitaré a esbozar el asunto brevemente.⁴

¿Qué es, a grandes rasgos, la voluntad? En primer lugar se trata de una potencia del alma, más precisamente de una potencia activa, es decir es una potencia cuyo origen de movimiento se encuentra en ella misma.⁵ Esta actividad, sin embargo, tiene como condición necesaria un acto previo de la razón (previo en un sentido lógico, mas no temporal); es más, la voluntad es una potencia exclusiva de los seres racionales. Los animales poseen únicamente un apetito sensitivo, mediante el cual, después de haber percibido previamente el objeto de su deseo sensitivo, se dirigen instintivamente a aquellos objetos que satisfacen sus necesidades básicas de supervivencia.

Cada acto voluntario es precedido por una actividad racional que presenta a la voluntad un objeto bajo el aspecto de su bondad universal. Este bien, trátase de uno real o aparente, constituye el objeto de la voluntad (*obiectum voluntatis*); esto también significa que, cuando Tomás habla del objeto de la voluntad, no se trata de una cosa material, como lo sería una manzana, más bien designa de manera abstracta el «hacia qué» de una acción, es decir, la manzana como algo representado bajo el aspecto de su bondad.

Por un lado, entonces, la voluntad necesita de la razón con el fin de dirigirse hacia un objeto, por el otro lado es la voluntad una potencia que es causa de su propio movimiento, es decir que es tanto causa de su propio querer (*actus elicitus*) como de la acción observable (*actus imperatus*). De acuerdo con la definición de lo que son potencias del alma, es decir que son potencias definidas por su objeto propio (por ejemplo, la visión se define por su referencia al color), es la voluntad aquella potencia que se define por su relación con el bien en general. Es entonces un requisito definitorio de la voluntad que ésta tenga un objeto de características proposicionales y, por tanto, racionales; sin este objeto no se podría hablar de voluntad.⁶

No obstante, no solamente las apetencias racionales juegan un papel determinante en la acción humana, sino también los apetitos sensitivos, a los que Tomás sitúa en la parte corpórea del ser humano; se trata de las emociones, pasiones, etc. Si bien la relación entre la parte sen-

3 Cf. Gründel, J., *Die Lehre von den Umständen der menschlichen Handlung im Mittelalter*, Münster, Aschendorff, 1963. Véase también Nisters, Th., *Akzidentien der Praxis. Thomas von Aquins Lehre von den Umständen der menschlichen Handelns*, Freiburg-Munich, Alber, 1992.

4 Entre los muchos estudios sobre el tema de la voluntad en Tomás de Aquino menciono tan sólo los siguientes: Belmans, T., «La spécification de l'agir humain par son objet chez Saint Thomas d'Aquin, I-II», en *Divinitas*, 22 (1978), pp. 336-356 y 23 (1979), pp. 7-61. Donagan, A., «Thomas Aquinas on Human Action», en Kretzmann, Norman et al. (eds.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press 1982, pp. 642-654. McNerny, R., *Ethica Thomistica: The moral philosophy of Thomas Aquinas*, Washington D.C., Catholic University of America Press 1982. McNerny, R., «Action Theory in St. Thomas Aquinas», en Zimmermann, Albert (ed.), *Thomas von Aquin: Werk und Wirkung im Licht neuerer Forschung*, Berlin-New York, de Gruyter, 1988, pp. 13-22.

5 Esta definición se encuentra en *ST I-II* q. 9. Véase también *ST I-II* q. 13 a. 5 ad 1: «[...] Voluntas media est inter intellectum et exteriorem operationem. Nam intellectus proponit voluntati suum obiectum, et ipsa voluntas causat exteriorem actionem.»

6 *ST I-II* q. 9 a. 1 c. Véase Kluxen, W., *Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin*, Hamburgo, Meiner, 3era edición 1998, p. 183.

sitiva y la racional se interpreta de manera jerárquica, o sea que la razón domina las pasiones, éstas, sin embargo, tienen la capacidad de presentarle a la voluntad un objeto de deseo, que a veces incluso puede contradecir lo racionalmente recto.

La voluntad necesita querer algo; de otra manera no sería una potencia apetitiva. ¿Qué es lo que desea la voluntad en cuanto es voluntad? Puede, para decirlo de alguna forma, desear querer algo. Este tipo de deseo es llamado por Tomás *actus elicitus*. La naturaleza del apetito racional es de tipo intencional y proposicional, y por tanto requiere necesariamente de un objeto que no sea la voluntad misma. Esta característica intencional la tiene en común con una serie de procesos en el mundo que Tomás denomina apetitos (*appetitus*) o inclinaciones, que pueden ser naturales o sensitivas. La voluntad como tal desea un objeto con el fin de alcanzarlo efectivamente; esta actividad de poner en marcha el aparato motriz y cognitivo con miras a la obtención de un objeto deseado se llama *actus imperatus*, dado que la voluntad requiere para su actualización de los medios materiales (manos, pies etc.) suficientes para poder alcanzar la finalidad propuesta.

Solamente se puede hablar de actos voluntarios en cuanto que son realizados por animales racionales, es decir seres humanos. Ahora bien, para poder caracterizar los actos morales es imprescindible discernir aquellos actos que los seres humanos realizan en cuanto son humanos de aquellos que solamente acontecen (como rascarse la mejilla). Es imprescindible hacer esta distinción, porque, según Tomás, todo acto racionalmente escogido es de suyo un acto moral. El hecho que los actos voluntarios sean coextensivos con los actos morales significa que la respuesta a una pregunta acerca de las razones o motivos de una acción siempre también tiene una calificación moral. Esto también presupone que exista un punto de referencia objetivo para valoración moral, el cual es delimitado por el orden de racionalidad recta.

Decir que una actividad voluntaria se base esencialmente en razones, significa dos cosas. (1) Implica necesariamente que todo agente voluntario sea un agente racional; esto quiere decir que, por ejemplo, lanzar bombas nucleares tiene como requisito necesario que alguien haya diseñado tales bombas, que lanzarlas sigue ciertas estrategias, etc. (2) Pero decir que alguien haya realizado una acción por *a* o *b* razón, no solamente describe las razones, sino que también alude a la pregunta si es razonable realizar tal acción. Las actividades que no tienen respuesta al por qué de la acción, son meramente «naturales» (las actividades), o, como diría Tomás, «del hombre» (*actus hominis*). Sólo el acto voluntario y, por ende, racional puede con propiedad ser llamado acto humano (*actus humanus*).

La distinción entre actos «naturales» o actos del hombre (por ejemplo, caer accidentalmente de un edificio) y actos humanos (por ejemplo, tirarse de un edificio con fines funestos) tiene una implicación ética de suma importancia: todo acto moralmente relevante es un acto humano y viceversa, es decir que se trata de una actividad basada *esencialmente* en la razón, una actividad para la cual los seres dotados con un lenguaje son capaces de dar razones. Esto significa que para Tomás todo acto humano es racional y por eso mismo se constituye como acto moral. En otras palabras: no se puede pensar en un acto voluntario y racional que al mismo tiempo no sea susceptible de una evaluación moral. Los perros no pueden obrar de forma moralmente buena o mala, porque no poseen una estructura conceptual, racional que les permita dar razón de sus actividades.⁷

3. EL OBJETO Y LA FINALIDAD DE LA VOLUNTAD

Como se ha dicho, las actividades voluntarias siempre poseen un correlato, un objeto. También se había mencionado que el *obiectum* no es una cosa material, lo cual significa que el ob-

⁷ Cf. ST I-II q. 1 a. 1 c. Véase también Rhonheimer, M.: *Natur als Grundlage der Moral: Eine Auseinandersetzung mit autonomer und teleologischer Ethik*. Innsbruck-Vienna, Tyrolia-Verlag, 1987, pp. 318s.

jeto del deseo no es, por ejemplo, una manzana en cuanto cosa material. El objeto es «algo» que constituye lo que una acción voluntaria esencialmente es y, por tanto, hacia qué tiende. Además del objeto de la voluntad, es el concepto de fin el que según Tomás determina la esencia de una acción.

Al parecer *obiectum* y *finis* describen el mismo estado de cosas, pero desde perspectivas distintas, es decir desde la perspectiva subjetiva en el primer caso y desde la perspectiva objetiva en el segundo.⁸ En este punto no quisiera entrar en detalles al respecto, dado que esta distinción es problemática. No obstante, se puede decir que el término que entrelaza los términos *obiectum* y *finis* es el concepto de bien (*bonum*). Algo califica como objeto de la voluntad sólo cuando éste sea presentado bajo el aspecto de bondad.

Hasta este punto se han tan solo mencionado los elementos constitutivos del acto moral: voluntad, razón, objeto, fin y bien. Ahora es menester detallar lo propio del acto moral en general, para luego discutir la teoría de las circunstancias del acto. La pregunta acerca del acto moral en general conlleva reflexiones acerca de lo que especifica una clase actos. Por ejemplo, ¿qué constituye la apropiación indebida de bienes ajenos como hurto? ¿Cómo se define el hurto en general? Estas preguntas se pueden reformular de la siguiente manera: ¿a qué se refiere Tomás, cuando habla de la «especie del acto» (*species actus*)? ¿Qué caracteriza los diferentes tipos de actos voluntarios? Tomás parece tener en mente que, siempre cuando emprendemos la evaluación moral de un acto particular, incluso cuando sólo queremos entender lo que alguien hizo, hay que preguntar a qué clase actos esta actividad particular pertenece. Por ejemplo, hay que preguntarse si el hecho que Fulano se haya apropiado de la billetera de Mengano, es una manifestación concreta de hurto (el objeto especificante sería: apropiarse indebidamente de cosas ajenas) o si, tal vez, se trata de un acto de retribución justa, etc.

En este contexto es de especial importancia hacer énfasis en la ontología de la acción humana. Para dar cuenta de la actividad humana, establece Tomás un paralelismo entre una ontología de los actos y una la ontología de las sustancias compuestas. Así como estas últimas poseen un núcleo sustancial, del cual se predica lo que una cosa es, y accidentes, que dicen cómo es, así también poseen los actos sustancia y accidentes. De la misma manera como las sustancias compuestas, por ejemplo un árbol, tiene diversos grados de perfección circunscritas por su forma, así también tienen cada tipo de actividad moral una posible realización óptima, entre las muchas posibles realizaciones deficientes. Esta realización óptima, tanto del árbol como de los actos, se llama plenitud de ser (*plenitudo essendi*). Por lo tanto cualquier actividad tiene que ser llamada «mala» —moralmente o no— cuando no llega a ese posible estado óptimo.⁹ Esta manera —neoplatonizante por cierto— de considerar la maldad de los actos en términos de una privación de ser implica, ontológicamente hablando, que todo acto es bueno en la medida en que tiene algún grado de ser.¹⁰ Tomás constata que todo acto humano tiene un carácter entitativo, es decir un ser; el mal se produce, por tanto, por una carencia, es decir cuando se da una privación de ser.¹¹

La capacidad propiamente humana de reflexionar sobre fines y medios y de dar razones de sus acciones es, como ya se había dicho, constitutivo del obrar. En este sentido es necesario recalcar un punto importante. En la ética, pero no solamente ahí, el concepto de razón posee

8 El *finis* tiene un carácter causal, *ST I-II* q. 1 a. 1 ad 1: «[...] Finis, etsi sit postremus in executione, est tamen primus in intentione agentis. Et hoc modo habet rationem causae».

9 El mal no es solamente la privación de un bien, sino que es la falta de la perfección debida (*privatio boni debiti*). Cf. Kluxen *o.c.* p. 173.

10 Cf. *ST I-II* q. 18 a. 2 c.

11 *Ibid.*: «Sic igitur dicendum est quod omnis actio, in quantum habet aliquid de esse intantum habet de bonitate; in quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi quae debetur actioni humanae intantum deficit a bonitate, et sic dicitur mala: puta, si deficiat ei vel determinata quantitas secundum rationem, vel debitus locus, vel aliquid hujusmodi».

varios significados relacionados. Se destacan por lo menos dos. (1) «Razón» designa una potencia del alma que nos permite reflexionar sobre asuntos y resolver problemas de tipo teórico y práctico. (2) También es notablemente un concepto que se relaciona con la formulación de preceptos. Los fundamentos racionales de la acción humana también han de ser razonables.¹² Desde luego no es nueva la distinción del concepto de «razón» en un sentido *técnico* y otro *normativo*, y de hecho la opacidad semántica del término permite distinguir entre la elección de cualquier objeto o finalidad práctica consiguiente a la utilización de la razón (lanzar bombas atómicas para ganar guerras) y el *obiectum conveniens*, el cual delimita la bondad de acción a la luz, no solamente de lo que es racional, sino de lo que es razonable.¹³ El objeto de una acción es moralmente bueno siempre cuando el acto relacionado con él puede alcanzar un estado óptimo de bondad.

4. LA CIRCUNSTANCIA

Para empezar a relacionar el papel de las circunstancias con la teoría tomasiana del acto moral, será en primer lugar necesario esbozar su fundamento ontológico para luego relacionarlo con el tema de la moralidad del acto. Tomás aclara que la circunstancia es un accidente del acto humano, es decir del acto moral.¹⁴ Como accidente se entiende *in nuce* una propiedad de algo que pertenece a una cosa de manera no esencial. Una casa, por ejemplo, no deja de ser casa por ser blanca o roja. Se trata de una propiedad individual de la casa que no forma parte de su definición.

La ética tomasiana tiene la función de explicar exhaustivamente la esencia de los actos y sus respectivos accidentes. Como ya se había dicho, la sustancia del acto es determinada por el objeto, pero también por el efecto y las circunstancias. Estas, sin embargo, atañen a la sustancia del acto *aliquo modo*, como dice Tomás de manera un tanto esquiva.¹⁵ Que a las circunstancias no se les considere como parte esencial del acto parece tener sentido en cuanto que el acto de hurto es indiferente respecto del objeto que se robe, quien lo robe, etc. Cualquier acto de hurto es esencialmente tal y, según Tomás, las circunstancias inciden en él en la medida en que pueden intensificar o disminuir su carácter moral. Así, es más grave, por ejemplo, robar la cosecha para toda una población que la billetera de un millonario.

Ahora bien, cualquier acto particular es necesariamente realizado en un contexto concreto, dado que toda sustancia necesita algún accidente (*accidens per se*), pero no requiere de ningún accidente específico (*accidens per accidens*).¹⁶ De esta manera salta a la vista que las circunstancias, entendidas como accidentes *per se*, son parte de la sustancia y la caracterizan de alguna manera. Esto nos lleva a una definición más amplia de lo que es para Tomás de Aquino la circunstancia del acto humano.

Con miras a distinguir los diferentes accidentes del acto, cita a Cicerón, quien, en su *Retórica*, distinguió siete circunstancias en un hexámetro: *quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quo-*

12 Cf. *ST I-II* q. 18 a. 5 c.

13 *Ibid.*: «Patet ergo quod differentia boni vel mali circa obiectum considerata comparatur per se ad rationem, scilicet secundum quod obiectum est ei conveniens vel non conveniens».

14 *ST I-II* q. 7. También *QDM* q. 7 a. 4 sed contra: «[...] Circumstantia est accidens actus moralis, sicut ipsum nomen sonat».

15 *ST I-II* q. 7 a. 3 c.

16 *ST* q. 7 a. 1 c.: «[...] Et similiter nominibus pertinentibus ad motum localem, utimur ad significandum alios motus, eo quod corpora, quae loco circumscribuntur, sunt maxime nobis nota. Et inde est quod nomen circumstantiae ab his quae in loco sunt, derivatur ad actus humanos. Dicitur autem in localibus aliquid circumstare, quod est quidem extrinsecum a re, tamen attingit ipsam, vel appropinquat ei secundum locum. Et ideo quaecumque conditiones sunt extra substantiam actus, et tamen attingunt aliquo modo actum humanum, circumstantiae dicuntur. Quod autem est extra substantiam rei ad rem ipsam pertinens, accidens eius dicitur. Unde circumstantiae actuum humanorum accidentia eorum dicenda sunt».

*modo, quando (quién, qué, dónde, con qué medios, por qué, cómo y cuándo).*¹⁷ Esta lista permite una clasificación tripartita de las circunstancias: (1) aquellas que se refieren al acto mismo; (2) aquellas que describen sus causas y (3) aquellas que apuntan a las consecuencias del acto.¹⁸

Las circunstancias referidas al acto mismo son aquellas que expresan un tipo de medida, es decir el aspecto temporal (*quando*) y espacial (*ubi*) del acto. Tomás supone que cualquier agente las considera tácitamente en todas sus actividades, pero esto no significa que formen parte de la sustancia del acto.¹⁹ Ésta más bien guarda relación con el «modo cualitativo del acto» (*modus qualitatis actus*), que describe la manera cómo (*quomodo*) se realiza una actividad, si, por ejemplo, un crimen ha sido cometido con sevicia o por negligencia, etc. Así parece, entonces, que la manera de realizar los actos sí incide en su calificación moral, porque un homicidio culposo será tratado de una manera diferente que un homicidio premeditado. Efectivamente, Tomás se percata de la importancia de la circunstancia *cómo*, por lo que la califica como una *circumstantia specialis*.²⁰

Las demás circunstancias tienen la función de describir las causas y las consecuencias de los actos. De esta manera es la circunstancia *con qué medios (quibus auxiliis)* una indicación acerca de los medios utilizados para alcanzar un determinado fin; por tanto cumple la función de describir la causa instrumental. En cuanto a las *causas principales*, parece que Tomás intenta dar una respuesta a *quién (quis)* realiza de la acción. Con la pregunta *por qué (cur o propter quid)* pretende indagar acerca de causa final de una determinada acción, es decir que con ella se pregunta acerca de la motivación propia que alguien pueda tener con respecto de la obtención de un fin. La causa material, en cambio, enfoca al objeto mismo, por lo que la circunstancia *circa quid* responde a la pregunta *respecto de qué* el agente obra.²¹

La reflexión acerca de la finalidad de la acción tiene dos aspectos: uno subjetivo (*propter quid, cur*) y otro objetivo (*circa quid*), con lo que Tomás llega a fundar conceptualmente la distinción entre la finalidad de la acción (*finis operis*) y la finalidad del que obra (*finis operantis*). El sentido objetivo se expresa en cuanto al primer aspecto,²² y en cuanto al segundo se pregunta acerca de la motivación subjetiva del agente, quien dirige su voluntad hacia un objeto conveniente, que al mismo tiempo representa el efecto de su actividad. De nuevo, la circunstancia *propter quid* describe la motivación del acto (*cuius gratia agitur*).²³ La circunstancia *circa quid*, en cambio, apunta directamente a las circunstancias del acto (*ea in quibus operatio est*).²⁴

En las *Cuestiones Disputadas sobre el Mal* presenta Tomás una explicación de las siete circunstancias igualmente sucinta:

Dícese circunstancia a lo que rodea (*circumstat*) un acto como si fuese exterior considerándolo extrínseco a la sustancia del acto. Esto se da, ciertamente, de un modo, por parte de la causa, ya sea final, cuando consideramos por qué (*cur*) se produjo algo; por parte del agente principal, cuando consideramos quién (*quis*) lo produjo; o bien por parte del instrumento, cuando consideramos con qué instrumento (*quo instrumento*) o con qué medios (*quibus auxiliis*) fue producido. De un segundo modo, rodea el acto por parte de la medida, como cuando consideramos dónde (*ubi*) y cuándo (*quando*) se produjo. De un tercer modo, por parte del mismo acto, ya sea que consideremos el modo de obrar (*modus agendi*), por ejemplo si alguien ha golpeado suave o fuertemente, frecuente o esporádi-

17 ST I-II q. 7 a. 3 c. Véase también QDM q. 2 a. 6 c.

18 La lista de las circunstancias se encuentra en ST I-II q. 7 a. 3 c.

19 ST I-II q. 7 a. 1 ad 3.

20 ST I-II q. 7 a. 3 ad 2.

21 Gründel o.c. p. 615.

22 Rhonheimer o.c. p. 318 habla de un «objektive[n] Sinngehalt».

23 Objeto y motivo de la voluntad es el *finis*; cf. Gründel o.c. p. 616.

24 Cf. ST I-II q. 7 a. 4 c.

camente; el objeto o la materia del acto (*obiectum sive materiam actus*), por ejemplo si fue golpeado el padre o un extraño; o también el efecto (*effectus*) que se produce al obrar, por ejemplo, si al golpear fue herido o incluso muerto.²⁵

No obstante, este párrafo, el cual Tomás resume con el hexámetro ciceroniano mencionado, parece introducir una noción que en la *Summa* no se expresa con tanta claridad, aunque sí la mencione. Se trata de lo que él llama el tercer modo del acto mismo, es decir la manera de obrar. Aquí Tomás profundiza notablemente tanto el carácter subjetivo de la motivación de la acción como su realización concreta a la cual. En este caso, el *modus agendi* implica una serie de condiciones que llevan a calificaciones morales muy diversas. Que una persona mate, por ejemplo, a una persona desconocida constituye un homicidio *simpliciter*, pero que mate a su padre podría ser susceptible de una calificación moral distinta. En este sentido son las circunstancias parte integral de la acción moral y su conocimiento o desconocimiento lleva a valoraciones diferentes.

Hasta este punto, la teoría de las circunstancias del acto es ejemplarmente escolar y casi se podría decir lúcida. Forma parte de una ontología del acto según la cual todos los actos tienen una sustancia que permite definir una actividad específica como perteneciente a una clase, y las inmersa en un contexto concreto el cual es visto como uno asunto meramente accidental.

5. LA CIRCUNSTANCIA COMO ELEMENTO DE ESPECIFICACIÓN DE ACTOS MORALES

Ahora bien, aquí parece darse una dificultad. Si las circunstancias, como accidentes del acto, no pueden por definición alterar la sustancia de una actividad, ¿por qué insiste Tomás en que ocasionalmente justamente los factores circunstanciales pueden cambiar el carácter moral del acto? ¿Por qué, para dar un ejemplo de Tomás, el acto de robar un artefacto en una iglesia deja de ser hurto y se convierte en sacrilegio, es decir en un acto sustancialmente distinto? ¿Cuándo deja la circunstancia del acto de ser accidente, para convertirse en factor determinante, es decir sustancial, de un acto?

Como ya se había dicho antes, para Tomás existe no sólo una analogía entre una ontología aplicada a las sustancias compuestas y aquella referida a los actos; más bien se trata de un paralelismo estricto en el sentido en que de la sustancia de un compuesto se habla de la misma manera como de la sustancia de un acto. Este paralelismo, desde luego, aplica a los accidentes de cosas y actos. Todo esto sobreentendiendo que aquello que caracteriza exhaustivamente tanto una cosa como una acción, no es solamente la sustancia, sino también los accidentes.

En las cosas naturales, toda plenitud de perfección que se debe a una cosa no procede de la forma sustancial, que le da la especie, sino que añade mucho con los accidentes que sobrevienen, como en el hombre, con el color, la figura, etc.; si falta alguno de éstos para una compostura decente, se origina un mal. Lo mismo ocurre también en la acción [...]».²⁶

Es claro que la apreciación de una cosa varía de acuerdo con la manera cómo ésta se nos presenta; de esta manera tendemos a pensar que un coche con un defecto mecánico es, al menos

25 Tomás de Aquino, *Quaestiones Disputatae de Malo*, Roma-París, Commissio Leonina-Vrin, 1982, (q. 2 q. 6 c.) p. 47, 177-192. En lo que sigue reproduzco con algunas variantes la siguiente traducción: *Cuestiones disputadas sobre el mal*, Téllez Maqueo, Ezequiel (trad.), Pamplona, Eunsa, 1997, pp. 96s. En lo que sigue se referirá a esta obra como *QDM*.

26 *ST I-II* q. 18 a. 3 c.: «Respondeo dicendum quod in rebus naturalibus non invenitur tota plenitudo perfectionis quae debetur rei, ex forma substantiali, quae dat speciem; sed multum superadditur ex supervenientibus accidentibus, sicut in homine ex figura, ex colore, et huiusmodi; quorum si aliquod desit ad decentem habitudinem, consequitur malum. Ita etiam est in actione».

temporalmente, un mal coche. De la misma manera, diría Tomás, evaluamos los actos humanos, es decir en la medida que éstos pueden ser mejores o peores. Sin embargo, existe una diferencia entre decir que un tipo de cosa o acción admite de grados de perfección y decir que un accidente puede cambiar la sustancia de la cosa o del acto. De la cita anterior se sigue lo primero, pero no lo segundo.

En las *Cuestiones Disputadas sobre el Mal* Tomás intenta explorar justamente este asunto, con el fin de argumentar que algunas circunstancias de hecho pueden ocasionalmente no solamente incidir en la perfección del acto dentro de una especie, sino que son susceptibles de alterar su sustancia, es decir de provocar un cambio de especie.²⁷ Él afirma que una circunstancia constituye un elemento esencial del acto moral, cuando ésta genera una contravención especial (*repugnantia specialis*) respecto del orden racional en que se inscribe la acción. En este caso se pueden distinguir dos maneras en que una circunstancia puede general a una especie nueva (*novam speciem*) del acto.²⁸

- 1) La circunstancia constituye material o formalmente una clase o especie de acto que ya posee una definición relacionada con una especie general del acto del que la circunstancia es tal. El ejemplo que Tomás da es el del hurto en un lugar sagrado. En este caso, y debido a la circunstancia *ubi*, el hurto no calificado, que constituye la especie más general, no sólo produce un hurto calificado, sino que genera la especie de acto «sacrilegio».²⁹
- 2) En el segundo caso, la circunstancia añadida puede producir una especie «completamente disparatada» que no pertenece a la especie común del acto. El ejemplo que da Tomás es el de robar para perpetrar un homicidio.³⁰ Sobre todo en este sentido, la circunstancia puede cambiar completamente la calificación moral del acto, de manera que de un pecado venial puede producirse un pecado mortal.³¹

Ahora bien, Tomás no piensa que esto sea especialmente problemático, pues la alteración de la especie también se presenta en el ámbito de las sustancias compuestas. De esta manera, sostiene él, podemos pensar en la especie general de las cosas coloreadas y añadirles el color blanco o pensar en una cosa coloreada y añadirle el sabor dulce.³² El paralelismo que intenta construir, no obstante, no parece del todo convincente, ya que, en primer lugar, la adición del color blanco sobre un objeto coloreado no constituye un objeto sustancialmente distinto. En segundo lugar hay que señalar que tal postura provocaría serios problemas con uno de los fundamentos de su ontología: el hilemorfismo de las sustancias compuestas por forma y materia. El hilemorfismo implica que la sustancia de una cosa se predica de la totalidad del compuesto y de cada una de sus partes, lo cual notablemente no es el caso de los accidentes.³³ Si se asume que las acciones humanas poseen la misma estructura ontológica que las sustancias com-

27 En lo que sigue me referiré principalmente a *QDM* q. 2 a. 7.

28 *QDM* q. 2 a. 7 c. (ed. Leonina) p. 48, 228ss. En realidad, Tomás discute el papel de la circunstancia en el contexto de la discusión sobre lo que especifica el pecado, pero sus reflexiones pueden ser aplicadas a la acción humana en general.

29 *QDM* q. 2 a. 7 c. (ed. Leonina) p. 48, 231-239: «[...] Species per circumstantiam constituta sit quedam species illius peccati quod prius considerabatur in actu communiori, siue species peccati constituatur formaliter, siue materialiter: materialiter quidem sicut si supra hoc quod dico 'uti re aliena' addatur 'uxore', ex quo constituitur adulterium; formaliter autem sicut si accipiam rem alienam de loco sacro: fit enim sacrilegium, quod est species furti».

30 *QDM* q. 2 a. 7 c. (ed. Leonina) p. 48, 240-244: «[...] Circumstantiam constituitur quedam alia species omnino disparata, non pertinens ad illud genus peccati: sicut si ego furer rem alienam ut possim homicidium facere uel symoniam committere, trahitur ad speciem peccati omnino disparatam».

31 Cf. *QDM* q. 2 a. 8 c. (ed. Leonina) p. 52, 34-51.

32 *QDM* q. 2 a. 7 c. (ed. Leonina) p. 48, 246-255.

33 Véase p.ej. *STI* q. 76 a. 8 c., donde Tomás ejemplifica el hilemorfismo en su análisis del alma como forma sustancial de la totalidad del compuesto. Él cree, desde luego, que la unidad hilemórfica aplica a todas las sustancias compuestas.

puestas, entonces se generaría un problema, porque de esta manera Tomás estaría afirmando que los aspectos extrínsecos, añadidos a la sustancia, son capaces de determinar la especie. Si esto fuera cierto, entonces se estaría amenazando el principio general de la unidad hilemórfica de las sustancias compuestas.

Una posible solución a este problema sería no entender al pie de la letra el paralelismo entre la ontología de las sustancias compuestas y las acciones; pero esto sucedería a costas de violentar una lectura natural del texto tomasiano. Pero si se sostiene ese paralelismo, entonces no parece quedar otra alternativa que ver la teoría de las circunstancias en serios problemas. Esto, sin embargo, no significa que tengamos que descartarla, porque a pesar de las mencionadas dificultades, la teoría de las circunstancias posee un considerable poder explicativo de las acciones morales, lo cual será objeto de análisis a continuación.

6. ACTOS VOLUNTARIOS Y CIRCUNSTANCIA DEBIDA

En cuanto a la importancia ética de la teoría de las circunstancias es menester elucidar preguntas como: ¿qué es una circunstancia en el contexto de la reflexión práctica sobre actos morales? En las *Cuestiones Disputadas sobre el Mal* dice Tomás:

La circunstancia tiene una triple relación con el acto del pecado. A veces no modifica la especie de éste, ni la agrava, así como golpear a un hombre vestido de blanco o rojo. A veces, sin embargo, constituye la especie del pecado, tratándose o bien de un acto, al que corresponde la circunstancia, genéricamente indiferente, como cuando alguien levanta una estaca de la tierra en desprecio de otro. O bien se trata de un acto genéricamente bueno, como cuando alguien da limosna para ser alabado por los demás hombres. O bien se trata de un acto genéricamente malo y la circunstancia le añade otras especies de maldad, como cuando alguien roba un objeto sagrado. A veces, en cambio, agrava el pecado, aun que no constituya la especie del pecado, como cuando alguien roba mucho.³⁴

Es obvio, entonces, que la circunstancia remite a la moralidad del acto, como lo muestran estas reflexiones sobre el pecado. A primera vista se constata que las circunstancias siempre agravan o empeoran un acto, porque un acto es moralmente bueno sólo cuando todos los elementos que lo conforman se dan de acuerdo con los parámetros normativos respectivos. Pero cuando tan solo un elemento de ese acto se aparta de su plenitud de ser, entonces ya se obtendrá un acto moralmente deficiente. Desde luego las circunstancias forman parte de la integridad del acto, por lo que es indispensable que la reflexión práctica y moral las tome en consideración. Para dar cuenta de su carácter moral en el contexto de parámetros normativos, introduce Tomás la noción de «circunstancia debida».

Como ya se había dicho, para Tomás son principalmente tres los aspectos que componen la moralidad del acto: el objeto del acto, el cual permite determinar la clase a la que pertenece la acción, el fin con que se realiza el acto y, por último, la circunstancia en que se realiza.³⁵ Tomás sugiere que estos tres aspectos tienen que ser vistos en conjunto. Ahora bien, las circunstancias son los accidentes que refieren a la sustancia de un acto y atañen la moralidad del acto *aliquo modo*, por lo que es menester profundizar el papel de las circunstancias debidas, es decir aquellos aspectos aledaños al acto que se requieren para que se pueda hablar de un acto moralmente bueno. Si dejamos de lado la dificultad ontológica que suscita la caracterización de las circunstancias como accidentes del acto, sí se puede hablar de su función en el ámbito de la reflexión práctica. De nuevo un texto de *De malo* ofrece una buena aproximación al tema:

34 *QDM* q. 2 a. 7 c. (ed. Leonina) p. 50, 54-51, 68.

35 *ST I-II* q. 20 a. 1 c.

Algunos actos exteriores pueden llamarse buenos o malos de dos modos. Uno, según su género y según las circunstancias que se advierten en ellos; por ejemplo se dice que es bueno dar limosna si se observan las debidas circunstancias. [...] Pero la bondad o malicia que tiene el acto exterior de por sí, por la debida materia y por las debidas circunstancias, no deriva de la voluntad, sino más bien de la razón. Por eso, si se considera la bondad del acto exterior en cuanto que está en la ordenación y en la aprehensión de la razón, es anterior a la bondad del acto de la voluntad; pero si se considera en cuanto que está en la ejecución de la acción, sigue a la bondad de la voluntad, que es su principio.³⁶

En este pasaje Tomás hace una distinción muy frecuente en su pensamiento. Ante la pregunta si las circunstancias debidas pertenecen al orden de la razón o al de la voluntad, responde que de hecho pertenece a ambos *secundum quid*. Por un lado es de notar que las circunstancias debidas se derivan del conocimiento racional, en cuanto que la reflexión sobre la bondad del acto precede al mismo. Por el otro lado, las circunstancias debidas se relacionan de manera primaria con la voluntad, en la medida en que éste da inicio a la realización concreta del acto (*actus exterior*). Existe, no obstante, un tema en el que Tomás discute implícitamente la relación entre el conocimiento racional previo a la acción y de sus circunstancias y de la voluntad de ejecutarla. Este tema es el de lo voluntario y de la ignorancia, asunto que discute de manera ejemplar en la cuestión sexta de la *Prima Secundae*.³⁷

Tomás aclara que una acción es voluntaria, cuando el agente pretende alcanzar un fin teniendo razones para ello y cuando, además, tiene una cierta disposición sobre los medios.³⁸ Una acción será, en cambio involuntaria, cuando existe un aspecto de coacción o violencia que hace que el fin deseado no es alcanzado y se produce un efecto imprevisto o por lo menos no deseado.³⁹ Además, un acto involuntario refiere siempre a la realización material del mismo, porque no tendría sentido hablar de intenciones involuntarias. Toda intención se puede caracterizar como un estado mental y esto para Tomás parece significar que éste incluye necesariamente su carácter voluntario.⁴⁰ Las condiciones que hacen que una acción sea voluntaria respecto de sus fines y medios, dependen en gran medida del conocimiento que el agente del entorno concreto de sus actividades. Únicamente en el caso de tener tal conocimiento, se puede decir, en un sentido amplio, que el acto voluntario y que es, por tanto, meritorio o demeritorio.⁴¹ Así, por ejemplo, un acto de caridad no depende únicamente de la intención, sino de que se haya reconocido adecuadamente el entorno, los medios de que se disponen, etc.

Pero, ¿no podríamos decir que en una determinada situación un agente no ha tenido conocimiento de ese entorno y que, por lo tanto, el resultado de su acción no le puede ser imputado? A esta pregunta Tomás responde que esto depende del tipo de ignorancia que condicionó la acción. Habrá que hacer una breve mirada a lo que Tomás entiende por ignorancia y cómo ésta se relaciona con la finalidad de una acción. La ignorancia, generalmente entendida, representa la ausencia de conocimiento. En cuanto a los fines prácticos, ese desconocimiento puede ser enfocado desde diferentes perspectivas.⁴²

a) En primer lugar habla Tomás de la ignorancia consecuente (*consequenter*). Ésta representa una ignorancia voluntaria, porque se trata de un desconocimiento por negligencia. Un caso típico es el desconocimiento de las leyes vigentes que, por ejemplo, prohíben el homicidio.

36 ST I-II q. 20 a. 1 c.

37 Que la discusión sobre la ignorancia incide en el análisis sobre las circunstancias, se desprende del hecho de que la cuestión 7 trata justamente de las circunstancias.

38 Cf. ST I-II q. 6 a. 1 c.

39 Obviamente esto no es así en todos los casos, pensando en los actos mixtos de Aristóteles.

40 Cf. ST I-II q. 6 a. 4 c. Una excepción es mencionada en q. 6 a. 3 c., donde Tomás dice que la voluntad puede voluntariamente no querer algo, produciendo un involuntario. Cf. ST I-II q. 6 a. 8 c.: «[...] Sic voluntarium potest esse absque actu; quandoque quidem absque actu exteriori cum actu interiori, sicut cum vult non agere; aliquando autem etiam absque actu interiori, sicut cum non vult agere».

41 *Ibid.*

42 Cf. ST I-II q. 6 a. 8 c.

b) En cambio, la ignorancia es concomitante (*concomitanter*), cuando apunta a la ignorancia de las consecuencias reales del acto, pero una vez realizada la acción, el agente se muestra en conformidad con el resultado, que previamente no había previsto. Esta ignorancia sería como la de una persona *X* que desea matar a una persona *Y*. En el transcurso de una cacería *X* cree que en los arbustos se mueve un venado y dispara a lo que cree es un venado. Sin embargo, el disparo mata a *Y*. En vistas del resultado, *X* está encantado por haber eliminado a *Y*. Tomás piensa que, desde el punto de vista moral, este tipo de ignorancia no exculpa, ya que *X* no se muestra en desacuerdo con un resultado accidental de su acción, ya que de todas maneras habría deseado deshacerse de *Y*.

c) Esto deja únicamente a la ignorancia antecedente (*antededenter*) como una posible razón para que determinados actos racionales no sean imputables legal y moralmente. Tomás considera que los actos realizados con ignorancia antecedente son aquellos actos racionales, cuya finalidad intencional consistía en un fin *F*, pero que terminó alcanzando un efecto *E*. A diferencia de los tipos de ignorancia anteriormente mencionados, es la ignorancia antecedente un caso de ignorancia «invencible» que se da cuando el agente no tuvo la posibilidad real de razonablemente prever los efectos posibles de su acción. Este sería el caso del cazador que, al ver que entre los arbustos se mueve algo que cree un venado, dispara a su mejor amigo a quien creía en muy lejos. La circunstancia de este acto es tal, dice Tomás, que, bajo condiciones normales, no hubo razonablemente ninguna posibilidad de caer en cuenta del error a cometerse y que, si se hubiese tenido conocimiento de él, se habría omitido la acción.

Todo parece indicar que las circunstancias del acto, sean éstas conocidas o no, pueden efectivamente cambiar la caracterización moral de un acto. Por eso existe, según Tomás, algún tipo de adversidad moral generado por las circunstancias mismas. Como hemos visto, la categorización de los actos morales se logra a través de una reflexión acerca del objeto del acto, su finalidad y las circunstancias concretas. Y en todo caso, para que una acción sea moralmente aceptable, se requiere de la determinación general de su bondad o maldad, o sea que a un nivel general y abstracto ésta se realice de acuerdo con el *ordo rationis*. Pero también a un nivel concreto es necesario anticipar las circunstancias debidas en que se realiza la acción, siendo la recta razón el parámetro para una valoración.⁴³ Como lo demuestra el análisis tomasiano de la ignorancia en el ámbito de lo práctico se hace, por ende, imprescindible examinar el contexto concreto del acto con miras a sus implicaciones morales; por eso, la racionalidad práctica necesariamente tiene que tomar en cuenta a las circunstancias como marco de reflexión.

No obstante, es menester recalcar que una contradicción respecto de lo que dictamina la recta razón, implica una contradicción con ciertas normas, es decir leyes, sean estas naturales o humanas. Ahora bien, todos los actos humanos, en cuanto humanos, son actos morales, y esto significa que se requieren de parámetros normativos abstractos. No obstante este aspecto notable en el pensamiento moral de Tomás de Aquino, es asimismo evidente que ningún agente obra *in abstracto*, sino que siempre lo hace con miras a situaciones concretas en que pretende realizar la acción. No tendría sentido la aplicación de una norma, por ejemplo, del decálogo o de la ley natural, sin que exista un posible contexto concreto en el que la norma sea aplicable.

No obstante, debido a las situaciones concretas podríamos pensar en una norma abstracta (por ejemplo, no matar) y al mismo tiempo en una situación concreta en que esta norma no queda plenamente realizada (por ejemplo, matar en defensa propia). Así, la noción de «circunstancia debida» cobra sentido, cuando se reflexiona acerca de la realización de un acto moral, es decir cuando el agente considera el entorno concreto de su acción. Una persona, por ejemplo, que recurre a medios violentos para salvar al país o al mundo, probablemente termine perjudicando justamente a aquellas personas a quienes pretende ayudar. La reflexión, no tanto sobre la finalidad de un conjunto abstracto de actos, sino sobre el complejo de circunstancias e instrumentos para alcanzarla, se torna crucial.

43 Véase Nisters *o.c.* p. 25-64.

7. CONCLUSIÓN

Para resumir y concluir retomo al papel de las circunstancias en la determinación del carácter moral de la acción humana. Según Tomás, la circunstancia puede cambiar la sustancia de un acto en dos casos. Primero, cuando el acto está dirigido a la bienaventuranza, y cuando, por lo tanto, las circunstancias son conmensurables con ese fin.⁴⁴ Cuando el acto se realiza con miras a las circunstancias debidas (*circumstantiae debitae*), entonces el acto es moralmente bueno. Segundo, la circunstancia puede, dentro del *ordo rationis*, convertirse en una cierta condición del objeto (*quaedam conditio objecti*), como asevera de manera un tanto enigmática el Aquinate. En este sentido puede la circunstancia obtener la función de «una cierta diferencia específica» (*quaedam differentia specifica*).⁴⁵ Esto es difícil de entender y además es problemático, dado que la circunstancia es por definición un accidente del acto y como tal no puede cambiar la especie del acto. Tomás, no obstante, se limita a afirmar que las circunstancias pueden agravar o menguar el carácter moral de un acto (como cuando alguien roba mucho), pero al decir esto, no se compromete con la tesis ontológica anteriormente mencionada.

Dejando de lado la dificultad ontológica al caracterizar las circunstancias, se puede constatar, no obstante, que la teoría de las circunstancias del acto moral tiene un alto grado de plausibilidad, tanto en el campo de la teoría moral como en el de la explicación psicológica de agentes racionales, porque da cuenta de los aspectos individuales y concretos en que cada acción humana se realiza.

Jörg Alejandro Tellkamp
E-mail: tellkamp@gmail.com

44 Cf. *ST* I-II q. 7 a. 2 c.

45 Cf. *ST* I-II q. 18 a. 10 ad 1.