



UANL

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

# HUMANITAS

ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

2004

EDICION 31

feliz”<sup>73</sup>.

En vistas de la tríada de la ciencia apostrofada, señala Theo Kobusch que en Agustín falta la metafísica “como disciplina propia”, pero que para él “la razonabilidad de las tres disciplinas de la filosofía (consiste) en que ellas sean de naturaleza metafísica”<sup>74</sup>. Esto significa en conexión con la discusión precedente, dicho de manera más clara: ‘Metafísica’ está presente en el filosofar agustiniano, no conforme a las palabras, sino según la cosa. Ella se refiere en este contexto (y esto corresponde totalmente al sentido aristotélico) a una explicación clara de la realidad de los principios del ente. Como momentos coherentes del despliegue de la ejecución de la totalidad, que trasciende al espacio y al tiempo, se diferencian allí entre sí, el ser en sí in-sistente, el conocer ec-sistente, que sale de aquel y el querer con-sistente. Concuerdan con ello en estructura analógica las tres disciplinas básicas: la física (*teoría del ser*), la lógica (*teoría del conocer*) y la ética (*teoría de la acción o del amor*). La ‘razonabilidad’ de esas disciplinas es de ‘naturaleza metafísica’, en tanto que ellas ven vinculada a la razón a un ser que le es previo y a un actuar consecutivo.

(Nota bibliográfica: La versión alemana de este artículo se encuentra en: E. Schadel, Kants “Tantalischer Schmerz”. Versuch einer konstruktiven Kritizismus-Kritik in ontotriadischer Perspektive, Frankf./M.-Berlin-Bern-New York-Paris-Wien 1998, pág. 383-407; un pasaje central de este libro (pág. 109-142) ya está publicado bajo el título: *El “dolor tantálico” de Kant*. Intento de un diagnóstico y principio de una terapia respecto a una perspectiva teórica de totalidad. En: *Anales del seminario de historia de filosofía* (Madrid) no. 17 (2000) 113-147.)

<sup>73</sup> Véase Augustinus, De civ. Dei XI, 25: “Hinc philosophi sapientiae disciplinam tripartitam esse voverunt, immo tripartitum esse animadvertere potuerunt (neque enim ipsi instituerunt, ut ita esset, sed ita esse potius invenerunt); cuius una pars appellaretur physica, altera logica, tertia ethica ... Non quod sit consequens, ut isti in his tribus aliquid secundum deum de Trinitate cogitaverint. Quamvis Plato primus istam distributionem reperisse et commendasse dicatur, cui neque naturarum omnium auctor nisi deus visus est, neque intelligentiae dator, neque amoris, quo bene beateque vivitur, inspirator”; véase ibid. (después de la explicación de la terna ‘naturá’, ‘doctrina’, ‘usus’ se dice): “Propter obtinendam beatam vitam tripartita ... a philosophis inventa est disciplina: naturalis propter naturam, rationalis propter doctrinam, moralis propter usum”; además ibid. VIII, 4: “Cum studium sapientiae in actione et contemplatione versetur, unde una pars eius activa, altera contemplativa dici potest ... Socrates in activa excelluisse memoratur, Pythagoras vero magis contemplativae, quibus potuit intelligentiae viribus, instituisse. Proinde Plato utrumque iungendo philosophiam perfecisse laudatur, quam in tres partes distribuit: unam moralem, quae maxime in actione versatur, alteram naturalem quae contemplationi deputata est, tertiam rationalem, qua verum determinatur a falso ... Fortassis ... qui Platonem caeteris philosophis gentium longe recteque praelatum acutius atque veracius intellexisse atque secuti esse fama celebriore laudantur, aliquid tale de Deo sentiunt, ut illo invenatur et causa subsistendi et ratio intelligendi et ordo vivendi, quorum trium unum ad naturalem, alterum ad rationalem, tertium ad moralem intelligitur pertinere”.

<sup>74</sup> Cf. Th. Kobusch, Artículo ‘Metaphysik’ en: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Vol. 5, Basel-Stuttgart 1980, columnas 1196-1217; cita columna. 1205.

## NOTA SOBRE LA IGNORANCIA

Dr. Mariano Crespo  
Internationale Akademie für Philosophie  
Liechtenstein (Europa)

*“It may be unpopular and out-of-date to say,  
but I do not think that a scientific result which gives  
us a better understanding of the world and makes it  
more harmonious in our eyes should be held  
in lower esteem than, say, an invention which reduces the cost of  
paving roads, or improves household plumbing”*

Alfred Tarski<sup>1</sup>

### I

El título de esta breve nota puede suscitar dos falsas perspectivas y llevar a una conclusión que parece plausible. La primera de las mencionadas expectativas es la siguiente:

- (E<sub>1</sub>) El autor de esta nota se ocupa en ella de forma exhaustiva de la relevancia filosófica de la ignorancia.
- (E<sub>2</sub>) es ciertamente falsa. Hay muchos aspectos relacionados con la relevancia filosófica de la ignorancia, de los cuales el autor de estas páginas no se va a ocupar en ellas. De lo

<sup>1</sup> A. Tarski, “The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics” (1944) in: Martinich, A.P.,(ed.) *The Philosophy of Language*, Oxford University Press, New York 1990, pp. 67-68.

que se trata simplemente es de analizar qué tipo de respuesta se puede dar a la siguiente pregunta:

- (P<sub>1</sub>) ¿Es toda acción realizada por ignorancia una acción de la cual el agente no puede ser considerado responsable?
- (P<sub>1</sub>) puede formularse de una forma diferente:
- (P<sub>2</sub>) ¿No conocía el agente que hizo algo por ignorancia *todos* los aspectos de su acción?
- (P<sub>2</sub>) lleva a una nueva y difícil pregunta:
- (P<sub>3</sub>) ¿Cuál es el “mínimo” que el agente ha de saber para considerarle responsable de su acción?
- (P<sub>3</sub>) tiene que ver con la difícil tarea de establecer la “cantidad” de conocimiento que se necesita para considerar una acción como voluntaria. Las respuestas a esta cuestión que en esta nota quiero esbozar son las siguientes:
- (R<sub>1</sub>) Un cierto grado de ignorancia es compatible con una acción moral de la cual somos responsables. Aunque el agente ha de ser consciente de la naturaleza de su acción y de las posibles consecuencias de ésta, ello no significa que haya de tener un conocimiento “perfecto” de ambas.
- (R<sub>2</sub>) Hay algunas clases de ignorancia que no privan a la acción de su carácter voluntario y, por tanto, el agente puede ser considerado responsable de la misma.
- (R<sub>3</sub>) Hay un “mínimo” que el agente ha de conocer para que sea considerado responsable de su acción; a saber, ha de ser consciente de la naturaleza moral de la acción<sup>2</sup>.

La segunda falsa expectativa es la siguiente:

<sup>2</sup> Cf. V. Held, “Can a Random Collection Be Responsible?” in: L. May and S. Hoffman, *Collective Responsibility. Five Decades of Debate in Theoretical and Applied Ethics*, Rowman & Littlefield, 1991, p. 90ff.

- (E<sub>2</sub>) El autor de esta nota es un experto en el problema de la relevancia filosófica de la ignorancia.

En esta nota ofreceré una prueba fáctica de la falsedad de (E<sub>2</sub>). De hecho, ello puede conducir a la conclusión plausible a la que me refería más arriba.

- (C<sub>1</sub>) El autor de esta nota es un ignorante.

El lector decidirá sobre el valor de verdad de (C<sub>1</sub>). Yo me inclino a pensar que está muy cerca de ser verdad. De hecho, pediría a éste que no se sintiera muy defraudado si no encontrara aquí respuesta a todas sus cuestiones. Si éste fuera el caso, ello constituiría una prueba *a fortiori* de (C<sub>1</sub>).

## II

En el tercer libro de la *Ética a Nicómaco* escribe Aristóteles que aquellas cosas que tienen lugar por fuerza o por ignorancia son consideradas como involuntarias<sup>3</sup>. Esta tesis es la conclusión de haber analizado tres tipos de acción.

- (A<sub>1</sub>) *Acciones voluntarias*. Son aquellas cuyo principio motor está dentro del agente. Se trata, por tanto, de acciones que están en nuestro poder hacer o no y que las llevamos a cabo a sabiendas<sup>4</sup>. Que el autor de esta nota está escribiendo una contribución -más o menos buena- sobre la ignorancia es una acción voluntaria.
- (A<sub>2</sub>) *Acciones involuntarias*. En un sentido estricto, son acciones involuntarias aquellas cuya causa está fuera del agente y en las que éste no tiene parte alguna. En un sentido más amplio, las acciones involuntarias son aquellas que son realizadas por temor a males mayores (por ejemplo, cuando un tirano me ordena realizar algo moralmente malo bajo amenaza de matar a mi familia) o por un objeto noble. La “amplitud” con la que este último tipo de

<sup>3</sup> *Ética a Nicómaco*, III, 1, 1110a.

<sup>4</sup> *Ética a Nicómaco*, V, 8, 1135a

acciones son llamadas involuntarias hace que el propio Estagirita dude acerca de la conveniencia de denominarlas “involuntarias”. Ello le lleva a considerar estas acciones como “mixtas”; aunque, en realidad, se parecen más a las voluntarias que a las involuntarias (puesto que el principio de su movimiento radica, en última instancia, en el agente mismo). “Son, pues, tales acciones involuntarias: nadie, en efecto, elegiría ninguna de estas cosas por sí mismo”<sup>5</sup>. Una nota “fenomenológica” que acompaña a aquellos que actúan a la fuerza y contra su voluntad es el que lo hacen con dolor o pesar. Dicho de otro modo, la presencia de dolor o pesar constituye un indicio de la involuntariedad de la acción.

(A<sub>3</sub>) *Acciones no voluntarias.* El que obra ignorantemente sin sentir el menor dolor o pesar por su acción no ha obrado voluntariamente, puesto que no sabía lo que hacía, pero tampoco involuntariamente, ya que no ha sentido pesar alguno por lo hecho<sup>6</sup>. Ejemplos de este tipo de acciones son el “escapársele” a uno durante una conversación una información confidencial, el dispararse fortuito de un arma cuando es mostrada a otra persona, el dar una bebida a alguien pensando que es una medicina, cuando en realidad se trata de un veneno, etc. Se trata, pues, de casos en los que no hay negligencia alguna por parte del agente. Según Aristóteles, este tipo de acciones no pueden ser consideradas como voluntarias. La ignorancia indica, pues, ausencia de voluntariedad. Tampoco parece adecuado denominarlas “involuntarias”, si el agente no experimenta dolor o pesar al realizarlas. Como señala Antonio Valdecantos, “si alguien actúa con dolor y «cambio de opinión» o «arrepentimiento», ello es indicio de que la acción es cabalmente involuntaria. La ignorancia es tan sólo señal de ausencia de voluntariedad, pero si lo que se quiere es probar la condición involuntaria de la

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> *Ética a Nicómaco* III, 1, 1110 b.

acción, entonces es útil acudir al indicio del dolor”<sup>7</sup>. Por todo ello, estas acciones merecen el nombre de “no-voluntarias”<sup>8</sup>.

Por consiguiente, el Estagirita parece reconocer tres tipos de ignorancia en lo que respecta a la acción moral:

- (I<sub>1</sub>) *Ignorancia de lo que es debido hacer o es conveniente.* Esta ignorancia es señal del vicio y es censurable. Aquí se trata de una ignorancia en la elección, la cual no es causa de lo involuntario, sino de la maldad.
- (I<sub>2</sub>) *Ignorancia general,* la cual también merece censura.
- (I<sub>3</sub>) *Ignorancia concreta, particular, de las circunstancias y del objeto de la acción.* De las personas que obran así, se dice que obran involuntariamente. Hay involuntariedad, sobre todo, si se ignoran las principales circunstancias, a saber, las de la acción y su fin. Por eso, es muy importante determinar las circunstancias de la acción. Los que obran ignorando algunas de estas circunstancias merecen propiamente compasión y perdón, aunque, al mismo tiempo, reconoce Aristóteles, es imposible pensar en alguien que ignore todas estas circunstancias. Los ejemplos de acciones cometidas por ignorancia que aduce Aristóteles como casos de (A<sub>3</sub>) corresponden a este tipo de ignorancia. El que obra en virtud de (I<sub>3</sub>) experimenta –eso sí, después

<sup>7</sup> A. Valdecantos, “Entre la *Ética* y la *Poética*. (Responsabilidad, fortuna e incertidumbre según Aristóteles)” en *Enrahonar* 30, 1999, p. 106.

<sup>8</sup> Recientemente G.J. Hughes se ha referido al problema derivado de la vinculación de la experiencia del dolor o pesar con el carácter involuntario de la acción: “There is a slight problem, though. Aristotle uses the phrase ‘not willingly’ to describe the action as performed at the time, and ‘unwillingly’ to describe it in the light of the agent’s subsequent reaction to what happened. The first claim is easy to defend. One can neither be willingly nor unwillingly doing something which one is not doing at all, and what one doing depends on what one believes (1120b20). Moreover, as we have seen, the terms ‘willingly’ and ‘unwillingly’ are to be used of actions which the agent performed at the time. So second claim is rather more difficult, since Aristotle here does use ‘unwillingly’ in the light of hindsight, despite what he has said about these terms being applied to the action as done at the time. Perhaps his thought is that at the time the agent would have been unwilling to behave as he did had he but known. So what if the agent does not regret what happened one finds out? Aristotle is still not willing to say, even with hindsight, that the agent acted willingly. Why does he not treat this case in exactly the same way as he deals with the case of the person who later regrets what happened, and hence say that the unrepentant agent can be said to have acted willingly?”. G.J. Hughes, *Aristotle on Ethics*. Routledge, London 2001, p. 124.

de haber llevado a cabo su acción<sup>9</sup>— pesar y arrepentimiento. Un caso paradigmático sería el de Edipo, el cual *por ignorancia* mata a su padre y, posteriormente, se casa con su madre<sup>10</sup>.

Tras haber analizado someramente (I<sub>1</sub>), (I<sub>2</sub>) e (I<sub>3</sub>), cabe preguntarse si estos tres tipos de ignorancia agotan todos los sentidos en que ésta es relevante para la acción moral. En este orden de cosas, los ejemplos de ignorancia que Aristóteles nos ofrece no son fallos de la perceptividad o “lucidez” del agente en lo que se refiere a la cualidad moral de la acción, sino simples “errores fácticos” referidos a cualidades no morales de ésta<sup>11</sup>. El error de Edipo es propiamente de orden fáctico, pues no sabía que estaba matando a su propio padre y que Medea era su propia madre. La cuestión, pues, que aquí se nos plantea es si no sería necesario distinguir un tipo más de ignorancia; a saber,

(I<sub>4</sub>) *Ignorancia fruto de la negligencia o de la culpable falta de “lucidez” moral del agente*<sup>12</sup>. Las acciones llevadas a cabo con este tipo de ignorancia merecen censura y son reprobables, puesto que son llevadas a cabo por ignorancia de algo que el agente moral debería saber. Aquí caben no solamente las acciones que ignoran aspectos no morales (como, por ejemplo, el médico que receta una medicina equivocada, causando la muerte del paciente; o el ingeniero que ignora la resistencia de los materiales empleados para la construcción de un puente), sino también aquellas que desconocen aspectos morales de las mismas.

<sup>9</sup> Véase la nota anterior.

<sup>10</sup> Como G.J. Hughes indica en el texto citado en la nota 8, podría pensarse en casos en los que el agente al obrar por (I<sub>3</sub>) no experimente —después de haber conocido las verdaderas circunstancias— pesar y/o arrepentimiento algunos.

<sup>11</sup> Cf. Hughes, *Op.Cit.*, p. 127.

<sup>12</sup> “Moreover, many cases which would fall within Aristotle’s category of error would be cases of negligence or carelessness; they are all cases of unintentional action, but not all of them are cases where the agent could hope to escape blame. A doctor prescribing a wrong potion, an incompetent artillery instructor unintentionally discharging missiles: such people are surely guilty of professional negligence and deserve censure.” (A. Kenny, *Aristotle’s Theory of the Will*, Duckworth, London 1979, pp. 51-52).

Podría objetárenos que (I<sub>4</sub>) no es sino un caso particular de (I<sub>1</sub>). Con independencia de lo acertado o no de esta crítica, lo que aquí nos interesa es poner de manifiesto la verdad de (R<sub>1</sub>), (R<sub>2</sub>) y (R<sub>3</sub>).

## II

Por su parte, santo Tomás de Aquino distingue una triple relación de la ignorancia con el acto de la voluntad<sup>13</sup>:

1. *Simultaneamente (concomitanter)*: Se trata de la ignorancia de lo que se ha hecho. Sin embargo, si se hubiera sabido de lo que realmente se trataba, la acción se habría llevado de todas formas a cabo. El ejemplo que da santo Tomás es muy gráfico. Pensemos en un hombre que desea matar a su enemigo, y que de hecho le mata, pero pensando que el objetivo de su disparo era un ciervo. Una ignorancia de este tipo no causa, según el Aquinate, involuntariedad —puesto que no es la causa de algo que repugne a la voluntad— sino “no-voluntariedad”. Aunque el hombre deseaba matar a su enemigo, no lo quería *en acto* cuando de hecho disparó su arma pensando que se trataba de un ciervo. Por consiguiente, el agente es ignorante de esta circunstancia particular de su acción y, por tanto, no se le puede hacer responsable de haber asesinado a su enemigo.
2. *Subsiguientemente (consequenter)*: Aquí se refiere santo Tomás a una ignorancia “querida”, voluntaria. Ésta puede aparecer de dos formas.
  - 2.1. *Ignorancia afectada*: No queremos saber, por ejemplo, para tener una excusa para realizar un acto moralmente malo. Podemos usar una ligera modificación del ejemplo anterior. Imaginemos que el hombre que deseaba matar a su enemigo fue informado que éste podría encontrarse en algún lugar del bosque durante la cacería. Sin embargo, el hombre no quiso escuchar más acerca del paradero de su enemigo para así tener una excusa para asesinar a su enemigo y decir posteriormente que no sabía lo que en realidad estaba

<sup>13</sup> *Summa Theologiae*, I-IIae, q. 6, a 8, c.

haciendo. En este caso, el cazador puede ser hecho responsable de la muerte de su enemigo.

- 2.2. *Ignorancia voluntaria* o *ignorancia "malae electionis"*: Ésta es la ignorancia de cosas que deberíamos saber<sup>14</sup>. Así, la ignorancia de los principios generales de la ley que el agente moral ha de conocer es debida a la negligencia de éste.
3. *Antecedentemente (antecedenter)*: La ignorancia es "antecedente" al acto de la voluntad cuando ésta no es voluntaria y, sin embargo, es la causa de una acción que el agente no hubiera realizado si hubiera sabido. Alguien puede ignorar alguna circunstancia de su acción que no estaba obligado a conocer y como resultado de ello realizar una acción que de otro modo no hubiera querido<sup>15</sup>.

Un caso particular de *ignorancia* es lo que Dietrich von Hildebrand denominó "ceguera ante el valor moral". Un caso paradigmático de ésta es el de Patricio, el padre de San Agustín, el cual en virtud de su consideración de los valores intelectuales como superiores a los morales envió a éste a una escuela intelectualmente extraordinaria, pero que dejaba mucho que desear desde el punto de vista moral. Este tipo de ignorancia no convierte al acto moral en una acción involuntaria. La ceguera moral no es —según Hildebrand— en modo alguno el resultado de una mera disposición temperamental, ni tampoco es debida a una falta de dones naturales, sino que está determinada por una determinada actitud,

<sup>14</sup> *Ad quartum dicendum, quod ille error qui est in ratione, secundum quod aestimat bonum quod non est bonum, est secundum ignorantiam electionis, ut in 3 ethic. dicitur; et haec ignorantia non causat involuntarium, quia voluntas huiusmodi ignorantiae quodammodo causa est, dum passiones non cohibet, quae rationem in aestimando absorbent, quarum cohibitio in potestate voluntatis est: et ideo peccatum recte voluntati imputatur. (In Sent. 2 d. 39, q. 1, a. 1 ad 4)*

*Ad tertium dicendum, quod error ille ex quo omne peccatum procedit, est error electionis, secundum quem philosophus omnem maul ignorantem esse dicit. Haec autem ignorantia non causat involuntarium, immo est ex voluntate causata: quia ex ipsa inclinatione corruptae voluntatis in peccatum, quae est per habitum vel passionem, consequitur ut hoc quasi bonum aliquis eligat quod voluntati placet; unde ex tali ignorantia non dicimus peccatum in filium: peccatum enim in filium est quando principalis causa peccati est ignorantia. (In Sent. 2 d. 43, a. 1 ad 3).*

<sup>15</sup> "Por último la ignorancia es antecedente con respecto al acto de la voluntad, cuando no es voluntaria, y sin embargo es ella la causa de querer lo que sin ella no se querría; como cuando el hombre ignora alguna circunstancia del acto, que no estaba obligado a saber, y por eso hace algo, que no haría, si la conociese: tal sucede, si uno, después de practicadas las debidas exploraciones, no sabiendo que alguien para por el camino, dispara una flecha, con la que da muerte a un transeúnte: esta ignorancia causa involuntario en absoluto". (Santo Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, I-IIae, q. 6, a8, c)

de la cual somos responsables<sup>16</sup>. Como él dice, "somos ciegos a ciertos valores porque que en el modo de aproximarse aquí a la realidad domina un punto de vista diferente del valor, a saber, el punto de vista de lo que satisface nuestro orgullo y concupiscencia"<sup>17</sup>.

En este caso, puede decir que aquellas personas que, por ejemplo, están tan encerradas dentro de su propio mundo o son tan orgullosas que no son capaces de percibir el valor de otras personas son moralmente responsables de esta falta de percepción. Aunque no son directamente conscientes, son, en este respecto, "ignorantes". Pueden ser, pues, hechos responsables por esta carencia de conocimiento. Este fenómeno inaugura la extremadamente interesante cuestión de la conexión entre vida moral y percepción intelectual de los valores. Sin querer entrar en un análisis profundo de este problema, permítase tan sólo aludir a la experiencia común de que el hombre "bueno", el hombre que actúa bien, el hombre virtuoso, disfruta de una mayor finura o "lucidez" a la hora de percibir los valores morales.

Después de haber analizado algunos casos concretos, creo que estamos en condiciones de formular una conclusión.

- (C<sub>2</sub>) No todo tipo de ignorancia priva a la acción de su carácter voluntario. La afirmación de que la ignorancia con la que se lleva a cabo una acción priva a ésta automáticamente de su carácter voluntario ha de ser matizada teniendo en cuenta que hay acciones realizadas por algún tipo de ignorancia y de las cuales podemos ser hechos responsables.

Una prueba de la verdad de (C<sub>2</sub>) lo constituye la existencia de lo que con Hildebrand hemos denominado "ceguera al valor". Una ceguera que, en cuanto forma especial de ignorancia, provoca que la acción llevada a cabo con ella no sea realizada por el agente de un modo plenamente consciente. Ahora bien, el hecho de que las raíces últimas de

<sup>16</sup> Weiterhin muß aber auch ein Hängen am Angenehmen vorliegen, das für dieses eine stete innere Bereitschaft der Person bedingt. Es fehlt die innere Entschiedenheit, auf das Angenehme überall da, wo es mit sittlichen Unwerten verbunden ist, zu verzichten. An Stelle dieser Verzichtsbereitschaft, auf der sich auch naturgemäß eine Kampfbereitschaft aufbaut, befindet sich vielmehr eine geöffnete Erwartung für alles Angenehme, die alles Angenehme ohne weiteres willkommen heißt". (D. v. Hildebrand, *Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis. Eine Untersuchung über ethische Strukturprobleme I*, S. 54).

<sup>17</sup> D. v. Hildebrand, *Ethics*, pp. 46-47.

esta ceguera radiquen en actitudes como el orgullo y la concupiscencia; de cuyo fomento se es responsable, hacen que de esta ausencia de conocimiento debido y de la acción que en virtud de ella se realiza se pueda hacer responsable al agente. El orgullo culpable puede "cegar" al agente ante un valor como, por ejemplo, la dignidad de la persona, que tiene la obligación de "ver".

Una versión diferente de (C<sub>2</sub>) -que generaliza las consideraciones acerca de la ceguera ante el valor- sería:

(C<sub>3</sub>) Una cierta ignorancia o falta de conocimiento es compatible con la responsabilidad por acciones morales.

Ciertamente (C<sub>3</sub>) ayuda, pero sigue siendo una afirmación muy general, que conduce a una nueva pregunta:

(Q<sub>3</sub>) ¿Cuál es el "mínimo" que el agente ha de conocer para ser considerado responsable de su acción?

Ya he anunciado más arriba una respuesta a (Q<sub>3</sub>):

(A<sub>3</sub>) Hay un "mínimo" que el agente ha de saber para ser considerado moralmente responsable de su acción; a saber, ha de ser consciente de la *naturaleza moral* de su acción.

Como Virginia Held pone de relieve, la naturaleza moral de la acción puede ser comprendida o como la relevancia moral del tipo de acción de la que el caso concreto es una instancia, o el valor moral de las consecuencias que ésta puede traer al ser. Conocer la naturaleza moral de la acción no significa tener un conocimiento completo. Exigir un conocimiento completo implicaría, según Held, "hacer responsable a una persona de los numerosos aspectos impredecibles de la acción que ésta realiza" (...) Lo que sí se puede requerir es "el ser consciente del tipo de acción que se está realizando pero no que se conozcan todos los aspectos empíricos o morales de la acción"<sup>18</sup>.

Si, por ejemplo, arrojó un explosivo por la ventana de la oficina de mi colega, y como consecuencia de ello muere un operario que estaba

<sup>18</sup> V. Held, *Ibid.*

en esos momentos reparando algo, podría darse el caso de que yo no fuera capaz de predecir esta circunstancia particular (la muerte del operario), pero sí estar consciente de la naturaleza moral de mi acto. Por otra parte, si pulso un interruptor en casa de un amigo y como consecuencia de ello causo una explosión que provoca la destrucción del edificio todo, puedo ser considerado responsable de haber pulsado el interruptor, pero no de causar la destrucción del edificio.

Soy consciente de que esta nota contiene elementos que necesitan de un desarrollo posterior. Por eso (E<sub>1</sub>) es falsa. La razón de su falsedad es la falsedad de (E<sub>2</sub>).