

Revista
Estudiantes de Filosofía
Λέγειν
Légein 7

REVISTA DE ESTUDIANTES DE FILOSOFÍA
julio - diciembre 2008

Consideraciones sobre la *Akrasia* y la elección moral

Mateo Moreno Galeano
Universidad del Valle

Recibido: diciembre de 2008; **aprobado:** diciembre de 2008

Revista *Légein* N° 7, julio - diciembre 2008: 47 - 58

ISSN 1794-5291

Mateo Moreno Galeano

Estudiante de sexto semestre de Licenciatura en Filosofía. Ha sido monitor de los cursos de *Introducción a la lógica* con el profesor Danilo Guzmán, y de *Introducción a la filosofía contemporánea* con el profesor William González. Actualmente hace parte del comité editorial de la revista *Légein* de estudiantes de filosofía y es miembro del programa radial *Clepsidra* del Departamento de Filosofía de la Universidad del Valle. Al mismo tiempo adelanta estudios en literatura en la misma universidad.

Correo electrónico: grandragonplateado@hotmail.com

CONSIDERACIONES SOBRE LA *AKRASIA* Y LA ELECCIÓN MORAL

Mateo Moreno Galeano

Universidad del Valle

RESUMEN

En la *Ética Nicomaquea*, Aristóteles realiza una gran exposición sobre la relación entre la virtud (*arété*), el carácter (*êthos*), la acción moral y la comunidad (*koinônia*). De ahí se llega a que la persona virtuosa es aquella que sabe juzgar y elegir (llevar a cabo) la mejor de las acciones posibles frente a una situación determinada; así, en consecuencia, ha forjado un carácter virtuoso. Del mismo modo, el vicioso es aquel que tras la evaluación de las circunstancias no sabe elegir más que acciones que a la postre son perjudiciales para él (y los otros); en la reiteración de esto ha formado un carácter con tendencia al vicio. Sin embargo, hay una situación intermedia en la que la persona delibera bien, es decir, juzga adecuadamente cuál sería la mejor acción a realizar, pero no la lleva a cabo. Esta situación es conocida como *akrasia* (o *debilidad de la voluntad*). En el presente texto se mostrará que en la *akrasia* hay problemas en cada uno de los pasos de la acción moral, tanto en la escogencia de fines, como en el criterio con el que se delibera y en la identificación del agente con su elección.

Palabras clave: *akrasia*, acción moral, deliberación, experiencia, pasiones, fines.

RÉSUMÉ

Dans l'*Éthique à Nicomaque* Aristote fait une longue exposition concernant la relation entre la vertu (*arété*), le caractère (*êthos*), l'action morale et la communauté (*koinônia*). Nous arrivons à que quelqu'un de vertueux est celui qui sait juger et choisir (accomplir) la meilleure des actions possibles face à une situation donnée ; ainsi, en conséquence, il a forgé un caractère vertueux. De même, quelqu'un de vicieux est celui qui, après avoir fait l'évaluation des circonstances, ne sait que choisir des actions, qui à la longue sont préjudiciables pour lui (et les autres) ; en réitérant ceci, il a formé un caractère avec une tendance au vice. Néanmoins il y a une situation intermédiaire où l'agent délibère bien, c'est-à-dire, il juge correctement quelle serait la meilleure des actions à réaliser, mais il ne l'accomplit pas. Cette situation est connue comme *akrasia* (ou *faiblesse de la volonté*). Dans ce texte-ci on montrera que dans l'*akrasia* il y a des problèmes à chacun des pas de l'action morale, autant dans le choix des buts que dans le critère avec lequel on délibère, et dans l'identification de l'agent avec son élection.

Mots-clés : *akrasia*, action morale, délibération, expérience, passions, buts.

La filosofía de las cosas humanas¹ nos remite a la pregunta por el cómo actuar y por el cómo vivir. A diferencia de la filosofía teórica que tiende a buscar enunciados universales como respuestas, las preguntas sobre las cosas prácticas buscan enunciados de orden particular; aquello debido a que este tipo de cuestiones pide como solución una respuesta o reacción a una situación particular, esto es, instanciada contextualmente. Una reflexión sobre la acción humana debe partir de un contexto social determinado y sólo puede pretender elaborar conclusiones enfocadas a las relaciones humanas de ese contexto. Antes que dar contenidos normativos, la filosofía de las cosas humanas nos ayuda a esclarecer las preguntas que a este respecto se presentan, y, teniendo en cuenta que los tipos de relaciones entre los seres humanos son de tan diversa índole, asimismo son las preguntas que pueden surgir. De este modo, inicialmente podemos plantear que las cuestiones sobre las cosas prácticas tienen como tema central las situaciones que se dan *entre* los seres humanos, o sea, las situaciones que competen estrictamente a decisiones humanas; de forma que estamos hablando de la capacidad que tienen ellos de influir de una o de otra manera en sí mismos y en los que los rodean.

Una acción es moral en la medida que ha sido llevada a cabo deliberadamente. Lo importante al respecto es que la deliberación implica *elección* de una acción frente a otras opciones. Así pues, elegir *A* en vez de *B* traerá consecuencias diferentes a las que se hubieran presentado de haber escogido *B*. Esta *elección*, en tanto modifica los estados de cosas, condiciona las acciones de los demás seres humanos vinculados a esa relación. En consecuencia, acciones acertadamente elegidas conllevan a relaciones humanas eficazmente coordinadas entre sí. Dado que la elección de una acción obedece a un contexto particular, podemos decir que esa acción responde a la situación presentada por ese contexto. La elección de una respuesta a una determinada situación es más o menos acertada en función de qué tan bien satisface los requerimientos de esta última. Una buena elección es aquella que satisface todos los requerimientos de la situación; una excelente elección será —puesto el superlativo— aquella que satisface la situación con creces; una mala elección será aquella que no satisfaga los requerimientos de la situación o que sea contraproducente. Vemos que la escogencia de una acción obedece a que ella ha sido evaluada como la

¹ περὶ τὰ ἀνθρώπεια φιλοσοφία. Véase *Et. Nic.*, X, 9, 1181b 12-16.

mejor forma de alcanzar un determinado fin. Si la situación a resolver es el fin planteado y la acción elegida es el medio para alcanzarlo, y la capacidad para elegir esa acción como la más acertada para alcanzar ese fin es lo que podemos denominar *la deliberación*. Podemos decir entonces que una deliberación más cuidadosa permite alcanzar mejor los fines propuestos.

Las cuestiones prácticas de la vida humana se enmarcan en las situaciones que competen a las decisiones que influyen en la vida y relaciones de las personas. Así, el destino y bienestar de una comunidad quedan definidos por la capacidad que tienen sus integrantes de *deliberar bien* acerca de la forma de alcanzar sus objetivos. Y si el objetivo de una comunidad es el tener una buena vida, entonces la capacidad de elegir las mejores formas de alcanzar ese objetivo se vuelve un elemento de vital interés a la hora de plantear una vida en común. Una comunidad bien gobernada es, por lo tanto, aquella cuyos gobernantes saben tomar las mejores decisiones, y una vida bien vivida es aquella en la que el agente las ha tomado. Es claro que la capacidad de deliberación y elección, y la maestría en estas actividades son elementos claves tanto en la pregunta por la buena vida como en la pregunta por el buen gobierno. La vida moral y la vida política, cuestiones primarias de la reflexión sobre las cosas de la vida humana, están atravesadas diametralmente por la capacidad de los agentes de evaluar y elegir sus acciones.

Puesto que el problema de la vida moral es de acción, de *praxis*, es válido hacerse la siguiente pregunta: ¿por qué no siempre se elige la mejor de las opciones?, a la que es factible responder “Por ignorancia”. Con una respuesta de este tipo las acciones que tienden al vicio o que son juzgadas como “malas” estarían explicadas mas no justificadas. Incluso, si decimos en su lugar “Porque esa persona se ha formado con tendencia a escoger las opciones viciosas”, entonces esas acciones estarían explicadas y justificadas (mas no por eso avaladas). Sin embargo, si la pregunta fuera “¿por qué teniendo el conocimiento de la acción correcta y sin un carácter con tendencia al vicio una persona no escoge la mejor de las opciones?”, la cuestión se complica y su respuesta se hace difusa. En este trabajo se tratará de esclarecer un poco esta difícil e incluso paradójica situación.

AKRASIA

Por *comportamiento akrático* (o *incontinente* o *intemperante*) se conoce la situación en la que “un agente actúa, y actúa intencionalmente, contrario a su propio mejor juicio”². Esta situación ha sido también llamada *debilidad de la voluntad*. Del *ákrates* (o *el incontinente* o *el intemperante*) dice Aristóteles:

[...] hay quien, por causa de una pasión, está fuera de sí y obra contra la recta razón; a éste lo domina la pasión, en cuanto al no obrar según la recta razón, pero no lo domina hasta el punto de que su propia índole le haga estar persuadido de que tales placeres deben perseguirse sin freno; éste es el incontinente [...]³.

Davidson, por su parte, puntualiza que “[l]o que es especial de la incontinencia es que el actor no puede entenderse a sí mismo: él reconoce, en su propio comportamiento intencional, algo esencialmente sordo”⁴.

En tanto consideremos la *akrasia* como una condición moral y no como una cuestión eminentemente patológica, podemos plantear que la inconsistencia que presenta tiene raíces en el proceso de elección moral⁵. Siguiendo a Aristóteles y de acuerdo con lo expresado anteriormente, toda acción y toda elección parecen tender a algún fin⁶, y este fin, dado que responde a un deseo (*orexis*) del agente, representa un *bien* para él. En primera instancia, vemos que la acción moral empieza con un deseo reflexionado (*boulêsis*), esto es, algo que el agente considera conveniente para sí y para la situación. Hay que aclarar esto: el deseo responde a la situación particular y a la perspectiva del sujeto en cuestión. Los fines, en tanto que se plantean como estados de cosas que tienen la característica

² “An agent’s will is weak if he acts, and acts intentionally, counter to his own best judgement; in such cases we sometimes say he lacks the willpower to do what he knows, or at any rate believes, would, everything considered, be better” DAVIDSON, D. (1969), p. 72. Esta y todas las traducciones de las citas de este texto son mías.

³ *Et. Nic.*, VII, 8, 1151a 20-24.

⁴ “What is special in incontinence is that the actor cannot understand himself: he recognizes, in his own intentional behaviour, something essentially surd” DAVIDSON, D. (1969), p. 89.

⁵ Véase OKSENBERG, A. (1997).

⁶ *Cfr. Et. Nic.*, I, 1, 1094a 1-3.

de ser deseados y de ser considerados como bienes, dependen de las consideraciones personales del agente y de la circunstancia en la que se presenten. Un mismo objeto potencialmente deseable no tiene el mismo carácter de *'bien a alcanzar'* en todas las circunstancias ni por todos los sujetos, dado que todas las circunstancias proponen retos diferentes y todos los sujetos tienen disposiciones y gustos diferentes. En tal sentido, el fin que se decida perseguir obedece, en última instancia, a la aceptación y legitimación por parte del agente.

Una vez establecido un fin, las consideraciones recaen en los medios requeridos (y posibles) para obtenerlo. ¿Qué acción x se debe llevar a cabo para obtener el fin y ? Esa es la pregunta que aparece en esta situación. La respuesta aparece al revisar y entender en qué circunstancias se está, esto es, de qué medios se dispone y cuál sería la manera más eficiente de utilizarlos en pro de lograr una mayor eficacia respecto a la obtención del fin planteado. Propiamente, esta es la etapa de la deliberación (*bouleusis*): el cálculo de los medios *posibles* se realiza referente a una situación en el momento presente pero en función de una modificación del estado de cosas en el futuro, todo esto sobre la base del criterio dado por la experiencia para afrontar ese tipo de situaciones. En la deliberación se juntan la experiencia e (aprendizajes pasados, disposiciones), las circunstancias actuales r (sobre las que se planea actuar) y las perspectivas del futuro q (el estado de cosas deseado). Se expresaría de la siguiente forma: (sabiendo que e y dado que r) *se debería* hacer p para poder obtener q . Vemos que p está en función de e y r , de modo que la acción a realizar tiene como componentes determinantes la experiencia previa del agente y el contexto presente desde el que se delibera; asimismo vemos que, dado q , al nivel de la deliberación, p sólo se puede plantear bajo la forma condicional “se debería”, ya que en la *bouleusis* se realizan solamente cálculos de *posibilidad y probabilidad*⁷. Si bien es evidente que hay problemas en el paso de “se debería” a “se debe”, dicho paso se da en la elección/acción (*proairesis/praxis*)⁸.

⁷ Véase *Et. Nic.* III, 3; por ejemplo 1113a 9-12.

⁸ Véase *Et. Nic.* VI, 2; recalco especialmente 1139a 20-25 y “El principio de la acción —aquello de donde parte el movimiento, no el fin que persigue— es la elección, y el de la elección es deseo y la elección orientada a un fin. Por eso ni sin entendimiento y reflexión, ni sin disposición moral hay elección. La reflexión de por sí no pone nada en movimiento, sino la reflexión orientada a un fin y práctica” 1139a 30 -1139b 1.

El *elegir* un medio que permita conectar con un fin hay que entenderlo como 'la puesta en marcha de una acción que lleve al fin deseado'. La elección no es el señalamiento del *mejor medio para...* —esa es la función de la deliberación—, sino que es ya la realización de ese medio elegido. Los problemas de la vida moral son cuestiones de acción, de *praxis*; aquí, en este punto, es donde la vida moral se lleva a cabo. No en el deseo, no en la deliberación sino en la acción. La vida, en tanto la vivimos de acuerdo a lo que hacemos, tendrá un carácter virtuoso o vicioso según la virtud o vicio de nuestras acciones, de nuestras elecciones; donde virtuoso es aquel que elige formas convenientes de vivir y vicioso es aquel que elige formas perjudiciales⁹. Una vez se actúa ya no hay vuelta atrás, hay consecuencias directas y efectos laterales que hay que asumir; y no es que haya que asumirlos a causa de algún tipo de *deber moral*, hay que hacerlo porque son producto de la acción que se lleva a cabo y porque afectan directa y casi inmediatamente tanto al ejecutor de ésta como a aquellos que lo rodean. Así como no hay acciones morales en solitario, tampoco hay acciones virtuosas o viciosas por sí mismas. No hay que olvidar que las acciones morales se dan *entre* las personas, de modo que son caracterizadas comunitariamente. Si tenemos en cuenta que los vínculos morales son las consideraciones sobre las acciones comúnmente elegidas, la responsabilidad respecto de las consecuencias de una acción que afecte a otros es, de igual forma, comúnmente juzgada¹⁰.

Volviendo a la *akrasia*, lo que inicialmente podemos intuir es que hay un problema en el paso de la deliberación a la elección/acción. Como ya se había expresado, el paso del "se debería" al "se debe" es problemático. Aparentemente el *ákrates* juzga una cosa como preferible a otra, mas hace ésta última. Nos encontramos con que la situación del *ákrates* es un dilema; empero, más que un dilema de acciones, es un dilema de fines. En tanto que la *acción* es el medio para obtener un fin, diferentes fines requerirán diferentes acciones y éstas, en consecuencia, estarán *en*

⁹ Cfr. *Et. Nic.*, II, 4, 1105b 1-13.

¹⁰ Véase *Et. Nic.*, III, 1, 1110a 19-25. La exposición en III, 1 acerca de las acciones voluntarias, mixtas e involuntarias es digna de atención; resalto sobretudo para el tema en desarrollo: "¿en qué se distinguen, en cuanto involuntarios, los yerros calculados de los debidos al coraje? Unos y otros deben rehuirse, y las pasiones irracionales no parecen menos humanas, de modo que también las acciones que proceden de la ira y del apetito son propias del hombre. Por lo tanto, es absurdo considerarlas involuntarias" 1111a 33 - 1111b 3.

función del fin. Así, la primera observación que se puede hacer sobre la *akrasia* es que hay un conflicto de fines, esto es, un conflicto de deseos.

Como se dijo antes, el deseo, el fin a alcanzar considerado entonces como un *bien*, es avalado por el agente mismo como deseable y como aquello que satisface la situación a resolver. No obstante, ¿qué situación es la que se juzga? Esta es una pregunta ciertamente importante. Dado que cada deseo corresponde a una situación particular (o sea, a un conjunto de consideraciones en su mayor parte bien definidas), la relevancia o importancia que represente cada circunstancia para el sujeto y, así, la jerarquía en que éste las exprese, será determinante para establecer qué fines son más urgentes de alcanzar que otros. Frente a un dilema de fines como el que se presenta, no siempre el más importante es el más urgente. En el libro VII de la *Ética a Nicómaco*¹¹ Aristóteles relaciona el comportamiento *akrático* con el descontrol dado que el agente está dominado por las pasiones (πάθη). Lo interesante al respecto es que las *pasiones* son afectaciones del exterior, o sea, mueven al sujeto a actuar en función de sus circunstancias contextuales; sin embargo, según las disposiciones del sujeto (por ej. su carácter, sus virtudes y vicios, etc.) las pasiones lo afectarán más o menos¹². Así, un carácter bien formado, con capacidad para discernir qué bienes son más apropiados que otros en cada situación, no tendría, por lo menos no en proporciones alarmantes, dilemas complejos sobre la preferencia de unos fines sobre otros y su jerarquía y necesidad cronológica.

Llegamos aquí a dos puntos importantes:

1. La *akrasia* presenta dilemas en la jerarquía de *bienes*.
2. La debilidad del carácter está asociada a la debilidad del criterio para elegir fines.

El primero presenta un componente interesante: en la medida en que se pierde la orientación respecto a la jerarquía de *bienes*, los que se muestran como más inmediatos (aunque incluso puedan ser efímeros) quedan al mismo nivel de *fines* que son considerados más elaborados, tales como la vida buena, la formación del carácter y la capacidad deliberativa, y, en general, los vínculos de la vida en común. Esta situación puede ser vista de dos maneras: la primera, como la pérdida

¹¹ Véase *Et. Nic.*, VII, 8, 1151a 20-24.

¹² Véase *Et. Nic.*, II, 5, 1106a 1-7.

de lazos de vida en común del individuo con respecto a la comunidad; y la segunda, como la deficiencia que tiene aquella comunidad para presentar e incorporar objetivos comunes y de vida conjunta. Así pues, la *akrasia* como la preferencia de objetivos efímeros en lugar de otros más elaborados, ¡a pesar del conocimiento de la importancia de estos últimos!, indica, no tanto una *debilidad de la voluntad* del sujeto sino una debilidad de los lazos comunes y, en últimas, un grado de desintegración de la comunidad política¹³.

Con respecto al segundo punto, se ve la relación entre experiencia, criterio y carácter. La formación de éste último, entendido como *modo de ser*, se da en la reafirmación constante de esa forma de comportamiento. La reiteración de un comportamiento virtuoso deviene en un carácter virtuoso, la reiteración de un comportamiento vicioso deviene en un carácter vicioso. Vemos que la alusión a la “reiteración” implica una consideración importante del *tiempo*. La aprehensión de la vida se expresa en forma de experiencia, esto es, de la memoria de acciones exitosas y fallidas. Fruto de esto es *el criterio*. La diversidad de experiencias y la reiteración de acciones exitosas genera un amplio criterio para decidir, o sea, una gran cantidad de referencias a la hora de evaluar una situación. No es gratuito que la sabiduría venga asociada con la vejez: sólo el que mucho ha vivido, acertadamente o no, puede hablar sobre las cosas de la vida. La falta de criterio lleva a tomar como acertada una opción que a *vox populi* es errada. No es suficiente con expresarse en términos de sabiduría popular si no se ha vivido propiamente el contenido de esa sabiduría. Así, los jóvenes, por ejemplo, serían incapaces de elegir con buen criterio, debido a que su falta de experiencia la compensan con exceso de pasión. De esta forma, los errores de la juventud se convierten en el criterio de la madurez y, más tarde, en el carácter formado. Desde este punto de vista, la *akrasia* como falta de criterio se expresa como falta de experiencia y exceso de opinión (*doxa*). No es lo mismo, en esta línea, “creer que” a “saber que”. La diferencia está en la justificación: la persona de carácter bien formado es capaz de justificar sus elecciones en su propia experiencia

¹³ Véase *Pol.* III, 9; puntualmente 1280b 29 - 1281a 4. Resalto de la sección referenciada: “[...] la elección de la vida en común supone la amistad [φιλία]. El fin de la ciudad es, pues, el vivir bien [τὸ εὖ ζῆν], y esas cosas son medios para ese fin. La ciudad es la comunidad de familias y aldeas en una vida perfecta y suficiente, y ésta es, a nuestro juicio, la vida feliz y buena [...]. Hay que concluir, por lo tanto, que el fin de la comunidad política son las acciones buenas y no la convivencia”.

de vida; el *ákrates* sólo justifica su (aparente) elección en lo que *se dice* que ha sido la vida de otros.

Finalmente, de estos dos puntos anteriores, la pérdida de horizontes morales y la ausencia de un respaldo vital, podemos pensar la *akrasia* como un estado de alienación. Algunos párrafos antes se planteó que existía una dificultad en el paso del “se debería” al “se debe”. Mientras los horizontes morales se vuelvan cada vez más difusos y no haya un correlato práctico de esos horizontes, el paso entre esas dos instancias será cada vez más difícil. Cuando las consideraciones sobre lo bueno o lo correcto pierden un referente directo en la vida del agente, o sea, cuando éstas devienen leyes positivas no revisadas, hay una separación entre la opinión respecto a lo que se *debería* aspirar y aquello a lo que se *aspira*. Desde este planteamiento, y para usar términos hegelianos, el sujeto se escinde de su realidad, bloqueando sus deseos en función de sus deberes. Hay entonces un olvido de la vida moral como deliberación sobre las cuestiones contextuales y presentes, esto es, sobre las cuestiones que afectan al sujeto y a los suyos, para pasar a consideraciones sobre lo que *se dice* que se debe hacer, las actividades del sujeto escindido de su realidad devienen entonces extrañas y carentes de sentido. Desde este punto, algo así como *la vida moral* pierde completamente su significado. Los seres humanos, en tanto capaces de elegir el camino que consideren más apropiado para tener una buena vida y vivir bien con los suyos, tienen el potencial de modificar el entorno en el que se encuentran; la vida moral, justamente, es la expresión de esa vida conjunta que se va abriendo paso a través del tiempo y de las diversas situaciones. Cuando las personas pierden la posibilidad de elegir y actuar según su buen criterio, pasan a ser esclavos, sea de amos externos como internos¹⁴, incluso siendo estos sus creencias o pasiones. La *akrasia*, de este modo, sería la expresión de una no identificación del agente con aquello que dice creer¹⁵. La evidencia de esta situación permite entonces una revisión exhaustiva de aquello en lo que uno dice creer, creencias que, como en las tres situaciones que hemos revisado en este escrito, pertenecen más al campo de la opinión que de la experiencia. λ

¹⁴ Véase HEGEL, G. W. F. (1978), p. 308.

¹⁵ Véase *Et. Nic.* VII, 3, 1147a 17-23.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES

[*Et. Nic*] (1959) *Ética a Nicómaco*. Edición Bilingüe (trad. M. Araujo y J. Marías). Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

[*Pol.*] (1989) *Política*. Edición Bilingüe (trad. M. Araujo y J. Marías). Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

DAVIDSON, D.

(1969) "How is Weakness of the Will Possible?" en *The Essential Davidson*. Oxford: Oxford University Press; pp. 71-89.

HEGEL, G. W. F.

(1978) *Escritos de Juventud*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica.

OKSENBERG, A.

(1997) "The social and political source of Akrasia" en *Ethics*, vol. 107, N. 4; pp. 644-657.