

José María Torralba, *Acción intencional y razonamiento práctico según G.E.M. Anscombe*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 2005, 241 pp.

G.E.M. Anscombe, *La filosofía analítica y la espiritualidad del hombre*, ed. José María Torralba y Jaime Nubiola, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 2005, 128 pp.

Hay un episodio que nos muestra mucho de los intereses que guiaron la vida y la obra de Elizabeth Anscombe (“Miss Anscombe”, como siempre se la conoció, a pesar de su matrimonio de sesenta años con el también filósofo Peter Geach y de sus siete hijos). En 1956, la Universidad de Oxford le otorgó un grado honorario a Harry Truman, el ex presidente de Estados Unidos. En 1945, Truman había tomado la decisión de tirar las bombas atómicas sobre Hiroshima y Nagasaki, y con ello puso fin a la guerra con Japón. Truman pensaba que su acción estaba justificada, pues había acertado la guerra y salvado vidas. Sin embargo, Anscombe y otros profesores se opusieron a que se le otorgara el grado sobre la base de que era un asesino que había matado a cientos de miles de civiles inocentes. Anscombe argumentó en “Mr. Truman’s Degree”, artículo que escribió al respecto: “Que los hombres decidan matar inocentes como medio para sus fines siempre es un asesinato” (Anscombe 1981, p. 66). Para ella, hay cosas que no se deben hacer en ninguna circunstancia: matar intencionalmente a gente inocente es un principio moral inviolable y absoluto. Tras mucho debate en la universidad, ésta le confirió el grado a Truman, pero mientras se realizaba la ceremonia, Anscombe, una devota católica, se arrodilló fuera del salón de actos, rezando.

Dos años más tarde, en 1958, Miss Anscombe escribiría un artículo titulado “La filosofía moral moderna” (que aparece traducido al castellano por primera vez en *La filosofía analítica y la espiritualidad del hombre*).<sup>1</sup> Ahí, Anscombe critica a quienes sostienen que las consecuencias justifican una acción, al tiempo que afirma que hay prohibiciones morales absolutas, tal como dice la ética judeocristiana:

siempre ha sido algo característico de esta ética enseñar que hay cosas que están prohibidas, sean cuales sean las *consecuencias* que se puedan seguir, como por ejemplo: elegir matar al inocente por cualquier

<sup>1</sup> Acaba de aparecer una segunda traducción de este artículo en Mark Platts (comp.), *Conceptos éticos fundamentales*, Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM, México, 2006.

motivo, por bueno que éste sea, el castigo vicario, la traición (por la que entiendo ganarse la confianza de alguien en un asunto de importancia por medio de promesas de amistad fiable, y después entregarle a sus enemigos), la idolatría, la sodomía, el adulterio, o hacer una falsa profesión de fe. (Anscombe, p. 109)

Según esto, hay prohibiciones morales estrictas que no se deben violar “por esperanza de las consecuencias”. Al hacer esta crítica, Anscombe también acuñaba un término que ahora es de uso común entre los filósofos morales: “consecuencialismo”, la teoría según la cual la corrección moral de una acción depende de sus consecuencias. El consecuencialismo, junto con el emotivismo imperante en la filosofía de la época, han llegado a corromper a los jóvenes estudiantes de Oxford, afirmaba. Miss Anscombe centró buena parte de su trabajo filosófico en la crítica de estas teorías. Al cabo de casi cincuenta años, podemos decir que su empresa, que se desarrolló en varios frentes, fue exitosa.

“La filosofía moral moderna” se ha convertido en uno de los ensayos más importantes en ética en el último siglo y contribuyó a modificar el rumbo de la filosofía moral contemporánea marcando a varias generaciones de filósofos que siguieron sus propuestas fundamentales. Aunque el ensayo está lleno de ideas interesantes, habría que resaltar dos tesis que propone y que guían la filosofía práctica de Anscombe: en primer lugar, la idea de que para hacer filosofía moral se necesita una psicología filosófica adecuada, muy alejada de las simplificaciones emotivistas y consecuencialistas y del modo en que hasta entonces se había explicado la acción intencional; en segundo lugar, que el concepto de “deber moral” debe abandonarse, porque es un concepto que responde a un contexto anticuado y no sirve para comprender la naturaleza de la moralidad. Estas dos ideas tuvieron un impacto importante en el modo de concebir la ética: la primera iba de la mano del interés por desarrollar una teoría de la acción que diera cuenta de la psicología que subyace a las acciones morales; la segunda conllevaba la recuperación de la filosofía moral aristotélica que, según Anscombe, podía dar cuenta, en términos seculares, de la naturaleza de la moral. Pero esto requería el esclarecimiento de conceptos como “virtud”, “naturaleza humana”, “florecimiento humano”, así como de la psicología filosófica correspondiente. Al proponer la recuperación del concepto de virtud para la ética, Anscombe inaugura el reciente renacimiento de la ética de la virtud. Es un acierto del libro de José María Torralba, *Acción intencional y razonamiento práctico según G.E.M. Anscombe*, hacernos ver la unidad que tienen la teoría de la

acción y la psicología filosófica que presenta Anscombe con la teoría de la virtud que se proponía recuperar.

En el debate que se dio en torno al *affaire* Truman, Anscombe había sido criticada por presentar una explicación simplista de la acción humana. Un poco como reacción a esas críticas y un poco tratando de seguir algunas tesis de Wittgenstein, su maestro, se dio a la tarea de desarrollar una psicología filosófica que diera cuenta de las acciones intencionales. El resultado fue su libro *Intention*, publicado en 1957. Sin duda, este libro sienta las bases de toda la discusión contemporánea sobre filosofía de la acción; tal vez no sería exagerado decir que da origen, como una disciplina diferenciada, a esa área de la filosofía, al mismo tiempo que establece una agenda de temas para desarrollos posteriores en filosofía de la acción. Donald Davidson dijo alguna vez que este libro constituía el mejor trabajo sobre razonamiento práctico desde Aristóteles.

En el debate sobre Truman, la descripción de acciones se había revelado como un tema central: ¿qué estaba haciendo Truman al firmar la orden de lanzar las bombas atómicas: matando gente inocente o salvando vidas? La valoración moral de la acción depende de cómo se describa ésta. En *Intention*, el tema de la descripción de acciones es central: una acción es un tipo de suceso del que se pueden dar múltiples descripciones, pero será una acción (y no, por ejemplo, un mero movimiento corporal), si es posible dar una descripción en términos intencionales del suceso. En esa obra, Anscombe se centra en el análisis de la acción intencional, que está en el núcleo de lo que llamamos agencia, y que a su vez es la base para adscripciones de responsabilidad. Según ella, lo que distingue a las acciones intencionales de otro tipo de conducta corporal es que en ellas es posible responder a la pregunta “¿por qué?”, es decir, las acciones intencionales son aquellas para las que podemos dar razones. Describir un suceso en términos de las razones que llevaron a alguien a conducirse de determinada manera es lo que hace de este suceso una acción intencional. Anscombe va a privilegiar un modelo para dar cuenta de las acciones a partir de dos tipos de razones: creencias y deseos, que a su vez darán cuenta de las intenciones. La filosofía de la acción posterior no sólo retomará el tema de la descripción de acciones, sino también este modo de dar cuenta de las acciones en términos de deseos y creencias, que adoptó su forma más acabada en la filosofía de Davidson y en lo que muchos llaman el “modelo de deseos y creencias” para la explicación de la acción.

Son muchas las cosas que Davidson y otros tomaron de *Intention*, al punto de hacer pensar a muchos que la obra de Anscombe está

completamente integrada en la de Davidson —especialmente por los comentarios elogiosos que éste hace de la obra de la filósofa inglesa—. Sin embargo, las diferencias son radicales: mientras Davidson propone un modelo causal de la acción, bajo el lema “razones son causas”, Anscombe se opone a la idea de que las razones sean causas, así como a cualquier modelo explicativo de la acción. El principal defecto que Anscombe ve en la teoría causal de la acción es que no admite la perspectiva de primera persona o, en todo caso, sólo lo hace de modo derivado. La perspectiva de la primera persona en el conocimiento de la acción es irreductible a la de la tercera persona: esta última es la perspectiva de la teoría causal.

Las teorías causales de la acción —nos dice Torralba—, en el fondo, reducirían la teoría de la acción a una investigación sobre “sucesos”, considerados de modo aislado, independiente, y perderían de vista que las acciones humanas sólo se comprenden si se las estudia como partes de un “comportamiento”, de una actividad humana, en el que adquieren su sentido. (Torralba, p. 111)

En realidad, Anscombe no está sino siguiendo al Wittgenstein de los *Cuadernos azul y marrón*, para quien las explicaciones de acciones no pueden ser explicaciones causales. Muchos filósofos poswittgensteinianos, como von Wright, Winch, Kenny, Melden, Hampshire, Hart, Dray y otros, seguirían esta postura. Debemos entender las acciones en términos de razones, no de causas, afirmaban. Además del argumento que señala Torralba sobre la irreductibilidad del conocimiento de primera persona, hay otros argumentos que estos filósofos usaron para negar que las razones fueran causas: éstas implican leyes y determinismo, que son incompatibles con la idea de libertad de la voluntad propia de las acciones; las relaciones causales, como dijo Hume, no son relaciones lógicas, como sí lo son las relaciones de razón, etc. Anscombe hizo suyos varios de estos argumentos. En su famoso ensayo “Acciones, razones y causas”, de 1963, Davidson se enfrenta a cada una de estas objeciones con argumentos muy poderosos, de tal modo que termina por imponer de modo casi absoluto la teoría causal en la filosofía de la acción contemporánea. Hubiera sido deseable que Torralba nos contara un poco más sobre los argumentos poswittgensteinianos a los que se adhería Anscombe, pero, sobre todo, que nos dijera más sobre cómo la teoría causal enfrentó su crítica. A fin de cuentas, la mayoría de los filósofos de la acción hoy en día aceptan la teoría causal que criticaba Anscombe, lo cual significaría que sus argumentos no tuvieron el peso que ella hubiera

querido. Hoy en día, a muchos nos parece una idea de sentido común pensar que las razones de una acción son sus causas.

En *Intention*, Anscombe va más allá de la especificación de criterios para la definición de acciones intencionales: propone un modo de entender el razonamiento práctico que conduce a la acción intencional. En realidad, Anscombe retoma la idea del razonamiento práctico de Aristóteles (y de santo Tomás), y en particular la idea de silogismo práctico y el modelo teleológico de la acción. El razonamiento práctico, a diferencia del teórico, es un tipo de razonamiento que conduce a la acción y que tiene como fin descubrir el modo de alcanzar lo que se desea. Las premisas del silogismo práctico indican que cierta acción tiene características de deseabilidad; la conclusión del silogismo es que esa acción debe efectuarse. Sin embargo, las premisas no conducen inevitablemente ni al deseo ni a la acción. En todo caso, el deseo nos indica una razón por la que esa acción se hizo, o se intentó hacer. El silogismo práctico también implica verdad: una descripción del fin deseado a partir del cual se realiza la acción será verdadera, nos dice Torralba haciendo una interpretación muy aristotélica, cuando este fin puede describirse como “hacer lo bueno”, es decir, si corresponde a los fines de las virtudes y si expresa lo que corresponde a la naturaleza propia de los seres humanos. La segunda parte del libro de Torralba presenta un análisis bastante minucioso de la idea de silogismo práctico, así como de los conceptos de verdad y conocimiento práctico. Hacia el final nos hace ver la unidad que tienen las teorías de la acción, de la racionalidad práctica y la filosofía moral de Anscombe.

El silogismo práctico [...] permite establecer adecuadamente la relación entre la teoría de la acción, la racionalidad práctica y la ética. Las tres poseen el mismo objeto: la acción humana; y las tres se ordenan —por así decirlo— teleológicamente. La teoría de la acción depende de la racionalidad práctica, porque “intencional” significa que la acción es medio para un fin. La racionalidad práctica —cuya forma aparece en el silogismo— articula los dos sentidos de fin: fin objetivo (el que posee la acción intencional) y fin subjetivo (que Anscombe llama *intención con la que*). La filosofía moral, por su parte, proporciona los elementos necesarios para determinar la verdad de las acciones intencionales, es decir, la verdad práctica. La acción es verdadera cuando es medio para el fin último: la vida lograda, que consiste en el desarrollo pleno de la naturaleza propia del ser humano. (Torralba, pp. 203–204)

Si con *Intention*, Miss Anscombe cumple con la primera parte del programa que había presentado en “La filosofía moral moderna”, es

en este mismo ensayo donde se dan las bases para una concepción diferente del contenido de la moral. En ese ensayo, Anscombe afirma que el concepto de “deber moral” debe abandonarse, porque no sirve para comprender la naturaleza de la moralidad: este concepto descansa sobre una noción incoherente de una “ley moral” sin que haya un legislador. Lo que propone Anscombe es, de nuevo, una vuelta a la filosofía aristotélica de las virtudes: plantea desplazar el concepto de obligación o deber moral del lugar central en que lo ha colocado la filosofía moral moderna y sustituirlo con el concepto de virtud, con una ética basada más en el carácter del agente moral (y, a fin de cuentas, en la “naturaleza propia del ser humano”) que en criterios legalistas que nos digan qué acciones tenemos obligación de realizar. La moral muy bien puede funcionar sin el concepto de obligación, es decir, Anscombe parece ser escéptica en cuanto al papel de la obligación en nuestra vida moral. Así, nos dice: “los conceptos de obligación y deber —es decir, obligación y deber *morales*— y de lo que es *moralmente* correcto e incorrecto, y del sentido *moral* de ‘debe’, deben ser desechados [...]. Sería un enorme avance si, en lugar de ‘moralmente incorrecto’, siempre se nombrara un género como ‘mentiroso’, ‘impúdico’, ‘injusto’” (Anscombe, pp. 95 y 107). Es decir, si sustituyéramos el vocabulario de obligación y deber morales por un vocabulario de virtudes morales.

Torralba nos hace ver claramente que uno de los blancos del ataque de Anscombe lo constituía el consecuencialismo, según el cual tenemos la obligación de realizar aquellas acciones que tengan las mejores consecuencias. Esta teoría hace depender la corrección de una acción de sus consecuencias (típicamente en términos de felicidad o bienestar), y con ello asigna un valor meramente instrumental a actos que, según Anscombe, tienen un valor absoluto. Esto quedaba claro en el caso de Truman, quien pensaba que las consecuencias de los bombardeos justificaban la muerte de miles de civiles inocentes. Además, el consecuencialismo descansa sobre la muy controvertida idea de que las intenciones de una persona no son relevantes en la cuestión de si es responsable moralmente —de lo cual resulta una visión muy simplista de la psicología moral que involucra la acción intencional—. No obstante, Torralba se centra en el ataque contra el consecuencialismo, sin prestar mucha atención a otras éticas también basadas en el concepto de obligación, como el kantismo, para mencionar una de las más relevantes. La posición de Anscombe afecta igualmente al kantismo que al consecuencialismo, en tanto que ambas piensan que la noción de obligación es central en la moral (en este sentido, ambas son, en rigor, éticas deontológicas). Al afirmar que la

idea de obligación moral necesita un modelo legislativo de la moral que sólo tenía sentido dentro de un marco teológico, Anscombe nos dice que la idea kantiana de autolegislación es “absurda”. De hecho, desde una perspectiva ligeramente diferente, la crítica al kantismo será una labor que desarrollarán filósofos en quienes Anscombe ha tenido una fuerte influencia, como Philippa Foot o Bernard Williams. Pero hay una diferencia importante en la posición de la ética de la virtud de Anscombe con respecto a cada una de estas dos teorías: el consecuencialismo y el kantismo. Veamos.

Torralba dedica un capítulo entero a exponer “La filosofía moral moderna”, así como el “cambio de paradigma” que éste implicó. Explora con particular detenimiento el modo en que filósofos como Alasdair MacIntyre y Charles Taylor “caminan por la senda que Anscombe abrió con ese artículo”. Probablemente es cierto que no fue sino hasta la aparición de *Tras la virtud* cuando la ética de la virtud llegó a ser considerada al mismo nivel que el kantismo o el utilitarismo, y como una contendiente seria al título de “la teoría moral correcta”. Sin duda, la influencia de Anscombe en MacIntyre es significativa, al pugnar por una ética de la virtud. Pero, con todas las semejanzas y diferencias que estos dos filósofos puedan tener, me parece que hay una discrepancia central a la que Torralba presta poca atención. Mientras que la teoría de MacIntyre (y la de Taylor en menor medida) tiene implicaciones relativistas y ha sido frecuentemente criticada por ello, Anscombe, como vimos, defiende la idea de que hay principios morales absolutos —cosa que la acercaría mucho más a Kant de lo que muchos teóricos de la virtud quisieran estar—. No matar gente inocente es uno de esos principios, pero hay otros (la traición, la idolatría, la sodomía, el adulterio). Anscombe y su esposo, Peter Geach, fueron los adalides filosóficos de la doctrina de que hay principios morales absolutos.

Se suele criticar a la ética de la virtud por ofrecer criterios de moralidad relativos a los distintos contextos históricos y culturales en que se dan las virtudes. Éstas son culturalmente relativas y la ética de la virtud no ofrece criterios objetivos de moralidad, se nos dice. Nada más alejado del espíritu de Anscombe y de su defensa del absolutismo moral. Por ello creo que mostrar la influencia que tuvo en teóricos como MacIntyre y Taylor sólo nos muestra parte del impacto que tuvo sobre desarrollos posteriores de la ética de la virtud. Por eso, a diferencia de Torralba, yo resaltaría más la influencia de Anscombe sobre teóricos como Philippa Foot, Rosalind Hursthouse y, especialmente, John McDowell. En McDowell se conjunta el

interés por revitalizar una ética de las virtudes de corte aristotélico con una preocupación por lo que él llama las “exigencias morales” (*moral requirements*). Estas exigencias funcionan como imperativos categóricos, aunque no en un sentido kantiano o deontológico, es decir, como obligaciones que tenemos independientemente de nuestros deseos, sino en un sentido que se puede reformular en términos de virtudes, como exigencias que una situación les impone a agentes sensibles a circunstancias moralmente relevantes, es decir, a agentes virtuosos. El realismo moral que ha defendido McDowell, así como su defensa de una idea aristotélica de la naturaleza humana, lo acercan mucho más al proyecto filosófico de Anscombe de lo que pueden estar MacIntyre o Taylor. Creo que incluso hay elementos en el texto de Torralba que nos mostrarían con mucha claridad la similitud entre los proyectos de Anscombe y de McDowell. La lectura tradicional de Anscombe subraya que su proyecto nos propone abandonar completamente los conceptos de deber y obligación morales, pero, según Torralba —quien sigue aquí la lectura de John Haldane—, esto debe matizarse:

En realidad, la propuesta de Anscombe consiste en el desarrollo de una teoría de la virtud —de corte aristotélico—, a la vez que se mantiene el sentido de los absolutos morales —tal y como aparecen en la ley moral—. Lo que Anscombe rechaza es que el término “moral” añada —por sí mismo— algo a la noción de “lo debido”, porque la acción humana posee, ya de entrada, carácter moral. La “obligatoriedad” de realizar —o no— una determinada acción no es un añadido a la acción, sino que se descubre en el mismo momento de tomar la decisión de actuar y forma parte del *contenido* de lo que se hace. La originalidad del planteamiento reside en que recupera el carácter normativo de las virtudes, según el cual la bondad o maldad de una acción procede de su mayor o menor conformidad con los fines de las virtudes. (Torralba, pp. 73–74)

Creo que hay aquí una gran semejanza con las ideas de exigencia moral y de virtud que propone McDowell. Hubiera sido deseable que Torralba explorara más esta vertiente de la ética de la virtud, así como el carácter no relativista de la teoría de Anscombe.

Hay varios puntos en los que hubiéramos querido que Torralba ahondara más o que fuera más crítico; por ejemplo, a pesar de señalamientos como los anteriores, no termina de ser clara la posición de Anscombe con respecto a lo que se ha llamado la “ética radical de la virtud”, es decir, el proyecto de prescindir completamente de los conceptos de “obligación” y “deber” en la ética cotidiana y sustituirlos

por el vocabulario de las virtudes. Muchas veces se ha dicho que este proyecto presenta diversos problemas y resulta inviable, entre otras cosas porque una ética así nos da criterios de evaluación del carácter, pero no de acciones, que es algo que esperaríamos de cualquier teoría ética. Pero, sobre todo, se ha dicho, es complicado definir en qué consisten las virtudes si no es en disposiciones para acatar reglas morales. En general, es difícil ver a la ética de la virtud como una teoría completa; muchos han propuesto verla como un complemento a teorías deontológicas (como el kantismo, el utilitarismo, etc.).<sup>2</sup> En todo caso, se nos habría antojado encontrar un análisis crítico sobre la viabilidad del proyecto de una ética de la virtud como el de Anscombe.

Aunque el libro de José María Torralba es fundamentalmente expositivo de las teorías de Elizabeth Anscombe, hay que agradecerle que nos presente de manera unitaria los principales elementos de la teoría de la acción y del razonamiento práctico de esta filósofa, que analice cuidadosamente muchos de sus argumentos centrales, así como algunas de sus principales ideas éticas. El volumen también incluye un muy interesante perfil biográfico y filosófico de Anscombe.

Finalmente, también hay que reconocer la labor de Torralba, así como la de Jaime Nubiola, que han producido la primera edición en castellano de una compilación de artículos de Miss Anscombe. *La filosofía analítica y la espiritualidad del hombre* recoge algunos artículos centrales en la filosofía anscombeana, como el ya citado “La filosofía moral moderna” o el que le da título al libro, y otros que fueron originalmente lecciones impartidas en la Universidad de Navarra y que ya habían sido publicados en castellano, pero que estaban dispersos en diversas publicaciones españolas. Estos artículos versan sobre temas variados como la verdad, la esencia humana, la transustanciación o el argumento ontológico de san Anselmo. Sin embargo, todavía faltan por aparecer en nuestra lengua muchos de los artículos más importantes de Anscombe sobre temas como la causalidad y la determinación, la primera persona, los hechos brutos, la religión, la semántica, la ética y la filosofía de Wittgenstein. De cualquier modo, estos dos libros constituyen una aportación significativa para el conocimiento en nuestro medio de una de las figuras más ilustres de la filosofía del siglo XX y que es, para algunos, la más grande filósofa en la historia.

<sup>2</sup> Cfr. Rachels 2006, pp. 284–289; así como Baier 1988, pp. 126–135.

## BIBLIOGRAFÍA

- Anscombe, 1981, “Mr. Truman’s Degree”, *Ethics, Religion and Politics. The Collected Philosophical Papers of G.E.M. Anscombe*, vol. 3, Basil Blackwell, Oxford, pp. 62–71.
- Baier, Kurt, 1988, “Radical Virtue Ethics”, *Midwest Studies in Philosophy*, vol. 13, pp. 126–135.
- Rachels, James, 2006, *Introducción a la filosofía moral*, trad. Gustavo Ortiz Millán, Fondo de Cultura Económica, México.

GUSTAVO ORTIZ-MILLÁN  
Instituto de Investigaciones Filosóficas  
Universidad Nacional Autónoma de México  
gmom@filosoficas.unam.mx