

EPISTEME NS, VOL. 31, N° 2, 2011, pp. 1-24

M.J. GARCÍA-ENCINAS

IDENTIDAD PERSONAL Y RESPONSABILIDAD

Resumen. Este artículo defiende que toda acción es un suceso que entraña, responsabilidad agente. Toda acción es el suceso que es el “hacer” de alguien. La responsabilidad del agente que define una acción es el tipo que justifica el premio-castigo. Esto implica que la acción es, en todos los casos, revocable y socialmente sancionada, igual que lo es la responsabilidad que la define. Más aún, si la identidad personal se ha de comprender dentro del reino de la acción, las teorías de corte narrativo, más que las aproximaciones mentalistas, se encuentran mucho mejor posicionadas para llevar a cabo esta labor de comprensión.

Palabras clave: acción; responsabilidad; identidad personal.

IDENTIDAD PERSONAL Y RESPONSABILIDAD

Abstract. This paper argues that an action is an event that essentially conveys agent responsibility. Any action is the event that is someone's doing. And agent responsibility, which defines action, is the kind of responsibility that justifies reward and punishment. This means that action is, in all cases, defeasible and socially sanctioned, such as it is the type of responsibility that defines action. Moreover, if personal identity is to be understood within the frame of action, narrativist kind of theories, rather than mentalist approaches, are in a much better position to do the job.

Keywords. Action; responsibility; personal identity.

Me gustaría defender aquí una tesis fuerte sobre la acción: toda acción es un suceso cuya ocurrencia es responsabilidad de alguien. La responsabilidad agente que define una acción, tal y como explicaré,

es el mismo tipo de responsabilidad que muchos filósofos ha llamado “responsabilidad moral”, es decir, el tipo de responsabilidad que justifica el premio/castigo. Para defender estas ideas comenzaré distinguiendo las teorías de la responsabilidad agente de las teorías mentalistas de la acción. Brevemente resumiré los problemas más comunes contra las teorías mentalistas, para pasar inmediatamente a la propuesta positiva de este trabajo, que es la defensa de las teorías de la responsabilidad y, en suma, la idea de que la acción es, en todos los casos, revocable y socialmente sancionada, igual que lo es, precisamente, la responsabilidad que la define. Durante la defensa de estas ideas irá emergiendo una propuesta sobre la identidad personal entendida desde la acción.

I. *Dos grupos de teorías*

Las teorías de la acción pueden clasificarse en dos grandes grupos. Por un lado, las teorías *mentalistas* o psicologistas, según las cuales una acción es un suceso mental, es decir, un suceso definido primariamente desde su intencionalidad, y en algunos casos también desde su fenomenología, y, secundariamente, desde otros rasgos más o menos relacionados con la intencionalidad y la fenomenología de lo mental o más o menos explicativos de éstas como son: la auto-conciencia, la racionalidad, la libre elección o voluntariedad, direccionalidad, etc. Por otro lado, están las teorías agenciales o *de la responsabilidad*, según las cuales una acción es un suceso cuya ocurrencia (o ausencia) se atribuye a alguien. Una acción es un suceso que es responsabilidad de alguien. Especialmente me interesa subrayar que esta es una división excluyente pues, tal y como aquí las voy a entender y defender, lo que aportan las teorías de la responsabilidad es lo que puede llamarse una actitud de prejuicio ante lo mental, pues no explican la acción, ni siquiera en principio, en términos mentales. Lo mental, entendido al menos como algo interno, es o bien enteramente irrelevante o bien secundario a la responsabilidad agente, y a la acción.

Paralela a ésta podemos trazar también otra división similar para las teorías de la identidad personal: las teorías mentalistas de la identidad personal pretenden dar cuenta de la identidad personal desde rasgos propiamente mentales del individuo; las teorías de la responsabilidad, por otro lado, entienden la persona desde sus acciones. Entre las

primeras se encuentran, por ejemplo, las que Rovane clasifica como teorías neo-lockeanas según las que la identidad personal descansa únicamente en el darse relaciones psicológicas apropiadas (memoria, anticipación, consistencia, coherencia...) entre episodios intencionales (acciones, pensamientos, precepciones...).¹ Pero también cuento entre las teorías mentalistas cualquier teoría dualista que entienda la persona como una sustancia mental, o cualquier teoría materialista que encuentre fuentes esenciales de lo personal en el cerebro en tanto órgano pensante u origen biológico de intencionalidad, por ejemplo. Incluso aunque lo mental sea algo atribuido y externo, en la medida en que defina el yo y la persona, nos encontraremos ante una teoría mentalista. Independientemente de su metafísica, por tanto, lo que agrupa las teorías mentalistas es la prioridad de la intencionalidad de lo mental o de su fenomenología para la comprensión o explicación de la persona.

Los rasgos que delimitan los dos grupos de teorías de la identidad personal los leemos ya en Locke. Según Locke el yo es la autoconciencia de uno mismo, y esto “mismo” de lo que uno es autoconsciente o tiene memoria, son los contenidos mentales propios que el sí-mismo reconoce como suyos en el acto de reflexión o recuerdo. El mismo contenido/realidad mental: creencias, pensamientos, deseos... es por tanto necesario para ser la misma persona. Somos la misma persona hasta donde somos conscientes de nuestros pensamientos y acciones en el pasado, y hasta donde alcanzan nuestros pensamientos y acciones proyectados hacia el futuro. Identidad personal y mental se van inseparablemente de la mano en la teoría lockeana.² Pero, según Locke, también el concepto de persona es un concepto *forensis*. Las personas son los portadores de derecho y responsabilidad: “Person (...) is a forensic term appropriating actions and their merit; and

¹ Rovane, C., Self-Reference: “The Radicalization” of Locke *Journal of Philosophy* 90 (1993), pp. 73-97, pp. 74-75.

² La continuidad de la consciencia no es, ni necesita, la identidad de la sustancia mental o coporal, según Locke, pues una misma alma podría tener diferentes consciencias, y un mismo cuerpo también. Igualmente, la misma consciencia podría estar en diferentes almas y/o cuerpos. En cualquier caso, incluso si Locke estuviese equivocado y alma o cuerpo resultasen necesarios para la identidad de la consciencia, en tanto la consciencia defina la identidad personal, estaremos ante lo que he llamado una teoría mentalista de la identidad personal.

so belongs only to “intelligent” agents *capable of a law*, and happiness, and misery.”³

Con la excepción del presupuesto de que los agentes sean “inteligentes” que Locke añade, esta es en esencia la idea de persona e identidad personal que voy a defender; una tesis sobre la identidad personal enmarcada en las teorías de la responsabilidad agente, según las cuales una persona se define como el sujeto de responsabilidad de sus acciones. Es verdad que para Locke la responsabilidad agente viene ya fundamentada en la idea de persona entendida como consciencia,⁴ pero es obvio que ambas ideas pueden mantenerse con independencia, y éste es mi propósito.

Aunque voy ahora a resumir a grandes trazos algunos de los problemas comunes contra las teorías mentalistas, no pretendo que estos sean el centro de la discusión. (Los defensores de las teorías mentalistas, que son muchos, siguen peleando contra estos problemas típicos, y otros más avanzados.) La razón de este vistazo es, más bien, su contribución a la presentación de una forma contrapuesta de enfrentar las preguntas por la persona y la acción, que entiendo puede ser más fructífera.

II. Básicos contra las teorías mentalistas

En su forma más básica las críticas a las teorías mentalistas son propuestas de contraejemplos en los que las características “mentales” de los sucesos no justifican su constitución como acciones, o su atribución a una persona.

(1) Como es bien conocido, Butler y Reid argumentaron contra la teoría de Locke de la identidad personal, que la *consciencia y la memoria* no

³ Locke, J., (1690) *Essay Concerning Human Understanding* “Of Identity and Diversity”, p. 26. <http://ebooks.adelaide.edu.au/l/locke/john/l81u/index.html> Mis cursivas. El entrecomillado interno señala mis reservas.

⁴ Por si la cita anterior no fuese suficiente: “This personality extends itself beyond present existence to what is past, only by consciousness, —whereby it becomes concerned and accountable; owns and imputes to itself past actions, just upon the same ground and for the same reason as it does the present. All which is founded in a concern for happiness, the unavoidable concomitant of consciousness; that which is conscious of pleasure and pain, desiring that that self that is conscious should be happy.” *Ibidem*.

definen sino que presuponen la identidad personal (o la acción).⁵ Reid expone el caso de un oficial que, en el momento de robar la bandera enemiga, recuerda haber sido azotado de niño por haber robado en un huerto. Recuerda después haber robado la bandera cuando le condecoran como general. En ese momento, sin embargo, no recuerda haber robado en el huerto. Ahora bien, a pesar de carecer de este recuerdo del robo, él es la persona que lo realizó. Para dar cuenta de la transitividad necesaria para resolver el caso, concluye Reid, necesitamos presuponer la identidad personal.⁶

Nuestras acciones olvidadas, igual que nuestras acciones inconscientes o semi-inconscientes son nuestras acciones, y no es necesario que nada ni nadie nos lo recuerde para que sigan siendo nuestras. No es necesario que me equivoque al cambiar de marcha y me sobresalte con el golpe del cambio mal hecho, para responsabilizarme de todos los cambios que he realizado hasta ese momento. Que teclee una y otra vez la *a* del teclado del ordenador con mi dedo meñique izquierdo, me rasque la oreja o me atuse el pelo mientras escribo, que apriete los dientes... son mis acciones; no las realizo conscientemente, pero soy igualmente responsable de todas ellas en un modo en que no soy responsable de los latidos de mi corazón, o del proceso de digestión de la chocolatina que acabo de comer. Puedo, por ejemplo, corregirlas. Si de repente soy consciente de ello, puedo dejar de rascarme la oreja. O puedo equivocarme al teclear y al ir a escribir *a*, dar a la *z*, darme cuenta del error, y borrar rápidamente.⁷ Incluso dormir es mi acción,

⁵ Butler, J., "Of Personal Identity" en Perry J. (Ed.) *Personal Identity* Berkeley, University of California Press 1975, pp. 99-105. Reid, T. Of Mr. Locke's Account of Our Personal Identity en J. Perry (Ed.) *Personal Identity* Berkeley, University of California Press, 1975, pp. 113-118.

⁶ Por otro lado, aceptar la transitividad de la identidad personal le supondría a Locke nuevos problemas, si consideramos casos imaginarios de duplicación de memorias, como el de Williams (Williams, B., *Personal Identity and Individuation* en *Problems of the Self* Cambridge, Cambridge University Press, 1993) ya renombrado en la literatura, en el que toda la vida mental de Guy Fakes se duplica e implementa en dos cerebros/cuerpos distintos, Charles y Robert; si la continuidad psicológica es condición suficiente de identidad personal, entonces Charles Fakes y Fakes es Robert; luego, por transitividad, Robert y Charles han de ser la misma persona!

⁷ Que podamos en ocasiones corregir nuestras acciones, o no haberlas realizado a pesar de haber querido, será quizás señal de que los sucesos en cuestión son

aun cuando no recuerde haber soñado. Que pueda recordar mis experiencias no implica que mi recuerdo las hace mías, como diría Butler. Primero son mías y, luego, quizás las recuerde.

(2) Tampoco la *intencionalidad* es necesaria para la acción. ¿Acaso no se enamoró Edipo de su madre? Naturalmente que sí. Edipo se enamoró de su madre, aunque él se creyese sólo enamorado de Yocasta. Del mismo modo (y aquí los dos sentidos de “intencionalidad” son intercambiables), un montón de cosas que hago sin intención son mi responsabilidad: si piso la cola del gato sin querer, o si tiro un jarrón chino del siglo XVIII sin saber que es chino, jarrón, o del siglo XVIII o sin saber siquiera que estoy tirando algo, igualmente lo estoy tirando, y lo estoy tirando yo. Cuando por el pasillo de la facultad derramo el café en el suelo sin querer y me regaña la limpiadora, es porque *he* tirado el café. Pido perdón, y espero que sea concedido dada mi falta de intención. Pero soy responsable de todo ello como agente. Y que, tal y como debo hacer, pida perdón, es buena muestra de mi responsabilidad sobre el suceso, sobre la mancha de café.

A veces la falta de intención no bastará para el perdón o incluso será motivo de castigo, como en los casos de negligencia, como cuando un médico olvida uno de sus instrumentos en el vientre de un paciente durante alguna operación. En los casos de descuido, olvido y negligencia no hay intención, aunque puede haber intencionalidad. ‘Olvidar’ es un contexto intensional y opaco, luego olvidar es un acto intencional: el médico olvida el escalpelo, pero no olvida el escalpelo fabricado en Albacete 1968, puesto que nunca supo dónde fue fabricado. No obstante no es la intencionalidad la que señala la acción: en el juicio que determina al médico responsable del estropicio, es el escalpelo Albacete 1968 el que inculpa a Dr. Ramírez Cuadrado. La intencionalidad es, quizás, la línea divisoria de lo mental, pero no la que traza el alcance de nuestra responsabilidad. La intencionalidad (en sus dos sentidos) y

acciones, pero no es lo que define la acción. La volición última agustiniana, carácter nouménico de toda acción, no se explicita en términos contrafácticos (igual que no se explicita en términos fácticos). Incluso aunque siempre sea posible que el suceso no ocurra a pesar de mi determinación por hacerlo, no hay en ello razón para aceptar que la determinación es lo que hace de un suceso una acción —contra lo que parece defender O’Shaughnessy, B., *Trying (as the mental “Pineal Gland”)* *Journal of Philosophy* 70 (1973) 13, pp. 365-386, en pp. 367-8.

la responsabilidad agente que define la acción, pueden apuntar muchas veces en la misma dirección, pero llevan cargadores diferentes.⁸

(3) Tampoco la *racionalidad* puede ser condición necesaria de acción, en la misma medida en que sea lógicamente posible actuar contra nuestro mejor criterio. Considérense los casos de debilidad de la voluntad, como fumar tras años de dura abstinencia por razones de salud, o beber vino antes de una charla. Por supuesto, siempre es posible intentar apelar a otras “mejores” razones para estos comportamientos como, no sé, quizás paliar el estrés. Pero incluso insistiendo por este camino, aún seguiría abierta la posibilidad lógica de actuar contra nuestro mejor juicio, de elegir un curso de acción creyendo que es peor que otras opciones al alcance; la austíana posibilidad de sucumbir ante la tentación con calma, incluso con finura.⁹

Y aun si crees que, en ocasiones, la tentación misma puede ser una razón, piensa en casos donde uno ha de considerar razones que tienen el mismo peso pero son irreduciblemente incompatibles. Si esto es una posibilidad —y ¿por qué no habría de serlo?— entonces es posible actuar azarosa e irracionalmente. O quizás actuemos sin ninguna razón. Estas acciones irracionales o acciones sin razones podrían producir cierta perpejidad en quienes nos observan o en nosotros mismos. Pero no hay nada en su falta de racionalidad que les impida ser acciones, nuestras acciones.

(4) Y tampoco es definitorio o necesario para la acción el que haya de haber *finalidad* en la acción. Demasiadas veces, cuando comemos no lo hacemos con el fin de alimentarnos o de saciar el hambre... simplemente comemos. A veces caminamos para pensar o para llegar a algún lugar, pero otras caminamos por caminar. Cuando nos vestimos o nos atamos los zapatos, muchas veces las acciones mismas constituyen su

⁸ Hay quizás un sentido en el que la idea menos analizada de intencionalidad no es separable de la acción. Una acción es un hacer y, por tanto, siempre que hay acción alguien *hace-algo*. Toda acción, en este sentido grueso, es intencional. Pero entonces nos enfrentamos a un concepto neutro o incluso vacío de intencionalidad, sin otro contenido que el contenido por defecto según el cual toda acción es un hacer (algo). Cualquier forma no trivial de dar contenido a la intencionalidad de la acción permite la existencia de acciones no intencionales.

⁹ Austin, J., A plea for excuses en *Proceedings of the Aristotelian Society* 57 (1956-7), pp. 1-30.

propia finalidad. Y tampoco podemos decir que entonces son fines de otras acciones más básicas, como poner un pie delante del otro, llevarse la comida a la boca o realizar una serie de movimientos con los dedos y un cordón, porque todas estas acciones no son sino las mismas acciones de caminar, comer o atarse los zapatos. Hay muchas acciones autocontenidas en este sentido, todas las que hacemos porque queremos hacerlas por sí mismas. Incluso divertirse es una acción.

(5) Empezaba con las ideas de Reid y Butler contra la teoría mentalista de Locke, y quiero terminar con el argumento que considero más sereno aún contra las teorías mentalistas, y que puede leerse en Hume. Dice Hume que cuando consideramos/observamos nuestros estados mentales, “... we are never intimately conscious of anything but a particular perception; man is a bundle or collection of different perceptions which succeed one another with an inconceivable rapidity and are in perpetual flux and movement.”¹⁰

Estas afirmaciones son especialmente graves, pues si Hume tuviese razón y nuestros estados mentales se sucediesen sin más, ni siquiera la aceptación de la existencia de un sentido interno lockeano de reflexión o autorreflexión que nos permitiese “verlos” bastaría para que “viésemos” nuestro yo. Para ello aún debería existir, y deberíamos percibir, una conexión real, la unión entre nuestros estados mentales en el tiempo. Pero si Hume está en lo cierto, no percibimos tal conexión; no percibimos “las relaciones psicológicas apropiadas” entre pensamientos o percepciones. Luego no hay acceso interno a ningún yo al que responsabilizar de sucesos –o pensamientos.¹¹

Estas son *grosso modo* las dificultades más importantes a las que se enfrentan las teorías mentalistas. Como decía, la literatura sobre ellas

¹⁰ Hume, D., *Tratado de la Naturaleza humana* Madrid, Tecnos, 1988, I, iv, vi.

¹¹ Por supuesto, Kant dio la vuelta a las razones de Hume afirmando que la posibilidad misma de autoconciencia necesita como condición de la existencia de una unidad de la apercepción –incluso aunque ésta no pueda ser ella misma objeto de conocimiento para sí. (Aunque quizás uno podría también reprochar a Kant que la autoconciencia no juega un papel imprescindible en el razonamiento humeano.) Pero no quiero defender aquí las razones de Hume. De hecho, mis sibilinas razones para mencionar ahora a Hume contra las teorías mentalistas del yo –por cierto que la de Hume es mentalista también, claro; de ahí su escepticismo– emergerán después, cuando considere la versión humeana Galen-Strawson de la identidad personal.

es enorme y compleja. Los filósofos que las tratan han respondido distinguiendo diferentes formas de racionalidad, o de intencionalidad; algunos apuestan por lo que llaman control de sentido orden; la consciencia y la semi-consciencia son áreas duras de trabajo para psicólogos y filósofos de la mente, etc. Así que dirás, con razón, que aún queda mucho por decir, y que uno aún puede defender algún tipo de racionalidad, de control, de intencionalidad, direccionalidad, etc, que sancione algunos sucesos como acciones, o como acciones de un sujeto. Pero si esto es lo que piensas, entonces, tu posición no es realmente contraria a lo que quiero defender. Niego que cualquiera de estos aspectos pueda explicar la acción o la persona, o que cualquiera de ellos pueda ser condición necesaria para la acción y la persona. Pero es evidente que muchas veces, formas de estos aspectos van incluidas entre las consideraciones y los instintos que determinan la responsabilidad. Lo destacable, sin embargo, es que la responsabilidad agente es en todo caso concreto y particular de acción algo contextual e interpersonalmente sancionado, y no algo que pueda explicarse y analizarse en términos de ninguna característica mental objetiva. Luego no voy a defender aquí las razones presentadas contra las teorías mentalistas, sino presentar una perspectiva diferente desde la cual entender la acción y la persona y defenderla, a ésta sí, de algunas críticas importantes.

III. En qué consiste, y en qué no consiste, la responsabilidad agente

La gran diferencia entre las teorías mentalistas, tanto de la acción como de la persona, por un lado, y las teorías de la responsabilidad, por otro, es el empeño de las primeras en buscar una explicación de la acción o la persona en el mundo de los hechos, mentales o físicos, y el de las segundas en negar cualquier posibilidad a este tipo de explicación. Es decir, el primer tipo de teorías busca algún rasgo objetivo en la acción o la persona mediante el que determinar que un suceso sea una acción o una entidad una persona, mientras que el segundo tipo de teorías niega expresamente que exista tal rasgo: agencialidad y la propia persona no son cosas que pasan, sino que se atribuyen.

Según las teorías de la responsabilidad, la responsabilidad agente, la agencialidad, es lo que distingue entre sucesos y sucesos que son acciones. Luego no hay diferencia en el mundo de los hechos entre un su-

ceso y una acción. Considérese *el dispararse de una pistola* y *el disparar una pistola*. Cuando alguien dispara la pistola, es decir, cuando el suceso es una acción, además del hecho de que la pistola se dispara está el hacer de alguien. Pero este hacer no está incluido entre lo que ocurre, pues su determinación está siempre sujeta a nulidad. A diferencia del suceso que es el dispararse de una pistola (que o bien ocurre, o bien no), que alguien dispara una pistola está siempre sujeto a juicio, un juicio que puede reabrirse una y otra vez. Toda acción es contextual e interpersonalmente sancionado; no hay propiedades que buscar en el mundo fáctico que determinen si un suceso es una acción, si un disparo o un dispararse es un disparar. Puesto que la persona es quien realiza una acción, persona y acción están fuera del mundo de los hechos.

Persona y acción se comprenden, pero no se explican ni causan. No hay condiciones necesarias o suficientes para la agencialidad que no sean la agencialidad misma. Y la agencialidad consiste en ser declarado agente, i.e., en ser declarado responsable de una ocurrencia. Según las teorías de la responsabilidad, la pregunta por la acción no es la pregunta por las propiedades de un suceso que lo hacen una acción, sino la pregunta por la responsabilidad de alguien sobre un suceso, la pregunta por la posibilidad de enjuiciar y, quizás, premiar o castigar a alguien ante lo que hace.

Igual que no se trata de buscar ninguna propiedad que caracterice la acción, no se trata tampoco de buscar al individuo ni condiciones de identidad personal previas que permitan la atribución de una acción. No se trata de determinar cuándo alguien es la misma persona para poder, en consecuencia, responsabilizarle de sus actos. ¿Es el Sr Hyde responsable de lo que hizo Jeckill?, es la pregunta equivocada. La identidad personal es inseparable de la agencialidad, pues la atribución de acción y la atribución de la acción a alguien son una misma acción. En este sentido, la acción es constitutiva de identidad personal. Y la reponsabilidad agente es un primitivo básico e inanalizable de la teoría.

Decía que no hay nada fáctico en la reponsabilidad agente. Pero no quise decir que no hay nada que pueda decirse sobre ella. La reponsabilidad agente, o responsabilidad moral, como también se la denomina en algunos círculos, puede entenderse ateniendo a algunas

de sus características esenciales; y las características esenciales a la acción, o la responsabilidad agente, son tres:¹²

(1) La primera característica, siguiendo a Strawson, es que la responsabilidad agente/moral suscita ciertos sentimientos y reacciones a modo de respuesta.¹³ Estos sentimientos incluyen: gratitud, indiferencia, disgusto, amabilidad, respeto, enfado, orgullo, indignación, perdón, resentimiento... Todas estas reacciones y sentimientos son *reacciones de/ante responsabilidad*. Son reacciones y sentimientos que “atribuyen” agencialidad. Estos sentimientos tienen también, o podrían tener, una base psicológica o biológica, pero lo esencial es que son todos ellos modulados y modulables interpersonalmente, y sólo pueden existir dentro de una sociedad de personas. Que son reacciones que otorgan agencia y persona lo prueba también el ejercicio de algunas prácticas que fomentan su control con el fin de permitir las mayores masacres, barbaries y torturas. Si uno es capaz o es entrenado para anular estas emociones, puede llevar a cabo actos que las personas no aputadas de estos sentimientos sólo realizarían contra las cosas inertes.¹⁴ Los sentimientos ante la responsabilidad son sen-

¹² Habría que empezar aclarando que la responsabilidad agente/moral no es *responsabilidad legal*, aunque es probable que en muchos casos la responsabilidad moral sea fuente de la responsabilidad legal. Pero la responsabilidad moral no es responsabilidad legal, pues no todos los casos de responsabilidad legal son casos de responsabilidad moral/agente. Por ejemplo, soy legalmente responsable de los daños causados por una teja que se vuela de mi tejado y choca contra el cristal del vecino, incluso en el caso de que una fuerte racha de viento huracanado sea la única causa de su desprendimiento. En este caso, no soy agente (moralmente) responsable del suceso, pero sí lo soy legalmente, puesto que así lo establece la ley. Igualmente, puedo ser legalmente responsable de las acciones de mis subalternos o de mis hijos, pero no soy su agente. Además, la responsabilidad legal está sujeta a las contingencias de las leyes humanas y escritas; pero la responsabilidad moral/agente no se escribe.

¹³ Strawson, P., *Freedom and Resentment* en Fischer, J. M. & Ravizza, M. (Eds.) *Perspectives on Moral Responsibility* Ithaca: Cornell University Press, 1993, pp. 45-66.

¹⁴ La supresión o control de estos sentimientos y reacciones también tiene fines menos cuestionables éticamente. Hace poco me decía alguien del mejor cirujano de corazón en cierto hospital en España que se negaba a conocer a ningún paciente, a conocer ningún dato de él que no fuese relevante para la operación, a sus familiares, etc. Quizás los cirujanos aprendan a contrariar estas emociones como forma básica de su entrenamiento y así para poder entrar al quirófano descargados de una responsabilidad que podría poner en peligro el propio éxito de las operaciones.

timientos ante la persona, y anularlos es anular a la persona que se tiene enfrente.

(2) Una segunda característica, ya mencionada, es que la responsabilidad agente/moral es *siempre revocable*. En esto me sitúo en la tradición iniciada por Feinberg y Hart.¹⁵ Hart afirmaba que toda acción se define desde responsabilidad de un agente y dicha responsabilidad está, en todos los casos, sujeta a revisión o nulidad. Igual que ocurre con cuestiones de tipo legal, uno es inocente hasta que se demuestre su culpabilidad; es decir, uno no hace hasta que cierto suceso se sanciona, se aprueba, como su acción; y toda sanción está sujeta a su vez a revisión. La responsabilidad agente, por tanto, y en la misma medida en que es esencialmente una cuestión interpersonal, es algo declarado, sujeto en todo momento a reconocimiento social.

(3) Y, en tercer lugar, la responsabilidad agente *señala identidad personal*. Ser considerado agente responsable es ser considerado persona. Dondequiera que pueda haber una reacción moral hay persona. Esta idea se enmarca en lo que entiendo es la tradición wittgensteiniana, y está en especial consonancia con algunas de las propuestas de Charles Taylor y Carol Rovane. Saber quién eres es estar orientado en el espacio moral, un espacio en que emergen cuestiones sobre lo que es bueno o malo, pues cada uno de nosotros es esencialmente donde se encuentra en el espacio moral.¹⁶ Por ello, ser considerado agente es ser considerado alguien capaz de hablar por sí mismo; alguien que hace y, por lo mismo, un agente con responsabilidad sobre lo que hace. Persona y acción son conceptos inseparables.¹⁷

En suma, ser considerado responsable agente/moral es ser considerado persona. Esto significa que la identidad personal precisa de la

¹⁵ Feinberg, J., "Action and Responsibility" en (*Id.*) *Doing and Deserving* Princeton: Princeton University Press, 1970, pp. 119-151. Hart, H. L. A. (1948/9) "The Ascription of Responsibility and Rights" *Proceedings of the Aristotelian Society* 49, (1948/9), pp. 171-194.

¹⁶ Taylor, C., *Sources of the Self: The Making of Modern Identity* Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989, en p. 33.

¹⁷ Véase también Rovane, C., *The Bounds of Agency* Princeton, Princeton University Press, 1998, c. 5. Igual que ella, esta concepción de la persona permite entender que organismos, estructuras, naciones, etc. son agentes responsables de sucesos y, por tanto, posibles mercedores de reconocimiento/castigo.

responsabilidad moral/agente, y no al contrario. Es cierto, siguiendo el *dictum*, que uno sólo puede responsabilizarse de sus propias acciones, nunca de las acciones de otros. Pero de ahí no se sigue que la identidad personal sea condición previa para la individuación de las acciones como propias. Contra propuestas tan dispares como la de Parfit o Sider, por mencionar algunas que gozan de especial consideración, el problema no es que buscando condiciones de individuación personal hayamos de enfrentarnos a (irresolubles) casos de fisión, fusión, duplicación, lavados y trasplantes de cerebros, etc, de forma que no nos quede otra que negar la relevancia de la pregunta por identidad, cuestionar nuestra capacidad para responderla, o mantener que es algún tipo de identidad especial no numérica.¹⁸ Pues no se trata de buscar condiciones de individuación personal para poder determinar cuándo alguien ha cometido un crimen, tenido un pensamiento, hecho una promesa, etc. Más bien, al contrario, atribuir agencialidad es atribuir “personidad”. Responsabilizarnos de nuestras acciones, de los sucesos que son nuestras acciones o pensamientos, de lo que decimos o creemos, es en definitiva lo que nos hace quiénes somos. Cuanto más responsable soy, más soy. Por eso degrada el desconsiderar la responsabilidad de otros, y dignifica ser reconocido como agente. Ser escuchado, aunque sea para rebatir lo que uno dice, es ser reconocido como un sí-mismo, como un otro en pie de igualdad personal; alguien más.

La identidad personal no es una cuestión de continuidad psicológica, ni de continuidad corporal. Podría haber discontinuidad en cualquiera de los dos casos y seguir atribuyendo responsabilidad a la misma persona: Pris y Roy, conocidos *blade runner*, podrían ser responsables de sus acciones y de sus falsos recuerdos. O podría haber continuidad corporal y psicológica sin atribución de responsabilidad, como ocurre a veces con niños y locos. Nuestras intuiciones irán a veces en una dirección, a veces en otra. ¿Es Pasty Hearst responsable de robar un banco después de haber sido secuestrada, su cerebro lavado, y ayudado a los secuestradores en tal hazaña, teniendo en cuenta además que después de su “recuperación” denunció secuestro, robo y secuestradores?

¹⁸ Parfit, D., *Reasons and Persons* Oxford, Oxford University Press, 1986. Sider, T., *Four dimensionalism* Oxford, Oxford University Press, 2001. Parfit es defensor de la primera afirmación; Sider, de las dos últimas.

Lo importante es que, decidamos lo que decidamos, no lo haremos tras previa decisión de si Pasty Hearst era Pasty Hearst o no durante el secuestro. Más bien, en nuestra decisión sobre su responsabilidad estaremos decidiendo qué o quién es Pasty Hearst. La persona no es antes que su acción. Y poner en cuestión su responsabilidad es simplemente poner en cuestión el yo.

Por tanto, la unidad del yo no requiere de ningún soporte ontológico (corpóreo, mental o transcendental), y negar la existencia del soporte o de condiciones objetivas para tal, no es negar la identidad personal. Pues el yo es, más bien, la aceptación y consideración de uno mismo y de los demás como agentes. Y esta consideración, que es atribución de responsabilidad, es una cuestión social. *One cannot be a self on one's own*, como escribe Charles Taylor. Mi identidad se construye poniendo puentes a una comunidad garante de los marcos evaluativos que, reconociéndome como persona, me permiten crecer como tal. Nos afirmamos como personas afirmando nuestra responsabilidad como agentes, y somos agentes dentro de algún marco evaluativo que sólo puede, por normativo, constituirse en comunidad. Lo que somos se construye desde lo que hacemos y que lo que hacemos sólo se entiende por referencia a la comunidad de actores a la que pertenecemos. La construcción del yo es la propia aceptación y comprensión de uno como agente y, por tanto, es un proceso narrativo: el yo es el protagonista de un relato “de acción”. Y las acciones se comprenden dentro del relato que ellas mismas van escribiendo.

IV. Problemas y críticas

(1) Vengo afirmando que la responsabilidad agente no es otra responsabilidad que la responsabilidad moral: acción es un suceso susceptible de evaluación y juicio. Responsabilidad agente y moral comparten sus rasgos esenciales: todo curso particular de acción es contextual e interpersonalmente sancionado, dependiente de respuesta, además de revocable. Muchos filósofos creen, sin embargo, que hemos de distinguir aquí dos tipos de responsabilidad. Strawson mismo sostiene que la responsabilidad moral es un tipo particular de responsabilidad agente. En la misma dirección, Martin Fischer separa el reino de la acción de la responsabilidad moral, y ofrece algunos ejemplos:

“... if the person were to inform you that she inadvertently tipped your vase off the shelf while groping blindly for her lost contact lenses, or that she smashed the vase during an epileptic seizure, then it would seem inappropriate to hold her [morally] responsible for the breakage, (...) since the damage resulted from something –say a seizure– over which she had no control.”¹⁹

En estos casos, dice Fischer, la persona hace algo, es responsable agente de lo que ocurre, pero no es moralmente responsable de su acción, puesto que no tiene control sobre lo que hace. Luego habría que concluir que hay algo más en lo moral que la pura o simple responsabilidad agente. Y Fischer menciona las dos excusas tradicionales aristotélicas de responsabilidad moral ante la acción: *ignorancia*, como cuando alguien no se da cuenta de lo que hace o de las consecuencias de su acción, y *fuereza*, como los casos de impulsos psicológicos irresistibles, lavados de cerebro, hipnosis, manipulación directa del cerebro, y otras rarezas habituales en la literatura. En todos estos casos parece que hay acción: alguien mata a alguien, roba un banco, recuerda algo, etc., pero está exento de responsabilidad moral sobre su acción. Strawson diría que en estos casos cambiamos nuestra actitud: pasamos de una actitud *participante* o implicada, en la que han lugar nuestras reacciones ante la responsabilidad del otro, y sentimos ira, resentimiento, gratitud y demás, a una actitud *objetiva*, en la que decidimos que el agente debe ser “curado” o sometido a cierto tratamiento, entrenamiento, o rehabilitación social.

La plausibilidad de estas conclusiones, sin embargo, es sólo aparente. Pues estas situaciones no son casos exentos de responsabilidad moral, si es que son casos de responsabilidad agente. En todas estas situaciones el agente es agente, si lo es, y esto es decir que es moralmente responsable. En todas estas situaciones de ignorancia o ausencia de control (igual que en los casos de ausencia de intención, racionalidad, etc. que mencionaba en la sección II), la ausencia de control y la ausencia de conocimiento no excusan por necesidad la responsabilidad moral. Y a la inversa, si excusan de responsabilidad moral, lo hacen en tanto en cuanto restan responsabilidad agente: Ser eximido de respon-

¹⁹ Fischer, J. & Ravizza, M., (Eds.) *Perspectives on Moral Responsibility* Ithaca, Cornell University Press, 1993, p. 6.

sabilidad moral es ser eximido de responsabilidad sobre la acción y, por tanto, de agencialidad. Decidir que alguien hizo algo sin saber, o sin ningún control, es decidir que no hizo.

Los casos o situaciones que parecen excusar la responsabilidad moral pero no la acción son, más bien, situaciones donde lo excusable es el premio o el castigo. Es evidentemente inapropiado castigar a alguien que hizo algo sin saber lo que hacía, o cuando estaba controlado externa e involuntariamente. No puede castigarse a un alcohólico por beber, ni a quien que no se da cuenta de que otro se está ahogando por no acudir en su ayuda. Pero ser eximido de castigo no es, por necesidad, ser eximido de responsabilidad moral. El *perdón* puede ayudarme aquí otra vez. El perdón muestra cómo ser eximido de castigo (o de premio) no es ser eximido de responsabilidad moral. Aunque son situaciones que impiden el castigo, las situaciones de perdón no son situaciones en las que hay responsabilidad agente sin responsabilidad moral. Al contrario, el perdón atribuye responsabilidad moral: hice mal, pero me perdonas. El perdón es una reacción ante la responsabilidad. En todos los sentidos de perdón (absolución, misericordia, excusa, etc.) perdonar implica que quien es perdonado es moralmente responsable de sus acciones, pues sin juicio moral no es posible perdón. No es posible perdonar a quien no ha hecho mal. Por tanto, perdonar implica reconocer al otro como agente moral, como persona responsable de sus actos. Perdonar es superar los sentimientos de resentimiento que se dirigen de forma natural a quien ha cometido una injuria moral.²⁰ Es, por tanto, reconocer que quien ha hecho mal lo ha hecho sin querer, sin saber o sin poder evitarlo. Por eso, quizás el perdón sea la acción que más nos acerca a los dioses, pues sólo quien tiene verdadera capacidad de juicio puede perdonar.

No perdonamos a una piedra que nos cae en el pie, pero sí perdonamos a quien nos pisa sin querer. Igualmente, no perdonamos a un animal, y por lo mismo, no lo consideramos responsable de los daños que causa. Como Fischer escribe: “You do not hold your kitten responsible for a misdeed; rather you might discipline your kitten and try to train him not to climb on the furniture for the future.”²¹ Por eso

²⁰ Véase Murphy, J., “Forgiveness” en C. L. Becker & C. B. Becker (Eds.) *Encyclopedia of Ethics* New York, Routledge, 2001, pp. 561–562.

²¹ Fischer & Ravizza, *Perspectives on Moral...*, cit., p. 5

precisamente, y contrariamente a lo que Fisher quiere concluir, cuando consideramos que alguien es objeto de cura, o rehabilitación social y nuevo entrenamiento, igual que al gato, no lo estamos perdonando, sino que en la misma medida que lo dejamos de considerar moralmente responsable, suspendemos nuestra consideración de él como agente. Le restamos personidad. Pues, igual que al gato, sólo si lo consideramos responsable de lo que ocurre, podemos perdonarle.

El perdón y la compasión no suprimen la responsabilidad agente/moral sino que la presuponen. Aceptar estas ideas convierte en innecesarias propuestas que, intentando acreditar la necesidad de juicio de actos horripilantes realizados bajo coacción o locura, concluyen la intencionalidad y racionalidad de dichos actos. Jeanett Kennett, por ejemplo, escribe que los actos compulsivos y de debilidad de la voluntad son todos ciertamente intencionales e incluso racionales, puesto que hay formas en las que el agente podría no haberlos llevado a cabo; podría haber pedido ayuda, por ejemplo.²² La insistencia de Kennett en esta afirmación de racionalidad e intencionalidad no está justificada sino en su creencia, mucho más justificada a mí entender, en que estos agentes pueden ser declarados moralmente responsable. Pero esta maniobra de pretender que acciones realizadas bajo coacción o sin voluntad alguna puedan ser intencionales es, además de *ad hoc* y desesperada, innecesaria. La responsabilidad moral no necesita justificarse en el control racional o intencional de la acción: declarar/reconocer un suceso como acción es ya reconocer una persona que hace. Por supuesto, podríamos decidir ante una situación concreta cualquiera que, en ausencia de intención o control no hay responsabilidad —y, por tanto, que no hay acción. Todas las acciones son revocables, y las reacciones y condiciones para la revocabilidad son tan diversas como las reacciones y condiciones para la atribución de agencia. Pero decidir, en cualquier caso o por cualquier motivo, que no hay agencialidad es decidir que no hay agente para el suceso.

Quizás un ejemplo ilustre mejor lo que intento defender. Es un caso típico en discusiones sobre responsabilidad moral, y legal: el caso de Robert Harris quien, después de matar innecesariamente a dos mu-

²² Kennett, J., *Agency and Responsibility: a common-sense moral psychology* Oxford, Clarendon Press, 2001, p. 200.

chachos inocentes, se comió tranquilamente sus hamburguesas y estuvo haciendo chistes fáciles sobre volar cerebros. Robert Harris había vivido una infancia atroz; había sido brutalmente golpeado y maltratado por su padre casi cada día de su vida. Muchos filósofos se pelean con este caso y otros similares cuando presentan sus ideas sobre responsabilidad, y muchos concluyen que Harris es agente de las muertes, pero no moralmente responsable. Vengo afirmando, sin embargo, que la responsabilidad moral es responsabilidad agente. Luego, si Harris es agente de las muertes, Harris es moralmente responsable de ellas. Y si no es moralmente responsable, tampoco es autor de las muertes.

Antes de conocer la infancia de Harris, sentimos rabia, incredulidad y, quizás, deseo de venganza, agresividad. Estos sentimientos no los provocan los hechos, sino las acciones de Harris. Es hacia su actitud después de las muertes, hacia sus asesinatos, hacia su aparente falta de remordimiento... es a *él* al que dirigimos nuestras emociones, no hacia lo hechos. Y cuando, seguidamente, conocemos su infancia, sentimos pena y, tal vez, algún tipo de “comprensión” —ese tipo de comprensión que surge cuando parece que nos ponemos en la piel del otro. Pero todos estos sentimientos están, de nuevo, dirigidos hacia *él*. Y ésta es la conclusión. Harris es moralmente responsable de sus acciones, en la misma medida en que son sus acciones. La responsabilidad moral es responsabilidad agente. Considerarle así, con todas nuestra emociones sobre la mesa, es lo que le hace persona, incluso si es una persona que ha hecho tanto daño o tanto mal, incluso si merece (o no) pagar por su acción. Ya en corredor de la muerte, Harris siempre se negó a ser entrevistado, y su hermana contó que una vez le había dicho que él había tenido su opción, que escogió el camino al infierno, y que no había nada más que decir. Eligió el infierno. *Eso* hemos de condecérselo. Pues no hacerlo así sería negar a Harris, negar *quien* fue.

El perdón muestra que la moralidad de un suceso es independiente del castigo —aunque, dado el caso, es la moralidad la que justifica el castigo/premio. El caso de Harris que el reconocimiento de la maldad puede formar parte del reconocimiento de una persona. Pero ¿es esencial a la persona su moralidad? De otra forma, ¿es necesario que un suceso haya de ser correcto/incorrecto para ser acción? La respuesta es sí, siempre que se tenga en cuenta que los sucesos no son correctos/

incorrectos en sí mismos; sino en tanto son, revocablemente, sancionados como acciones. Con otras palabras, moral no es ser bueno/malo, sino susceptible de serlo. Se dirá: ¿qué puede haber de bueno/malo en que levante mi mano? Nada, si uno está viendo el levantamiento de una mano. Seguramente todo, cuando uno comprende que yo levanto mi mano.

(2) Otra de las ideas controvertidas de este escrito es la afirmación de que toda acción es revocable. Una de las características fundamentales de la acción entendida como responsabilidad es su revocabilidad. Toda acción es revocable. Esta idea es una de las ideas que fundamenta, a su vez, la afirmación de que no hay unidad del yo a la que apelamos para determinar cuándo un suceso es una acción. Al contrario, yo y acción se sancionan al mismo tiempo. Sin embargo, muchos filósofos, incluyendo aquellos que, como Feinberg o Hart, defienden la acción en términos de responsabilidad moral, están en desacuerdo con esto; hay un cierto tipo de acciones, las acciones básicas, que no son cancelables ni están sujetas a nulidad. En consecuencia, estas acciones básicas sí forman parte del mundo de los hechos. Hart asegura haber aceptado hace muchos años ya esta idea en contra de su teoría originaria de la acción como responsabilidad moral, y lo ha hecho hasta el punto de haberse negado a incluir su artículo del 49 en la recopilación de su obra en 2008.²³ Y lo mismo Feinberg:

“Whether or not a man smiled is entirely a question of fact whose answer is to be discovered nor “decided” or “selected” presumptively. (...) Simple action sentences such as “Jones moved his finger” are not ascriptive in the strong sense that we are left with discretion to accept or reject them even after all facts in.”²⁴

O Jones movió su dedo o no lo movió. Nada hay de presuntivo en estas afirmaciones que no sea cuestión de pura ignorancia. Las acciones básicas han de excluirse pro tanto de una teoría de la acción en términos de responsabilidad moral, en vista de su no revocabilidad y pertenencia al mundo fáctico.

23 Hart, H., *Punishment and Responsibility: essays in the philosophy of law* Oxford, Oxford University Press, 2008.

24 *Ibid.*, p. 147

Una vez más, sin embargo, la plausibilidad de estas conclusiones es sólo aparente. Las acciones básicas también son revocables. Es un hecho que el dedo de Jones se movió, pero no es un hecho que Jones movió su dedo. Es un hecho que había una sonrisa en la cara de Jones, pero no es un hecho que Jones sonrió. El movimiento del dedo de Jones, la sonrisa en su cara, son sucesos que se corresponden con hechos; pero los sucesos que son las acciones de Jones no se corresponden con hechos.²⁵ Los enunciados de acción no se corresponden con enunciados de hechos, puesto que las acciones pertenecen al mundo de las relaciones interpersonales y del sujeto. Y el sujeto es la punta de la aguja. ¿Levanté mi mano para votar cuando realmente quería votar, pero algo había paralizado mi mano y mi compañero levantó mi mano? O, como en el ejemplo de Von Wright, ¿abrí la puerta cuando hice todos los movimientos necesarios para ello, teniendo la intención de abrirla para salir, cuando, sin yo darme cuenta un pequeño golpe de viento la empujaba? No hay ninguna respuesta fáctica a estas preguntas.

En las *Investigaciones* Wittgenstein considera la misma cuestión: “Pero no olvidemos una cosa: cuando ‘levanto el brazo’, se levanta mi brazo. Y surge el problema: ¿qué es lo que queda, si sustraigo el hecho de que mi brazo se levanta del hecho de que levanto el brazo?”²⁶. Según quiero leer, la respuesta de Wittgenstein es: “nada”, si “algo” es fáctico. No hay ningún hecho que añadir al hecho de que mi brazo se levanta, cuando levanto el brazo. Si hablamos de hechos, el hecho de que mi brazo se levanta y el hecho de que levanto mi brazo son uno y el mismo. Está el hecho de que mi brazo se levanta. Está también el suceso que es el alzamiento de mi brazo. Pero que este suceso constituya una

²⁵ De forma más enrevesada: a cada nominalización perfecta, que es nombre de algún suceso, le corresponde una nominalización imperfecta u oración para un hecho. Pero no hay nominalización imperfecta, ni hecho correspondiente, para ninguna nominalización perfecta que nombre una acción. Otra forma de ver cómo las acciones no pertenecen al mundo de los hechos es considerar acciones negativas, pues podemos ser responsables de lo que no hacemos, pero no hay hechos negativos –aunque sí hay hechos falsos; pero la falsedad no nos compromete ontológicamente, como ha defendido recientemente Stephen Mumford (Mumford, S., “Negative Truth and Falsehood” *Proceedings of the Aristotelian Society* 107, 2007, pp. 45-71); lo que no hacemos, sin embargo, sí nos compromete como agentes.

²⁶ Wittgenstein, L., *Philosophical Investigations* New Jersey, Blackwell, 1958, § 621.

acción, que este suceso sea *mi* alzamiento del brazo, no pertenece al mundo de los hechos. Lo que queda fuera del hecho de que mi brazo se levanta es, justamente, la presuposición de acción. En el caso de que yo levante mi brazo, además del hecho de que mi brazo se levanta, está mi hacer. Pero “el hacer mismo no ocupa ningún volumen de experiencia. Es como un punto sin extensión, la punta de una aguja. Esta punta parece ser el agente real.”²⁷

Sellars escribe que lo que distingue una acción básica de un mero suceso, lo que distingue, en su terminología, una volición de un comportamiento, es lo mismo que distingue un *wink* de un *blink*: lo que distingue el guiño de un ojo del mero parpadeo.²⁸ Yo afirmo, sin embargo, que la distinción de un suceso como volición o no (como guiño o como mero parpadeo) no se encuentra en el suceso: *wink* y *blink* son, de hecho, el mismo suceso. Que un *blink* sea “en realidad” un *wink* no pertenece al mundo fáctico, ni se determina en él; más bien el que un *blink* sea comprendido como la acción de alguien depende del relato del suceso, y su narración se dicta en un contexto de valores interpersonales compartidos por quienes personifican la trama.²⁹

En *Así habló Zaratustra* Nietzsche escribe sobre el último hombre antes de la llegada del ultrahombre. El último hombre, según la lectura que Eusebi Colomer hace de Nietzsche, es el hombre que ha superado a Dios pero no a la nada. Es el hombre que ha perdido todo ideal, que ya no se propone metas, que no se atreve a nada, que no quiere nada. Un hombre pequeño que está ahí, sin valores, sin anhelo, sin esperanza. Zaratustra se dirige a los hombres y les habla así –también según la tra-

²⁷ *Ibid.*, § 620.

²⁸ Sellars, W., “Fatalism and Determinism” en K. Lehrer (Ed.) *Freedom and Determinism* New Jersey, Humanities Press, 1966, pp. 141-174, en p. 160.

²⁹ Es cierto también que la volición en Sellars, que conlleva el *shall* de la intencionalidad propia, es a su vez derivada del deber moral, el *ought* del universal categórico moral, y este es, en última instancia, comunitario: la intencionalidad intersubjetiva moral que puede justificar un imperativo categórico precisa de valores compartidos e interpersonales que emergen de las necesidades sociales, mentales y corporales del individuo, y son inicialmente modeladas por entremetimiento social.” (Sellars, W., *Science and Metaphysics: Variations on Kantian Themes* London, Routledge, 1968, VII, § 63). Sin embargo, Sellars habla siempre como si esta derivación (del *shall* desde el *ought*) la hiciese posible algo objetivo en el sujeto, como si la volición/intención misma fuese una disposición objetiva del sujeto hacia el suceso.

ducción de Colomer: “¿Qué es amor? ¿Qué es creación? ¿Qué es anhelo? ¿Qué es estrella?” –así pregunta el último hombre, y *parpadea*.³⁰

Y uno se queda con un gusto amargo: un “hombre pequeño”, incapaz y hueco, así es el último hombre. Pero hay también esta otra traducción:³¹ “Y el último hombre *guiñando el ojo* pregunta: ‘¿Qué es amor? ¿Qué es creación? ¿Qué es deseo? ¿Qué es estrella?’ ”

Y la sensación que deja es más plana, menos desilusionante; pues el último hombre sí hace algo; quizás se asombra.

Y uno *decide* su traducción; decide qué es lo que hace el último hombre. Porque “en realidad” no se encuentra la acción del último hombre entre lo que dado, igual que no se dirime la traducción “correcta” como *wink* o *blink* analizando el original alemán, pues en alemán papadear y guiñar un ojo se dicen con la misma palabra *blinzelt*.³² De la misma manera, sólo cuando uno construye la historia del último hombre uno se encuentra un “hombre pequeño” que parpadea –o un hombre que guiña su ojo.

(3) Sobre *el yo episódico/humeno*. Según las ideas que estoy aquí presentado, contar un suceso como acción es declarar un agente que es responsable del suceso; y no hay agente antes que acción. Acción y agente se comprenden simultáneamente, contextualmente, en el marco del relato del suceso y de su agente. Detrás de estas ideas, asoma una concepción claramente narrativa de la persona: somos los relatos en que nos contamos y nos cuentan nuestra historia. Galen Strawson (2004) ha argumentado contra esta idea de la construcción narrativa y social del yo, recuperando una propuesta humana más episódica –que también mencionaba en la sec. 1. Yo, dice Strawson, ese yo que ahora experimento como siendo yo cuando monitorizo mis estados mentales, es una presencia mental interna y episódica, momentánea. Mi yo es episódico y, por tanto, no se considera un sí mismo continuo o continuado, que estaba ahí en el pasado y estará en el futuro. Al contrario, mi yo es un yo ahora, y a este yo presente no le pertenecen ni los

³⁰ Trad. de Colomer E., *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, Barcelona, Herder, 1990, p. 307. Mis cursivas.

³¹ Trad. de C. Vergara., *Así habló Zaratustra* Madrid, EDAF, 1998, p. 44. Mis cursivas.

³² “»Was ist Liebe? Was ist Schöpfung? Was ist Sehnsucht? Was ist Stern?« –so fragt der letzte Mensch und blinzelt”, escribe Nietzsche.

sucesos de mi pasado ni los sucesos de mi futuro. Tengo, por supuesto, un pasado y puedo saber mucho de él. Pero mi yo presente, el yo que ahora aprehendo cuando me considero como yo, ni es ese pasado, ni tiene especial interés por él, o por su futuro. Me comprendo, simplemente, como un yo que es ahora. Y escribe, con un ejemplo bastante clarificador:

“My memory of falling out of a boat has an essentially from-the-inside-character, visually (the water rushing up to meet me), kinaesthetically, proprioceptively, and so on. It certainly does not follow that it carries any feeling or belief that what is remembered happened to me*, to that which I now apprehend myself to be when I am apprehending myself specifically as a self”³³

Es un hecho que recuerdo que me caí del barco y, que me cayese, puede ser importante para mí. Pero mi recuerdo no forma parte mi yo-presente, y mi yo-presente no estaba, desde luego, en el pasado en que me caí. Por tanto, el pasado, y el futuro, no forman parte de mi mí-mismo. Pero entonces, concluye Strawson, la identidad no puede ser una construcción narrada, pues desde este punto de vista episódico, ni la recolección del pasado ni la proyección hacia el futuro narrado son parte del mismo yo. Luego si crees que necesitas construir un relato o una historia para atribuir una acción, o para entender una persona, aquí tienes un problema.

Pienso, sin embargo, que Strawson concluye más allá de sus propios supuestos. Pues de la existencia de un yo puramente presente, no se sigue la imposibilidad de un yo narrado. Aunque las teorías de la responsabilidad son contrarias a las teorías mentalistas, es decir, aunque la idea de identidad/acción socialmente construídas no es compatible con una idea de identidad/acción básicamente mental, las teorías de la responsabilidad son perfectamente compatibles con una idea de identidad personal o de acción episódica, es decir, con algo que se sanciona y reconstruye constantemente, al modo del Diderot que Williams menciona,³⁴ o del marinero perdido de Oliver Sacks. Dicho de otro

³³ Strawson, G., “Against Narrativity” *Ratio* 17 (2004), pp. 428-452, en p. 434.

³⁴ “Diderot siempre se sintió atraído por un retrato del yo como algo en cambio constante, reaccionando y transformándose; como un enjambre de bajezas; como un clavicordio, un arpa u otro instrumento, con el viento o alguna otra fuerza que actuara sobre él.” (Williams, B., *Verdad y veracidad: una aproximación*

modo, no es necesaria una historia completa, ni coherente o racional, ni continua o “previa” para la atribución de responsabilidad e identidad. Un pequeño relato es suficiente. Y un relato que se reconstruye una y otra vez, también. Los relatos, todos los sabemos, pueden ser muy breves, atemporales, dar saltos incoherentes en “su” tiempo, o ser imaginados, insensatos. Strawson está implicando que cualquier teoría del yo que no sea mentalmente episódica ha de ser diacrónica. Pero esto es una presuposición sin razones. De hecho, es simplemente falsa si toda acción es cancelable y declarar a alguien actor y declararlo persona son parte del mismo acto.

En última instancia, la acción es una cuestión personal, y la persona se dirime en un espacio de acciones, no de razones.³⁵

genealógica, Barcelona, Tusquets, 2006, en p. 187)

³⁵ Agradezco a todos los que comentaron algunas de las ideas de este artículo a medida en que las iba presentado en diversos encuentros en Granada, Valencia y Tenerife, durante los años 2009 y 2010. El artículo lo escribí en el marco del proyecto FFI2011-29834-C03-02 del Ministerio de Educación de España.