



COLABORACIONES

LA CAUSACION EN LA ACCION

FRANCISCO CAMPOS
Almería



NO ESTOY AVERGONZADO de lo que hice entonces, sino de la intención que tenía» (1). Continúa así el mismo párrafo: «—¿Y la intención no enlazó TAMBIEN con lo que hice? ¿Qué justifica la vergüenza?. La historia total del incidente».

La primera parte del párrafo —la segunda marca ya una postura—, puede interesar como motivo importante para especular sobre la acción humana. Apuntes de este tipo dieron lugar, a mediados de los cincuenta, a largas consideraciones sobre la naturaleza de los actos, la libertad, la racionalidad, las creencias, el factor lingüístico en la conducta y otros temas recogidos en los ya clásicos textos de Ryle (2), Austin (3), Anscombe (4), Hampshire (5) y otros no menos interesantes aparecidos a primeros de los sesenta como Melden (6), Kenny (7), D'Arcy (8), Taylor (9) y Danto (10); trabajos que se han prolongado y extendido hasta la década de los setenta adquiriendo una denominación típica en la filosofía analítica anglosajona: filosofía de la mente y de la acción.

Nuestro país, como en otras tantas ocasiones, pasó sobre estas cuestiones, aunque estas cuestiones dominaban y dominan nuestra vida cotidiana. Esta nueva tendencia —y la filosofía analítica misma que casi todos los filósofos e ideólogos críticos han tachado de modo peyorativo de académica— no sólo ha presidido algo más de nuestro comportamiento académico sino que ha consolidado además un modo de vida, una forma de concebir el hombre y sus valores, ya sean éstos eternos o perecederos.

Estas formas y elementos de la filosofía de la acción deslizados —antes de que la Universidad española pudiera apercibirse— a través del colonialismo ideológico, en-

samblaron perfectamente con las categorías políticas de nuestro sistema social. Su asepsia e intranscendencia hicieron posible que el español medio cuestionara su vida en términos de eficacia, decisión, de acción, de deliberación (no de reflexión) de cara a metas y presentes inmediatos, de deseo, intenciones (buenos y/o malas) y un largo etcétera con el que la ideología permanentemente

1) WITTGENSTEIN, L. «Philosophical Investigations» par. 644, p. 165. Basil Blackwell, Oxford 1968.

2) «Concept of Mind» Hutchinson, London 1966. Trad. cast. Rabossi, Paidós, Buenos Aires, 1967.

3) «A Plea for Excuses» en «Philosophical Papers», Oxford University Press 1970. Trad. cast. R. Capella en Chappell, V.C. «El Lenguaje Común» Tecnos, Madrid, 1961. También García Suárez «Ensayos Filosóficos» Rev. Occd. Madrid 1975.

«Three Ways of Spilling Ink» en «Philosophical Papers», Oxford University Press 1970. Trad. cast. García Suárez «Ensayos Filosóficos» Rev. Occd. Madrid 1975.

4) «Intention», Basil Blackwell, Oxford 1963 (1ª Ed. 1957).

5) «Thought & Action», Chatto & Windus, London 1970 (1ª Ed. 1959).

6) «Free Action», Routledge & Kegan Paul, London 1967 (1ª Ed. 1961).

7) «Action, Emotion and Will», Routledge & Kegan Paul, London 1969 (1ª Ed. 1963).

8) «Human Acts», Clarendon Press, Oxford 1969 (1ª Ed. 1963).

9) «The Explanation of Behaviour», Routledge & Kegan Paul, London 1970, (1ª Ed. 1964).

10) «Basic Actions» American Philosophical Quarterly, 2, 1965. Trad. cast. Block Sevilla en White, A. «La Filosofía de la Acción». Fondo de Cultura, Madrid 1976.

«What we can do». Journal of Philosophy, LX, 1963.

dominante —casi asfixiante— pudo cambiar sin gran esfuerzo aquella actitud desconsolada y pesimista de la vida por aquella otra aparentemente optimista y desarrollista; la epopeya del fascismo estaba siendo rentabilizada por el tecnocratismo y la especulación. Todo esto, claro está, en el campo de las ideas, de la filosofía y otras tantas manifestaciones... en el campo de los hechos, de la praxis, nuestra sociedad superaba con grandes esfuerzos los no menos grandes esfuerzos de la intransigencia, el abandono y la represión. Todas estas experiencias son tan recientes que incluso hoy las vemos reflejadas a diario en las páginas de los periódicos.

También hoy día han enmudecido incluso aquellas posturas críticas de los primeros años setenta —los célebres debates acerca de la razón analítica y la razón dialéctica—, y pocos son ya los que se ocupan de analizar algo que es ya consustancial a nosotros: la filosofía de la filosofía analítica. Curiosamente, y a todo esto, contadas son las traducciones que se han hecho de los textos de filosofía de la acción, sólo el colectivo de White (11), un capítulo en Hudson (12) y otro en Körner (13), pero esto no es decisivo. Además creo que el que la filosofía analítica de la acción no se haya implantado en nuestro país —el nuevo y joven tecnocratismo no la necesita— a través de sus Universidades, no quita en absoluto necesidad para enfrentarse teórica y prácticamente a un problema que está insertado e instaurado de forma total en lo cotidiano. Claro que no vale decir que esta filosofía es así porque la realidad cotidiana la ha hecho, sino quizá todo lo contrario: esta forma de filosofía ha hecho y consolidado una cotidianidad, que consciente o inconscientemente, venimos soportando.

Pero es necesario abordar el problema desde la perspectiva académica, filosófica y abordarlo críticamente y desde dentro. Desechar esta filosofía por caracterizarla como burguesa es un error, pues aparte de cualquier apreciación, las consecuencias, los resultados los tenemos consigo. Es preciso, no sólo apropiarse de todos los modos y categorías de este pensamiento, sino además afrontarlo en su mismo terreno, con su propia terminología y sobre todo adscribiéndose sus propios problemas. Puede parecer espúreo, pero es a partir de ahí desde donde puede hacerse una filosofía distinta y transformar sus repercusiones. Y no es sólo ya contraponer praxis y acción como dos posturas incompatibles, es hacer un juicio crítico global y práctico a todo el tema de la conducta humana desde el punto de vista filosófico. Los instrumentos son variadísimos: la Historia de la Filosofía, el análisis del lenguaje, la filosofía del conocimiento, la psicología filosófica (en el sentido anglosajón de la expresión), las teorías del comportamiento y la teoría crítica de la sociedad y la política.

Puede ser que este bagaje aparentemente desconexionado y heterogéneo tenga muchas posibilidades de combinarse, clasificarse y homogeneizarse en un tipo de

«discurso» (Foucault (14) incluido) que pudiera dar al traste con una serie de convencionalismos y clichés, con una serie de tópicos y esquemas que se multiplican en serie, en cadenas de producción, en la filosofía analítica de la acción.

Hace ya varios años que vengo ocupándome de esta filosofía y creo que el tiempo que corre es propicio para acometer la tarea arriba indicada porque hay ya resultados muy concretos y como toda producción ideológica se aprecian en su seno contradicciones internas, suplantación de la realidad.

Cualquier texto, cualquier tópico puede servir. Por su sentido orientativo y de divulgación, con cierto carácter histórico, pensé en un texto de Bernstein (15) para hacer este comentario, pero he escogido el texto de Mac Intyre (16) por ser más esquemático y condensado, centrándose en el tema de la causación de las acciones; podrá apreciarse que los conceptos que se derivan de él son clásicos, históricos —esto quizá facilite una aproximación fácil— pero el tratamiento que se hace del tópico, y sobre todo su connotación práctica difiere de cualquier divertimento filosófico, al menos así lo estimo. Quizá haya otros tópicos más sugestivos como el de intención —el más importante a mi juicio—, responsabilidad, agente, espectador, libertad, etc., pero cualquiera de ellos nos lleva a cualquiera de los otros, y este de la causación puede ser uno. De todos modos el lector puede encontrar una bibliografía referente a la filosofía de la acción en Binkley / Bronaugh / Marras (17) donde está recogido el material clásico y los estudios recientes.

II

Reaparición de un concepto, el de voluntad, en el siguiente sentido: el límite entre acción humana y suceso reside en que la primera no tiene causa en el sentido que lo tiene lo segundo.

De este planteamiento hay prototipos en la Historia de la Filosofía: Hobbes (18) considera que en la acción humana hay capacidad de deliberación, en la conducta animal no; siendo la voluntad característica para el acto del deseo. Por otra parte, Hume (19) hace distinción entre acción muscular y acción humana la cual implica conocimiento; la voluntad es entendida como una impresión interna que sentimos y somos consciente de ella de cara a una acción determinada. Kant (20) ve en la acción

14) «La Arqueología del Saber», Siglo XXI, México 1970.

15) «Praxis and Action» University of Pennsylvania Press, Parte IV, Philadelphia, 1971.

16) «The Antecedents of Action» en Williams, B. and Montefiore, A. (Eds) «British Analytical Philosophy», Routledge & Kegan Paul, London, 1967.

17) «Agent, Action, and Reason». Parte V, McGowan & Gochnauer, M «A Bibliography of the Philosophy of Action», Basil Blackwell, Oxford 1971.

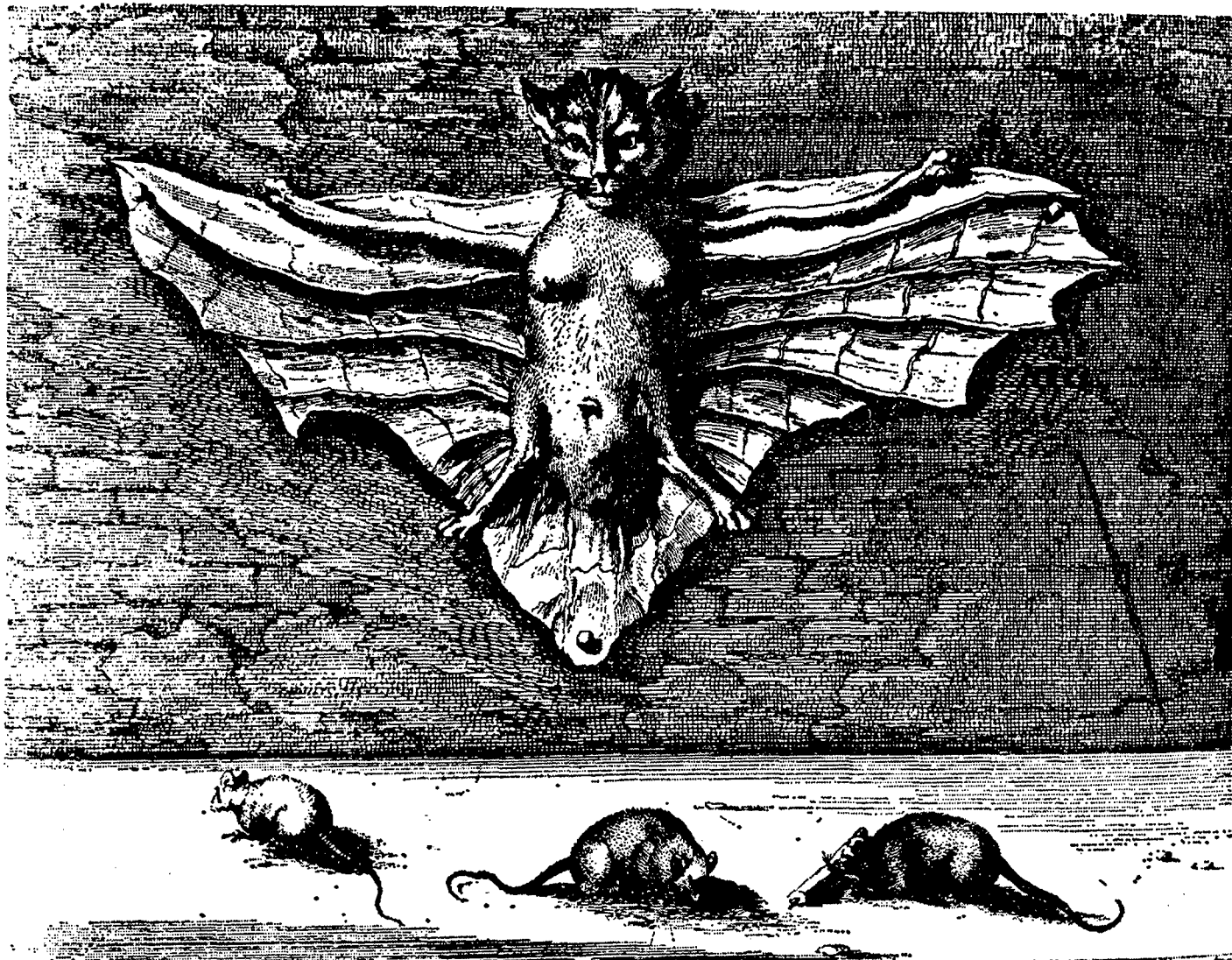
18) «Leviathan» Muchas ediciones. Trad. cast. Sánchez Sarto, de la «Antología» de E. Tierno, Tecnos, Madrid 1965, p. 89. I, c. 6.

19) «A Treatise of Human Nature». Muchas ediciones, Trad. cast. F. Larrayo. Porrúa, México 1977, p. 256, I II, parte 3ª, 1.

11) «La Filosofía de la Acción». Fondo Cultura, Madrid 1976.

12) «La Filosofía Moral Contemporánea», Alianza U. Madrid 1964.

13) «¿Qué es Filosofía?». Ariel, Barcelona 1976.



algo físico que está en consonancia con normas o preceptos; los seres racionales actúan de acuerdo con unos principios, y lo hacen haciendo uso de su voluntad.

Mac Intyre interpreta de estos párrafos un tratamiento de la voluntad como la causa eficiente que necesita la acción humana. Acto de voluntad es decisión consciente y racional. Según Mac Intyre, desde Hartley, la psicología mecanicista que utilizaron los utilitarios está planteando que toda acción humana está determinada por la causa que la antecede, que es el acto de voluntad. También sucede en los indeterministas que la voluntad antecede a la acción, pues de esta manera se evita que la acción humana sea una consecuencia de sucesos mecánicos de carácter cerebral o nervioso. Resumiendo, puede decirse que hay dos características en los actos de la voluntad: 1) son sucesos distinguibles de las acciones y las preceden fácticamente, y 2) son sucesos necesariamente conectados a las acciones, y sin los actos de voluntad, lo que les siga no sería una acción.

20) «Grundlegung der Metaphysik der Sitten». Muchas ediciones. Trad. cast. García Morente «Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres» Espasa-Calpe, Austral, Madrid 1963, c. II, p. 59.

Los puntos de vista anteriores son resultado del dualismo mente-cuerpo, y que Ryle en «The Concept of Mind» refuta. Ryle expone que es erróneo pensar que cualquier movimiento corporal se deba a una causa mental especial. Los «actos internos» no pueden ser equiparados mediante características especiales con la capacidad para resolver nuestros pensamientos, de ahí que de los actos de la voluntad no tengan por qué derivarse las acciones humanas. Ryle dice que al describir acciones tenemos uso de predicados característicos como «voluntario», «responsable»; o al decir que un movimiento no era una acción, como «El se rebeló», hacemos una referencia pública para garantizar la descripción, y no precisamente que allí esté presente o ausente un acto de la voluntad.

Radicalizando más la postura de Ryle, los «actos de la voluntad» y los «actos mentales» mantendrían una cercanía en el sentido de que los segundos podrían introducirse en los primeros. De todos modos puede hacerse una diferencia entre 1) actos de voluntad: impulso, inclinaciones hacia A y 2) actos de pensamiento: consideraciones, estipulaciones hacia A. Los actos de pensamiento no podríamos conectarlos a las acciones en el sentido público, sino tan sólo tratarlos a modo de clarificación de éstas.

Las tesis de Ryle las entiende Mac Intyre en dos versiones:

1) Las distinciones que se hagan en el lenguaje ordinario pueden llevarnos a delimitar aspectos y plantear diferencias.

2) El lenguaje ordinario funciona tal y como es, y de cara a clarificar la acción humana es un criterio acertado el que nos proporciona.

Melden en «Free Action» hace también, como Ryle, una crítica a los actos de la voluntad. Inutiliza su conceptualización operativa revelando su innecesariedad del siguiente modo: si para hacer algo debe darse un acto de voluntad, éste es de por sí una acción que necesitaría de otro acto de voluntad y así sucesivamente. Tras esto, Mac Intyre plantea así la cuestión: 1) o las acciones carecen de causas, o 2) tienen otras causas distintas a los actos de la voluntad.

Habría, por tanto, que analizar la palabra «causa» que Mac Intyre lo hace de tres modos:

1) Como lo entiende Hume: S es causa de S_1 si S ha sido observado precediendo a S_1 , siendo S_1 consecuencia de S. Entonces las acciones (S_1) son consecuencia de sucesos psicológicos (S), lo cual oscurece el planteamiento de Hume pues es difícil delimitar cómo sucesos de una naturaleza causan sucesos de otra naturaleza tan distinta.

2) «Causa», entendida como condición necesaria pero NO necesariamente suficiente. No ocurre un suceso S (penalización por accidente de automóvil) cuando carece de causas suficientes para que S se considere «un S penalizable». Las condiciones necesarias de S estarían determinadas por las condiciones suficientes de S de cara a que las primeras fueran causa de las segundas y por tanto S fuera considerado como «un S penalizable».

3) Entender la causa mediante lo que sucedería de no haber operado dicha causa.

Prosigue Mac Intyre analizando la cuestión de que las acciones no pueden tener causa, a no ser que causa se entienda en sentido humeniano. Para ello presenta dos tesis que abundan en esto:

1) Ante la tendencia del behaviorismo (Hull) de entender las acciones humanas mecánicamente, como conjunto de movimientos muy complejos, hombres como Peters y Tajfel han remozado los conceptos tradicionales de la voluntad para diferenciar entre acciones en general (movimientos corporales) y actos o acciones humanas (tipo específico de acciones que presentan intencionalidad). No se trata aquí de que sean los actos de la voluntad los que tipifiquen las acciones como no simples movimientos corporales, sino que se adopta para las acciones humanas una forma de hablar diferente, es decir, se utiliza un nivel lógico distinto. La distinción estriba entre decir «Muevo mi brazo» y «Mi brazo se mueve» que pueden emparejarse con las preguntas «¿Cómo sabe que mueve su brazo?» y «¿Cómo sabe que su brazo se mueve?» que aclaran más aún la distinción. La primera pregunta no es pertinaz pues cualquier respuesta que se apoye en la cons-

tatación del sujeto («lo siento moverse») o en la inferencia («lo veo moverse aunque no lo siento por estar anestesado») podría contestarla. La segunda pregunta es incoherente pues no tiene respuesta ya que el simple movimiento corporal invalida la pregunta.

Creo que aquí no se da indicación alguna de que quede especificada causa alguna para las acciones humanas; y esto puede hacer pensar que éstas entran dentro del dominio de las causas que afectan a los movimientos físicos. Sin embargo, ante esta perspectiva hay recursos —si es que se quiere abundar en que las acciones humanas tienen causas— que permiten seguir contemplando los actos humanos revestidos con las características peculiares de los sucesos físicos, es decir, introducir la causación. El criterio más socorrido para estos casos es el de las intenciones. ¿Hay enlace entre mis intenciones y mis actos?. Si hay alguna concomitancia, entonces las intenciones causan acciones... Pero este aspecto del problema goza de la suficiente popularidad como para que las intenciones sean un punto y aparte en la literatura filosófica sobre las acciones. El estudio de Miss Anscombe «Intention» (1957) puede servir para justificar el papel preponderante de las intenciones respecto a las acciones; preponderancia que permite explicar el problema en estrictos términos de causalidad (qué causalidad?) mental: decido algo y lo hago, u oigo un ruido y me sobresalto. Ahora bien, la generalización de este planteamiento sería falso, amén de no explicar el esquema de causalidad que aquí se propone.

Creo que podemos simplemente hacer una reducción del esquema y sostener que la intención (sin preguntarnos qué cosa sea ella) está dada, RESIDE EN la acción. En parecidos términos se expresó ya Austin. Este recurso es muy simple: se trata de desmantelar el binomio intención-acción en una correlatividad ordinaria, en un cierto paralelismo o simultaneidad, y presentarlo de este modo: hablamos de intenciones y esto podemos permitirnoslo por el simple hecho de considerar las acciones. Así si A hace x, podemos preguntarle «¿Con qué intención hiciste x?» y esa pregunta no tiene por qué ser traducida a «Tu hacer x fue consecuencia de intentarlo» sino simplemente «La acción x queda explicada o descrita por características C (las intenciones) que en la explicación o descripción de x se manifiestan».

Entonces el intrínquilis de la cuestión reside en la forma en que hablemos de C. Y lo difícil será hablar de C aislada de x. Si pudiéramos hacerlo entonces se probaría que C es causa del x que hace A. El tener que hablar de C en relación con x no indica que sea su causa, sino que C es una de las características de x. Además, aceptando el esquema en discusión, C y x difieren en «naturaleza»: C es disposicional y x factual, y por tanto la conjunción de ambas es problemática. En otras palabras, Anscombe ha hecho una consideración lógica de una cuestión factual, pero no por ello consigue amoldar los sucesos del mundo (los actos humanos) a sus deseos (la pretensión del esquema causal intención-acción).

2) De lo anterior se deriva la segunda tesis: los movimientos corporales pueden explicarse causalmente, las acciones humanas no.

Quizá habría que hacer una puntualización: los fenó-

menos considerados como mentales, así, la intención, el deseo, la decisión, qué tratamiento recibirían en el dominio de los actos?. Hay una limitación, ya dicha, y es que los fenómenos mentales M (intención, deseo, decisión, etc.) tienen el alcance que le da la caracterización que hacemos de M a x, que consiste en que M es la forma de hablar que tenemos cuando hablamos de x. Visto así, el tratamiento de M en el respecto de x es adecuado. Pero exceder este planteamiento sería caer en el barroquismo de considerar «lo mental» como una pantalla donde quedan registrados a) los actos humanos y b) los mecanismos mentales que perfilan —y por tanto relegan— dichos actos. Esta versión de lo mental puede desembocar en una «metafísica de lo pictórico» olvidando el rango factual de toda acción y su escenario público, observacional, donde la acción puede y tiene que ser analizada.

Criticada la primera de las tesis de Mac Intyre y delimitada la segunda de ellas, comentaremos la argumentación de Waismann (21) de la que también se ocupa Mac Intyre y que consiste fundamentalmente en que el lenguaje está compuesto de diferentes estratos, y esto hace que una expresión pueda situarse en contextos diferentes. Así «acción» es una palabra ambigua y permite que a un nivel pueda hablarse de causas de acciones y a otro nivel de motivos de acciones, sin necesidad, en este caso, de establecer relaciones entre estos dos niveles. También en «Language Strata» otro término sujeto a ambigüedad es «causa»; ésta tiene vigencia de cara a la acción en el estrato de «movimiento corporal», pero no es el estrato al que pertenece la acción. Distinguir aquí «movimiento corporal» de «acción» es entender ésta de un modo especulativo.

Mac Intyre piensa que si sostenemos como ejemplar el tipo de conexión humeniano, no siempre podemos establecer relaciones causales para las acciones, y sin embargo el uso de «causa» en el «lenguaje ordinario» presenta en lo referente a las acciones algunas instancias aprovechables en las que podemos dar explicaciones causales de la acción humana, que si en verdad no tienen el estilo de la explicación científica, sí tienen la claridad del uso de los términos del lenguaje ordinario y además la llana intelección del sentido común. Los ejemplos de Mac Intyre se «tropiezan» con los de otros filósofos, pero, a mi entender, la discrepancia no radica en la noción de causa sino en la de acción. Todo depende de que consideremos la acción como una composición de elementos «especiales» y característicos (exclusivos) del hombre, o simplemente como un suceso más entre los demás sucesos. Veamos ahora algunos ejemplos de Mac Intyre:

1. Una razón o un motivo puede funcionar como causa de una acción; teniendo en cuenta que motivos y acciones son actos que pueden identificarse aisladamente, pero en su realización producen el efecto de la acción deseada. Con este planteamiento se pretende sofisticar el sentido de las acciones, trazando, de manera muy teórica, una diferencia entre tener motivos para actuar (causa-efecto) y preparar (ofrecer razones) motivos para actuar.

Este esquema queda lejos del terreno de las acciones, sólo en el ámbito de lo mental pueden quedar apilados y reducidos todos estos requisitos teóricos que «avalan» el entendimiento de la acción.

2. Puede considerarse causa de acción la relación circunstancial de dos factores que concurren en un contexto determinado, entendiéndose que un factor provoca a otro o lo causa; así decimos que hay causación. En el plano observacional, esto puede entenderse en un mundo físico en el que apreciamos que la producción de un factor acarrea la presencia de otro de una forma correlativa. Pero sabemos también que a pesar de entender correlativamente estos factores hay veces que pueden darse aisladamente los dos o que uno de ellos no se provoque de manera necesaria. Una curva peligrosa no será siempre la causa de un accidente en ese lugar, puede serlo un pinchazo etc. Pero es muy distinto entender con este ejemplo la causación de las acciones, pues trasladarnos del plano observacional al ámbito de lo mental entraña el riesgo de caer en la ilusión tan criticada por Hume. Aquí sólo añadir que uno de los factores dados circunstancialmente y catalogado como efecto (la acción) tiene el rango observacional, pero el otro factor ocasional (el mental) sólo podríamos considerarlo azarosamente y no como causa. (Sobre estas cuestiones ver las Secciones VII y VIII de las «Enquiries» de Hume desde la página 63 a la 103 de la versión inglesa, que ocupan aproximadamente del parágrafo 50 al 80 (22).

3. Se suprime la presencia de los factores que concurren y se abunda en que los factores, ahora, se presentan correlativamente siempre. Tanto es así que si uno de ellos



21) «Language Strata» en Flew A.G.N. (Ed) «Logic and Language», second series, Basil Blackwell, Oxford 1973 (1ª ed. 1953).

no aparece entonces el segundo tampoco lo hace. Esto llega a hacernos pensar que el primero causa el segundo. Podría hablarse aquí más que de causa, de concordancia de hechos. El esquema planteado no puede ayudarnos a detectar dónde un proceso mental o físico provoca una acción, sólo pensamos en que podemos DEDUCIR una cuestión de otra.

Mac Intyre, al igual que Hampshire, son defensores de la libertad mediante la causalidad y la acción. Todas estas disquisiciones no caen por tanto en el vacío y apuntan —como ya dije al inicio de este comentario— a problemas y cuestiones más relevantes de los que a simple vista pueda parecer. Por lo que respecta a Mac Intyre, quiere buscar una postura en lo referente a la causación que salga de las dos tesis rígidas siguientes: la fiscalista (las acciones no pueden tener causas) y la mecanicista (cada acción ha de ser causada). Mac Intyre piensa, en primer lugar, que aunque se puedan establecer conexiones lógicas entre sucesos que cotidianamente están emparentados, suele pasar que la conexión causal no esté presente siempre, por lo que inclinarse hacia uno de esos dos tipos de conexiones por separado y exclusivamente es suficiente para no tener una amplia visión de la cuestión.

Por otra parte, apunta Mac Intyre que hay una inclinación generalizada por parte de los filósofos a huir del determinismo. Aunque pensar que una acción es causada no es un criterio único para pensar que haya necesidad en la causación. Si bien es cierto que no puedo alterar MIS acciones, es también verdad, dice Mac Intyre, que por ser propias de mí, tengo un mayor dominio sobre ellas para alterarlas.

Con esta postura conecta Mac Intyre su concepto de la libertad la cual consiste, en su práctica, en la mera habilidad que tiene el agente para materializar sus intenciones o inhibirlas. Todo esto enmarcado en un sistema de creencias sobre el mundo y sobre uno mismo. La conducta viene explicada así por una armonización entre el sistema de creencias y la capacidad de realización de las acciones. Es claro que en este esquema la categoría «predicción» tiene un papel importante y está conectada con la intención a manera de antecedente.

Esta última puntualización comulga por la hecha por Hampshire en «Thought & Action», en el capítulo tercero, Mac Intyre piensa que lo que un agente pueda intentar depende de lo que él pueda predecir. La predicción tiene una característica causal en el proceso de las acciones humanas, pues precisa de las intenciones; aunque una buena realización de las intenciones pueda prescindir de lo predecible. Es decir, el tema de la causación puede quedar desfigurado en cualquier momento, pues puede darse el caso que otros agentes sepan mis predicciones de cara a las acciones, y nada sepan de mis intenciones.

Está claro que todo esto tiene todo el viso de la privaticidad, y que la causación no puede quedar explicada a esos niveles, y menos aún una causación relativa a las acciones. Sólo éstas pueden tener categorización. Mac

Intyre escaramuza el modelo de acción racional utilizado por los clásicos según el cual todo acto de un agente está precedido por un acto de la voluntad que es su causa, porque Mac Intyre considera que cualquier acto es producto de la deliberación. Los actos de la voluntad no los entienden Mac Intyre como un requisito necesario para la acción, aunque sí como aquello que da la pauta para la acción que ha de realizarse. Con esto cree defender la racionalidad del hombre; considerando, en contrapartida, irracionales las posturas de Ryle y Melden. Visto así, para Mac Intyre los actos de la voluntad no son necesariamente componentes de la acción, aunque marcan la pauta para que ella se lleve a cabo. Esta postura es ambigua, y su trasfondo es preservar la postura tradicional, pues en su distinción ¿dónde radica la diferencia entre lo segundo y lo primero?.

Para terminar, sólo indicar que otro tratamiento interesante sobre el tema de la causación es formulado críticamente por Morton White (23) a través de 1) la noción de elección formulada por Moore (24) mediante la acción voluntaria y Austin (25) el cual hace consideraciones críticas a la teoría de Moore, y de 2) la ausencia de causación que Foot (26) y Melden (27) defienden basándose en el carácter analítico y sintético de los enunciados que se emplean en la explicación de las acciones.

Finalmente, para una relación más amplia de la causación con el tema del determinismo ver las intervenciones que en el Instituto de Filosofía de la Universidad de New York se llevaron a cabo en 1958 y que fueron compiladas por Hook (28). En cuanto a Spinoza (29) todo él es un cúmulo de originalidad y consistencia en este tema y su vigencia en temas relativos a determinismo, materialismo y libertad quedaron espléndidamente tratados por varios trabajos de Hampshire (30).

P. S. Con posterioridad a la redacción de este trabajo ha aparecido el libro de J. Mosterin, *Racionalidad y acción humana*, (Alianza Universidad, Madrid), que obliga a matizar la afirmación que se vierte en el texto en el sentido de que en nuestro país nada se había escrito al respecto.

23) «Causation and Action» en Morgenbesser, S; Suppes, P; White, M; (Eds) «Philosophy, Science, and Method: Essays in Honor of Ernest Nagel. St. Martin's Press, New York, 1969.

24) «Ethics» Oxford University Press, 1966 (1ª ed. 1911).

25) «Ifs and Cans» en «Philosophical Papers», Oxford University Press 1970. Trad. cast. García Suárez «Ensayos Filosóficos», Rev. Occid. Madrid 1975.

26) «Free Will as Involving Determinism», Philosophical Review, LXVI, 1957.

27) «Free Action», Routledge & Kegan Paul, London 1967 (1ª ed. 1961).

28) «Determinismo y Libertad», Fontanella, Barcelona 1969.

29) «Ética» Ed. de Vidal Peña. Editora Nacional, Madrid 1975, Apéndice Parte I y Prefacio Parte IV.

30) «Spinoza and the Idea of Freedom», Proceedings of the British Academy, vol. 46, 1960.

«A Kind of Materialism» como el anterior en «Freedom of Mind» Clarendon Press, Oxford 1972.

«Spinoza's Theory of Human Freedom», Monist, vol. 55, La Salle, Illinois, 1971.

22) «Enquiries concerning Human Understanding» Oxford University Press, 1902.