

DONALD DAVIDSON

ENSAYOS SOBRE ACCIONES Y SUCESOS

Traducción castellana de
OLBETH HANSBERG, JOSÉ ANTONIO ROBLES
y MARGARITA VALDÉS

Coordinación y revisión de la traducción:
OLBETH HANSBERG

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS
Universidad Nacional Autónoma de México

CRÍTICA

Grijalbo Mondadori
BARCELONA

1. ACCIONES, RAZONES Y CAUSAS

¿Qué relación hay entre razón y acción cuando una razón explica una acción ofreciendo la razón del agente para hacer lo que hizo? Podemos llamar *racionalizaciones* a tales explicaciones y decir que la razón *racionaliza* la acción.

En este ensayo quiero defender la posición antigua —y de sentido común— según la cual la racionalización es una especie de explicación causal. Esta defensa requiere, sin duda, de alguna elaboración, pero no parece necesario abandonar totalmente dicha posición, tal como lo pretenden muchos autores recientes.¹

I

Una razón racionaliza una acción sólo si nos lleva a ver algo que el agente vio, o pensó ver, en su acción; algún rasgo, consecuencia o aspecto de la acción que el agente quiso, deseó, apreció; que le pareció atractivo, benéfico, obligatorio, agradable, o que consideró como su deber. No podemos explicar por qué alguien hizo lo que hizo diciendo simplemente que esa acción particular le pareció atractiva: tenemos que señalar qué fue lo que le pareció atractivo de la acción. Por lo tanto, siempre que alguien hace algo por una razón, puede

1. Algunos ejemplos: Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*; G.E.M. Anscombe, *Intention*; Stuart Hampshire, *Thought and Action*; H.L.A. Hart y A.M. Honoré, *Causation in the Law*; William Dray, *Laws and Explanation in History* y casi todos los libros de la serie editada por R.F. Holland, *Studies in Philosophical Psychology*, comprendida la obra de Anthony Kenny, *Action, Emotion and Will* y la de A.I. Melden, *Free Action*. Los números entre paréntesis se refieren a páginas de estas obras.

caracterizarse: (a) como si tuviera algún tipo de actitud favorable hacia acciones de una clase determinada, y (b) como si creyera (o supiera, percibiera, notara, recordara) que su acción es de esa clase. Deben incluirse en (a) actitudes tales como deseos, impulsos, instintos y una gran variedad de convicciones morales, principios éticos, prejuicios económicos, convencionalismos sociales, metas y valores públicos y privados, en la medida en que éstos puedan interpretarse como actitudes del agente dirigidas a cierta clase de acciones.

La palabra «actitud» vale aquí para todo, porque debe abarcar no sólo los rasgos permanentes de carácter que se muestran en la conducta de alguien a lo largo de toda su vida, como el amor a los niños o la afición a compañeros escandalosos, sino también el capricho más efímero que impulsa a una acción única, como el deseo súbito de tocar el hombro de una mujer. En general, las actitudes favorables no deben confundirse con las convicciones, por pasajeras que sean, de que toda acción de cierta clase debería realizarse, de que vale la pena realizarla o de que, hechas todas las consideraciones, es deseable. Por el contrario, un hombre puede tener ganas durante toda su vida de beberse un bote de pintura, sin que nunca, ni siquiera en el momento de ceder, piense que valdría la pena hacerlo.

A menudo, dar la razón por la cual un agente hizo algo consiste en nombrar la actitud favorable (a) o la creencia relacionada (b), o ambas; permítaseme llamar a este par la *razón primaria* por la que el agente realizó la acción. Ahora es posible reformular la afirmación de que las racionalizaciones son explicaciones causales y también dotar de una estructura al argumento enunciando dos tesis sobre las razones primarias:

1. Para entender cómo una razón de cualquier tipo racionaliza una acción, es necesario y suficiente que veamos, por lo menos en sus rasgos esenciales, cómo construir una razón primaria.
2. La razón primaria de una acción es su causa.

A continuación ofreceré consecutivamente argumentos a favor de estas dos tesis.

II

Presiono el interruptor, enciendo la luz e ilumino el cuarto. Sin saberlo, también alerto a un merodeador de mi presencia en la casa. En este caso no tuve que hacer cuatro cosas sino una sola, de la cual se han dado cuatro descripciones.² Presioné el interruptor porque quería encender la luz, y al decir que quería encender la luz explico (doy mi razón, racionalizo) el acto de presionar el interruptor. Pero al dar esta razón no racionalizo que haya alertado al merodeador ni iluminado el cuarto. Dado que las razones pueden racionalizar lo que alguien hace cuando se lo describe de cierta manera y no cuando se lo describe de otra, no podemos considerar lo que se hizo simplemente como un término en oraciones como «la razón para presionar el interruptor fue que quería encender la luz»; de otro modo, nos veríamos obligados a concluir, a partir del hecho de que presionar el interruptor es idéntico a alertar al merodeador, que mi razón para alertar al merodeador era que quería encender la luz. Para señalar este carácter cuasi-intensional³ de las descripciones de

2. Podríamos no llamar una acción al hecho de que yo, no intencionalmente, advirtiera de mi presencia al merodeador, pero de esto no debería inferirse que advirtir al merodeador fuera, por lo tanto, algo distinto de presionar el interruptor, digamos, sólo su consecuencia. Las acciones, las realizaciones y los sucesos que no suponen una intención se parecen entre sí en tanto que frecuentemente nos referimos a ellos o se los define en términos de alguna etapa terminal, de un resultado o consecuencia. La palabra «acción» no figura con mucha frecuencia en el lenguaje ordinario, y cuando lo hace se la reserva usualmente para ocasiones bastante portentosas. Al llamar acción a todo lo que un agente hace intencionalmente incluyendo las omisiones intencionales, sigo una útil costumbre filosófica. Lo que se necesita en realidad es algún término adecuadamente genérico para llenar esta laguna: supongamos que «A» es una descripción de una acción, «B» es una descripción de algo hecho voluntariamente pero no intencionalmente, y «C» es una descripción de algo hecho involuntariamente y de manera no intencional. Finalmente, supongamos que $A = B = C$. Entonces A, B y C son una misma —¿qué? «Acción», «suceso», «cosa hecha»; cada una de estas expresiones tiene un halo extraño, por lo menos en algunos contextos, cuando se une a la descripción equivocada. Sólo la pregunta: «¿Por qué hiciste (hizo) A?» tiene la generalidad que realmente se requiere. Obviamente, el problema se agrava seriamente si suponemos, como lo hace Melden, que una acción («levantar uno el brazo») puede ser idéntica a un movimiento corporal («que el brazo de uno se levante»).

3. «Cuasi-intensional» porque, además de tener un aspecto intensional, la descripción de la acción también debe tener una referencia en las racionalizaciones;

acciones en las racionalizaciones, hay que enunciar, con un poco más de precisión, una condición necesaria de las razones primarias:

C1. *R* es una razón primaria por la que un agente realizó la acción *A* en la descripción *d*, sólo si *R* consiste en una actitud favorable del agente hacia las acciones que poseen cierta propiedad y en una creencia suya de que *A* en la descripción *d* tiene esa propiedad.

¿Cómo puede ser mi querer encender la luz (parte integrante de) una razón primaria si aparentemente carece del elemento de generalidad que se requiere? Nos puede engañar el paralelismo verbal entre «encendí la luz» y «quise encender la luz». Lo primero se refiere claramente a un suceso particular, y por eso concluimos que lo segundo tiene por objeto ese mismo suceso. Es obvio, por supuesto, que las dos oraciones no pueden referirse de la misma manera al suceso que consiste en mi encender la luz, ya que la verdad de «encendí la luz» requiere de la existencia del suceso, y no así la verdad de «quise encender la luz». Si la referencia fuera la misma en ambos casos, la segunda oración implicaría lógicamente la primera: pero de hecho las dos oraciones son lógicamente independientes. Lo que es menos obvio, por lo menos mientras no le prestemos atención, es que el suceso que al ocurrir hace verdadera «encendí la luz» no puede ser llamado objeto, por intencional que sea, de «quise encender la luz». Si encendí la luz, tuve que hacerlo en un momento preciso y de una manera determinada; todos los detalles están fijados. Pero no tiene sentido exigir que mi deseo se dirija a una acción realizada en cierto momento y hecha de alguna manera única. Cualquier acción de un conjunto indefinidamente grande satisfaría el deseo y podría considerarse igualmente elegible como su objeto. A menudo el querer y el desear se dirigen a objetos físicos. Sin embargo, «quiero ese reloj de oro que está en la vitrina» no es una razón primaria y sólo porque sugiere una razón primaria explica por qué entré en la tienda: por ejemplo, sugiere que quería comprar el reloj.

de otro modo podría ser verdadero que se hubiera hecho una acción por cierta razón y que, sin embargo, no se hubiera realizado la acción. Compárese «el autor de *Waverley*» en «Jorge IV sabía que el autor de *Waverley* escribió *Waverley*». Este rasgo semántico de las descripciones de acciones se discute más ampliamente en los ensayos 3 y 6.

En vista de que «quise encender la luz» y «encendí la luz» son lógicamente independientes, la primera puede usarse para dar una razón de la verdad de la segunda. Esta razón ofrece una información mínima: implica que la acción fue intencional —y querer tiende a excluir algunas de las otras actitudes favorables, tales como el sentido del deber o de la obligación. Pero la exclusión depende mucho de la acción y del contexto de la explicación. Querer nos parece un término pálido comparado con ansiar; sin embargo, sonaría extraño negar que un hombre que ansiara una mujer o una taza de café no las quisiera. En realidad, no deja de ser natural tratar el querer como un género que incluye todas las actitudes favorables como especies suyas. Cuando se considera así y cuando sabemos que alguna acción es intencional, es fácil responder a la pregunta «¿por qué lo hiciste?» contestando «pues por ninguna razón», queriendo decir no que no haya ninguna razón, sino que no hay ninguna razón *ulterior*, ninguna razón que no pueda inferirse del hecho de que la acción se hizo intencionalmente; en otras palabras, ninguna razón aparte del querer hacerla. Este último punto no es esencial a la presente discusión, pero no carece de interés pues defiende la posibilidad de definir una acción intencional como una acción que se hace por una razón.

Una razón primaria consiste en una creencia y en una actitud, pero generalmente es ocioso mencionar las dos. Si me dices que estás soltando el foque porque piensas que eso evitará que se vaya hacia atrás la vela mayor, no necesito que me digas además que quieres detener el desplazamiento hacia atrás de la vela mayor, y si dices que me estás haciendo una seña con los dedos porque quieres insultarme, no tiene objeto añadir que piensas que al hacerme esa seña con los dedos vas a insultarme. De manera semejante, muchas explicaciones de las acciones en términos de razones que no son primarias no requieren que se mencione la razón primaria para completarlas. Si digo que arranco las malas yerbas porque quiero que el césped esté bonito, sería fatuo añadir lo siguiente: «Y, por tanto, considero que hay algo deseable en cualquier acción que embellezca el césped o tenga buenas probabilidades de embellecerlo». ¿Por qué insistir en que hay algún *pasó*, lógico o psicológico, cuando se transfiere el deseo de un fin que no es una acción a las acciones consideradas como medios? Apoya igualmente el razonamiento que el fin deseado explica la acción sólo si el agente desea lo que concibe como medio.

Afortunadamente no es necesario clasificar y analizar la gran variedad de emociones, sentimientos, estados de ánimo, motivos, pasiones y apetitos cuya mención puede responder a la pregunta «¿por qué lo hiciste?» para ver cómo se incluye una razón primaria cuando las expresiones mencionadas racionalizan la acción. La claustrofobia ofrece una razón por la que un hombre abandona una fiesta porque sabemos que la gente quiere evitar lo que teme, evadirlo, ponerse a salvo y alejarse de ello. Los celos son el motivo de un envenenamiento, entre otras cosas porque el envenenador cree que su acción dañará a su rival, suprimirá la causa de su agonía o reparará una injusticia, y éstas son las cosas que quiere hacer un hombre celoso. Cuando nos enteramos de que un hombre timó a su hijo por codicia, no necesariamente sabemos cuál fue la razón primaria, pero sí sabemos que la hubo y cuál era su naturaleza general. Ryle analiza la frase «se jactó por vanidad» como «se jactó al toparse con el desconocido y el actuar así satisface la proposición legaliforme de que siempre que vea una oportunidad de granjearse la admiración y la envidia de otros, hace cualquier cosa que considere capaz de producir esta admiración y esta envidia» (p. 89). Este análisis se critica con frecuencia, y quizá no injustamente, por la razón de que un hombre puede jactarse por vanidad una sola vez. Pero si el jactancioso de Ryle hizo lo que hizo por vanidad, entonces es verdad algo que implica lógicamente el análisis de Ryle: el jactancioso quería granjearse la admiración y la envidia de los demás y creía que su acción produciría esta admiración y esta envidia; verdadero o falso, el análisis de Ryle no prescinde de las razones primarias sino que depende de ellas.

Conocer una razón primaria por la cual alguien actuó de cierta manera es conocer una intención con la que se hizo la acción. Si doy vuelta a la izquierda en la bifurcación porque quiero ir a Katmandú, mi intención al dar vuelta a la izquierda es ir a Katmandú. Pero conocer la intención no necesariamente es conocer la razón primaria en todo su detalle. Si Jaime va a la iglesia con la intención de complacer a su madre, debe de tener alguna actitud favorable hacia el agrado que produce a su madre, pero se necesita más información para decir si su razón consiste en que goza al agradar a su madre o en que lo considera correcto o lo concibe como su deber o como una obligación. La expresión «la intención con la que Jaime fue a la

iglesia» tiene la forma aparente de una descripción, pero de hecho es sincategoremática y no se la puede tomar como si se refiriera a una entidad, estado, disposición o suceso. Su función en un contexto es la de generar nuevas descripciones de acciones en términos de sus razones: así, «Jaime fue a la iglesia con la intención de agradar a su madre» da lugar a una descripción nueva y más completa de la acción descrita como «Jaime fue a la iglesia». Se da en esencia el mismo proceso cuando respondo a la pregunta «¿por qué te mueves de esa manera?», con «estoy hilando, tejiendo, bordando, haciendo ejercicio, remando, acariciando, adiestrando pulgas».

A menudo, describir directamente el resultado pretendido explica mejor una acción que afirmar que el resultado era objeto de una intención o de un deseo. Decir «te calmará los nervios» explica por qué te sirvo un trago tan eficazmente como «quiero hacer algo para calmarte los nervios», porque lo primero en el contexto de la explicación implica lo segundo; pero lo primero lo hace mejor porque, de ser verdadero, los hechos justificarán la acción que yo elija. En vista de que justificar y explicar una acción van unidas de manera tan frecuente, a menudo indicamos la razón primaria de una acción aseverando algo que, de ser verdadero, también verificaría, reivindicaría o apoyaría la creencia o actitud pertinentes del agente. «Sabía que debía devolverlo», «el periódico decía que nevaría», «piaste mis dedos», son todas expresiones tales que, en los contextos apropiados de ofrecer razones, realizan esa doble función que nos es familiar.

Según esta interpretación, el papel justificativo de una razón depende del papel explicativo, pero no viceversa. El que hayas pisado mis dedos ni explica ni justifica que yo pise los tuyos, a menos que yo crea que pisaste mis dedos, y la creencia por sí sola, sea verdadera o falsa, explica mi acción.

III

A la luz de una razón primaria una acción se revela como algo coherente con ciertos rasgos del agente, sean estos efímeros o duraderos, característicos o no; y se muestra al agente en su papel de Animal Racional. Siempre es posible construir (con un poco de ingenio) un silogismo cuyas premisas correspondan a la creencia y

la actitud de la razón primaria de una acción, y de las cuales se sigue que la acción tiene alguna «característica de deseabilidad» (como la llama Anscombe).⁴ Así, hay cierto sentido irreductible —aunque un poco anémico— según el cual toda racionalización justifica: desde el punto de vista del agente en el momento en que actuó, había algo que decir a favor de la acción.

Al advertir que las explicaciones causales no teleológicas no revelan el elemento de justificación que aportan las razones, algunos filósofos han concluido que el concepto de causa que se aplica en otras partes no puede aplicarse a la relación entre razones y acciones, y que el patrón de justificación proporciona, en el caso de las razones, la explicación requerida. Pero suponemos que se concede que las razones solas justifican las acciones al explicarlas: de ello no se sigue que la explicación no sea también —y necesariamente— causal. De hecho la primera condición de las razones primarias C1 tiene como propósito ayudar a separar las racionalizaciones de otras clases de explicación. Si, como quiero argumentar, la racionalización es una especie de explicación causal, entonces la justificación, en el sentido dado en C1, es por lo menos una propiedad diferenciadora. ¿Qué debe decirse de la otra tesis según la cual la justificación es un tipo de explicación tal que no necesita recurrir a la noción ordinaria de causa? Aquí es necesario decidir qué se está incluyendo bajo el término justificación. Podría interpretarse como si abarcara sólo lo que está dado en C1, a saber, que el agente tiene ciertas creencias y actitudes a la luz de las cuales la acción es razonable. Pero entonces ciertamente se ha dejado fuera algo esencial, porque alguien puede tener una razón para una acción y, sin embargo, realizar la acción sin que esta razón sea la razón por la que la hizo. La idea de que el agente realizó una acción *porque* tenía una razón es fundamental para la relación entre una razón y la acción que explica. Por supuesto,

4. Anscombe niega que el silogismo práctico sea deductivo. Lo hace en parte porque considera, como Aristóteles, que el silogismo corresponde a un razonamiento práctico (mientras que para mí es sólo una parte del análisis del concepto de una razón por la que alguien actuó) y, por lo tanto, se ve obligada, siguiendo también en esto a Aristóteles, a pensar que la conclusión del silogismo práctico corresponde a un juicio, no sólo que la acción tiene una característica deseable, sino que ella misma es deseable (es razonable, digna de hacerse, etc.). El razonamiento práctico se discute ampliamente en el ensayo 2.

también podemos incluir esta idea en la justificación; pero entonces, hasta no poder dar cuenta de la fuerza de ese «porque», la noción de justificación será tan oscura como la noción de razón.

Cuando preguntamos por qué alguien actuó como lo hizo queremos que se nos dé una interpretación. Su conducta nos parece extraña, rara, extravagante, carente de sentido, inapropiada, incoherente; o quizá ni siquiera reconocamos en ella una acción. Cuando nos enteramos de su razón tenemos una interpretación, una descripción nueva de lo que hizo, que lo hace encajar dentro de un modo familiar de ver las cosas. Este modo de ver las cosas comprende algunas de las creencias y actitudes del agente; quizá también algunas de sus metas, fines, principios, rasgos generales de carácter, virtudes o vicios. Además de esto, la redescrípción de una acción que ofrece una razón puede colocar a la acción en un contexto social, económico, lingüístico o valorativo más amplio. Enterarse medianamente el conocimiento de la razón de que el agente concebía su acción como una mentira, como el pago de una deuda, como un insulto, como el cumplimiento de una obligación familiar o como un gambito de caballo, es captar el propósito de la acción en su contexto de reglas, costumbres, convenciones y expectativas.

Observaciones como éstas, inspiradas en el último Wittgenstein, han sido elaboradas con sutileza y penetración por cierto número de filósofos. Y no podemos negar que es verdad lo siguiente: cuando explicamos una acción dando una razón, de hecho redescrimos la acción; redescríbir la acción le asigna a ésta un lugar en un patrón y, de esta manera, se explica la acción. Surge aquí la tentación de derivar dos conclusiones que no se siguen. En primer lugar, a partir del hecho de que al dar razones meramente redescrimos la acción y de que las causas son distintas de los efectos, no podemos inferir que, por lo tanto, las razones no son causas. Las razones, al ser creencias y actitudes, ciertamente no son idénticas a las acciones; pero, lo que es más importante, a los sucesos se los redscribe, con frecuencia, en términos de sus causas. (Supóngase que alguien fue lastimado. Podríamos redescríbir este suceso «en términos de una causa» diciendo que fue quemado.) En segundo lugar, es un error pensar que sólo porque situar la acción en un patrón más amplio es explicarla, entendemos ya de qué tipo de explicación se trata. Hablar de patrones y contextos no responde la pregunta acerca de cómo las

razones explican las acciones, ya que el patrón o contexto pertinente contiene a ambas, a la razón y a la acción. Una manera de explicar un suceso consiste en ubicarlo en el contexto de su causa: la causa y el efecto constituyen el tipo de patrón que explica el efecto, en un sentido de «explicar» que entendemos tan bien como cualquier otro. Si la razón y la acción ilustran un patrón distinto de explicación, tiene que identificarse ese patrón.

Permítaseme defender esta cuestión a propósito de un ejemplo de Melden. El conductor de un automóvil levanta el brazo para hacer una señal. Su intención, esto es, señalar, explica su acción, levantar el brazo, al redescrirla como hacer una señal. ¿Cuál es la pauta que explica la acción? ¿Se trata de la pauta familiar de una acción hecha por una razón? Entonces la pauta efectivamente explica la acción, pero sólo porque se supone la relación entre razón y acción que queremos analizar. ¿O se trata más bien de esta otra pauta?: el hombre conduce un automóvil, se está acercando a una esquina, sabe que debe hacer una señal, sabe cómo hacerlo, levantando el brazo. Y ahora, en este contexto, levanta el brazo. Es posible que, tal como lo sugiere Melden, si todo esto sucede, el conductor sí haga una señal. Y entonces la explicación sería la siguiente: si en estas condiciones un hombre levanta el brazo, entonces hace una señal. La dificultad consiste obviamente en que esta explicación no toca la cuestión de por qué levantó el brazo. Ese hombre tenía una razón para levantar el brazo, pero no se ha mostrado que ésta haya sido la razón por la que lo hizo. Si la descripción «hacer una señal» explica su acción ofreciendo su razón, entonces hacer la señal debe ser intencional; pero en la versión que acabamos de dar, puede no serlo.

Si, tal como pretende Melden, las explicaciones causales «no tienen absolutamente nada que ver con la comprensión que estamos buscando» de la acción humana (p. 184), entonces careceremos de un análisis del término «porque» en locuciones tales como «lo hizo porque...» en las que terminamos la frase nombrando una razón. Hampshire observa a propósito de la relación entre las razones y la acción: «En filosofía, esta conexión [...] sin duda debe parecerle a uno enteramente misteriosa» (p. 166). Hampshire rechaza el intento de Aristóteles de resolver el misterio introduciendo el concepto de deseo como un factor causal, sobre la base de que la teoría resultante es demasiado clara y definida para adecuarse a todos los casos,

y de que «sigue sin haber ninguna razón de peso para insistir en que la palabra "desear" *tenga* que formar parte de toda formulación completa de las razones para actuar» (p. 168). Conviene en que el concepto de deseo es demasiado estrecho, pero he sostenido que, por lo menos en un gran número de casos típicos, tiene que suponerse la presencia de alguna actitud favorable si la formulación de las razones que tuvo un agente para actuar ha de ser inteligible. Hampshire no ve cómo pueda considerarse como verdadero o falso el esquema de Aristóteles, «pues no queda claro cuál podría ser la base de la evaluación o qué tipo de prueba podría ser decisiva» (p. 167). Sin embargo, yo insistiría en que, a falta de una alternativa satisfactoria, el mejor argumento en favor de un esquema como el de Aristóteles es que sólo éste promete dar cuenta de la «conexión misteriosa» entre las razones y las acciones.

IV

Para convertir el primer «y» en un «porque» en la oración: «hacía ejercicio y quería adelgazar y pensaba que con el ejercicio lo lograría», como el paso fundamental⁵ tenemos que complementar la condición C 1 de la siguiente manera:

C 2 Una razón primaria de una acción es su causa.

Ahora las consideraciones en favor de C 2 son obvias, según espero: en lo que resta de este ensayo deseo defender C 2 de varios ataques de diverso tipo y aclarar a lo largo de este proceso la noción de explicación causal que está en juego.

A. He aquí el primer tipo de ataque: las razones primarias consisten en actitudes y creencias que son estados o disposiciones, no sucesos; por tanto, no pueden ser causas.

Es fácil replicar que a los estados, a las disposiciones y a las condiciones se los denomina frecuentemente causas de los sucesos. Así, se dice que el puente se desplomó por un defecto estructural;

5. Digo «como el paso fundamental» para descartar cualquier sugerencia de que C 1 y C 2 son conjuntamente *suficientes* para definir la relación entre las razones y las acciones que explican. Para una discusión de este asunto véanse la Introducción y el ensayo 4.

que el avión se estrelló al despegar porque la temperatura del aire era anormalmente alta; que el plato se rompió porque estaba resquebrajado. Sin embargo, esta réplica no refuta una cuestión estrechamente relacionada. El mencionar una condición causal para un suceso nos proporciona una causa sólo si se supone que hubo también un suceso precedente. Pero ¿cuál es el suceso precedente que causa una acción?

En muchos casos no es difícil en absoluto encontrar sucesos estrechamente asociados a la razón primaria. Los estados y las disposiciones no son sucesos, pero sí lo es el arranque de un estado o disposición. Un deseo de lastimar tus sentimientos puede surgir en el momento en que me irritas; puedo empezar a querer comerme un melón justo en el momento de ver uno y las creencias pueden nacer en el momento en que notamos, percibimos, aprendemos o recordamos algo. Quienes han sostenido que no hay sucesos mentales adecuados para calificar como causas de las acciones frecuentemente han pasado por alto lo que es obvio, porque han insistido en que un suceso mental debe ser observado o notado (más bien que un observar o notar), o que tiene que ser como una estocada, un ataque de náusea, una punzada, una palpitación, un misterioso aguijón de la conciencia o un acto de la voluntad. Al discutir Melden acerca del conductor que alza el brazo para señalar que girará, reta a los que quieren explicar causalmente las acciones a que identifiquen «un suceso que sea peculiar y común a todos esos casos» (p. 87), quizá un motivo o una intención; en todo caso «algún sentimiento o experiencia particular» (p. 95). Pero evidentemente hay un suceso mental: en algún momento el conductor notó (o pensó notar) que había llegado a la esquina donde debía girar, y ése es el momento en que hizo la señal. Durante toda actividad duradera, como conducir un automóvil, o durante toda realización compleja, como cruzar a nado el Hefespointo, hay propósitos, normas, deseos y hábitos más o menos fijos que dan una dirección y una forma a toda la empresa, y hay un suministro continuo de información sobre lo que se está haciendo y sobre los cambios del medio, de acuerdo con el cual regulamos y ajustamos nuestras acciones. Otorgarle importancia a la conciencia que tiene un conductor de que ha llegado el momento de girar llamándola una experiencia, o incluso un sentimiento, es sin duda exagerado; pero independientemente de que merezca un nom-

bre o no, más vale que sea la razón por la que el conductor levanta su brazo. En este caso, y por lo general, puede no haber nada a lo que podamos llamar un motivo, pero si mencionamos un propósito tan general como el de querer llegar a salvo a su destino, es claro que el motivo no es un suceso. La intención con la que el conductor alza el brazo tampoco es un suceso, porque no es en absoluto cosa alguna, ni un suceso, ni una actitud, ni una disposición, ni un objeto. Finalmente, Melden le pide al teórico causal que encuentre un suceso que sea peculiar y común a todos los casos en los que un hombre alza intencionalmente el brazo, y esto —tenemos que admitirlo— no puede hacerse. Pero entonces tampoco puede presentarse una causa única y común a los derrumbamientos de puentes, los accidentes de aviones y las rupturas de platos.

El conductor que hace la señal sí puede contestar la pregunta: «¿por qué levantaste el brazo cuando lo hiciste?», y por su respuesta nos enteramos del suceso que causó la acción. Pero ¿puede un agente responder siempre esa pregunta? A veces la respuesta aludirá a un suceso mental que no proporciona una razón, como el decir «finalmente me decidí». Sin embargo, también parece haber casos de acciones intencionales en los que no podemos explicar en absoluto por qué actuamos como lo hicimos. En tales casos, la explicación en términos de razones primarias es paralela a la explicación del desplome del puente por un defecto estructural: ignoramos el suceso o la secuencia de sucesos que condujeron al (causaron el) desplome, pero estamos seguros de que hubo tal suceso o secuencia de sucesos.

B. Según Melden, una causa tiene que ser «lógicamente distinta de su supuesto efecto» (p. 52); pero una razón de una acción no es lógicamente distinta de la acción; por lo tanto, las razones no son causas de las acciones.⁶

Ya se ha sugerido antes una de las formas que podría tener este argumento. Puesto que una razón hace inteligible una acción al redescribirla, no tenemos aquí dos sucesos, sino uno en diferentes

6. Puede encontrarse el argumento en una u otra versión en Kenny, Hampshire y Melden, así como en Peter Winch, *The Idea of a Social Science* y en R. S. Peters, *The Concept of Motivation*. Por supuesto, el tratamiento de los motivos que hace Ryle en *The Concept of Mind* inspiró el argumento en una de sus formas.

descripciones. Sin embargo, las relaciones causales exigen sucesos distintos.

Se puede caer en el error de pensar que mi presionar el interruptor fue la causa de que yo encendiera la luz (de hecho, fue la causa de que la luz se encendiera). Pero no se sigue de ello que sea un error considerar que «mi razón para presionar el interruptor fue que quería encender la luz» implique lógicamente, en parte, «presioné el interruptor y esta acción puede describirse también como algo causado por el querer encender la luz». Describir un suceso en términos de su causa no es confundir el suceso con su causa, ni tampoco la explicación en términos de una redescrípción excluye la explicación causal.

El ejemplo sirve también para refutar la afirmación de que no podemos describir la acción sin usar palabras que la conecten con su supuesta causa. Aquí la acción ha de explicarse bajo la descripción: «mi presionar el interruptor», y la supuesta causa es «mi querer encender la luz». ¿Qué relación lógica pertinente se supone que existe entre estas dos expresiones? Parece más plausible defender un vínculo lógico entre «mi encender la luz» y «mi querer encender la luz», pero aun en este caso el vínculo resulta ser, tras una inspección, más bien gramatical que lógico.

De cualquier manera, hay algo muy extraño en la idea de que las relaciones causales son empíricas y no lógicas. ¿Qué puede querer decir esto? Seguramente no significa que todo enunciado causal verdadero sea empírico. Porque supóngase que «A causó B» es verdadero; entonces la causa de $B = A$; por lo tanto, al sustituir resulta: «La causa de B causó B», lo cual es analítico. La verdad de un enunciado causal depende de *qué* sucesos se describan: su condición de analítico o sintético depende de *cómo* se describan los sucesos. No obstante, puede sostenerse que una razón racionaliza una acción sólo cuando se conforman apropiadamente las descripciones, y cuando las descripciones apropiadas no son lógicamente independientes.

Supongamos que decir que un hombre quiso encender la luz *significara* que él realizaría cualquier acción de la que creyera que lo llevaría a ese fin. Entonces el enunciado de su razón primaria para presionar el interruptor implicaría lógicamente que presionó el interruptor, que «actúa inmediatamente», como dice Aristóteles. En este caso, ciertamente habría una conexión lógica entre la razón y la

acción, el mismo tipo de conexión que la que hay entre «es soluble en agua y fue puesto en agua» y «se disolvió». Puesto que la implicación va de la descripción de la causa a la descripción del efecto, pero no a la inversa, nombrar la causa todavía proporciona información. Y aunque esta cuestión a menudo se pase por alto, «haberlo puesto en el agua causó su disolución» no implica lógicamente «es soluble en agua»; por tanto, esto último tiene una fuerza explicativa adicional. Sin embargo, la explicación sería mucho más interesante si, en lugar de referirnos a la solubilidad, con su conexión definicional obvia con el suceso que debe explicarse, pudiéramos referirnos a alguna propiedad, digamos a una estructura cristalina particular, cuya conexión con la disolución en el agua se conociera sólo mediante la experimentación. Ahora está claro por qué las razones primarias, como los deseos y anhelos, no explican las acciones de la manera relativamente trivial en que la solubilidad explica las disoluciones. La solubilidad, así lo suponemos, es una propiedad disposicional pura: se define en términos de un solo experimento. Pero no es posible definir los deseos por las acciones que puedan racionalizar, aun cuando la relación entre el deseo y la acción no sea simplemente empírica; hay otros criterios igualmente esenciales para los deseos: por ejemplo, su expresión en sentimientos y en acciones que no racionalizan. La persona que tiene un deseo, un anhelo o una creencia normalmente no necesita ningún criterio; generalmente sabe, aun en ausencia de toda clave accesible a los demás, lo que quiere, desea y cree. Estos rasgos lógicos de las razones primarias muestran que no es sólo una falta de ingenio lo que nos impide definir las como disposiciones para actuar por esas razones.

C. Según Hume, «podemos definir una causa como un objeto seguido de otro, y en donde todos los objetos similares al primero son seguidos por objetos similares al segundo». Pero Hart y Honoré sostienen que «el enunciado de que una persona hizo algo porque, por ejemplo, alguien la amenazó, no contiene ninguna implicación o afirmación implícita de que si las circunstancias se repitieran seguiría la misma acción» (p. 52). Hart y Honoré admiten que Hume tiene razón al decir que los enunciados causales singulares ordinarios implican generalizaciones, pero que se equivoca por esa misma razón, al suponer que los motivos y los deseos son causas ordina-

rias de las acciones. En suma, las explicaciones causales ordinarias esencialmente suponen leyes, pero no así las racionalizaciones.

Es común tratar de contestar este argumento sugiriendo que sí tenemos leyes rudimentarias que relacionan las razones con las acciones y que éstas en teoría pueden mejorarse. Ciertamente, las personas amenazadas no siempre responden de la misma manera; pero podemos distinguir entre amenazas y también entre agentes, en términos de sus creencias y actitudes.

No obstante, la sugerencia resulta engañosa porque las generalizaciones que conectan las razones con las acciones no son de la clase de leyes conforme a las cuales puedan hacerse confiadamente predicciones precisas, ni tampoco se pueden afinar y convertir en este tipo de leyes. Si reflexionamos sobre la manera en que las razones determinan la elección, la decisión y la conducta, es fácil ver por qué esto es así. Lo que surge como *la* razón en el *aura ex post facto* de la explicación y de la justificación frecuentemente era, para el agente en el momento de la acción, una consideración entre muchas, *una* razón. Toda teoría sería que sirva para predecir acciones sobre la base de razones debe encontrar una manera de evaluar la fuerza relativa de varios deseos y creencias en la matriz de la decisión; no puede tomar como su punto de partida el afinamiento de lo que se espera de un solo deseo. El silogismo práctico agota su función al mostrar que una acción cae bajo una razón, por lo que no se puede afinar para convertirlo en una reconstrucción del razonamiento práctico que suponga la ponderación de razones que compiten entre sí. El silogismo práctico no ofrece un modelo ni para una ciencia predictiva de la acción, ni para una explicación normativa del razonamiento valorativo.

La ignorancia de leyes predictivas aptas no inhibe la explicación causal válida; de lo contrario podrían hacerse pocas explicaciones causales. Estoy seguro de que el cristal de la ventana se rompió porque una piedra lo golpeó, yo vi cómo sucedió todo; pero no dispongo (y ¿quién dispone?) de las leyes sobre cuya base pueda predecir qué golpes romperán qué ventanas. Una generalización como «los cristales de las ventanas son frágiles, y las cosas frágiles tienden a romperse cuando se las golpea con suficiente fuerza, en condiciones normales» no es una ley predictiva *grossa modo*; la ley predictiva, si la tuviéramos, sería cuantitativa y usaría conceptos

muy distintos. Esta generalización, como nuestras generalizaciones acerca de la conducta, sirve para una función diferente: ofrece pruebas en favor de la existencia de una ley causal que abarca el caso presente.⁷

Generalmente estamos mucho más seguros de una sola conexión causal que de cualquier ley causal que rija en ese caso; ¿demuestra esto que Hume estaba equivocado al afirmar que los enunciados causales singulares implican lógicamente leyes? No necesariamente, porque la tesis de Hume, tal como fue citada anteriormente, es ambigua. Puede significar que «A causó B» implica lógicamente alguna ley en particular que contiene los predicados usados en las descripciones «A» y «B», o puede significar que «A causó B» implica lógicamente que existe una ley causal ejemplificada por algunas descripciones verdaderas de «A» y «B». Obviamente ambas versiones de la doctrina de Hume confieren un sentido a la afirmación de que los enunciados causales singulares implican lógicamente leyes y ambas sustentan la tesis según la cual las explicaciones causales «suponen leyes». Pero la segunda versión es mucho más débil en el sentido de que una afirmación causal singular no implica lógicamente ninguna ley en particular y puede defenderse, de ser necesario, sin defender ninguna ley. Se pueden ajustar la mayoría de las explicaciones causales sólo a la segunda versión de la doctrina de Hume; se adecua igualmente a las racionalizaciones.

La explicación más primitiva de un suceso ofrece su causa; las explicaciones más elaboradas podrán contar la historia más extensamente o podrán defender la afirmación causal singular al ofrecer una

7. En los ensayos 11, 12 y 13 se discuten temas que se mencionan en este párrafo y en el anterior.

8. Podríamos caracterizar a grandes rasgos el análisis de los enunciados causales singulares al que aludimos aquí de la siguiente manera: «A causó B» es verdadero si y sólo si hay descripciones de A y de B tales que la oración que se obtiene al poner estas descripciones en lugar de «A» y «B» en «A causó B» se sigue de una ley causal verdadera. Este análisis se salva de la trivialidad por el hecho de que no todas las generalizaciones verdaderas son leyes causales; las leyes causales se distinguen (aunque esto por supuesto no es un análisis) por el hecho de que se confirman inductivamente por sus ejemplificaciones y por el hecho de que apoyan enunciados causales singulares contrafácticos y subjuntivos. Hay más acerca de la causalidad en el ensayo 7.

ley pertinente o al dar razones para creer que ésta existe. Pero es un error pensar que no se habrá dado ninguna explicación mientras no se haya ofrecido una ley. Relacionada con estos errores está la idea de que los enunciados causales singulares apuntan necesariamente, por los conceptos que emplean, a los conceptos que aparecerán en la ley lógicamente implicada. Supongamos que un huracán del que se informa en la página 5 del *Times* del martes causa una catástrofe de la que se da información en la página 13 del *Tribune* del miércoles. Entonces el suceso relatado en la página 5 del *Times* del martes causó el suceso relatado en la página 13 del *Tribune* del miércoles. ¿Debemos buscar una ley que relacione sucesos de estas clases? Resulta apenas menos ridículo buscar una ley que relacione huracanes y catástrofes. A las leyes necesarias para predecir la catástrofe con precisión obviamente no les servirían conceptos como huracán y catástrofe. El problema que suscita la predicción del tiempo consiste en que las descripciones bajo las cuales nos interesan los sucesos —«un día frío, nublado, con una tarde lluviosa»— sólo tienen conexiones remotas con los conceptos empleados por leyes conocidas más precisas.

Las leyes cuya existencia se requiere si las razones son causas de las acciones no tratan con los mismos conceptos con los que deben tratar las racionalizaciones, de ello podemos estar seguros. Si las causas de una clase de sucesos (acciones) caen dentro de una clase determinada (razones) y si hay una ley para respaldar cada enunciado causal singular, de ello no se sigue que haya ley alguna que conecte los sucesos clasificados como razones con los sucesos clasificados como acciones; las clasificaciones pueden ser incluso neurológicas, químicas o físicas.

D. Se dice que el tipo de conocimiento que uno tiene de sus propias razones al actuar no es compatible con la existencia de una relación causal entre las razones y las acciones: una persona conoce de manera infalible sus propias intenciones al actuar, sin inducción ni observación, en tanto que ninguna relación causal ordinaria puede conocerse de este modo. Sin duda el conocimiento de nuestras propias intenciones al actuar mostrará muchas de las rarezas peculiares al conocimiento en primera persona que tenemos de nuestros propios dolores, creencias, deseos, etc.; el único problema es si estas rarezas

prueban que las razones no causan, en algún sentido ordinario, al menos, las acciones que racionalizan.

Puedes equivocarte fácilmente sobre la verdad de un enunciado de la forma «estoy envenenando a Carlos porque quiero evitarle dolor», porque puedes equivocarte acerca de si estás envenenando a Carlos —tú mismo puedes estar bebiendo la copa envenenada por error. Pero también parece que puedes equivocarte acerca de tus razones, particularmente cuando tienes dos razones para una acción, una que te gusta y otra que no. Por ejemplo, quieres evitarle un dolor a Carlos; también quieres deshacerte de él. Puedes equivocarte acerca de cuál fue el motivo que te hizo hacerlo.

El hecho de que puedas equivocarte no muestra que en general tenga sentido preguntarte cómo sabes cuáles fueron tus razones o que tenga sentido pedirte pruebas. Aunque puedas aceptar, en contadas ocasiones, pruebas públicas o privadas que muestren que te equivocas acerca de tus razones, por lo general ni tienes pruebas ni llevas a cabo ninguna observación. Por tanto, generalmente, el conocimiento de tus propias razones para actuar no es inductivo, porque cuando hay inducción, hay pruebas. ¿Muestra esto que este conocimiento no es causal? No veo cómo pueda mostrarlo.

Las leyes causales difieren de las generalizaciones verdaderas no legaliformes por el hecho de que sus ejemplificaciones las confirman; por tanto, la inducción es ciertamente un buen método para conocer la verdad de una ley. De esto no se sigue que sea la única manera. De cualquier modo, para saber que un enunciado causal singular es verdadero, no es necesario conocer la verdad de alguna ley; sólo es necesario saber que existe alguna ley que abarca los sucesos en cuestión. Y no es para nada evidente que la inducción y sólo la inducción produzca el conocimiento de que existe una ley causal que satisface ciertas condiciones; o para expresar lo mismo de otra manera, a menudo basta con un caso, tal como lo admitió Hume, para persuadirnos de que existe una ley, y esto equivale a decir que nos persuadimos, sin pruebas inductivas directas, de la existencia de una relación causal.

E. Por último, me gustaría decir algo acerca de cierta incomodidad que algunos filósofos sienten al hablar de las causas de las acciones. Melden, por ejemplo, dice que a menudo las acciones

son idénticas a los movimientos corporales y que los movimientos corporales tienen causas; sin embargo, niega que las causas sean causas de las acciones. Me parece que esto es una contradicción. Lo lleva a ella el siguiente tipo de consideración: «Es inútil tratar de explicar la conducta por la eficacia causal del deseo: todo lo que éste puede explicar son acontecimientos ulteriores, pero no acciones realizadas por agentes. El agente que confronta el nexo causal en el que tales acontecimientos ocurren es una pobre víctima de todo lo que sucede en él y de todo lo que le ocurre a él» (pp. 128-129). Si no me equivoco, de ser válido, este argumento mostraría que las acciones no pueden tener causas en absoluto. No señalaré las dificultades obvias que genera el excluir completamente a las acciones del dominio de la causalidad. Pero quizá valga la pena tratar de poner al descubierto el origen del problema. ¿Por qué demonios una causa habría de convertir una acción en un mero acontecimiento y a una persona en una pobre víctima? ¿Es acaso porque tendemos a suponer, por lo menos en el campo de la acción, que una causa exige un causante y la acción un agente? Entonces insistimos en preguntar: si mi acción es causada, ¿qué la causó? Si fui yo, entonces se cae en el absurdo de la regresión infinita; si no fui yo, soy una víctima. Pero estas opciones obviamente no son exhaustivas. Algunas causas no tienen agentes. Entre estas causas sin agente están los estados y los cambios de estado en las personas, que por ser tanto razones como causas, convierten ciertos sucesos en acciones libres e intencionales.

2. ¿CÓMO ES POSIBLE LA DEBILIDAD DE LA VOLUNTAD?

La voluntad de un agente es débil si actúa, y actúa intencionalmente, en contra de su propio mejor juicio; en tales casos decimos, en ocasiones, que carece de fuerza de voluntad para hacer lo que sabe, o al menos cree, hechas todas las consideraciones, que sería lo mejor. Será conveniente denominar a las acciones de este tipo acciones incontinentes o decir que, al hacerlas, el agente actúa de manera incontinente. Al usar esta terminología me separo de la tradición, al menos al hacer más amplia de lo usual la clase de las acciones incontinentes. Pero la clase más amplia es la que deseo considerar y creo que incluye todas las acciones que algunos filósofos han denominado incontinentes y algunas de las acciones que muchos filósofos han denominado incontinentes.

Permítaseme explicar cómo mi concepción de la incontinencia es más general que algunas otras. Con frecuencia se hace que sea una condición de una acción incontinente el que se realice a pesar de que el agente sabe que otro curso de acción es mejor. Yo considero incontinentes tales acciones, pero la perplejidad que estudiaré depende sólo de la actitud o de la creencia del agente, así que insistir en el conocimiento restringiría el campo sin objeto. El conocimiento también tiene un innecesario y, por tanto, indeseado sabor de lo cognoscitivo; mi tema se refiere a juicios evaluativos, sea que éstos se analicen de manera cognoscitiva, prescriptiva o de otra manera. Así que incluso el concepto de creencia es, quizás, muy especial y yo hablaré de lo que el agente juzga o sostiene.