

La clasificación moral y jurídica de las acciones según John Locke y santo Tomás de Aquino

Carlos A. Casanova

En los minutos que siguen quiero resaltar el enorme contraste que existe entre la visión clásica de la clasificación de las acciones morales y jurídicas y la visión lockeana. Mi tesis es que Locke pertenece al movimiento anómico del que nos habló san Pablo en sus epístolas, que considero crecientemente como la más impresionante descripción profética de la teología de la historia. Resulta realmente helador caer en la cuenta de que hay una larga tradición de pensadores de primera línea que niegan que existan acciones que son en sí mismas perversas o sublimes. La línea pasa sin duda por Guillermo de Ockham, Hobbes, Locke, Hume, Kant, los utilitaristas y continúa hasta nuestros días en versiones cada vez más radicales, como las de Nietzsche y los marxistas y freudianos.

Paso, entonces, a presentar muy brevemente la visión clásica con el solo objetivo de que se perciba su tendencia fundamental de constituir un mero reconocimiento de realidades pre-existentes que dependen de un orden reconocido, no instituido por el hombre cuyo origen es, en último término, divino. Luego la contrastaré con la clasificación lockeana que, según él, es enteramente arbitraria o instituida por el hombre.

1. La concepción clásica y tomista de la clasificación moral de las acciones.

De acuerdo con la *Ética a Nicómaco*, libro X, capítulo 8 (1178a9-14), el fin de las virtudes prácticas es que el ser humano en cuanto agente trate todas las cosas con las que se relaciona de una manera adecuada para cada una. La acción virtuosa es una acción conforme a la excelencia de la razón en sí misma, o de aquello que obedece a la razón en el alma humana. Es decir, la acción virtuosa es una acción conforme a la verdad sobre el bien, porque la inteligencia es perfecta cuando posee los hábitos por los que conoce la verdad. En el plano práctico dicho hábito es la prudencia, auriga de las otras virtudes. Éste es el fin del hombre, aprender mediante la instrucción y el ejercicio y la experiencia, a reconocer la verdad y ajustar sus acciones a ella. Eso es lo que nos hace felices.

Como dice Aristóteles en la *Política*:

Nadie, en efecto, llamaría feliz a quien en nada participa de la fortaleza ni de la templanza ni de la justicia ni de la prudencia, sino que tiene miedo hasta de las moscas que le vuelan alrededor, que no se abstiene de los mayores excesos cuando le viene el deseo de comer o beber, que por el cuarto de un óbolo es capaz de arruinar a sus más queridos amigos, y que igualmente en las cosas de la inteligencia es tan insensato y fácil de engañar como un niño o un loco.¹

¹ *Política* VII 1, 1123a27-34. Sigo la traducción de Antonio Gómez Robledo en *Política* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2018), con una pequeña corrección basada en el texto griego.

La felicidad consiste en vivir según la virtud, y la virtud consiste en un hábito por el que adecuamos nuestras acciones y pasiones a lo que en verdad conviene en cada situación. El vicio y la acción ilícita consisten en obrar de una manera disonante con la proporción entre nuestra naturaleza y la de las cosas sobre las que recae nuestra acción, y en un hábito que lleva a obrar así.

De esta visión ética fundamental se desprende que las acciones son buenas o malas dependiendo de la estructura real de esa proporción entre agente y situación, dentro de los órdenes en que se encuentra el agente (familiar, político, cósmico). Y los tipos de acciones buenas o malas se hallan por medio de la reflexión sobre tipos de estructuras prácticas reales. Hay acciones propias de la justicia, y éstas dependen de *lo justo*, que está en las cosas, como sabemos. Hay acciones propias de la templanza, y éstas dependen de la estructura de las acciones por las que obtenemos los placeres o evitamos los dolores, esto es, de la proporción entre el agente y sus obras, por un lado, y la situación placentera, por el otro. Si un agente obtiene, por ejemplo, un placer venéreo desligado de su fin debido, entonces la estructura objetiva de la acción es desordenada. Si se trata de un hombre casado que fornicar con una mujer que no es su esposa, el acto es un adulterio por su propia naturaleza, precisamente porque el matrimonio es una institución natural que consiste en la unión permanente de un hombre y una mujer para la procreación, crianza y educación de los hijos.

En esta perspectiva aristotélica, la ley es un principio extrínseco de los actos humanos y tiene por fin o bien declarar y enseñar cuáles acciones por su naturaleza se ordenan al bien común o se apartan de él, o bien determinar los tipos de acciones que por definición de la ley se ordenan o se apartan del bien común aunque serían indiferentes antes de dicha definición². Pero aun este último tipo de acciones son definidas por la ley dentro de los márgenes dictados por el Derecho natural y conforme a un juicio prudencial concerniente a las exigencias del bien común.³ Acciones de este segundo tipo que se califican de contrarias al bien común podrían ser el contrabando o el uso de una obra protegida por derechos intelectuales; acciones de este tipo que se ordenan al bien común podrían ser la imposición de un determinado tipo de pena a una acción ilícita o el pago de un determinado monto de impuesto.

Estos principios son los que guían el famoso estudio de la estructura moral de la acción contenido en la I-II de la *Suma teológica* de santo Tomás de Aquino. En los minutos que siguen voy a reflexionar sobre las cosas, sobre las acciones tal como he llegado a comprenderlas a partir de mi experiencia, aunque intentaré conectar estas reflexiones con los textos de santo Tomás. Pienso que cuanto diré está en armonía con las enseñanzas de la *Suma* y nos permitirá entenderlas desde una perspectiva particular, que es la mía. Igual estoy dispuesto a discutir esto en la sesión de debate.

Nótese que la condición descrita por Aristóteles es la de los miembros de la clase alta en *Un mundo feliz*, de Aldous Huxley.

² Cfr. *Suma teológica* I-II, q. 90, prooemium; 91, a. 3; y *Ética a Nicómaco*, libro V, capítulo 7.

³ Cfr. *Suma teológica* I-II, q. 91, a. 3; *Ética a Nicómaco*, libro X, capítulo 9.

La situación en la que actúa el agente, en sus “circunstancias esenciales”, es la materia de la acción.⁴ Esta expresión que uso puede dar lugar a confusiones. Pero es claro que el quién, con quién, a quién, cuándo, dónde, etc., puede tener relevancia en relación con la materia sobre la que recae la acción y su vínculo con el agente, y puede llegar a ser esencial para determinar la especie de la acción.

El *fin remoto de la obra* y el *fin remoto del agente* son la causa final, que en materias prácticas constituye la forma. Pero es posible que deba distinguirse entre fin remoto y forma por la razón que apuntaré más abajo.⁵ Existe un fin remoto de la obra que puede ser distinto al fin remoto subjetivo porque el agente está inserto en los órdenes familiar, político y universal, cuyos bienes comunes exigen que el agente busque fines más particulares en determinadas situaciones. Incluso el fin último está fijado según su especie por la naturaleza y de modo más determinado por la manera de ser y la historia del individuo, aunque el individuo pueda rebelarse contra esta determinación e intentar buscar otro fin. Así, Nietzsche puede querer alcanzar su plenitud por medio del poder, en lugar del amor de Dios. Pero, al actuar buscando competentemente ese fin, obrará mal porque el fin “objetivo” no es el mismo que él busca.

La especie de la acción resulta de la confluencia de las dos causas anteriores, fin y materia *circa quam*, más la deliberación u otras determinaciones (sobre todo voluntarias) por parte del agente. Dicha especie es la esencia u objeto moral cuya forma es el fin inmediato del agente (el que informa el acto exterior)⁶ o el de la obra, pues si un hombre yace con mujer ajena, aunque su fin subjetivo sea curarla, el objeto de su acto (si conoce el hombre esa circunstancia) es adulterio, no acto medicinal. En este ejemplo, el “objeto del acto exterior” del que habla santo Tomás en el *corpus* del artículo 6, q. 18 de la *Prima Secundae* es el fin inmediato de la obra, que es una mala acción porque es voluntaria e imprudente.

El párrafo anterior debe desplegarse más para evitar equívocos. El fin remoto da la especie a la acción al informar los actos en la situación concreta *si el agente obra de manera racional y es capaz de alinear perfectamente sus acciones a ese fin en la situación en que se halla*. Pero, (1) es posible que la condición humana no permita una ordenación perfecta de cada acción al fin último, de modo que no puede decirse que todas las acciones de un santo tienen por especie el amor de Dios. Aunque estén movidas por el amor de Dios, cada una asume una especie particular según el fin inmediato al que se ordena, aunque se ordene a ese fin *a causa del amor a Dios*. (2) también es posible que el agente sea imprudente y que, teniendo un fin bueno, sin embargo, intente algo malo en su acción concreta, como el juez que, aunque quiera administrar justicia, si basa su decisión en otra cosa que la ley,

⁴ Cfr. *Suma teológica* I-II, q. 7, a. 3, especialmente ad 3m. Nótese en el *corpus* que la causa material es aquello sobre lo que versa la acción, *circa quid*. Ver, también, q. 18, a. 2, ad 3m: aquello sobre lo que recae la acción, antes de que recaiga, es la materia de la acción; una vez que ha sido transmutado por la acción ya no es la materia, sino efecto de la acción, y en ese momento es cuando se conforma plenamente el objeto moral. Cfr., además, q. 18, a. 6, c, donde se dice que la materia del acto es el objeto del acto exterior.

⁵ Cfr. I-II q. 18, a. 4; y a. 6: el fin da la especie al acto de la voluntad y, en cuanto informa el acto exterior, es su forma.

⁶ Cfr. I-II, q. 18, a. 6, c.

prevarica. Por último, (3) es también posible que un fin malo lleve a un agente a realizar algunas acciones buenas según su especie, como el que da limosna por vanagloria. Por esto hay que distinguir entre fin mediato y fin inmediato.

Las circunstancias no esenciales son lo que se conoce precisamente como circunstancias. Que hay circunstancias esenciales y que ellas constituyen la materia de la acción moral lo he tocado, pero voy a repetir brevemente. Nótese los abundantes textos de la *Ética a Nicómaco* en que Aristóteles declara que la acción virtuosa tiene que ajustarse adecuadamente al quién, cuándo, dónde, cómo, etc. La “circunstancia” de que la mujer con que un hombre realizó el acto conyugal no era su esposa convierte al acto en adulterio; la “circunstancia” de que el lugar en que alguien se cambia sea la plaza pública convierte a un acto inocente en un acto de grave impudicia, etc. En cambio, una muestra de cariño entre los esposos puede ser imprudente si se lleva a cabo en un lugar o en un tiempo equivocados, sin que esas circunstancias conviertan al acto en gravemente inmoral.

No he pretendido en los párrafos anteriores alcanzar una acabada descripción de la teoría tomista de la clasificación de los actos morales. Lo que me interesa es apuntar que esa clasificación no es arbitraria, ni instituida por el hombre, sino que responde a la realidad de las cosas o, en algunos casos, a determinaciones del legislador que, sin embargo, se dan el contexto del Derecho natural, al que sirve el Derecho positivo.

2. La concepción lockeana de la clasificación moral de las acciones.

La visión lockeana es radicalmente distinta. La razón es que Locke pertenece al movimiento anómico que en la tradición filosófica occidental inició Guillermo de Ockham. (El movimiento anómico es anterior, y afloró entre los cátaros y albigenses, pero antes de Ockham no tenía forma filosófica.) Comencemos el contraste estableciendo este punto.

De acuerdo con Locke en su *Ensayo sobre el entendimiento humano*, libro 2, capítulo 28, §5 (sobre el bien y el mal morales):

El bien y el mal no son, según ya lo mostramos (lib. II, cap. XX, § 2, y cap. XXI, § 42), sino el placer o el dolor, o aquello que ocasiona o nos procura el placer o el dolor. Por lo tanto, el bien y el mal, moralmente considerados, no son sino la conformidad o disconformidad entre nuestras acciones voluntarias y alguna ley; conformidad o disconformidad que nos acarrea el bien o el mal por la voluntad y potestad de un legislador, y ese bien o ese mal, que no es sino el placer o el dolor que, por el decreto del legislador, acompaña a la observancia o a la violación de la ley, es eso que llamamos recompensa y castigo.⁷

No hay, pues, acciones que por su naturaleza o estructura sean lícitas o ilícitas. Es la ley lo que las torna bienes o males morales. El bien y el mal morales no son

⁷ Sigo la traducción de Edmundo O’Gorman en *Ensayo sobre el entendimiento humano* (México: Fondo de Cultura Económica, 2005). Lo contrasto con John Locke, *Essays Concerning Human Understanding* ().

sino la conformidad o disconformidad de cualquier acto a la regla, de donde, consecuentemente, se le llama con frecuencia *rectitud* moral. Ahora bien, como esta regla no es sino un conjunto de diversas ideas simples, la conformidad con ella no es sino ordenar el acto de manera que las ideas simples que le pertenecen correspondan a las que la ley requiere.⁸

Con ese trasfondo en su mente, Locke estudia los tipos de acción. Veamos lo que nos dice.

De acuerdo con él, los tipos de acción desde el punto de vista moral o jurídico son “modos complejos”. Es decir, son “ideas complejas”, tales como las “que designamos con los nombres de *obligación*, *ebriedad*, una *mentira*, etc.” Son diferentes de las ideas simples, porque consisten en combinaciones de ideas simples de diferentes clases. Pero también son diferentes de las ideas complejas de las sustancias, porque “son combinaciones [...] que no se tienen por ser rasgos característicos de ningún ser real que tenga una existencia estable”, sino que son “ideas dispersas e independientes que la mente pone juntas”.⁹

Y de allí, me parece, es de donde ocurre que esas ideas se llamen *nociones*, como si tuviesen su origen y su existencia constante más bien en los pensamientos de los hombres, que no en la realidad de las cosas; y para formar tales ideas, basta que la mente reúna sus partes y que permanezcan así unidas en el entendimiento, sin considerar si tienen un ser real [...] ¹⁰

Y, aunque en alguna ocasión se pueden formar estas ideas por la observación de las cosas, en su origen ellas se formaron con independencia de que existieran en la realidad:

Porque es evidente que en el principio de los idiomas y de las sociedades de los hombres, varias de esas ideas complejas, que concordaban con las constituciones establecidas entre ellos, debieron necesariamente estar en la mente de los hombres antes de existir en ninguna otra parte, y que los nombres que significaban semejantes ideas complejas estaban en uso, y fueron forjados en respuesta a esas ideas antes de que las combinaciones que las forman existieran.¹¹

Son interesantes estas observaciones. En la visión clásica, algunos tipos de acciones podrían haberse definido antes de la experiencia, aunque pienso que de ordinario se dieron los nombres a partir de la experiencia, al reflexionar sobre la iniquidad o la justicia que una determinada acción realizaba o expresaba. Pero, en todo caso, en la visión clásica se sostiene que esos nombres responden a la esencia moral real de la acción, o a una norma positiva. En cambio, Locke postula algo enteramente diferente.

Según Locke, lo que liga y mantiene unidas a todas las ideas simples en la idea compleja del modo mixto es sencillamente el nombre.¹² Cada sociedad acuña estos nombres, y asocia

⁸ *Ensayo*, libro II, capítulo 28, § 14.

⁹ Cfr. *Ensayo*, libro II, capítulo 22, § 1.

¹⁰ *Ensayo*, libro II, capítulo 22, § 2.

¹¹ *Ibid.* Corrijo la traducción a la luz del original inglés.

¹² *Ibidem*, § 4.

determinadas ideas simples y no otras, de acuerdo con sus costumbres (§ 5).¹³ Y los diversos pueblos tienen diferentes modos mixtos porque tienen diferentes costumbres (§ 6). Y por lo mismo desaparecen nombres antiguos y aparecen nombres nuevos, porque las costumbres cambian (§ 7).

Las ideas simples con las que se han formado la mayor parte de los modos mixtos son las de pensamiento, movimiento y potencia,

porque, como en la acción consiste el gran negocio del género humano, y el objeto de todo aquello a que se refieren las leyes, no es sorprendente que los diversos modos del pensamiento y del movimiento hayan sido advertidos, que sus ideas hayan sido observadas y atesoradas en la memoria, y que se les hayan impuesto nombres, sin lo cual malamente se podrían hacer leyes, o reprimir el vicio y el desorden.¹⁴

Nótese bien que las leyes presuponen la imposición de los nombres. Pero recuérdese que esos nombres no significan mal moral (incluido el “vicio” o el “desorden”) si no existe una ley que castigue las acciones de las que pueden predicarse esos nombres. Y recuérdese que no hay nada en la realidad que responda a esos nombres.¹⁵ La esencia de estas ideas complejas, en otras palabras, es meramente nominal.¹⁶

Si examinamos de qué manera procede la mente a este respecto, y qué libertades se toma, advertiremos fácilmente cómo estas esencias de las especies de los modos mixtos son obra de la mente, y, en consecuencia, que las especies mismas son hechura de los hombres.¹⁷

Locke da varios ejemplos de acciones o de estados relativos a las acciones que son buenas sólo porque están protegidas o incentivadas por la ley, o malas sólo porque están prohibidas, pues las palabras con que se nombran no significan nada existente en la realidad: la obligación, la ebriedad y la mentira (§ 1), el sacrilegio y el asesinato (§ 3 y libro III, capítulo 5, § 6), el parricidio (libro II, capítulo 22, § 4; y libro 3, capítulo 5, § 6), el adulterio y el incesto (libro III, capítulo 5, §§ 3, 5 y 6) ... Nada menos.

El párrafo anterior tiene, desde luego, un presupuesto más general: todas las relaciones son meros entes de razón.¹⁸ Así se entienden más fácilmente algunos de los ejemplos que da Locke. En efecto, “obligación”, “esposo” o “esposa” o “padre” son entes de razón. Por tanto, adulterio o parricidio son lo que son y crímenes sólo a causa de las costumbres de

¹³ Ver, también, libro III, capítulo 5, § 8.

¹⁴ Libro II, capítulo 22, § 10.

¹⁵ Ver, también, libro III, capítulo 5, § 5.

¹⁶ Cfr., además de los lugares ya citados, libro III, capítulo 5, §§ 1-3. Nótese en § 6: “es la mente la que combina diversas ideas independientes y dispersas, reuniéndolas en una sola idea compleja, y que, por el nombre común que les da, las convierte en esencias de una cierta especie, sin que se norme por ninguna conexión que tengan en la naturaleza.”

¹⁷ Libro III, capítulo 5, § 4.

¹⁸ Cfr. Libro II, capítulo 25, § 1; capítulo 28, § 19; y libro III, capítulo 5, § 16.

ciertas sociedades y de sus leyes. Pero otros ejemplos siguen siendo sorprendentes: asesinato, ebriedad y mentira, por ejemplo.

Según Locke, hay ciencias que no versan sobre otra cosa que estos modos mixtos cuya esencia es meramente nominal. Tales son “la teología, [...] la ética, [...] la jurisprudencia, [...] la política y [...] varias otras ciencias” (libro II, capítulo 22, § 12). Todas estas ciencias, por tanto, estudian entes meramente instituidos por convenciones humanas.

Con estos presupuestos metafísicos, Locke concluye que la clasificación de las acciones es puramente arbitraria y nominal:

Esto muestra que las especies se forman con fines de comunicación. La razón por la cual pongo tanto empeño en esto es la de no engañarnos acerca de los géneros, las especies y sus esencias, como si se tratara de cosas que la naturaleza hubiera hecho regular y constantemente y que tuvieran una existencia real en las cosas. Porque parece, después de un examen más cuidadoso, que la imposición de estos nombres no es sino un artificio del entendimiento para significar más fácilmente aquellas colecciones de ideas cuya comunicación puede completarse a menudo por medio de un término general, que comprende diversos particulares, en cuanto se conforman con esa idea abstracta.¹⁹

Deseo hacer una observación adicional, antes de reflexionar sobre cuál sea el origen de esta extraña ceguera moral de John Locke. Mi observación es que el utilitarismo es diferente de Locke, aunque sus raíces se encuentran en Locke y Hobbes. Es diferente porque, según el utilitarismo, una acción es buena o mala moralmente según el principio de utilidad. No por su estructura intrínseca como en el caso aristotélico, no por su conformidad con una ley positiva, como en el caso de Locke. Sin embargo, los utilitaristas están de acuerdo con Locke en que, por los cálculos utilitarios que ellos realizan, el juez debe sujetarse a la ley positiva al imponer castigos, de manera que no hay crimen ni pena sin ley previa.

3. La causa teológica de la anomía lockeana.

Ambas doctrinas, lockeana y utilitarista, consideran que lo único que es real es el ser físico, incluido el placer. No puede haber realidades espirituales. Por eso recuerdan vivamente a los sofistas que criticó Platón en el libro X de sus *Leyes*, y me parece que el origen último de las doctrinas de Locke y de Mill o Bentham, y el origen último de las doctrinas de estos sofistas es muy semejante. Ambos conciben al universo como una entidad en evolución, y ambos carecen de un verdadero conocimiento de la distinción entre el ser material y el ser espiritual. Copiemos aquí, entonces, un breve pasaje de las *Leyes*, concerniente a las opiniones de los sofistas antiguos:

¹⁹ Libro III, capítulo 5, § 9.

Sostienen que el fuego, el agua, la tierra y el aire [los elementos, en una palabra] son todos productos de la naturaleza y el azar y que ninguno de ellos existe por acción del arte. Y, sobre la tierra, el sol, la luna y los astros, afirman que los cuerpos derivados de los primeros elementos se producen a través de esas sustancias primordiales completamente inanimadas. De la misma manera en que, arrastrados al azar por su fuerza, todos esos cuerpos secundarios que eran el resultado de una colisión que los había ensamblado de una forma más o menos apropiada –lo caliente a lo frío o lo seco a lo húmedo y lo blando a lo duro y, en general, todo lo que se mezcla necesariamente al azar por medio de la mezcla de contrarios–, engendran todo el cielo y todo lo que hay en el cielo y, además, todos los animales y las plantas, una vez que se han producido todas las estaciones a partir del cielo y los astros; pero no por inteligencia, dicen, ni siquiera por la acción de un dios ni tampoco por un arte, sino, como decimos, por naturaleza y azar. Por el contrario, el arte, creado por los seres vivientes en un estadio posterior, mortal él mismo y nacido de mortales, inventa posteriormente algunos juegos y no participa demasiado de la verdad, sino que produce como una especie de imágenes emparentadas con el mismo arte, como las que generan la pintura y la música así como aquellas que son artes auxiliares de ellas. Las artes que producen algo de alguna significación son aquellas que comparten su poder con la naturaleza, como la medicina, la agricultura y la gimnasia. En especial de la política dicen que tiene una pequeña parte en común con la naturaleza, mientras que la mayor parte la comparte con el arte. Y del mismo modo la legislación entera, cuyas convenciones no son verdaderas, no tiene nada en común con la naturaleza sino con el arte. (X, 889b-e)

La pérdida de un conocimiento nítido de lo espiritual por parte de la tradición empirista es la razón principal por la que Locke no puede aceptar nada que se encuentre allende la sensación y la reflexión sobre la sensación. Muy en particular, rechaza la dimensión intelectual de la experiencia, la captación intelectual de la realidad. De allí que rechace la teología y antropología clásicas y, como consecuencia, el conocimiento del bien inteligible (del bien honesto), la causa final y la ética. También rechaza la realidad de las relaciones, que en su mayoría son entidades no perceptibles directamente con los sentidos. Y, por rechazar tanto las nociones de bien honesto y de fin como la de relación, rechaza también la realidad de las comunidades y, con mucha más razón, el carácter natural de algunas de ellas. Es así como se consolidó en la filosofía lockeana el extraño anomismo que sostiene que no hay acciones malas por su naturaleza.

Ahora bien, esta visión anómica trajo consigo una plaga destructora, el mal verdaderamente demoníaco de las ideologías decimonónicas que engendraron, a su vez, los totalitarismos y genocidios de los siglos XX y XXI. Los juicios que se llevaron a cabo después de la Segunda Guerra mundial y el posterior estado de la conciencia humana dan testimonio de ello. Ahora yo sé mucho más de lo que supe hace años acerca de esos juicios y de los nefandos crímenes de los aliados contra la población civil alemana y contra otras poblaciones civiles. Sin embargo, juzgo todavía como correcta la perspectiva de Gustav

Radbruch: el mal demoníaco pero ajustado a leyes positivas es un remezón que debió llevar a los hombres a convertirse de sus caminos antropocéntricos. Por unos pocos años pareció que así sería. Pero para el año 1961 había quedado claro que los hombres no se convirtieron.