

## PHILIPPA FOOT, IN MEMORIAM (1920-2010)

Rafael Ramis Barceló  
*Universitat Pompeu Fabra*

*Resumen: En esta nota-obituario se destacan algunos rasgos biográficos de la profesora Philippa Foot, al tiempo que se esbozan ciertas ideas suyas, que resultan del máximo interés para comprender el auge actual de la ética naturalista neoaristotélica.*

El día 3 de octubre de 2010, el mismo día en el que cumplía noventa años, falleció en su casa de Oxford la filósofa Philippa Foot. Su vida puede considerarse una travesía en solitario en defensa de los valores del naturalismo y en contra del consecuencialismo, el deontologismo y el utilitarismo. Casi nadie, en el marco de la filosofía analítica de la segunda mitad del siglo XX, criticó con tanta sencillez y rigor los problemas de estas corrientes filosóficas, cuyos precedentes se encuentran en Hume, Kant y Mill. Con ejemplos prácticos, bien contruidos pero aparentemente inocuos, debilitó muchas de las citadas teorías éticas.

En una entrevista realizada en 2003<sup>1</sup> explicaba que durante su niñez en Kirkleatham (Yorkshire del Norte) no había tenido una educación formal, y siempre achacó a las carencias intelectuales de esos años la falta de base para afrontar con mayor rigor las argumentaciones filosóficas. Sin embargo, quienes lean sus trabajos podrán observar que se trata, simplemente, de una cuestión de modestia. Ésta fue, quizás, su mayor virtud, que queda también reflejada a lo largo de dicha entrevista.

Estudió Politics, Philosophy, and Economics (PPE) en el Somerville College de Oxford y se graduó en 1942. Después de contraer matrimonio, en 1947 empezó a dar clases en el mismo College. En sus primeros trabajos, Foot discrepó con R. M. Hare y Charles L. Stevenson<sup>2</sup>, de una forma más clara que

<sup>1</sup> A. VOORHOEVE, "The grammar of goodness: an interview with Philippa Foot" en *Harvard review of philosophy* XI (2003) 33.

<sup>2</sup> Destacan fundamentalmente tres trabajos: "Moral Arguments", en *Mind* 67 (1958) 502-513; "Moral Beliefs", en *Proceedings of the Aristotelian Society* 59 (1958-59) 83-104; "Goodness and Choice", en *Aristotelian Society Supplementary Volume* 35 (1961) 45-60.

otros colegas suyos en Oxford, tales como A. MacIntyre, S. Hampshire o H. L. A. Hart. Foot era incapaz de disociar, como hacían Hume y Kant, el hecho y el valor. Por ello, se sumó con ardor a la polémica “is/ought”, que recorrió la filosofía anglosajona con especial intensidad durante los años cincuenta y sesenta.

En el año 1974 fue nombrada Catedrática de Filosofía en la Universidad de California (Los Angeles), lugar en el que permaneció hasta su jubilación. Se trata de una de las célebres fugas de talentos desde las universidades británicas hacia los Estados Unidos. De todas formas, jamás perdió su vinculación con la Universidad de Oxford, en la que era *senior research fellow* del Somerville.

Creo que la obra de Philippa Foot puede considerarse un modelo de virtudes (rigor, claridad, elegancia, sutileza) y que puede contribuir al diálogo contemporáneo. Su obra, compuesta de dos recopilaciones de artículos (*Virtues and vices and other essays in moral philosophy*<sup>3</sup> y *Moral Dilemmas and Other Topics in Moral Philosophy*)<sup>4</sup> y *Natural Goodness*<sup>5</sup> –como síntesis final– es tan breve como sustanciosa.

En sus primeros escritos defendió una filosofía de la virtud, la gran olvidada por la ética contemporánea. Sobre ella, poco a poco fue edificando una filosofía de corte aristotélico, fundamentada en la racionalidad humana y en un naturalismo casi biológico. Una sabia combinación de esas inclinaciones biológicas y de las virtudes como la sabiduría o la prudencia –unidas a la *mesotés*– permitía establecer los fundamentos de la moral.

Su ensayo sobre el aborto<sup>6</sup> trataba esta polémica cuestión, planteándola de forma casuística. Realmente, si quería desarmar a los consecuencialistas y a los utilitaristas, no hubiera podido encontrar una fórmula más acertada. A partir de ejemplos prácticos y de casos concretos, puso en tela de juicio los argumentos de los filósofos que juzgan exclusivamente a partir de los resultados.

En este artículo, más que en cualquier otro, la autora buscó la provocación a partir de una serie muy sutil de distinciones morales y de casos en los que la llamada “teoría del doble efecto” está llevada a casos extremos. Entre las distinciones destacan las diferencias entre las consecuencias voluntarias e involuntarias, entre los imperativos positivos y los negativos –el deber de no causar daño contra el deber de prestar ayuda– o simplemente entre hacer y permitir.

---

<sup>3</sup> *Virtues and vices and other essays in moral philosophy*, Oxford, Basil Blackwell, 1978.

<sup>4</sup> *Moral Dilemmas and Other Topics in Moral Philosophy*, Oxford, Clarendon, 2002.

<sup>5</sup> *Natural Goodness*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

<sup>6</sup> P. FOOT, “The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect”, en *Virtues and vices and other essays in moral philosophy*, pp. 19-32.

El ejemplo más célebre –y que muestra cómo la filosofía se hace muchas veces a partir de tópicos– era el “dilema del tranvía”<sup>7</sup>. Presenta la disyuntiva a la que debía enfrentarse el conductor de un tranvía que, de una forma descontrolada, avanzaba peligrosamente hacia cinco trabajadores. La consecuencia de la colisión sería la muerte los cinco. El conductor, con todo, tendría la posibilidad de accionar una palanca y desviar el tranvía hacia un ramal donde se hallase un solo operario. Con ello el conductor podría salvar cinco vidas, aún a costa de que pereciese el trabajador que estaba solo.

El utilitarista y el consecuencialista no dudarían en señalar que siempre es preferible la muerte de una persona a la de cinco, de modo que el conductor debería desviar el tranvía hacia el ramal. Esto sería un caso del deber imperativo de no infligir dolor. Sin embargo, si se plantease una hipótesis en términos positivos (es decir, de ayudar), ¿qué pasaría con un cirujano que también pudiese salvar cinco vidas, matando a un paciente y distribuyendo sus órganos entre otros cinco pacientes, necesitados de un trasplante de órganos para vivir? También formuló el caso de un enfermo que necesitase tanta droga terapéutica como otros cuatro juntos para curarse y sólo se tuviese la cantidad justa para curar al primero o a los otros cuatro. ¿Prevalecía la curación de aquél o la de éstos?<sup>8</sup>

Casos como el anterior contribuyeron a que Philippa Foot se convirtiera en una filósofa afamada, por llevar la contraria a las corrientes intelectuales más extendidas en el mundo anglosajón y sacudir su conciencia. En su crítica de la filosofía kantiana, explica que el deber en el filósofo prusiano era una ilusión, como si el deber moral tuviese una fuerza mágica<sup>9</sup>.

La propuesta más acabada de su teoría ética se contiene en el breve libro *Natural Goodness*, publicado cuando ella era ya octogenaria. Su formulación es profundamente original y, tal como reza el título, muy natural. De hecho, el “naturalismo”<sup>10</sup> es un conjunto de doctrinas, muchas veces diferentes entre sí, que comparten la tesis de fondo de que todos los seres vivos tienen unas características biológicas que determinan sus inclinaciones.

Por eso, en *Natural Goodness*, Foot empezaba aludiendo a la importancia de conocer a fondo las plantas y los animales, pues si son examinadas detenidamente, pueden saberse cuáles son sus características básicas y sus necesidades físicas. Si los seres humanos son capaces de conocer las necesidades y las inclinaciones de los demás seres vivos (su ciclo vital)<sup>11</sup>, el ser humano también debe tenerlas y, gracias a la razón, tiene que ser capaz de conocerlas.

<sup>7</sup> Ibid., p. 23.

<sup>8</sup> Ibid., p. 24.

<sup>9</sup> P. FOOT, “Morality as a System of Hypothetical Imperatives”, en *Virtues and vices and other essays in moral philosophy*, p. 167.

<sup>10</sup> T. HONDERICH (ed.), *Enciclopedia Oxford de Filosofía*, Madrid, Tecnos, 2008, pp. 838-840.

<sup>11</sup> P. FOOT, *Natural Goodness*, pp. 41-42.

Precisamente, el ser humano tiene una importante base racional, en la que, según la autora, se enraíza la moral. Eso no quita que los seres humanos tengan unas inclinaciones biológicas, sino éstas se traducen en necesidades humanas objetivas, expresadas frecuentemente en términos morales. Foot, con ello, se muestra partidaria de un aristotelismo biológico, capaz de revelar las virtudes y los vicios como algo natural.

Ella sostuvo, dicho descarnadamente, que el ser humano puede conocer lo que le es “bueno” y “malo” con la misma certeza que conoce lo que es “bueno” o “malo” a las plantas y a los animales. Así lo expresó en la entrevista ya citada, “quiero decir que describimos los defectos en los seres humanos del mismo modo que los defectos en plantas y animales”<sup>12</sup>. Por lo tanto, virtudes y vicios pueden ser captados objetivamente, en una teoría completamente cognoscitivista.

Esta teoría epistemológica y moral tiene grandes similitudes con la que sostiene actualmente Alasdair MacIntyre. Los dos consideraron, ya en los años cincuenta y sesenta, que el debate *is-ought* debía superarse, y ambos, a la postre, defendieron que la manera para hacerlo era apelando a las virtudes aristotélicas y al naturalismo. De hecho, en *Dependent rational animals*<sup>13</sup>, publicado tres años antes que *Natural Goodness*, MacIntyre muestra la vulnerabilidad de los seres humanos, animales por un lado, y racionales por el otro.

Frente a MacIntyre, Foot era más biologicista, y su naturalismo enunciaba una doctrina más omniabarcante: el ser humano no era sólo un animal, sino un ser vivo. Como tal, debía aspirar a entender la ética en armonía con los otros seres vivos y a mostrar cómo el ser humano tenía unas necesidades e inclinaciones naturales al igual que las plantas y que los animales. Si somos capaces de detectar los vicios de los animales sus defectos o malformaciones, también debemos ser capaces de descubrir los nuestros y corregirlos.

Frente a la sociedad moderna, que MacIntyre denuncia por haber perdido la virtud y la excelencia de la Grecia clásica, Foot considera que se han perdido los valores naturales. Para ella, nuestra mente es capaz de saber lo que es natural y lo que es artificial en cada caso, y que esta distinción se puede hacer sólo si se considera a partir de las inclinaciones de cada ser vivo<sup>14</sup>. Y como el ser humano es racional, también tiene una inclinación natural al conocimiento del bien (que no es otra cosa que discernir cuáles son sus necesidades básicas y propensiones).

Este naturalismo ha sido defendido en varias obras, entre ellas, en la vasta historia de la ética que recientemente ha publicado Terence Irwin, en la que sostiene una concepción de la ética donde se dan la mano la tradición socrá-

---

<sup>12</sup> A. VOORHOEVE, o.c., p. 39.

<sup>13</sup> A. MACINTYRE, *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*, Chicago, Open Court, 1999.

<sup>14</sup> P. FOOT, *Natural Goodness*, p. 93.

tica (el conocimiento es indefectiblemente una razón para la acción) y la búsqueda de la felicidad. Irwin, a diferencia de Foot, busca un concepto amplio de racionalidad humana (opuesto a todo tipo de voluntarismo, escepticismo o utilitarismo), si bien los resultados no difieren mucho<sup>15</sup>.

Tales ideas se encuentran también muy cerca de las de G.E.M. Anscombe, la gran amiga e inspiradora de Philippa Foot. Ambas autoras coincidían en lo fundamental: por un lado, que para hacer filosofía moral se necesitaba una psicología filosófica que diera cuenta de la realidad humana racional del ser humano, diferente del consecuencialismo y del emotivismo; por otro lado, que el *ought* en un sentido moral debía abandonarse, ya que hacía referencia a un contexto que se había quedado sin referente. Anscombe, concretamente, defendió que la psicología subyacía a las acciones morales y que debía recuperarse el aristotelismo moral, basado en el conocimiento de la naturaleza humana y en la práctica de la virtud.

Tales ideas fueron también guías para su actuación práctica. Anscombe y Foot fueron dos de las pocas profesoras de Oxford que, en 1956, se opusieron a que se le confiriera un grado honorario a Harry Truman, el ex presidente de Estados Unidos. Como es sabido, en 1945, Truman había tomado la decisión de arrojar las bombas atómicas en Hiroshima y Nagasaki. Con ello, ciertamente, había acabado rápidamente la guerra y Truman pensaba que su acción estaba justificada, pues había acortado su duración y salvado vidas (aliadas, se supone).

Foot y Anscombe se opusieron frontalmente a que se le otorgara el grado aduciendo que Truman era un asesino que había matado a cientos de miles de civiles inocentes, tal y como se recoge en un célebre panfleto que escribió Anscombe y que Foot apoyó y divulgó<sup>16</sup>. Las ideas de ambas amigas, a partir de entonces y más que nunca, tomaron un cariz anticonsecuencialista.

De hecho, Foot estuvo siempre rodeada de amistades con importantes preocupaciones éticas como la novelista Iris Murdoch, compañera de estudios en Oxford. Frente a la mentalidad sincrética de ésta, Foot se decantó siempre por el aristotelismo, aunque –al igual que muchos amigos suyos– con importantes ribetes reivindicativos en contra de las políticas conservadoras británicas y estadounidenses.

Pese a la influencia de Anscombe (y su esposo) o Michel Dummett, todos ellos católicos, y de una persona tan sumamente espiritual y compleja como

<sup>15</sup> T. IRWIN, *The development of Ethics*, Oxford, Oxford University Press, 2009, p. 882, considera que el aristotelismo se basa en estas tres ideas: "(1) La naturaleza humana consiste en una agencia racional, esto es, en ejercitar la capacidad de guiar la conducta a partir de la razón práctica. (2) El bien humano consiste en la plena actualización de esta capacidad alcanzando nuestras demás capacidades. (3) Las virtudes son los diferentes caminos para actualizar estas capacidades". [La traducción es mía].

<sup>16</sup> G. E. M. ANSCOMBE, "Mr. Truman's Degree", en *The Collected Philosophical Papers of G. E. M. Anscombe*, vol. III, *Ethics, Religion and Politics*, Oxford, Blackwell, 1981, pp. 62-71.

Murdoch, Philippa Foot permaneció siempre en el ateísmo<sup>17</sup>, un hecho que, si cabe, singulariza mucho más su pensamiento. Hay que pensar que autores como MacIntyre se convirtieron al catolicismo romano cuando estuvieron convencidos de la compatibilidad del aristotelismo con la Doctrina de la Iglesia. Sólo después, el propio MacIntyre se ha orientado hacia el tomismo, articulando (o, mejor dicho, rearticulando) la idea de tradición “aristotélico-tomista”.

En la obra de Foot encontramos numerosos testimonios de lectura atenta y aceptación de la obra de Santo Tomás. Sin embargo, su naturalismo no tiene ningún sostén sobrenatural. Puede decirse que Foot es una aristotélica pagana, que comparte las mismas ideas que los aristotélicos (cristianizados o no) y que apenas tiene ninguna divergencia con las doctrinas católicas.

Este obituario ha glosado muy sucintamente los rasgos de su persona y de su obra, pero a partir de ahora podemos recordarla, quizás más que antes, a partir de su testimonio vital y existencial. Sus doctrinas éticas sirvieron para hacer pensar a muchos estudiantes de filosofía y en ellas puede encontrarse una importante semilla para elaborar una teoría moral naturalista capaz de aglutinar a un nutrido grupo de personas, creyentes o no.

El naturalismo de Philippa Foot presenta un gran número de ventajas y de virtudes que, después de su muerte, no deberían quedar en el olvido. Si fue capaz de sacudir las conciencias a mediados del siglo XX, tal vez su legado pueda contribuir a disipar un poco los espesos nubarrones que se ciernen sobre la ética del siglo XXI.

---

<sup>17</sup> A. VOORHOEVE, o.c., p. 35. [Refiriéndose a su relación con Anscombe comenta que] “she thought that it was very important *not* to accept what Wittgenstein wrote, but rather to try everything against it. She would not have liked it if I had too easily agreed with anything that she said. On a personal level, we were friends of course. She was, as you know, more rigorously Catholic than the Pope, while I am a card-carrying atheist, so we didn’t agree on ideological grounds at all. But we had these marvelous discussions, and her children used to come and see me quite a lot”.