

G.E.M. Anscombe, filosofia de l'acció i filosofia moral

Teresa Forcades i Vila

Metgessa, teòloga i monja benedictina

QUÈ ÉS EL QUE EMPENY L'HOME A UNA ACCIÓ VOLUNTÀRIA?

Què és el que fa que algunes d'aquestes accions siguin encomiables i d'altres deplorables? A respondre, respectivament, aquestes dues preguntes es dediquen les disciplines acadèmiques anomenades 'filosofia –o teoria– de l'acció' i 'filosofia moral'. A elles va dedicar G.E.M. Anscombe, catedràtica de la Universitat de Cambridge (Anglaterra), la seva carrera a la segona meitat del segle XX i en ambdues va deixar un llegat amplemment reconegut que perdura fins avui i s'estén més enllà del món acadèmic.

Breu biografia

Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe (1919-2001) fou la filla petita d'una família anglesa de classe mitjana. Va tenir per germans dos nois bessons un any més grans que ella. Ambdós pares eren mestres. La seva intel·ligència superior va ser reconeguda des de petita i li va guanyar l'ingrés a la Universitat d'Oxford, on es va llicenciar en humanitats als vint-i-dos anys (1941). Pocs mesos després, va contraure matrimoni amb el també filòsof Peter Geach, tres anys més gran i igualment llicenciat a Oxford, amb qui va tenir set fills i va col·laborar estretament a nivell professional fins a la seva mort, ocorreguda als



Wittgenstein li va confiar la traducció a l'anglès de les seves *Investigacions Filosòfiques*, escrites originalment en alemany i aleshores encara inèdites.

vuitanta-un anys. Geach va morir quasi centenari, dotze anys més tard que la seva esposa. Malgrat l'excel·lent relació dels esposos, Anscombe no va voler mai que l'anomenessin Sra. Geach i es va fer dir sempre Sra. Anscombe, la qual cosa va provocar no poques anècdotes a la societat anglesa dels anys quaranta i cinquanta, sobretot cada una de les set vegades que va anar de part. Una de les filles ha esdevingut filòsofa i juntament amb el seu espòs, també filòsof, s'encarrega des de fa quinze anys de la publicació dels escrits encara inèdits de la seva mare.

Anscombe i Geach es van convertir al catolicisme mentre eren estudiants a Oxford; a tots dos els acompanyava en el seu procés espiritual el mateix pare dominic i tots dos, encara sense conèixer-se, es van incorporar a l'Església Catòlica amb poc menys d'un mes de diferència (abril i maig de 1938). Es van conèixer poc després en una celebració de Corpus. La seva defensa com a intel·lectuals de renom dels dogmes i els valors tradicionals catòlics, molt particularment la defensa de la controvertida encíclica *Humanae Vitae* (1968), els va valer l'any 1999 la recepció conjunta de la *Medalla Papal a favor de l'Església i el Pontífex* de mans de Joan Pau II.

La vida acadèmica d'Anscombe va transcórrer entre la universitat d'Oxford i la de Cambridge. Després de graduar-se a Oxford, va passar quatre anys a Cambridge amb una plaça d'investigadora, després va tornar a Oxford de professora durant vint-i-quatre anys i, finalment, als cinquanta-un anys d'edat, va obtenir a Cambridge la càtedra de filosofia que va ocupar fins que es va retirar; als seixanta-set anys (1986).

Els quatre anys que va passar a Cambridge després de graduar-se van ser decisius per a la seva carrera perquè allà hi va conèixer el filòsof Ludwig Wittgenstein, amb el qual —malgrat la reconeguda misogínia d'ell— va establir una forta relació primer com a alumna i més

endavant com a amiga i principal col·laboradora. Wittgenstein li va confiar la traducció a l'anglès de les seves *Investigacions Filosòfiques*, escrites originalment en alemany i aleshores encara inèdites. A instàncies de Wittgenstein, Anscombe fins i tot va viatjar a Viena per aprendre els matisos de l'alemany del seu mestre. Wittgenstein va morir l'any 1951; l'any 1953, les seves *Investigacions Filosòfiques* —una de les obres cabdals de la filosofia del s. xx— va veure la llum en la traducció anglesa d'Anscombe, que segueix essent avui la més citada, per davant de la versió alemanya original, de la qual no se n'ha fet cap altra traducció a l'anglès. Anscombe tenia trenta-quatre anys. Sis anys més tard, va publicar una introducció al *Tractat lògic-filosòfic* de Wittgenstein, la segona obra de referència del filòsof i l'única publicada en vida d'ell. La introducció d'Anscombe ha esdevingut un referent dels estudis sobre el *Tractatus*.

Quan tenia vint-i-nou anys i es trobava a Oxford com a jove professora, Anscombe es va enfrontar a C. S. Lewis, vint anys més gran que ella i aleshores ja consagrat com a escriptor i apologeta cristià particularment incisiu. Lewis era professor de literatura a Oxford i president del 'Club socràtic' que ell mateix havia fundat. Els membres del Club es reunien cada dilluns per tractar els reptes intel·lectuals del cristianisme en un fòrum obert a ateu i a pensadors de totes les creences. Un dels participants exposava una tesi i un altre en cercava els punts febles. A Anscombe li va correspondre refutar la tesi exposada per Lewis contra el naturalisme en el seu llibre *Miracles* acabat de publicar (1947). El naturalisme nega la possibilitat que hi pugui haver miracles al·legant que tot allò que existeix ha de tenir una causa natural que obeeixi a unes lleis fixes i reproduïbles; segons Lewis, en raonar així, el naturalista es nega a si mateix com a pensador perquè l'implícit del raonament naturalista és que el pensament no pot existir com a tal, ja que —com tot el que existeix— també el pensament ha de ser fruit d'unes causes fixes i preestablertes i, per tant, irracionals en el sentit que no sorgeixen d'aplicar la raó a la realitat per tal d'obtenir-ne una millor comprensió, sinó que són fruit d'un automatisme causa-efecte. Anscombe va fer adonar a Lewis que les causes naturals en tant que automàtiques no són irracionals com ell pretenia demos-



El problema del naturalisme no és que postula causes irracionals per al pensament, sinó que és un sistema tancat, que no accepta que hi ha realitats sense causa, com per exemple, l'ús de la raó (o la llibertat).

trar, sinó simplement no-racionals, cosa que és ben diferent. Anscombe estava —com Lewis— en contra del naturalisme i a favor de la racionalitat de creure en els miracles, però això no li privava d'adonar-se que la tesi de Lewis estava mal fonamentada. El problema del naturalisme no és que postula causes irracionals per al pensament, sinó que és un sistema tancat, que no accepta que hi ha realitats sense causa, com per exemple l'ús de la raó (o la llibertat). Lewis va acceptar públicament la crítica d'Anscombe i va modificar la seva tesi en la propera edició del seu llibre (1960).

Els anys cinquanta van ser els més productius pel que fa al pensament original d'Anscombe: l'any 1956 va protestar públicament amb gran ressò contra la decisió d'Oxford d'atorgar un doctorat honoris causa al president estatunitenc Truman; l'any 1957 va publicar la seva monografia *Intenció*, obra de referència fins a avui en la filosofia de l'acció i el 1958 el seu article *Filosofia moral moderna*, en el qual introdueix el terme 'conseqüencialisme'. Veurem aquests tres punts amb més detall en els següents apartats d'aquest article.

L'any 1961, Anscombe i Geach van publicar plegats *Tres filòsofs*, una obra dedicada al pensament d'Aristòtil, Descartes i Frege. L'any 1967, Anscombe va ser nomenada membre de l'Acadèmia Britànica (dos anys abans ho havia estat Geach). L'any 1981, Anscombe va reunir els seus articles en tres volums sota el títol *The Collected Philosophical Papers: de Parmènides a Wittgenstein* (vol. I); *metafísica i filosofia de la ment* (vol. II); ètica, religió i política (vol. III). En els anys setanta i vuitanta, Anscombe i el seu espòs van ser convidats en diverses ocasions a pronunciar conferències a Pamplona i l'any 1989 la Universitat de Navarra va atorgar a Anscombe el doctorat honoris causa. Aquell mateix any va participar a la Universitat de Girona en un simposi sobre



L'any 1989 la Universitat de Navarra va atorgar a Anscombe el doctorat honoris causa. També va participar a la Universitat de Girona en un simposi sobre Wittgenstein organitzat pel professor Terricabras.

Wittgenstein organitzat pel professor Terricabras. Les conferències de Pamplona estan publicades amb el títol de *La filosofía analítica y la espiritualidad del hombre* (2005). La de Girona es pot trobar en versió original anglesa. D'ençà de la seva mort, la seva filla Mary Geach i el seu espòs Luke Gormally han publicat de moment quatre volums d'articles: *Vida humana, acció i ètica* (2005); *La fe en un context difícil* (2008); *De Plató a Wittgenstein* (2011); *Veritat lògica i sentit* (2014). Cap de les obres d'Anscombe no ha estat traduïda al català. En castellà, a més del recull de conferències de Pamplona, es poden trobar: *Introducción al Tractatus de Wittgenstein* (1977, Argentina) i *Intención* (1991).

No mataràs: el llançament de les bombes atòmiques

L'any 1956, onze anys després de l'acabament de la II Guerra Mundial, els professors de la Universitat d'Oxford van ser convocats a donar el seu vistiplau a la concessió del doctorat honoris causa a l'expresident dels EEUU Harry Truman, responsable del llançament de les bombes nuclears sobre Hiroshima i Nagasaki que van causar més de dues-centes mil morts. Anscombe va argumentar eloqüentment i amb rigor el 'no rotund' a la concessió d'aquest honor, però només va obtenir el suport de tres col·legues. Davant de les crítiques dirigides contra ella arran d'aquest fet, Anscombe va escriure l'article *El títol del Sr. Truman* a fi de deixar clara la seva postura:

«Escollir de matar l'innocent com a mitjà per assolir el propi objectiu és sempre assassinar, i l'assassinat constitueix una de les accions humanes més deplorables.»



El que no és acceptable és l'absurd i la degradació moral que suposa menystenir, en nom d'un pacifisme que no toca de peus a terra i fa el joc al militarisme més brutal, la distinció entre morts de guerra i assassinats.

Escollir la mort de l'innocent com a mitjà. Anscombe mesura bé les seves paraules ja que és conscient que qualsevol bombardeig en el context d'una guerra acostuma a matar persones innocents encara que estigui dirigit contra objectius militars. Anscombe creu que, essent realista, això cal acceptar-ho. El que no és acceptable és l'absurd i la degradació moral que suposa menystenir, en nom d'un pacifisme que no toca de peus a terra i fa el joc al militarisme més brutal, la distinció entre morts de guerra i assassinats. Anscombe defensa que quan dos pobles entren en guerra, és segur que almenys un d'ells s'està comportant injustament. És clar, doncs, que la seva postura no és militarista i que és conscient que la millor solució als conflictes des del punt de vista moral és la negociació i la diplomàcia. Obvi. Tanmateix, Anscombe té raó quan critica amb rotunditat el menysteniment de la distinció entre morts de guerra i assassinats: llançar míssils intel·ligents contra hospitals i escoles (com va fer Israel en el darrer atac contra Gaza) és assassinar; bombardejar un campament militar en plena guerra —encara que hi puguin morir civils— no ho és; llançar una bomba sobre una ciutat amb l'objectiu explícit de massacrar civils —com a Hiroshima i Nagasaki— és un assassinat i un crim de guerra; disparar contra un soldat enemic armat que et dispara a tu i matar-lo no és un crim de guerra ni un assassinat; torturar presoners desarmats és un crim de guerra i matar-los és un assassinat.

Anscombe reconeix que hi ha casos on la distinció es pot fer difícil, com per exemple bombardejar un objectiu militar establert en una zona civil. I aquí rau precisament la seva autoritat moral, en el fet que es declari a punt per reconèixer la complexitat sense simplificacions reduccionistes: una mort innocent en un context de guerra no és un assassinat, si qui l'ha provocada no l'ha pogut raonablement evitar



Per a Anscombe, la doctrina de la guerra justa no era una doctrina passada de moda, sinó més necessària que mai a causa de la multiplicació i l'acarnissament dels conflictes armats en el segle xx.

encara que l'hagi pogut preveure. Què vol dir que 'raonablement no l'ha pogut evitar'? Del seu mestre Wittgenstein (el segon Wittgenstein), Anscombe havia après que no hi ha fórmules pre-fixades per resoldre els problemes filosòfics, tampoc els problemes morals. Per més clars que es tinguin els principis, cal estudiar les circumstàncies de cada cas concret i cal ponderar-les curosament, conscients que el fet que existeixin el capvespre i l'albada no ens allibera de la responsabilitat de distingir el dia de la nit.

Anscombe va ponderar les condicions històriques, concretes, del llançament de les bombes d'Hiroshima i Nagasaki i va destacar el fet que Stalin, a la conferència de Potsdam (1945), hagués estat aplaudit pels aliats per haver rebutjat dues vegades la petició de mediació del Japó per arribar a una pau negociada; va destacar, molt particularment, la crueltat i la brutalitat d'exigir al Japó una 'rendició incondicional'. Exigir una 'rendició incondicional' és sempre immoral i contrari als principis de la guerra justa. Per a Anscombe, la doctrina de la guerra justa no era una doctrina passada de moda, sinó més necessària que mai a causa de la multiplicació i l'acarnissament dels conflictes armats en el segle xx.

La crítica moral d'Anscombe té avui, crec, plena actualitat: quines són les condicions d'una guerra justa i qui les ha de determinar? Deslegitimar aquesta pregunta argumentant que totes les guerres són intrínsecament injustes i que tota mort en el context d'una guerra és un assassinat, ens ha portat avui a menystenir els crims de guerra, sobretot quan són comesos en camp propi. Aquesta és una claudicació moral intolerable. Mentre escric aquestes línies, els diaris parlen de la pròxima visita del president Obama a Hiroshima (prevista per al 27 de maig de 2016). És la primera visita d'un president del EEUU

des de 1945. Preguntat sobre si demanarà oficialment perdó pel llançament de les bombes atòmiques, Obama ha respost: «Tots els caps d'estat en un context de guerra han de prendre decisions difícils. Truman no va ser una excepció».

Un any després de la publicació del seu article, la BBC va entrevistar Anscombe i li va preguntar si creia que la filosofia moral que s'ensenyava a Oxford corrompia el jovent anglès. La irònica resposta d'Anscombe va ser que no, ja que la moral que majoritàriament s'ensenyava a Oxford no es diferenciava en res de la moral acceptada socialment.

Intenció i acció: a favor de la *Humanae Vitae*

Què és el que provoca els moviments corporals humans voluntaris? Segons Aristòtil, l'home és un 'animal racional' i això significa que només es mou voluntàriament si té una raó per a fer-ho. Aquesta afirmació no implica cap judici de valor sobre si aquesta raó és consistent o no. Pot ser una bona raó o una mala raó, però sense raó no hi ha moviment humà voluntari, no hi ha acció; sense raó només hi pot haver reacció, moviment humà involuntari (ex. retirar la mà a causa d'una cremada). Una de les aportacions d'Anscombe a la filosofia de l'acció és l'anàlisi de la distinció entre 'causa' i 'raó': els moviments involuntaris tenen causes, els voluntaris tenen raó. La noció de 'raó pràctica' Anscombe la pren d'Aristòtil. Aristòtil considera que la raó indissociable del moviment voluntari és el resultat d'un procés mental espontani en tots els humans que ell anomena 'sil·logisme pràctic'. Analitzem-ne un exemple:

SIL·LOGISME PRÀCTIC

Premissa Major o Universal: És bo satisfer els desigs

Premissa Menor o Particular: Aquesta poma és desitjable

La conclusió és una Acció: Mossego la poma

El sil·logisme pràctic té una premissa major que és una opinió de tipus general (premissa universal) i una premissa menor que és una

opinió de tipus concret (premissa particular). El resultat de la consideració d'aquestes dues premisses no és una conclusió lògica (com en el cas del sil·logisme teòric) sinó una acció: mossego la poma.

La premissa universal que en darrer terme fonamenta la meua acció pot ser molt poc raonable; per exemple, puc tenir com a premissa major que 'és bo venjar-se', o fins i tot que 'venjar-se és un deure d'honor'. Tanmateix, per problemàtica que sigui la meua premissa universal, la meua acció segueix essent 'racional' en el sentit formal aristotèlic perquè té una 'raó de ser', per més que sigui una raó poc intel·ligent o moralment deplorable. També és racional en el sentit formal aristotèlic una acció fonamentada en una premissa particular equivocada; per exemple, quan confonc una persona per una altra i exerceixo la meua venjança sobre una persona innocent.

Anscombe, en continuïtat amb Aristòtil, reconeix el caràcter racional de l'ésser humà i concep l'acció humana com a expressió d'aquesta racionalitat formal. Això significa que a tot moviment voluntari humà li ha de correspondre una *intenció*. Anscombe aplica el mètode wittgensteinià a l'estudi de la intencionalitat humana i analitza els usos lingüístics en que apareix la paraula intenció. En troba tres:

1. adverbis d'intenció: 'Et miro intencionadament'
2. locució d'intenció: 'Et miro amb la intenció d'animar-te a parlar'
3. perífrasi verbal de futur: 'Tinc la intenció de fer-te parlar'

La filosofia de l'acció contemporània troba el seu punt de partida en l'anàlisi de la intenció d'Anscombe (*Intencions*, 1957) i els diferents autors es distingeixen per si consideren unívoc o no l'ús de la paraula 'intenció' i, en cas que sí, quina de les tres accepcions descrites per Anscombe consideren primària i quines derivades. Anscombe considera primària la 'intenció' en tant que 'acció' (usos 1 i 2) i derivada la 'intenció' en tant que 'estat mental' (ús 3). De fet, Anscombe segueix Aristòtil i no reconeix la 'intencionalitat' com a estat mental: pensar que es farà alguna cosa no és un 'estat mental', és una acció: l'acció d'apuntar en un paper el que vull fer, de recordar-m'ho a mi mateixa de forma activa, de preparar les coses necessàries, etc. És clar que l'és-



Anscombe va aplicar de forma públicament controvertida la seva anàlisi de la intencionalitat humana al tema de la contracepció.

ser humà té un vessant contemplatiu i pot i ha de ponderar les coses amb calma abans de llançar-se a l'acció. Amb això, Anscombe no hi té dificultat. El problema és només amb considerar 'la intenció' un 'estat mental': si hi ha intenció hi ha resolució del sil·logisme pràctic i això significa necessàriament posar en marxa una acció en el present. Mentre no actuo, no he resolt encara el sil·logisme pràctic, no tinc clares encara en el meu interior quines són les premisses aplicables a aquest cas concret: puc dubtar, per exemple, de si la premissa universal que he heretat dels pares és correcta o no (ex. és bo o necessari venjar-se?) o puc dubtar de si la premissa particular és correcta o no (ex. he identificat correctament la persona que m'ha causat el mal?).

Anscombe va aplicar de forma públicament controvertida la seva anàlisi de la intencionalitat humana al tema de la contracepció. Per a ella, la distinció que fa l'encíclica *Humanae Vitae* (1968) entre prendre la píndola o usar preservatiu (ambdós prohibits) i aplicar un mètode de calendari de dies fèrtils com ara l'Ogino-Knaus (permès) és coherent perquè la 'intenció' no és un estat mental que es pugui desvincular de l'acció: en el primer cas, les accions que es duen a terme (prendre la píndola o usar preservatiu) impedeixen de forma activa la fertilitat de l'acte sexual; en el segon cas, no. Un altre exemple podria ser mentir o respondre de forma ambigua a una pregunta compromesa: en el primer cas es fa una acció moralment reprovable; en el segon cas, no.

El fi no justifica els mitjans: crítica al 'consequencialisme'

L'any 1958, Anscombe publica un breu però influent article titulat *La filosofia moral moderna* on exposa la deriva seguida pels filòsofs



Eliminar la distinció entre les conseqüències dels meus actes que desitjo intencionadament i les que lamento té l'efecte de minar el compromís moral de les persones enfrontant-les a unes exigències impossibles de satisfer.

ètics anglesos a partir de Henry Sedgwick (1838-1900). En continuïtat amb la filosofia utilitarista de Jeremy Bentham i John Stuart Mill, Sedgwick va fonamentar la bondat moral d'una acció en la correcta ponderació de les seves conseqüències i va eliminar com a moralment supèrflua la intencionalitat. Segons Sedgwick, hom té responsabilitat moral plena per totes les conseqüències de les pròpies accions que hagi pogut preveure, encara que algunes siguin per a ell indesitjables i indesitjades. Anscombe argumenta en contra d'aquesta noció. De forma comparable a les proclames pacifistes que eliminen la distinció entre morts de guerra i assassinats, el conseqüencialisme ètic es presenta sota un vel d'excelsitud moral que amaga la seva manca de consistència i els seus efectes negatius. El terme 'conseqüencialisme' és un terme avui acceptat en filosofia, que va ser emprat per Anscombe per primera vegada per aplicar-lo a Sedgwick i els seus seguidors. Per il·lustrar la crítica d'Anscombe al conseqüencialisme, considerem el cas de dues mares amb greus dificultats econòmiques per alimentar els seus fills: a la primera li és oferta una bona feina i a la segona li és oferta la possibilitat de prostituir-se o de robar. És la primera mare moralment responsable de la fam dels seus fills si refusa la bona feina? És la segona mare moralment responsable de la fam dels seus fills si refusa robar o prostituir-se?

Eliminar la distinció entre les conseqüències dels meus actes que desitjo intencionadament i les que lamento té l'efecte de minar el compromís moral de les persones enfrontant-les a unes exigències impossibles de satisfer. En contra del conseqüencialisme, Anscombe defensa que «hom és responsable per les males conseqüències de les seves males accions i no mereix cap aplaudiment per les bones conseqüències de les seves males accions, mentre que no és responsa-

ble per les males conseqüències de les seves accions bones». Per tal que la proposta moral d'Anscombe tingui sentit, cal acceptar que les 'bones' i 'males' accions poden definir-se en si mateixes i no només en relació a les seves conseqüències. Anscombe no creu que totes les 'bones' o 'males' accions puguin definir-se intrínsecament; de fet, admet que en la majoria dels casos, per avaluar moralment una situació, cal conèixer-ne les circumstàncies concretes i cal analitzar les conseqüències de les diferents alternatives. Tanmateix, defensa que hi ha algunes accions que són intrínsecament dolentes, per exemple, condemnar de forma intencionada un innocent. Eliminar la noció d'accions intrínsecament dolentes com fan els conseqüencialistes, equival per a Anscombe a eliminar el centre d'una circumferència que marca el límit entre el que és moral i el que no ho és; si s'elimina el centre, la distinció moral/immoral es torna inconsistent. En canvi, la casuística que té en compte les circumstàncies particulars sense eliminar la noció d'acció intrínsecament dolenta reconeix que el perímetre de la circumferència moral no pot ser matemàticament perfecte sense, però, fer-lo desaparèixer.

Per a Anscombe, la inconsistència de la filosofia moral conseqüencialista dominant a l'Anglaterra dels anys cinquanta és el resultat d'intentar mantenir la noció «d'obligatorietat moral» en un context social en què ha desaparegut el garant d'aquesta obligatorietat, això és, el Déu judeocristià i la seva llei. Així, ¿creu Anscombe que sense el Déu judeocristià i la seva llei no és possible una filosofia moral consistent? No, no ho creu. Anscombe no diu res del Déu d'altres religions i la seva llei (ex. Islam), però sí que parla de la noció de llei divina inscrita en l'equilibri de la natura que tenien els filòsofs estoics i, sobretot, parla de la concepció ètica d'Aristòtil, que es troba a l'origen de les tradicions de filosofia moral europees. La noció d'obligatorietat moral no apareix a l'Ètica d'Aristòtil, com tampoc no ho fa la noció d'acte lícit o il·lícit ni les nocions de pecat o càstig. Totes aquestes nocions, presents encara avui a la filosofia moral, estan vinculades a la noció de llei i perden sentit quan el garant diví de la llei desapareix, sense que puguin evitar-ho —segons Anscombe— ni la proposta de Kant de situar el garant de la llei en la pròpia consciència (perquè la



Anscombe s'adona que no hi ha tampoc a la seva època (ni hi ha hagut mai) consens sobre què és la plenitud humana i conclou que *no ens és profitós avui dia fer filosofia moral*.

característica definitiva de la noció de llei és precisament que no te la dones tu, sinó que està per sobre teu), ni les filosofies basades en el contracte social (perquè el contracte, per definició, ha de ser acceptat lliurement i no pot ser vinculant per a qui no l'accepta o el rescindeix).

Si prescindim de la noció de llei, com fonamenta Aristòtil la seva ètica? La fonamenta en la noció de felicitat (eudaimonia) i en la noció de virtut (arete) orientada al bé i a la justícia com a camí per aconseguir la felicitat. En lloc d'acte lícit o il·lícit, Aristòtil parla d'acte adequat o inadequat a l'objectiu de la felicitat virtuosa; en lloc de pecat o càstig, parla d'equivocació, de fracàs o d'infelicitat. I tanmateix, els mateixos contemporanis d'Aristòtil ja li qüestionaven que l'home virtuós (ex. Sòcrates) fos un home feliç, ja que aquest home podia passar moltes penes i podia experimentar marginació en la pròpia comunitat i fins i tot ser condemnat a mort. Aristòtil, a diferència de Sòcrates o Plató, considera que la virtut és una condició necessària però no suficient per a la felicitat (creu que també cal la salut o, per exemple, no ser massa lleig). Aristòtil accepta que la felicitat depèn en part de la sort.

Conscient que la noció de llei divina no és probable que sigui acceptada per una majoria de la població durant un temps més aviat llarg, Anscombe s'adona que no hi ha tampoc a la seva època (ni n'hi ha hagut mai) consens sobre què és la plenitud humana i conclou que *no ens és profitós avui dia fer filosofia moral; que la filosofia moral hauria de ser apartada almenys fins que disposem d'una adequada filosofia de la psicologia*, és a dir, almenys fins que disposem d'una entesa sobre què és el que fa feliç l'home.



Les reflexions d'Anscombe identifiquen alguns dels punts febles de la noció d'*overlapping consensus* de Rawls i anticipen alguns dels punts forts de la noció de societat postsecular d'Habermas.

Conclusió

Considero la filosofia d'Anscombe de plena actualitat, tant en el mètode com en el contingut. El mètode, heretat de Wittgenstein, fuig de les grans sistematitzacions per centrar-se en els usos lingüístics quotidians i en l'anàlisi de l'evolució històrica del significat i l'aplicació de les paraules. En la riquesa dels usos lingüístics i els seus girs sorprenents, descobreix Anscombe nous horitzons de reflexió filosòfica i noves preguntes.

Pel que fa al contingut, Anscombe planteja dues qüestions fonamentals per a la filosofia moral —i política— actual: la crítica al conseqüencialisme (sóc responsable de tot) i la crítica al relativisme (no hi ha fonament moral comú). Les reflexions d'Anscombe identifiquen alguns dels punts febles de la noció d'*overlapping consensus* de Rawls i anticipen alguns dels punts forts de la noció de *societat postsecular* d'Habermas.

Acabo amb una anècdota que mostra com, en contrast amb la interpretació habitual de l'afirmació de sant Pau «la lletra mata, però l'esperit dóna vida» (2 Cor 3,6) i en continuïtat amb les millors escoles rabíniques, la moralista Anscombe es va adonar que prendre's seriosament «la lletra» podia ser molt alliberador: Quan el seu segon fill va caure greument malalt, Anscombe, gran fumadora, va fer una promesa a Déu: «si el nen es salva, no tornaré a fumar cigarretes». El nen es va salvar i Anscombe va complir la seva promesa i va deixar de fumar. Al cap d'un any, però, el no fumar se li feia feixuc i va recordar que el que li havia promès a Déu va ser no fumar cigarretes, però no li havia dit res sobre fumar cigars! Alleugerida, va començar a fumar cigars i ja no ho va deixar fins a la seva mort.