



Revista de
Estudios
Kantianos





Revista de
Estudios
Kantianos

Revista de Estudios Kantianos

Publicación internacional de la Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española
Internationale Zeitschrift der Gesellschaft für Kant-Studien in Spanischer Sprache
International Journal of the Society of Kantian Studies in the Spanish Language

Número 7.2, año 2022

Dirección

Óscar Cubo Ugarte, Universitat de València
oscar.cubo@uv.es

Julia Muñoz, Universidad Nacional Autónoma de México
juliamunoz@filos.unam.mx

Secretaria de edición

Paula Órdenes Azúa, Universität Heidelberg, Chile
p.ordenes.azua@gmail.com

Secretario de calidad

Rafael Reyna Fortes, Universidad de Málaga
rafaelreynafortes@gmail.com

Editores científicos

Jacinto Rivera de Rosales, UNED, Madrid

Claudia Jáuregui, Universidad de Buenos Aires

Vicente Durán, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá

Julio del Valle, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima

Jesús Conill, Universitat de València

Gustavo Leyva, Universidad Autónoma de México, México D. F.

María Xesús Vázquez Lobeiras, Universidade de Santiago de Compostela

Wilson Herrera, Universidad del Rosario, Bogotá

Pablo Oyarzun, Universidad de Chile, Santiago de Chile

Paula Órdenes Azúa, Universität Heidelberg

Comité científico

Juan Arana, Universidad de Sevilla
Reinhardt Brandt, Philipps-Universität Marburg
Mario Caimi, Universidad de Buenos Aires
Monique Castillo, Université de Paris-Est
Adela Cortina, Universitat de València
Bernd Dörflinger, Universität Trier
Norbert Fischer, Universität Eichstätt-Ingolstadt
Miguel Giusti, Pontificia Universidad Católica del Perú
Dulce María Granja, Universidad Nacional Autónoma de México
Christian Hamm, Universidad Federal de Santa María, Brasil
Dietmar Heidemann, Université du Luxembourg
Otfried Höffe, Universität Tübingen
Claudio La Rocca, Università degli Studi di Genova
Juan Manuel Navarro Cordón, Universidad Complutense, Madrid
Carlos Pereda, Universidad Nacional Autónoma de México
Gustavo Pereira, Universidad de la República, Uruguay
Ubirajara Rancan de Azevedo, Universidade Estadual Paulista, Brasil
Margit Ruffing, Johannes Gutenberg-Universität Mainz
Gustavo Sarmiento, Universidad Simón Bolívar, Venezuela
Sergio Sevilla, Universitat de València
Roberto Torretti, Universidad Diego Portales, Santiago de Chile
Violetta Waibel, Universität Wien
Howard Williams, University of Aberystwyth
Allen W. Wood, Indiana University

Editor de contenido y editor técnico. Diseño y maqueta

Josefa Ros Velasco, Universidad Complutense de Madrid

Entidades colaboradoras

Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española (SEKLE)
Departament de Filosofia de la Universitat de València
Instituto de Humanidades, Universidad Diego Portales





Índice

Artículos

282-297 Intención, autolegislación, forma de la acción. Anscombe y Kant sobre los presupuestos de la moral

Luis Placencia

DOI 10.7203/REK.7.2.25606

298-324 Reconsiderando el ‘consecuencialismo kantiano’ de David Cummiskey

Martin Oliveira

DOI 10.7203/REK.7.2.25572

325-341 Kant y la melancolía: topografía de un fenómeno liminal

Alberto Morán Roa

DOI 10.7203/REK.7.2.25570

342-359 Sobre una referencia implícita a la distinción entre *intellectus archetypus* e *intellectus ectypus* en el párrafo 14 de la *Crítica de la razón pura*

Laura Pelegrín

DOI 10.7203/REK.7.2.25548

360-379 La naturaleza analógica de las analogías de la experiencia en “La analítica de los principios”

Fernando Turri

DOI 10.7203/REK.7.2.25573

380-400 Acerca de la Deducción de las categorías en la primera edición de la *Crítica de la razón pura*

Manfred Baum

DOI 10.7203/REK.7.2.23770

401-419 ¿Hay un desarrollo kantiano de las categorías a partir de la unidad del «yo pienso»?

Klaus Düsing

DOI 10.7203/REK.7.2.24381

El autor y sus críticos: Kant's B Deduction

- 420-422 Presentación al comentario colectivo del libro de Mario Caimi: *Kant's B Deduction* (2014)
Julia Muñoz Velasco
DOI 10.7203/REK.7.2.25612
- 423-443 The Self and the Categories. Remarks on Mario Caimi's *Kant's B Deduction*
Claudio La Rocca
DOI 10.7203/REK.7.2.25410
- 444-461 Kant y la paradoja del sentido interno: algunas reflexiones acerca de la interpretación de Mario Caimi
Claudia Jáuregui
DOI 10.7203/REK.7.2.24179
- 462-481 Apperception and Object—Comments on Mario Caimi's Reading of the B-Deduction
Dennis Schulting
DOI 10.7203/REK.7.2.22126
- 482-497 Answers to My Critics
Mario Caimi
DOI 10.7203/REK.7.2.25412

Obituario

- 498-502 In Memoriam Roberto Torretti
Juan Manuel Garrido Wainer
DOI 10.7203/REK.7.2.25610

Resenciones

- 503-508 Immanuel Kant: *Lecciones de metafísica según los apuntes de Volckmann*, trad. A. Jiménez y R. Rovira, Madrid, Siglo XXI, 2021, 294 pp. ISBN: 978-84-323-2035-4
Stefano Straulino
DOI 10.7203/REK.7.2.24952
- 509-514 José Luis Villacañas Berlanga; Nuria Sánchez Madrid; Julia Muñoz Velasco (Eds.): *El ethos del republicanismo cosmopolita: Perspectivas euroamericanas sobre Kant*, Berlín, Peter Lang, 2021, 192 pp. ISBN: 978-3-631-84584-4
Jimena Portilla González
DOI 10.7203/REK.7.2.24042
- 515-519 Egyle Hannah do Nascimento Lopes; Joel Thiago Klein (Eds.): *Comentários às obras de Kant. Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Florianópolis, Néfip Online, 2022, 474 pp. ISBN: 978-65-9947-613-6
Luciana Martínez
DOI 10.7203/REK.7.2.25600

Eventos

520-525 V Congreso de la Sociedad de Estudios Kantianos en Lengua Española (SEKLE)

Matías von dem Bussche Rivera

DOI 10.7203/REK.6.2.25605

526-538 Call for papers. VI Congreso Internacional de la SEKLE

María Xesús Vázquez

DOI 10.7203/REK.6.2.25611

Normas para autores

539-546 Normas de edición

DOI 10.7203/REK.7.2.25655



Artículos

Intención, autolegislación, forma de la acción. Anscombe y Kant sobre los presupuestos de la *moral*

LUIS PLACENCIA¹

Resumen

El presente trabajo busca contribuir a la reevaluación de la crítica que realizara G. E. M. Anscombe a la filosofía moral de Kant en su célebre e influyente artículo “Modern Moral Philosophy”, intentando poner a prueba una de las dos objeciones que la filósofa irlandesa realiza ahí, sc. la crítica a la idea de una concepción moral fundada en nociones como la de ‘deber’ y ‘obligación moral’. Para ello este artículo intenta examinar —en virtud de la articulación que tiene esta crítica con otra posición de Anscombe (sc. la necesidad de suspender la ‘filosofía moral’ hasta hallar una teoría adecuada de la acción)— la conexión entre la concepción de la idea de ‘autolegislación’ en Kant y su concepción de la acción.

Palabras clave: filosofía moral, teoría de la acción, Anscombe, Kant, autolegislación.

Intention, self-legislation, form of action. Anscombe and Kant on the presuppositions of *morality*

Abstract

This paper seeks to contribute to the re-evaluation of G. E. M. Anscombe’s critique of Kant’s moral philosophy in her famous and influential article “Modern Moral Philosophy”, by attempting to test one of the two criticisms that the Irish philosopher makes therein, namely the critique of the idea of a moral conception founded on notions such as ‘duty’ and ‘moral obligation’. To this goal, this article attempts to examine – by virtue of the articulation of this critique with another of Anscombe’s positions (sc. the need to suspend ‘moral philosophy’ until an adequate theory of action is found) – the connection between Kant’s conception of the idea of ‘self-legislation’ and his conception of action.

Keywords: moral philosophy, theory of action, Anscombe, Kant, self-legislation.

¹ Universidad de Chile. Contacto: luisplacencia@gmail.com.

Este trabajo ha sido parte del proyecto FONDECYT Iniciación 11170539. Agradezco a los árbitros por sus sugerencias que me han permitido evitar errores de importancia.

1. Teoría de la acción como necesidad de la filosofía práctica

Anscombe comienza “Filosofía Moral Moderna” (MMP), el artículo que inaugura el renacimiento del aristotelismo práctico en el s. XX, *in medias res*. Indica sin más detalles que su texto presenta tres tesis: i) “no es ventajoso hoy para nosotros hacer filosofía moral, tal práctica debería ser dejada de lado del todo hasta que tengamos una filosofía de la psicología adecuada, de la cual evidentemente carecemos”, ii) “los conceptos de obligación y el de deber – deber *moral* y obligación *moral* – y de lo que es correcto o incorrecto *moralmente* y del sentido *moral* de debe, deberían ser rechazados si es psicológicamente posible, pues son remanentes o derivados de remanentes de una concepción anterior de la ética que no ha sobrevivido en términos generales posteriormente y sin ella solamente hacen daño” y iii) “las diferencias entre los autores reconocidos en el ámbito de la filosofía moral desde Sidgwick hasta el presente son de poca importancia” (Anscombe, 1981, p. 26).

El establecimiento de estas ‘tesis’ no indica cómo se relacionan ellas entre sí. Tampoco indica de modo preciso el alcance o significado del término ‘moral’, lo cual ha traído una serie de confusiones. Alguna pista parece ser dada por el caso paradigmático que Anscombe toma de un autor que, haciendo filosofía práctica, no haría ‘filosofía moral’, sc. Aristóteles. Indica Anscombe:

A cualquiera que haya leído la *Ética* de Aristóteles y que haya leído también filosofía moral moderna le debe haber llamado la atención la diferencia entre ambas. En Aristóteles parecen faltar los conceptos que son prominentes entre los modernos o al menos están enterrados o en un lejano trasfondo. El caso más notable es el del término ‘moral’ mismo, que poseemos por herencia directa de Aristóteles. Este término no parece adecuarse, en su sentido moderno, con la explicación de la ética aristotélica (1981, p. 26).

Parece claro que por ‘moral’; Anscombe entiende algo similar a lo que posteriormente Bernard Williams mentó con ese término (1985, pp. 174-196): un sistema de deberes u obligaciones ineludibles en el cual un deber es puesto en vigencia a través de otro deber (Horn et al., 2007, p. 313). Williams sostiene que quien desarrolló de modo más conspicuo la idea del sistema de ‘filosofía moral’ fue I. Kant. (1985, p. 174). Coincidiendo con lo anterior, uno

de los autores a los que Anscombe dirige sus críticas en MMP es, justamente, Kant. Se trata, de hecho, del único autor que es objeto de reproches y que no pertenece al ámbito de la filosofía moral anglófona. Además de Butler, es también el único que no puede ser situado con facilidad en la tradición ‘utilitarista’ (que en cierta medida puede hacerse remontar hasta Hume). Su lugar en el texto es, entonces, peculiar, pues su doctrina no parece ser, al menos a primera vista, fácilmente identificable con la de los otros autores criticados. Las objeciones que Anscombe dirige a Kant se aprecian con claridad en el siguiente texto:

Kant introduce la idea de ‘legislar para uno mismo’ que es tan absurda como si en estos días en que el voto de mayoría exige gran respeto uno debiese llamar a cada decisión reflexiva de un ser humano como *votación* que resulta en una mayoría que, proporcionalmente sería aplastante porque siempre termina en 1-0. El concepto de legislación requiere del poder superior en el legislador. Sus convicciones rigorísticas sobre la cuestión de la mentira eran tan intensas que nunca se le ocurrió que una mentira pudiera ser descrita relevantemente como otra cosa que una mentira (v.gr. como ‘una mentira en tales y cuales circunstancias’). Su regla sobre las máximas universalizables es inútil sin estipulaciones sobre qué valdrá como una descripción relevante de una acción con vistas a construir una máxima a partir de ella (1981, p. 27).

Más allá de la rectitud de las observaciones de Anscombe, sus reflexiones en MMP fueron de gran impacto en la filosofía práctica, especialmente en el ámbito anglófono (Crisp y Slote, 2001, pp. 1-5). Estas reflexiones críticas fueron seguidas —como es bien sabido— por las influyentes ideas expresadas en su brillante *Intention*, que constituyó otro gran éxito en el plano en comento. En efecto, *Intention* es tenido por no pocos filósofos como el libro fundacional de la teoría de la acción moderna. Al hacer ello, Anscombe seguía lo establecido por su tesis primera: la filosofía moral debía ser suspendida hasta la realización de un análisis serio de lo que hoy llamaríamos ‘teoría de la acción’ y que ella llama ‘psicología adecuada’. Ahora bien, la revisión de la teoría de la acción estaría inspirada, de acuerdo con una reciente tesis interpretativa de MMP propuesta por James Doyle, en la tesis segunda. Según sostiene Doyle (2018, p. 4), a mi modo de ver, adecuadamente, la segunda tesis es fundamento de las tesis primera y tercera. Esto tiene como consecuencia que el fundamento de la tesis según la cual la filosofía moral

debería ser ‘suspendida’ hasta tener una nueva ‘filosofía de la psicología’ radica en la tesis de que la filosofía moral se sostiene en conceptos inadecuados como el de ‘obligación moral’, ‘deber moral’ o ‘ley moral’. MMP busca mostrar entonces, ante todo, la inadecuación de estos conceptos, tras lo cual el desarrollo de *Intention* presentaría al menos las bases para una ética adecuada. Dicho de otro modo, MMP buscaría mostrar que en virtud de la inadecuación de la ‘filosofía moral moderna’ debido a su empleo de conceptos inadecuados (‘obligación moral’, ‘deber moral’ o ‘ley moral’) sería necesario suspenderla y como consecuencia de ello emprender un examen profundo de la psicología moral que obviamente debiese mostrar el carácter inadecuado de la psicología moral que parece implicar la ‘filosofía moral moderna’, examen que a su vez encontraríamos en *Intention*.

Ahora bien, este diagnóstico parece coincidir con aquel que destacaron otros autores según los cuales la teoría de la acción no había dado un paso hacia adelante desde Aristóteles (Davidson, 2005, p. 278). Según estos autores, la filosofía de la acción de Kant no sería una gran contribución, si acaso existe. Con todo, cabe preguntarse, ¿qué ocurriría si la filosofía moral moderna no posee en realidad supuestos en el plano de la teoría de la acción que sean distintos a los de Anscombe? En trabajos recientes se ha intentado dar cuenta de que, en rigor, la concepción kantiana de la acción posee un grado de diferenciación mucho mayor del que habitualmente estimaron los intérpretes que por años incluso la ignoraron, por un lado, y además que ella es coincidente en aspectos esenciales con las tesis de Anscombe (Placencia, 2017, 2018, 2019, 2020; Torralba, 2009, 2011; Vigo, 2020, pp. 253-326).² Con todo, esto parece no tener en cuenta de modo suficiente los fundamentos explícitamente declarados por Anscombe y que pertenecen, según indicábamos, al centro de su posición. ¿Puede una concepción de la acción destinada a sostener una teoría *moral*—en el sentido de este término criticado por Anscombe— ser adecuada? Si la posición de Anscombe es, tal como

² No todos estos autores formulan la cuestión haciendo el énfasis de la compatibilidad con la posición de Anscombe (v.gr. Vigo, 2020), pero me parece que esta coincidencia se puede sostener con claridad. El eje de todos estos textos está, más bien, en mostrar la conexión de fondo que hay entre el planteo kantiano y uno que es vinculable con la tradición aristotélica en el plano de la teoría de la acción, en la misma guisa en que ha argumentado en el mundo anglófono Korsgaard (2009). El aporte central de este artículo que agrega algo no contenido en los trabajos mencionados es el mostrar la coincidencia del enfoque anscombiano con la posibilidad de la noción de ‘autolegislación’. Los trabajos citados rompen con la tradición de interpretación de la teoría de la acción de Kant como inexistente (v.gr. Paton, 1947, p. 83; Prauss, 1983, p. 10; Jaeschke, 2010, p. 382) o bien como una de carácter más bien opuesto a la matriz interpretativa propuesta por Anscombe (Willaschek, 1992; McCarty, 2009; Petersen, 2009).

parece desprenderse de una lectura de MMP que la ‘filosofía moral moderna’ es inadecuada y *porque* es inadecuada debe dejarse de lado hasta entender de mejor modo la psicología de la agencia humana, debería esperarse que la teoría de la acción de un autor que sostiene una ética de leyes, típica de lo que Anscombe o Williams llaman ‘moral’ no esté fundada en una teoría de la acción adecuada. Si, asumida la idea de que la concepción kantiana de la acción no es inadecuada, aplicamos el contrapositivo,³ entonces parece ser necesario repensar la crítica de Anscombe a la moral kantiana, pues es ella la que llevó a formular la necesidad de repensar la teoría de la acción.

En el siguiente trabajo sostendré que es justamente esto lo que ocurre, sc. dado que hay buenas razones para sostener que la teoría kantiana de la acción responde a una forma similar a la de Anscombe (como ha acreditado la literatura ya sostenida), entonces hay buenas razones para pensar que su crítica a la filosofía moral de Kant debe ser reexaminada. Para ello, me apoyaré en la literatura disponible que muestra la coincidencia antedicha entre Kant y Anscombe en el plano de la teoría de la acción como un supuesto y me concentraré entonces exclusivamente en mostrar la adecuación de la filosofía moral de Kant.

Como la cuestión en comento ha sido materia de varios trabajos previos que muestran los múltiples alcances de la concepción kantiana de la acción (cfr. los trabajos arriba citados de Placencia, Torralba y Vigo) y posee una cantidad importante de aristas que no pueden ser abordadas en un trabajo de la extensión de un artículo, me concentraré aquí principalmente en *una* contribución que busca ayudar a hacer plausible el programa trazado por los autores antedichos, sc. me concentraré en el hecho de que una recta comprensión de la idea kantiana de *autolegislación* y por tanto de la función que cumple la noción de ‘ley’ en su obra no es incompatible con una teoría de la acción como la que ofrece Anscombe en *Intention*. Esto habla, en virtud de la hipótesis del contrapositivo sugerida más arriba (cfr. n. 2) en favor de la necesidad de una reevaluación de la crítica de Anscombe contra la filosofía moral de Kant.

³ [(p → q) ↔ (-q → -p)]. Es decir, “si la filosofía moral es inadecuada, entonces su teoría de la acción lo es. Pero su teoría de la acción no lo es, ergo la filosofía moral no es inadecuada”.

2. Autolegislación, forma de la acción

La literatura que ha atendido a las críticas de Anscombe a Kant se ha detenido ante todo en la cuestión de las ‘descripciones relevantes’ (O’Neill, 2010; Torralba, 2011). Con todo, esa parece ser sólo una de las críticas de Anscombe, que se concentran en rigor en al menos dos aspectos: el ya mencionado y la inadecuación del concepto de “autolegislación” (Anscombe, 1981, p. 27). Esta observación se haya vinculada con una idea que también ha sostenido con claridad B. Williams, sc. el concepto de una ética de leyes parece estar vinculado a la idea de un Dios legislador, no pareciendo tener sentido la idea misma de una ética de ‘leyes’ sin la referencia a éste. En este trabajo quiero detenerme en este último punto. Mi manera de abordarlo será la siguiente: Intentaré mostrar en qué medida lo afirmado por Anscombe en *Intention* es compatible con el concepto de ‘autolegislación’. Para ello expondré brevemente algunos de los puntos centrales de *Intention*. Si la teoría de la acción que presenta Anscombe en *Intention* es compatible con la idea de ‘autolegislación’, entonces, en virtud del contrapositivo indicado en n. 2 se hace necesario —desde la perspectiva anscombiana incluso— revisar en profundidad la idea de la que la teoría moral de Kant sea inadecuada.

2.1. La concepción anscombiana de la acción intencional

Intention, a diferencia de MMP, no es un trabajo que comience haciendo ver con claridad cuál es el objetivo de este. Tampoco queda del todo claro lo anterior a lo largo del texto. De todos modos, resulta evidente que de él se desprende una interpretación del modo en que habría de entenderse la noción de ‘acción intencional’. Un modo de entender el objetivo del texto es retomando la vieja pregunta wittgensteiniana:

Pero no olvidemos una cosa: cuando ‘yo levanto mi brazo’, mi brazo se levanta. Y surge el problema: ¿qué es aquello que queda cuando quito del hecho de que yo levanto mi brazo el que mi brazo se levanta? (*PU*, 621).

Una manera de entender esta pregunta es pensar que ella inquiera por “aquello que sumado al movimiento del brazo haría que mi levantar el brazo sea *mi* levantar el brazo”, i.e. aquello que haría de *mi* levantar el brazo una acción intencional y no algo que meramente “me ocurre”. Anscombe dedica una parte extensa de su exposición a mostrar que justamente no hay nada *extra*

que se puede agregar al movimiento del brazo que haga que él sea “intencional” (1963, pp. 28-30; *Intention* § 19). La ‘intención’ no es un ítem mental o interno que añadido al movimiento visible pueda constituirlo como *mi* movimiento. ¿Qué es entonces la ‘intención’? Para dar cuenta de ello Anscombe toma otra perspectiva que desechará y que, al igual que la anterior, había llegado a ser prominente en la historia de la filosofía. Se trata, con todo, de una idea que acerca más a la solución del problema del que se trata en el texto. En efecto, una idea común es sostener que no es lo mismo dar cuenta de cómo una acción se produce en tanto movimiento de cuerpos, digamos como fenómeno físico, que dar cuenta de ella en cuanto es intencional. Lo anterior tiene un fundamento en el asunto: un mismo movimiento físico puede ser explicado según leyes que no explican la ocurrencia del mismo movimiento en tanto intencional. El movimiento de los labios de Edipo al tomar por esposa a Yocasta se explica de acuerdo con reglas que son las mismas para las descripciones de ese *hecho* como ‘Edipo se casa con Yocasta’ (F) y ‘Edipo se casa con su madre’ (G). Sin embargo, esta acción en tanto descrita de modos distintos se explica de modo distinto en cada caso. En el caso de la primera descripción, el acto ocurre voluntariamente, dado que Edipo desposa a Yocasta como reina de Tebas, mientras que en el caso de la segunda descripción, no, pues Edipo ignora que Yocasta es su madre. Ahora bien, F se explica bajo reglas distintas que G, pero también bajo reglas distintas a la descripción física del hecho. Llamemos a esa descripción D. D, de hecho, es común a F y G, pero F y G se explican en ambos casos de modos distintos, pues hacen el hecho intencional o no según la descripción.⁴ Las propiedades físicas del hecho, en cambio, son invariables, se describa este como F, G o D. Por esta razón se suele asumir que la explicación de un hecho en tanto intencional opera en un nivel distinto a la explicación del hecho en tanto no intencional. En un caso se darían ‘razones’ y en el otro ‘causas’. En consonancia se argumentó por parte de muchos autores que las razones no podían ser causas, especialmente apelando al así llamado *logical connection argument*, que sostiene que las conexiones causales corresponderían a un tipo de conexión diferente del de las razones. El primero sería nomológico-hipotético mientras el segundo sería lógico. Estas observaciones, que se apoyan en las indicaciones sugeridas por Wittgenstein en el *Cuaderno azul* (1958, p. 14) no son admitidas por Anscombe. Ella, a diferencia de lo que

⁴ Una acción es una acción o es vista como acción en la medida en que es intencional bajo una descripción (Anscombe, 1963, pp. 11-12; *Intention* § 6).

sostuvieron muchos autores, no sostiene que las razones no sean causas y de hecho descarta orientarse por esta distinción para dar cuenta de qué sería propio de una acción (Anscombe, 1963, p. 10; *Intention* § 5). Como es sabido, Anscombe opta por una respuesta llamativa que supone una serie de aspectos que aquí no viene a consideración tratar: una acción es intencional cuando su descripción responde de un cierto modo a la pregunta ‘¿por qué?’. La respuesta es una forma de conocimiento no observacional (i.e. conocimiento no fundado en evidencia, sc. al modo en que sé cuál es la posición de los miembros de mi cuerpo mientras escribo esto) que corresponde a la introducción de una descripción que se encadena con otras en la forma de un ‘razonamiento práctico’. Para ello Anscombe se sirve de una valiosa interpretación de la concepción aristotélica del *noûs praktikós* y del razonamiento práctico, cuyos detalles tampoco puedo dar aquí. Lo relevante del caso es que podemos reconocer el ‘razonamiento práctico’ por su *forma*. Se trata de un tipo de descripciones que están encadenadas en la forma A-B-C-D, donde A, es medio para B, B para C y C para D.⁵ Se trata de un tipo de razonamiento que puede tener esta forma en tanto aquello en lo que concluye es una acción que se considera como buena, i.e. nos muestra el carácter intencional bajo el aspecto de la “fórmula de las escuelas”, como la llama Kant *nihil appetimus nisi sub ratione boni, nihil aversamus nisi sub ratione mali* (AA 05, 59).⁶

Una acción intencional, entonces, es una acción cuya descripción es una respuesta a la pregunta ‘¿por qué?’ tal que esa respuesta está encadenada con otras en la forma del ‘cálculo’ (*calculation*). Anscombe expresa lo anterior de modo abreviado en el siguiente pasaje:

En efecto, el término ‘intencional’ hace referencia a una *forma* (destacado mío) de descripción de eventos. Lo que es esencial a esta forma es desplegado por los resultados de las investigaciones en torno a ‘¿por qué?’. Los eventos son típicamente descritos en esta forma cuando ‘en vistas a’ o ‘porque’ (en un sentido) son agregados a sus descripciones (1963, p. 85; *Intention* § 47).

⁵ Para este punto se pueden las iluminadoras observaciones de Schwenkler (2019, pp. 63-76, 97-98, 149-152, 173-174).

⁶ En su aparato de notas a la edición alemana de la *KpV* H. Klemme sostiene que las posibles fuentes que Kant habría tenido para esta sentencia serían Wolff y Leibniz. En el pasaje leibniziano citado por Klemme, se puede ver a su vez que el mismo filósofo lipsio hace remontar este pensamiento a Agustín, Aristóteles y Platón.

La forma de la descripción de las acciones como intencionales parece tener su fundamento en lo requerido por una pregunta. Anscombe es bastante explícita en este sentido en un pasaje previo al que hemos citado, aunque bastante próximo:

Por supuesto tenemos un interés especial en las acciones humanas. ¿Pero qué es aquello en lo que tenemos aquí un interés especial? No se trata de que tengamos un interés especial en el movimiento de esas moléculas – a saber, las que tiene un ser humano – o incluso en los movimientos de ciertos cuerpos, a saber, los cuerpos humanos. La descripción en la que estamos es un tipo de descripción que no existiría si no existiese nuestra pregunta ‘¿por qué?’. No se trata de que ciertas cosas, a saber, los movimientos humanos, están sometidos por razón no descubierta a la pregunta ‘¿por qué?’. Así como tampoco no es sólo que ciertos manchones de tiza en el pizarrón son objetos de la pregunta ‘¿qué dice?’. Es una palabra o una oración aquello de lo que preguntamos ‘¿qué dice?’; y la descripción de algo como una palabra o una oración del todo no puede ocurrir con anterioridad al hecho de que las palabras tengan significado. Así, la descripción de algo como una acción humana no podría ocurrir con anterioridad a la existencia de la pregunta ‘¿por qué?’ simplemente como una especie de preferencia por la cual nosotros fuésemos entonces movidos obscuramente a realizar la pregunta (1963, p. 83; *Intention* § 46).

El término ‘forma’ parece aquí adquirir una especie de descripción más precisa. ‘Forma’ es aquello que permite que percibamos un cierto orden de ítems que desde otro punto de vista pueden no ser vistos de ese modo. Con todo, esto es aún muy vago. Pensemos en una letra. Percibir una letra es percibir algo que sólo es tal en la medida en que pertenece a un alfabeto, sc. un cierto orden. Pero un alfabeto no es un orden que tenga una cierta disposición tal que unas letras deban ir antes que otras, por ejemplo.⁷ A diferencia de ello, en el lenguaje, la posición de los términos no es irrelevante

⁷ Estas ideas sobre la noción de ‘forma’ se apoyan en las interesantes observaciones de Falkenstein (1995). De acuerdo con Falkenstein (1995, pp. 162-184) el espacio es un “orden presentacional”, i.e. un orden en que los ordenados son situados de un modo que no es arbitrario, pero que por otro lado no basa esa “no arbitrariedad” en las cualidades de los objetos. Falkenstein contrasta esta idea con la de un orden convencional o estipulativo, como el de las letras del abecedario, donde cualquier letra puede ir eventualmente en cualquier lugar sin que además ningún orden tenga que estar fundado en las propiedades de ellas. En el caso de un “orden comparativo” como por ejemplo el de los colores, las relaciones de los *relata* y su posición no son arbitrarias, i.e. nuevamente como en el caso del espacio obedecen a determinaciones *invariantes*, pero sí están basadas en cualidades de los objetos. Como hace ver Falkenstein, es justamente en virtud de su carácter de orden presentacional que el espacio posee la cualidad de ser *a priori*. Ahora bien, dadas las relaciones que hay entre las acciones, ¿qué tipo de orden es aquel en que presentamos estas? Para esto, cfr. *infra*.

para el significado de los términos de una oración, así como tampoco lo es en la descripción de una acción el modo en que se sucede la serie A-B-C-D. La forma de la acción es tal que no habría acción sin esa forma y es *siempre la misma*, i.e. es *invariante*. En ese sentido el tipo de orden que presenta la forma de la acción no es el mismo que presenta el orden de un alfabeto, pues este último puede ser presentado en múltiples órdenes: una letra [a, b, c, d, e, f, g...] o bien [a, c, f, r, e,...] mientras que una acción siempre debe seguir un orden tal que sus descripciones se enlacen en la forma A-B-C-D.

2.2. Kant y la forma de la acción

Kant sostiene, en mi opinión, una posición similar a la de Anscombe en varios aspectos. En primer lugar, él también sostiene que la acción sólo es tal en virtud de responder a la forma del razonamiento práctico. La palabra que Kant emplea para esto es la palabra ‘máxima’. Las acciones son tales en tanto y cuanto ellas caen bajo máximas (Placencia, 2019). Decir de algo que es una máxima es, en alguna medida, un modo de responder a la pregunta ‘¿por qué?’.⁸ Esto, que puede parecer trivial, es algo sobre lo que la investigación kantiana no está aún en total claridad (cfr. v.gr. Albrecht, 1994).

Ahora bien, ¿a qué forma remite el término máxima? Ante todo, debemos reparar en el hecho de que una máxima también se sitúa en orden con otras máximas. Ellas conforman un encadenamiento tal que unas pueden seguirse de otras o ser ‘casos’ de otras. Lo son justamente en la medida en que, por ejemplo, la realización de una máxima M_1 puede ofrecer un medio para el cumplimiento de aquello que contiene la máxima M_2 . El modo en que se encadenan dos principios prácticos que implican una relación de medios-fines es, sostiene Kant, para individuos como nosotros que no somos puramente racionales, un ‘imperativo’ hipotético. $M_2 \rightarrow M_1$ muestra una relación entre dos ítems tal que uno (la apódosis) aparece como el medio para un fin (la prótasis). Un imperativo expresa un mandato que, en tanto objetivo, i.e. en tanto representa un orden *invariante* es tal que podemos llamarlo ‘ley’ (AA 04, 414, AA 05, 19). ‘Ley’, quiere decir aquí lo siguiente: nunca el fin se obtendrá sin los medios.⁹ Ante la pregunta ‘¿por qué tomas agua mientras trabajas?’ la respuesta ‘quiero permanecer hidratado’ es adecuada justamente

⁸ Esto ha sido defendido también por Torralba (2011).

⁹ En sentido estricto, por cierto, solo el imperativo categórico presenta una ley (AA 05, 20). Con todo, en tanto opuesto a un principio meramente subjetivo (i.e. a una máxima), los imperativos hipotéticos en tanto principios objetivos expresan una constricción condicionada, i.e. son legaliformes bajo una condición (AA 05, 19; AA 04, 414).

porque el orden pregunta-respuesta es adecuado. Como se ve, el orden pregunta respuesta es adecuado porque la cualidad de las acciones permite situarlas en la forma de medios-fines, pero además porque en virtud de ello mismo *realizo el medio para obtener el fin*, i.e. ‘tomar agua’ es una acción en la medida en que al hacerlo mi voluntad se comporta como razón práctica, i.e. operando según a representación de leyes (AA 04, 412-413).

Con todo, sabemos que Kant no entiende por ‘ley’ sólo estos principios prácticos objetivos que poseen validez *condicionada*, sino que indica también que hay principios prácticos que poseen validez *incondicionada*. ¿Qué clase de forma de la acción presentan esos principios? Sostengo que un modo de responder a la pregunta ‘¿por qué?’ que da cuenta también de la *forma* de una acción es el de que algo sea querido *por sí mismo y no por otra cosa*. Se trata de una ‘ley’ por la misma razón por la cual la forma $M_2 \rightarrow M_1$ lo es, sc. es un principio invariante de una acción. La idea central parece ser una vieja y conocida: la forma $M_2 \rightarrow M_1$ no se basta a sí misma, supone que la cadena de fines ha de detenerse en algún momento. Ahora bien, Kant parece hallar una respuesta al fin de este encadenamiento que responde a la siguiente forma: así como la forma $M_2 \rightarrow M_1$ supone la racionalidad, i.e. la consistencia en la acción (quien quiere el fin, quiere los medios, en tanto es consistente en su querer, cfr. AA 04, 417), la forma de aquello que ha de ser querido por sí mismo es la forma de una voluntad que es consistente con independencia del fin que ella se proponga, i.e. es la forma de una voluntad sin más.

Lo que acabo de presentar es, si no me equivoco, la forma del imperativo categórico (IC) y por tanto de aquello que está a la base de la idea de ‘autolegislación’. Si revisamos el modo en que Kant introduce la fórmula del IC hallaremos, creo, que lo anterior tiene respaldo textual. En efecto, Kant pretende derivar el IC de la *forma* de la máxima, i.e. de la forma que debe tener toda descripción de acción que sea una respuesta adecuada a la pregunta ‘¿por qué?’. En efecto, luego de introducir la noción de *autonomía* y de sostener que ella es “el fundamento de la dignidad humana y de toda naturaleza racional” Kant intenta explicar el fundamento de la triple formulación que ha realizado de la ley moral. Él radica en las características invariantes de una máxima o si se quiere en las condiciones que deben ser satisfechas por algo para ser una máxima con independencia del *contenido* de la misma: “Todas las máximas tienen: 1) una *forma*: que consiste en la

universalidad. Y entonces la fórmula del imperativo moral es expresada así: que las máximas deben ser escogidas como si debieran valer como leyes naturales universales” (AA 04, 436).

Las restantes formulaciones (la de la humanidad y la del reino de los fines) se obtienen a partir de las restantes determinaciones de la máxima: poseer una materia y una determinación completa (AA 04, 436). Como es evidente a partir de la lectura del texto, estas determinaciones se obtienen entonces a través de la forma *invariante* de la voluntad, lo cual es consistente con la estructura central de la segunda sección de la *GMS*. En efecto, según indica el mismo Kant, esta sección busca transitar desde la “filosofía moral popular a la metafísica de las costumbres”. Para ello Kant comienza la argumentación introduciendo la idea de una voluntad, i.e. de una razón que deriva acciones a partir de la representación de leyes (AA 04, 413).

Si lo anterior es correcto, sólo basta un añadido para comprender plenamente la idea de la *autolegislación*. Como es bien sabido, Kant estima que los seres humanos, en tanto seres finitos, no somos puramente racionales. Tenemos fuentes de motivación diferentes a la razón misma, que de hecho no es la más saliente de todas (AA 04, 397). Este último sitio corresponde a la sensibilidad. Ahora bien, una voluntad que se *autolegisla* es una voluntad que obra, tanto cuanto es posible, a partir de sí misma, i.e. que legisla *espontáneamente*. Si se entiende de este modo, me parece, la *autolegislación* es la forma de una voluntad, i.e. de un principio de producción de acciones, que permite identificar determinados movimientos como acciones en tanto ellos poseen la forma de una acción. Una acción conforme a la ley moral, visto desde este ángulo, es una acción respecto de la cual se puede responder de modo adecuado a la pregunta ‘¿por qué?’, i.e. aludiendo a una forma que implica que esa acción posee la forma de la consistencia con otras acciones queridas por el agente y una acción moral es una que halla su fundamento en último término en este principio. Al igual que el principio $M_2 \rightarrow M_1$ apela a la consistencia del querer como *forma* de la acción, el principio del IC, llamémoslo *A*, apela a esa misma forma, sólo que sin suponer un fin querido por el agente en virtud de ser el tipo de agente singular que él es. El principio del IC, digamos el principio *A* (“obra solo según aquella máxima que tu puedas al mismo tiempo querer que se torne ley universal” [AA 04, 421]), nos indica la forma que debe tener una acción que responda a la pregunta

‘¿por qué?’ para el caso en que esta pregunta debe hallar satisfacción sin recurrir a otra cosa.

Si tomamos las distinciones de Falkenstein (cfr. *supra* n. 7) nos encontramos aquí con un análogo en el plano *práctico* del orden cualitativo. En efecto, ya no se trata aquí de reconocer objetos, sino de que la realidad se adecue a las representaciones porque ellas “realizan” su objeto (B IX-X). Aquí las acciones no poseen el lugar que tienen en un orden con independencia de sus características (*v.gr.* no cualquier acción puede ser causa de otra cosa y por ende medio para un fin) pero a la vez es un orden que no es arbitrario. Con todo, aunque el orden depende de la aptitud de las acciones para poder ordenarlas, las *constituye* también en la medida en que la voluntad solo nos presenta como acciones aquello que cumple con las formas de este orden (aquello que se presenta como objeto o contenido de una ‘máxima’, ‘imperativo hipotético’, ‘imperativo categórico’). Esto es el quicio de lo que más arriba indicaba Anscombe a la hora de proponer el centro de su modelo: “Así, la descripción de algo como una acción humana no podría ocurrir con anterioridad existencia de la pregunta ‘¿por qué?’ simplemente como una especie de preferencia por la cual nosotros fuésemos entonces movidos obscuramente a realizar la pregunta” (1963, p. 83; *Intention* § 46). Poder presentar a los movimientos como parte de un orden de fines en la forma de ‘máxima’, ‘imperativo hipotético’, ‘imperativo categórico’, i.e. de aquellos principios que nos presentan los elementos *invariantes* (i.e. ‘legaliformes’) de una acción, es lo que constituye tales movimientos como acciones. Si esto es correcto, Anscombe y Kant no divergen en este aspecto esencial de su idea de la acción.

Si esto es así, no hay nada en la noción de ‘ley’ aplicada a las acciones tal como la emplea Kant ni tampoco en la noción de ‘autolegislación’ que sea i) absurdo o contradictorio, ii) que contravenga las ideas básicas de la teoría de la acción de Anscombe. El componente normativo que funda el carácter ‘autolegislado’ de un principio práctico no difiere en nada del carácter normativo que presenta el lenguaje o la acción en la visión de Anscombe, tal como se veía en el pasaje recién citado. Se trata, en el caso de Kant, de un tipo de normatividad que recibe el nombre de ‘autolegislación’ al ser

‘intrínseca’ y no derivar sus propiedades normativas de un elemento externo.¹⁰

3. Consideración final

Si lo que he dicho es correcto, tanto la posición de Kant como la de Anscombe se sostienen en la tesis de que una acción es tal en virtud de su forma. Esta forma provee componentes normativos intrínsecos para que algo pueda ser calificado como acción. La posición que Anscombe identifica con la filosofía moral de Kant busca, ante todo, extraer las consecuencias normativas de este punto de partida. Asumido el hecho de que la acción en el sentido más pleno del término, i.e. la máxima consistencia, sólo es posible para nosotros en la medida en que somos racionales, pero tomando en cuenta el hecho de que no lo somos plenamente, ella aparece como una posibilidad que sólo se puede realizar en la medida en que es armónica o vence a la fuente de motivación sensible. Esto deja abierta una pregunta en la que me parece que yace la posibilidad de captar el corazón del desacuerdo entre el proyecto de la filosofía ‘moral’ y el de la posición de Anscombe. Hemos visto que la *forma* de la acción surge una vez que consideramos la pregunta ‘¿por qué?’ y los modos adecuados de responderla. Ahora bien, una cuestión que queda abierta en este contexto es la de por qué ciertas respuestas —o quizás todas las respuestas— poseen fuerza normativa: i.e. por qué ellas al responder la pregunta presentan lo hecho como lo que *ha de hacerse*. Esto, equivale, creo, a responder la pregunta: ¿por qué nos preguntamos por qué en el modo en que esta pregunta requiere una razón para una acción? El contenido de lo que aparece como normativo, me parece, depende del modo en que respondamos esa pregunta.

Referencias

Albrecht, M. (1994). Kants Maximenethik und ihre Begründung. *Kant-Studien*, 85, 129-146.

Anscombe, G. E. M. (1963). *Intention*. Harvard University Press.

¹⁰ “Para Anscombe el concepto de razonamiento práctico es el del orden racional inherente a la actividad intencional misma” (Schwenkler, 2019, p. 162).

- Anscombe, G. E. M. (1981). *Collected philosophical papers. Volume III Ethics, Religion & Politics*. Basil Blackwell.
- Crisp, R. y Slote M. (Eds.) (2001). *Virtue ethics*. OUP.
- Davidson, D. (2005). *Truth, language and history*. OUP.
- Doyle, J. (2018). *No morality, no self. Anscombe's radical skepticism*. HUP.
- Falkenstein, L. (1995). *Kant's intuitionism. A Commentary on the transcendental Aesthetic*. University of Toronto Press.
- Horn, C., Mieth, C. y Scarano, N. (Eds.) (2007). *Immanuel Kant. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Suhrkamp.
- Jaeschke, W. (2010). *Hegel-Handbuch. Leben – Werk – Schule*. J. B. Metzler.
- Kant, I. (1902ss). *Gesammelte Schriften*. Herausgegeben von der Preußischen Akademie der Wissenschaften, der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin und der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. (AA).
- Korsgaard, C. M. (2009). *Self-constitution. Agency, identity and integrity*. OUP.
- McCarty, R. (2009). *Kant's theory of action*. OUP.
- O'Neill, O. (2010). Modern Moral Philosophy and the Problem of Relevant Descriptions. *Royal Institute of Philosophy Supplement*, 54, 301-316.
- Placencia, L. (2017). Principios prácticos y explicación reductiva. Sobre la concepción kantiana de la acción intencional. En D. Alegría y P. Órdenes (Eds.), *Kant y los retos práctico-morales de la actualidad* (pp. 53-73). Tecnos.
- Placencia, L. (2018). Kant y Hegel sobre la naturaleza de la acción intencional. ¿Continuidad o ruptura? *Tópicos*, 54, 171-200.
- Placencia, L. (2019). *Handlung und praktisches Urteil bei Kant. Eine historische und systematische Untersuchung zu Kants Konzeption des absichtlichen Handelns und ihren urteilstheoretischen Voraussetzungen*. Karl Alber Verlag.
- Placencia, L. (2020). Acción e historia. Máximas, intención y sentido en la concepción kantiana de la acción intencional. *Con-textos kantianos*, 11, 406-422.

- Paton, H. J. (1947). *The categorical imperative. A study in Kant's moral philosophy*. University of Pennsylvania Press.
- Prauss, G. (1983). *Kant über Freiheit als Autonomie*. Vittorio Klostermann.
- Schwenkler, J. (2019). *Ancombe's Intention. A guide*. OUP.
- Torralba, J. M. (2009). *Libertad, objeto práctico y acción. La facultad del juicio en la filosofía moral de Kant*. Georg Olms.
- Torralba, J. M. (2011). La teoría kantiana de la acción. De la noción de máxima como regla autoimpuesta a la descripción de la acción. *Tópicos*, 41, 17-61.
- Vigo, A. (2020). *Consciencia, ética y derecho. Estudios sobre Kant, Fichte y Hegel*. Georg Olms.
- Willaschek, M. (1992). *Praktische Vernunft. Handlungstheorie und Moralbegründung bei Kant*. J. B. Metzler.
- Williams, B. (1985). *Ethics and the limits of philosophy*. HUP.
- Wittgenstein, L. (1984). *Philosophische Untersuchungen*. En *Werkausgabe*, Band I. Suhrkamp. (PU).
- Wittgenstein, L. (1958). *The blue and brown book*. Harper & Row.