

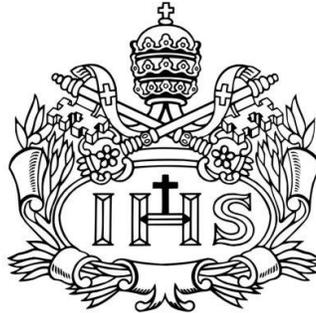
**ACRACIA: UNA BRECHA ENTRE EVALUAR Y QUERER.  
UNA APROXIMACIÓN FILOSÓFICA A PARTIR DE ALGUNOS  
PENSADORES CONTEMPORÁNEOS**



**DAVID ALEJANDRO GAITÁN RONDÓN**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA  
MASTRÍA EN FILOSOFÍA  
BOGOTÁ D.C.  
2013**

**ACRACIA: UNA BRECHA ENTRE ‘EVALUAR’ Y ‘QUERER’.  
UNA APROXIMACIÓN FILOSÓFICA A PARTIR DE ALGUNOS  
PENSADORES CONTEMPORÁNEOS**



**DAVID ALEJANDRO GAITÁN RONDÓN**

**Trabajo de grado presentado  
como requisito para optar al título de  
Magister en Filosofía.**

**Director:  
Doctor JUAN PABLO HERNÁNDEZ**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA  
FACULTAD DE FILOSOFÍA  
MASTRÍA EN FILOSOFÍA  
BOGOTÁ D.C.**

**2013**

## Contenido

1.	DAVIDSON Y EL INTERNALISMO.....	3
1.1.	Davidson y el fenómeno de la debilidad de la voluntad.....	6
1.1.1	Los tres principios de Davidson.....	7
1.1.2	La solución a la tríada inconsistente .....	10
1.1.3	¿Cómo es posible la akracia?.....	19
1.2.	Los internalistas posteriores a Davidson.....	22
1.2.1	Sarah Buss y la acción sin razón.....	24
1.2.2	Sergio Tenenbaum y la akracia teórica.....	29
1.2.3	Sarah Stroud y el juicio práctico.....	42
2.	LOS EXTERNALISTAS Y OTRAS POSTURAS .....	52
2.1.	Michael Stocker y la psicología moral .....	53
2.2.	Alfred Mele y la falsación de P2 .....	56
2.3.	Robert Audi y la acción racional.....	61
2.4.	Richard Holton y la fuerza de voluntad.....	66
3.	INTUICIONES PERSONALES.....	68
3.1.	Retomando a los autores.....	69
3.1.1.	Davidson: críticas y sugerencias.....	70
3.1.2.	Buss y Tenenbaum, algunas objeciones y sugerencias.....	74
3.1.3.	Mele, un pretexto para abrir la brecha .....	76
3.2.	La concupiscencia .....	77
3.3.	Akracia <i>versus</i> virtud.....	85
	Bibliografía.....	91

## INTRODUCCIÓN

---

Esta tesis tiene su inicio en las preguntas y sugerencias que se me han presentado en el ejercicio de un ministerio muy conocido en el cristianismo católico, el cual es denominado como el ministerio de la Confesión. Es en este escenario donde me surgió la pregunta acerca de cómo es posible que un ser humano, situado en condiciones adecuadas de conciencia, de libertad y de intención, después de hacer un escrutinio acerca de lo que es mejor hacer, haga A si antes ha juzgado B como mejor. El problema presente en esta pregunta se ha conocido en la tradición filosófica occidental como el problema de la *acracia* o de la *debilidad de la voluntad*.

Nuestra investigación presenta dos elementos a saber, principalmente. En primer lugar, se trata de hacer una exploración del tema en cuestión en los escritos de algunos filósofos contemporáneos desde Donald Davidson hasta nuestros días. A partir de ello, se centra la cuestión en un debate desarrollado por dos posturas polares que se han generado a partir de la discusión en torno a la *acracia*: *el internalismo* y *el externalismo*. En segundo lugar, a través del paneo de la cuestión presento algunas consideraciones y sugerencias, las cuales observo como interesantes, entre las que sobresale una noción técnica de la *virtud*.

El primer capítulo presenta los aspectos generales en torno a los cuales gira la discusión acerca de la *acracia* en la filosofía contemporánea, en un primer momento, y la postura de Donald Davidson y algunos autores internalistas, después de haber dado unos presupuesto para ver hacia dónde apunta la discusión. En el segundo capítulo, se presentan las posturas opuestas a las fijadas en el primer capítulo. En el

tercer capítulo, se desarrollan algunas consideraciones y sugerencias que veo como interesantes, a la cuales denomino *intuiciones personales*.

La discusión sobre la akrasia en este escrito está orientada en la perspectiva de hallar o no una correspondencia entre lo que el agente de la acción juzga como lo mejor y lo que él quiere hacer o, en otros términos, la cuestión es si existe una brecha entre la evaluación del agente y su motivación para hacer aquello que ha considerado como lo mejor. Lo anterior no obsta para observar otros elementos concernientes a la debilidad de la voluntad, elementos presentes en los interrogantes suscitados en el debate tales como hasta qué punto se puede catalogar o no a este fenómeno como racional.

Después de fijar si existe o no dicha brecha, presentaré la noción de *virtud* para ver cómo encaja esta noción dentro del marco teórico que se presenta. De este modo, se llega a una noción técnica de la virtud y cómo ella se hace importante para el agente que quiere evitar caer en casos de akrasia. Parece lógico pensar que ante la akrasia se contraponen la virtud; sin embargo, lo interesante es mostrar cómo esta última puede entenderse a partir de la existencia o no de esa brecha entre lo que el agente juzga como mejor y lo que él quiere.

## 1. DAVIDSON Y EL INTERNALISMO

El problema de la acracia<sup>1</sup> o debilidad de la voluntad ha estado presente en la reflexión filosófica durante mucho tiempo en el mundo occidental. El término acracia (en griego ακρασία; también ακρατεία o ακρατία), cuya traducción podría ser ‘incontinencia’, ‘falta de control’, y, más literalmente, ‘sin poder’, hace referencia al hecho de que un sujeto actúe en contra de aquello que, tomando en consideración todos los datos relevantes, considera su mejor juicio, o sea, ir en contra del propio mejor juicio (Navarro, Acción e irracionalidad: Akrasia vs. debilidad de la voluntad, 2007). Podría decirse que la incontinencia consiste en que después de haber llegado a la evaluación de que A es mejor que B y, no obstante, se hace B.

En los últimos 45 años de historia, aproximadamente, la discusión en torno a este tema ha tomado fuerza a partir de la publicación del ensayo de Donald Davidson, “¿Cómo es posible la debilidad de la voluntad?”, presente en su libro *Ensayos sobre Acciones y Eventos*, publicado originalmente en inglés en 1970. El tratamiento que Davidson hace sobre esta cuestión, según Sarah Stroud, pretende reivindicar la posibilidad de la acracia, de tal manera que se pueda ofrecer un nuevo análisis de su naturaleza, dentro un nuevo esquema del razonamiento práctico (2008). Dicho ensayo se convirtió en un referente prácticamente obligatorio para quienes trataron dicho tema después del año setenta del pasado siglo. De hecho, después de Davidson, la gran mayoría de pensadores no pueden pasar por alto el aporte de este autor en cuanto

---

<sup>1</sup> A lo largo del capítulo se emplearán indistintamente los términos acracia, debilidad de la voluntad e incontinencia.

que él hizo vigente la discusión sobre el tema en cuestión. No obstante, estos mismos pensadores afirman que él no satisfizo con su ensayo a la pregunta sobre la posibilidad de la akrasia. Las posiciones principales en torno a las cuales se va a mover la discusión serán dos corrientes: el internalismo y el externalismo, según Stroud. Entre quienes se acercan al internalismo están principalmente: Buss (1997), Tenenbaum (1999), y Stroud (2003). Dos pensadores sobresalientes en la línea externalista son Michael Stocker (1979) y Alfred Mele (2008)<sup>2</sup>.

Antes de presentar estas dos posiciones, es importante tener en cuenta un esquema sencillo del proceso que lleva a la acción racional e intencional para ver cómo se ubica el agente akrático dentro de ese esquema, de tal manera que se pueda apreciar con claridad hacia dónde va a tender la discusión entre el internalismo y el externalismo.

El proceso de la acción humana es el siguiente:

- Estadio 1: el agente elabora un juicio o una evaluación acerca de qué hacer.
- Estadio 2: el agente adquiere la motivación para realizar aquello que juzgó hacer, es decir, pasa de juzgar qué hacer, a quererlo hacer.
- Estadio 3: el agente realiza intencionalmente la acción que juzgó mejor.

---

<sup>2</sup> Todas las traducciones de textos en inglés citados en la bibliografía son mías.

Así, la acción acrática no es más sino la no correspondencia entre el estadio 1 y el estadio 3. La acción que realizó el agente acrático (estadio3) es distinta a la que juzgó como mejor (estadio1)<sup>3</sup>. Aunque hay aspectos importantes por considerar sobre qué sucede entre los estadios 2 y 3, el debate se ha concentrado en lo que sucede entre el estadio 1 y el estadio 2, es decir, en el vínculo existente entre el juicio o la evaluación que realiza el agente y la motivación para realizar aquello que juzga como bueno.

En este sentido y en términos muy generales, los internalistas tienen la pretensión de conservar una fuerte conexión entre la evaluación y la motivación, lo cual como veremos parecer negar la posibilidad de la acción acrática, puesto que si el agente juzga algo como bueno y, además, lo quiere, lo lógico sería que actuara en consecuencia. En contraparte, los externalistas niegan esa fuerte conexión, por lo cual abren una brecha entre el estadio 1 y el estadio 2. Así, por ejemplo Michael Stocker argumenta que la evaluación no conduce directamente a la motivación, sino que hay de intermedio una serie de estructuras complejas que pueden hacer que no haya correspondencia (Stroud, 2008).

En este primer capítulo se presentará la postura de Donald Davidson, siguiendo su famoso ensayo, y la postura de algunos internalistas respecto a la existencia del fenómeno de la acracia. La postura externalista será objeto del siguiente capítulo.

---

<sup>3</sup> Se asumirá de ahora en adelante que el agente en un sentido general tiene la posibilidad de hacer cualquiera de las dos acciones. Es decir, ninguna de las opciones que considera el agente es imposible a causa de condiciones externas.

### 1.1. Davidson y el fenómeno de la debilidad de la voluntad

Según Donald Davidson, “se dice que la voluntad de un agente es débil si actúa, intencionalmente, en contra de su propio mejor juicio” (1995, pág. 37). A esta clase de acciones, se les denomina acciones incontinentes. Un modelo de acción incontinente puede presentarse de la siguiente forma:

- a) El agente hace X intencionalmente .
- b) El agente cree que hay una acción alternativa Y que le es asequible.
- c) El agente juzga que, hechas todas las consideraciones, sería mejor hacer Y que X.

Este modelo es asumido por Davidson como suficiente para calificar como acrática determinada acción. Es importante tener presente este modelo, ya que tendrá que ser considerado en varios momentos, no solamente en las explicaciones de este autor, sino también en las sustentaciones que autores posteriores harán al respecto. Este esquema de acción incontinente pone de relieve a primera vista unos requisitos para que pueda juzgarse determinada acción como acrática:

- a. La acción debe ser intencional. Para que la acción pueda considerarse acrática debe estar cargada de intención. Por eso dice: “[e]l agente hace X intencionalmente”. Más adelante, el mismo Davidson aclarará qué puede entenderse como acción intencional.
- b. El agente de la acción debe tener libertad de elección, ya que como segundo requisito existe una opción alternativa y, además, le es asequible, o sea, el agente tiene la capacidad de elegir otra opción y puede acceder a ella<sup>4</sup>. Es decir, además de ser posible X, necesariamente también debe ser posible Y.
- c. La acción debe estar precedida de una evaluación, fruto de cierto raciocinio del agente libre.

---

<sup>4</sup> Podría pensarse que el tema de la ‘libertad’ debe ser incluido en esta discusión. Sin embargo, dicho tema no tendrá tratamiento en este escrito.

A primera vista parece claro que existen acciones incontinentes en este sentido; es decir, parece evidente que hay casos en los cuales una persona hace X intencionalmente, a pesar de saber que hay otra opción Y, que, después de hacer ciertas consideraciones acerca de cuál es más conveniente, considera que es mejor que X. La existencia de este tipo de acciones pondría en entredicho, según Davidson, una tesis proveniente del pensamiento tomista cuya evidencia es aceptable: “si una persona actúa intencionalmente, actúa a la luz de un bien imaginado” (1995, pág. 39). Que el agente haga X, a pesar que consideró mejor Y, presenta una situación contraria a esta tesis, en cuanto que si una persona actúa a la luz de un bien imaginado, actúa intencionalmente a la luz de lo que imagina es mejor. Es decir, es anti-intuitivo pensar que alguien actúa intencionalmente en contra de lo que considera que es mejor. Vale la pena anotar que hasta este punto no se puede decir que se está excluyendo la posibilidad de las acciones acráticas, pero sí se ven ciertamente como problemáticas.

### **1.1.1 Los tres principios de Davidson**

Dada la existencia de la tesis tomista, Davidson anota la conveniencia de explicitar dicha tesis en la forma de dos principios:

En el primer principio hay un supuesto natural acerca de la relación entre querer y desear algo, por un lado y la acción, por el otro. Cuando un agente desea algo lo más natural sería tratar de obtenerlo. Entonces existe una conexión muy

estrecha entre querer y hacer. Este primer principio es planteado por Davidson así: “P1: Si un agente quiere hacer X más que lo que él quiere hacer Y, y se cree libre para hacer o bien X o bien Y, entonces intencionalmente hará X, si intencionalmente hace o bien X o bien Y” (1995, pág. 39).

El segundo principio conecta juicios acerca de lo que es mejor hacer, con motivación o querer:

“P2: Si un agente juzga que sería mejor hacer X que hacer Y, entonces él quiere hacer X más que lo que él quiere hacer Y” (1995, pág. 39).

Estos dos principios conducen lógicamente a la idea de que el agente siempre hará intencionalmente X, porque lo ha juzgado como mejor y porque se creía libre para hacer o bien X o bien Y. Este planteamiento podría llevar a pensar que es falso un tercer principio que también tiene cierto grado de evidencia: “P3: Hay acciones incontinentes” (1995, pág. 39).

Estos tres principios planteados por Davidson son muy importantes, ya que cualquier discusión sobre la acción posterior a este autor, se ve obligada a discutir dichos principios. Ahora bien, es importante entender mejor el sustento que tiene Davidson para proponer los dos primeros principios: P1 y P2.

Como vimos, el autor en cuestión anota que la tesis de la cual se derivan dichos principios es una tesis escolástica proveniente del aquinate.

Ahora bien, Tomás de Aquino adoptó un punto de vista ‘eudemonista’ y ‘teleológico’ similar al de Aristóteles, salvaguardando siempre las diferencias que puedan existir entre estos dos filósofos. Los únicos actos del hombre<sup>5</sup> que caen propiamente dentro del campo de la moral son los actos libres, aquellos actos que proceden del hombre precisamente como hombre, como un ser racional y libre (precisamente, es a esta clase de actos a los que pertenecerían las acciones acráticas). Esos actos humanos, a diferencia de los actos de hombre, proceden de la voluntad, y el objeto de la voluntad es el bien. Así, para el aquinate constituye una prerrogativa del hombre el obrar en vistas a un fin que ha aprehendido, y todo acto humano es ejecutado en vistas a un fin aprehendido (Copleston, Historia de la Filosofía, 2000). Entonces, los actos humanos tienden hacia el bien, porque son movidos por la voluntad e, intrínsecamente, los actos voluntarios están cargados de intención. Así, que actuar con intención es actuar a la luz de un bien hacia el cual tiende la voluntad.

La intención, como su mismo nombre indica, significa tender hacia algo. Ahora bien, tiende hacia algo tanto la acción de lo que mueve como el movimiento del móvil. Pero que el movimiento del móvil tienda hacia algo, procede de la acción de lo que mueve. Por consiguiente, la intención en primer lugar y principalmente pertenece a lo que mueve hacia el fin; por eso decimos que el arquitecto, y todo el que da órdenes, mueve a los demás con sus determinaciones hacia lo que él mismo tiende. Ahora bien, la voluntad mueve todas las demás fuerzas del alma hacia el fin, como se mostró antes (q.9 a.1). Luego es claro que la intención es propiamente un acto de la voluntad. (Aquino, 1988, pág. 142)

De este modo, siendo la intención un acto de la voluntad, y siendo que objeto de la voluntad es el bien, queda claro, según esta versión, que actuar con intención es actuar tendiendo hacia el bien; ahora bien, ese actuar tendiendo hacia el bien procede

---

<sup>5</sup> Esta terminología es del aquinate, de ahí que cuando dice actos del hombre se está refiriendo a los actos tanto del hombre como de la mujer.

del entendimiento, ya que como lo afirma el mismo aquinate: “el entendimiento mueve a la voluntad presentándole su objeto” (1988, pág. 125).

Aunque el mismo Davidson no explica con mayor detalle el modo por el cual llega a P1 y P2, lo anterior podría ofrecer pistas para comprenderlo. Una forma más económica de entender el modo en que Davidson entiende la acción sería la siguiente:

- Si el agente quiere hacer algo, lo hace o, por lo menos, tiene la intención de hacerlo (P1).
- Si el agente juzga algo como bueno o, más aún, como mejor, entonces lo quiere (P2).
- Por lo tanto, si el agente juzga algo como mejor, y se cree libre para hacerlo, entonces lo hará intencionalmente.

Mantener la verdad de P1 y P2 es muy importante para Davidson, puesto que el juicio o la evaluación de algo como bueno, debe estar estrechamente vinculado a la motivación o al querer<sup>6</sup>. Así, si se quiere algo se hace, y si se ha querido es porque se ha juzgado como bueno. Y es aquí donde se hace interesante el propósito de Davidson: sostener que P1 y P2 son verdaderas y que, además no se contradice, con P3 (existen acciones acráticas).

### **1.1.2 La solución a la tríada inconsistente**

¿Cómo solucionar esta aparente contradicción? Las soluciones tradicionales hasta antes de Davidson han considerado estos tres principios como una triada inconsistente, por lo cual han optado por derribar uno de los tres principios. El

---

<sup>6</sup> Más adelante se verá que P2 es fundamental para lograr sostener la posición internalista.

propósito de Davidson, como se dijo anteriormente, es sostener como verdaderos estos tres principios. Entonces, el hecho de que se vea como una contradicción puede apuntar más bien a que haya que profundizar más acerca de la naturaleza de la razón práctica (Davidson, ¿Cómo es posible la debilidad de la voluntad?, 1995).

La manera como los filósofos han explicado la incontinencia podría resumirse en dos posturas: a) se es incontinente porque el agente es incapaz psicológicamente de hacer lo que piensa que debe. b) La pasión altera el juicio del agente racional haciéndolo tergiversar su propio mejor juicio. En estas dos posturas no existiría las acciones acráticas como las entiende Davidson, es decir, como acciones intencionales que van en contra del propio mejor juicio, ya que en la primera postura propiamente no se hablaría de una acción intencional, puesto que la voluntad está doblegada, mientras que en la segunda postura no se hablaría del mejor juicio, porque es el juicio el que ha sido viciado por la pasión.

Para Davidson la aparente contradicción se soluciona si hace una nueva interpretación y comprensión del juicio práctico. Ahora bien, ¿cuál es la interpretación que hace Davidson acerca del razonamiento práctico? Antes de responder a la pregunta, este pensador propone un primer paso metodológico para tratar el problema de la incontinencia: divorciar completamente ese problema (incontinencia) de la preocupación del moralista de que un placer vívido puede acallar, embotar o engañar el sentido de lo convencionalmente correcto, ya que hay numerosas ocasiones en las que el placer inmediato cede ante los principios y, sin

embargo, el agente juzga (o sabe) que, hechas todas las consideraciones debe optar por el placer.

Para poder hablar de acciones incontinentes, como se enunció anteriormente, se hace necesario tener presente que dichas acciones son intencionales. Hay una descripción generalizada y refinada, la cual les ha parecido a muchos filósofos desde Aristóteles en adelante como una descripción que promete dar un análisis de lo que es actuar con una intención:

[La persona] le da un valor positivo a algún estado de cosas (un fin o la realización, por ella misma, de una acción que satisfaga ciertas condiciones); ella cree (sabe o percibe) que una acción, de un tipo que ella puede hacer, producirá o realizará el estado de cosas que valora y, así, ella actúa. (1995, pág. 49)

En esta descripción hay una noción que considera que el deseo y la creencia de la conveniencia de algo llevan a la acción inmediata. Según Aristóteles, el deseo y la creencia pueden explicar una acción intencional: una vez que una persona tiene el deseo y cree que alguna acción lo satisfará actuará inmediatamente. Según esta versión serían imposibles las acciones incontinentes<sup>7</sup>.

En este punto es importante anotar que Aristóteles explica el razonamiento práctico a modo de silogismo donde la conclusión sería una acción (Davidson, ¿Cómo es posible la debilidad de la voluntad?, 1995). Por ejemplo, suponiendo que un agente siente sed y, por ende, desea calmar la sed y el agua calma su sed, entonces, él bebe agua:

---

<sup>7</sup> Son imposibles las acciones incontinentes según esta postura porque si lo que produce la acción es la intención y el deseo, entonces un agente nunca iría en contra de su intención.

- Premisa Mayor: sería bueno calmar mi sed.
- Premisa menor: beber agua calmaría mi sed.
- Conclusión: el agente realiza la acción: bebe agua.

Para Davidson, este esquema aristotélico no ofrece un análisis satisfactorio de la acción incontinente, ya que el agente no podría apreciar plenamente, en el caso de una acción incontinente, que lo que estaba haciendo era indeseable (1995). Frente a este tema, según Davidson, Santo Tomás (citado por Davidson, 1995, pág. 51) es más claro:

Quien tiene conocimiento del universal<sup>8</sup> está impedido por una pasión, de razonar a la luz de ese universal, de tal manera que extraiga la conclusión; pero razona a luz de otra proposición universal sugerida por la inclinación de la pasión y extrae su conclusión conforme a esto [...] Por tanto, la pasión encadena la voluntad y le impide que piense y concluya conforme a la primera proposición, de tal manera que mientras la pasión dure, la razón arguye conforme a la segunda.

Davidson presenta un ejemplo de Santo Tomás donde se muestran los apuros del hombre incontinente:

EL LADO DE LA RAZÓN

EL LADO DE LA LUJURIA

(M1) Ninguna fornicación es lícita

(M2) Ha de perseguirse el placer

(m1) Éste es un acto de fornicación

(m2) Éste es un acto placentero

---

<sup>8</sup> Para Aquino “el concepto de universal es primariamente la modificación del entendimiento por medio de la cual una cosa (...) se conoce de acuerdo con su forma o esencia” (Copleston, 1960, pág. 227). En contexto de la citación, la expresión ‘universal’ podría asimilarse a la expresión ‘el mejor juicio’ del agente, pero un juicio incondicional; el cual, en términos de Tomás, tiene la capacidad de distinguir el bien absoluto del bien aparente, es decir, puede llegar a un juicio que le muestra lo que debe hacer.

(C1) Este acto no es lícito

(C2) Este acto ha de perseguirse

Si se confrontan las dos conclusiones se hace evidente una contradicción. Según C1 es mejor no realizar ese acto, mientras que, según C2, es mejor realizar ese acto. Entonces, según Davidson, en el planteamiento tomista se pueden observar claramente dos polos opuestos en la búsqueda de razones para actuar. El razonamiento a la luz de un universal y el razonamiento sesgado por la pasión crean una contradicción donde la conclusión ‘es mejor que’ sería, en palabras de Davidson, asimétrica.

Para Davidson la imagen de incontinencia que se puede vislumbrar en Aristóteles, Santo Tomás y en otros filósofos, es la de una batalla o lucha entre dos contendientes. “Cada contendiente está armado con su argumento o principio. Uno de los lados puede denominarse ‘pasión’ y el otro ‘razón’, ambos luchan entre sí; un lado gana, el lado equivocado, el lado denominado ‘pasión’ (‘lujuria’ o ‘placer’)” (1995, pág. 54).

Por otra parte, en Platón y Butler puede encontrarse otra imagen de incontinencia presagiada por Dante (citado por Davidson, 1995) cuando habla del agente incontinente como quien “deja que el deseo saque a la razón de su trono”.

Aquí hay tres actores en acción:

1. La razón
2. El deseo
3. La voluntad: quien deja que el deseo saque la ventaja.

“Depende de la voluntad quién gana la batalla. Si la voluntad es fuerte, le da la palma a la razón; si es débil, puede darle el triunfo al placer o la pasión” (1995, pág. 54). Según Davidson, esta imagen es superior a la imagen que pone a luchar pasión y razón, aunque también es poco acertada. En la primera imagen se pueden observar los siguientes inconvenientes:

- a) No puede dar cuenta clara de la incontinencia, según Davidson, puesto que no permite vislumbrar la intencionalidad de dicha acción.
- b) No es claro cómo se puede jamás culpar al agente por lo que hace puesto que su acción refleja meramente el resultado de una lucha interior: ¿Qué más puede hacer?
- c) No permite darle sentido a un conflicto en el alma de una persona, ya que no deja espacio para el muy importante proceso de sopesar las consideraciones (Davidson, ¿Cómo es posible la debilidad de la voluntad?, 1995).

La otra imagen, llamémosla platónica, tiene como ventaja que la representante del agente, la voluntad, puede juzgar la fuerza de los argumentos de ambos lados y ejecutar la decisión así como recibir el castigo.

Sin embargo, tiene un problema: ¿Cómo puede la voluntad juzgar que una vía de acción es la mejor y, sin embargo, escoger la otra? Según Davidson, a primera vista parecería que se hubiera vuelto al problema inicial. No obstante, este problema es visto ahora desde otra perspectiva: en el conflicto moral y, por tanto, en la incontinencia, está presente un razonamiento práctico que, hasta ahora, se ha pasado completamente por alto (Davidson, ¿Cómo es posible la debilidad de la voluntad?, 1995). En palabras de Davidson, haría falta el tercer argumento:

## “LA VOLUNTAD

(M3) M1 y M2

(m3) m1 y m2

(C3) Esta acción es equivocada” (1995, pág. 55)

No basta con saber las razones de cada lado vistas por separado, como sucede en la posición tomista, sino que el agente debe saber el resultado de considerar las razones de cada lado, las cuales vistas en conjunto llevan al agente al juicio C3, el cual se basa en todas las consideraciones. En este punto, Davidson distingue dos significados de la expresión ‘su mejor juicio’:

1. Cualquier juicio a favor de lo correcto (razón, moralidad, familia, país).
2. El juicio basado en todas las consideraciones pertinentes que el actor conoce.

Aunque este tercer argumento permite ver ‘las dos caras de la moneda’; sin embargo, la conclusión que se deriva de él no es del todo concluyente en cuanto que todavía hace parte algo en el proceso del razonamiento práctico, es decir, aún faltan otros argumentos que se deriven del tercer argumento. Y aquí es importante resaltar que, según el autor en cuestión, “el problema yace es en el supuesto tácito de que los principios morales tienen la forma de condicionales universalizados” (1995, pág. 55).

Este punto es importante, ya que ese supuesto tácito implicaría que X es mejor que Y de manera absoluta e incondicional. O en palabras de Davidson, sería como “razonar partir de evidencia probabilista” (Davidson, ¿Cómo es posible la debilidad de la voluntad?, 1995). Entonces, en este punto el autor se propone aplicar el razonamiento práctico de la manera obvia. Éste es uno de los grandes aportes de

Davidson, ya que hace caer en la cuenta que el razonamiento práctico no funciona panorámicamente, sino que funciona más bien fragmentariamente. Al parecer existe la tendencia a creer que el mejor juicio de un agente es universal en el sentido de no condicional, pero, en realidad, sería, en cierto sentido, relativo, puesto que el agente no tiene la visión total de todos los argumentos en favor y en contra, de todos los datos relevantes. Por tal razón, Davidson (2005) introduce una clase de juicios, a los que denomina juicios *prima facie*. Aquí, “la idea central es que un principio moral como ‘mentir es (*prima facie*) erróneo’ no puede tratarse coherentemente como un condicional cuantificado universalmente” (pág. 57). *Prima Facie* debe entenderse como un operador de pares de oraciones relacionadas como (si expresaran) juicios y fundamentos morales. Es decir, *prima facie* relaciona proposiciones.

Por ejemplo, decir que X es mejor que Y, hechas todas las consideraciones, es un juicio relacional o *prima facie* y, así, no puede entrar en conflicto con un juicio incondicional. Entonces, X es mejor que Y, *prima facie*, según un conjunto de razones, sería un juicio condicional y no universal. Sin embargo, “el razonamiento práctico con frecuencia llega a juicios incondicionales de que una acción es mejor que otra –de otra manera, no habría cosa tal como actuar conforme a una razón” (1995, pág. 58). Parece ser que en la forma como funciona el razonamiento práctico se hace el paso de juicios que están mediados por diversas condiciones a juicios que se presentan como incondicionales en esa situación y, por tal motivo, alguien puede decir X es mejor que Y sin más.

De aquí Davidson señala que los elementos mínimos de tal razonamiento práctico son los siguientes:

1. El agente acepta alguna razón (o conjunto de razones).
1. Sostiene que *prima facie* X es mejor que Y, según algún conjunto de razones.
2. Este conjunto de razones constituye la razón por la que juzga que X es mejor que Y.
3. Bajo estas condiciones, el agente hará X si es que hace X o Y intencionalmente y su razón para hacer X más bien que Y será idéntica a la razón por la que juzga que X es mejor que Y (Davidson, ¿Cómo es posible la debilidad de la voluntad?, 1995).

Esta forma de razonar, según este autor, “no toca ni a P1 ni a P2 y sigue la observación de Aristóteles de que la conclusión (de un razonamiento práctico) es una acción” (1995, pág. 59). De esta forma se quita el problema de la dificultad lógica en el hecho de la incontinencia, en cuanto que no puede haber contradicción entre los juicios condicionales o relacionales y los juicios incondicionales. Entonces, P1-P3 no implican, según este punto de vista, una contradicción, ya que en el razonamiento práctico entran juego dos clases de juicio, los cuales son de naturaleza distinta y, por ende, se eliminan las dificultades lógicas. El razonamiento práctico pasa de juicios condicionales a juicios incondicionales. La primera clase de juicios tiene dos subclases, principalmente: juicios *prima facie* y juicios que surgen a partir de *hechas todas las consideraciones*. Los juicios *prima facie* son aquellos juicios que surgen a primera vista para el agente: por ejemplo, a primera vista, el agente piensa que es mejor A que B. Los juicios que surgen a partir de *hechas todas las consideraciones* son los juicios que surgen a partir de todos los puntos de vista disponibles para el agente.

En síntesis, podría expresarse la forma como funciona el razonamiento práctico según Davidson de acuerdo al siguiente esquema:

- A es mejor que B, después de haber *hecho todas las consideraciones*. (El agente ha llegado a un juicio condicional).
- A es mejor que B *absolutamente* (el juicio condicional se transforman en un juicio incondicional).
- El agente hace A<sup>9</sup>.

En el caso del agente acrático, el esquema correspondiente es el siguiente así:

- A es mejor que B, después de haber *hecho todas las consideraciones*. (El agente ha llegado a un juicio condicional).
- B es mejor que A, *absolutamente* (El agente acrático se forma un juicio incondicional contrario al mejor juicio, el juicio que surge de haber *hecho todas las consideraciones*).
- El agente hace B.

### 1.1.3 ¿Cómo es posible la acracia?

Ahora bien, hasta este punto se ha solucionado lo que en un principio parecía una contradicción, es decir, que P1-P3 sería una triada inconsistente. Sin embargo, queda aún por contestar cómo es posible P3; es decir, hace falta explicar la existencia de acciones incontinentes. Para tratar este punto, Davidson (1995) empieza por aclarar que:

---

<sup>9</sup>Se debe recordar que la conclusión de juicio práctico es una acción.

[decir] ‘a es mejor que b, hechas todas las consideraciones’ ciertamente implica formalmente ‘a es mejor que b’, y no queremos explicar la incontinencia como una mera falla lógica. La frase ‘hechas todas las consideraciones’ debe referirse, claro está, sólo a aquello que el agente cree o sostiene, la suma de sus principios, opiniones, actitudes y deseos pertinentes”. (pág. 59)

Decir que un juicio se hace a la luz de todas las razones significa que se hace en la presencia de esa totalidad y está condicionado por ella. Esto no significa que un agente tenga que saber absolutamente todas las implicaciones de su juicio; de hecho, las decisiones se toman sin apelar a una omnisapientia. Sin embargo, argumenta Davidson, esto no implica que un juicio sea razonable justamente por esas razones contenidas en ‘todas las consideraciones’ hechas por el individuo. De hecho, “[no] hay ninguna paradoja en suponer que una persona sostiene, en ocasiones, que todo lo que cree y aprecia apoya cierta curso de acción cuando, al mismo tiempo, esas mismas creencias y valores son lo que causa que él rechace esa vía de acción” (1995, pág. 60). Este punto es muy importante en el argumento, ya que aquí se puede vislumbrar uno de los aportes de Davidson y es el hecho de que las razones actúan algunas veces como lo que son, es decir, como razones para la acción y, otras, sólo como causas de la acción.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Para una mejor comprensión de esto véase el ensayo *Acciones, razones y causas* de Davidson, en el cual él dice que “la racionalización es una especie de explicación causal” (1995 (b), pág. 17). Una razón racionaliza algo, afirma Davidson, sólo si nos lleva a ver algo que el agente vio o pensó ver en su acción, es decir, lo beneficioso, obligatorio o agradable que él vislumbró al realizar, determinada acción. De este modo hay que encontrar la razón primaria siguiendo un silogismo práctico, ya que la razón primaria es la causa de una acción. Si el agente tiene un deseo, o una actitud favorable hacia algo y, además, tiene la creencia que determinada acción satisfará su deseo, entonces se formará una intención. En otras palabras, “las razones primarias (las actitudes favorables del agente hacia las acciones de cierto tipo) dan cuenta tanto de la intencionalidad como de la acción, que en [...]

Si  $r$  es la razón que alguien tiene para sostener que  $p$ , entonces pienso que el que sostenga  $r$  debe ser una causa de que sostenga  $p$ . Pero, y esto es lo crucial aquí, el que sostenga  $r$  puede ser la causa de que sostenga  $p$ , sin que  $r$  sea su razón; de hecho, el agente puede incluso pensar que  $r$  es una razón para rechazar. (1995, pág. 60)

Ahora bien, según lo expuesto anteriormente, puede decirse que es posible ser incontinente incluso siendo verdaderos P1 y P2. Davidson subraya que la falla del incontinente, no es que él sostenga creencias lógicamente contradictorias, ni siquiera es una falla necesariamente de tipo moral. “Lo que está mal es que el hombre incontinente actúa y juzga irracionalmente, pues esto, seguramente, es lo que debemos decir de un hombre que va en contra de su propio mejor juicio” (1995, pág. 61). Por lo tanto, se puede considerar que la irracionalidad del agente acrático no deriva una contradicción en su razonamiento, sino de violar un principio que parece que debe fundamentar el razonamiento práctico: *el principio de continencia*. Este principio consiste en que un agente debe realizar la acción que juzga como la mejor con base en todas las razones pertinentes disponibles.

Por tal razón, Davidson concluye su argumentación diciendo que la respuesta a la cuestión de cuál es la razón del agente para hacer X cuando cree que sería mejor, *hechas todas las consideraciones* hacer otra cosa, es que el agente para esto no tiene ninguna razón. “Lo que la incontinencia tiene de especial es que el actor no puede entenderse a sí mismo: él reconoce, es su propia conducta, algo esencialmente irracional” (1995, pág. 61). Se debe recordar en lo que refiere acerca de la

---

la formulación de Davidson coinciden en la conclusión del silogismo práctico” (Hernández, Paideia, 1998).

irracionalidad de la incontinencia que para que una acción sea incontinente debe ser intencional, o sea, hecha por una razón. En este caso, el agente tiene una razón para hacer X; sin embargo, le hace falta tener razones suficientes para hacer X si se tienen en cuenta todas las consideraciones necesarias para favorecer X o cualquier otra cosa.

¿Qué respuesta tendría el agente para esto? Ninguna, como se afirmó anteriormente (Davidson, ¿Cómo es posible la debilidad de la voluntad?, 1995).

## **1.2. Los internalistas posteriores a Davidson**

Después de mirar la propuesta de Davidson, la cual es una teoría del razonamiento práctico, la gran pregunta que queda por responder, según los pensadores posteriores a él, es si realmente ha demostrado que la debilidad de la voluntad es posible. Al parecer, para muchos de éstos la respuesta es negativa. Ahora bien, la discusión después de Davidson se va a mover en torno a dos posiciones polares: el internalismo y el externalismo. Según los teóricos posteriores, la principal dificultad de Davidson reside en el hecho que él sólo puede dar cuenta de la acción incontinente a la luz de los juicios evaluativos condicionales o *prima facie*, pero no desde un juicio incondicional (Stroud, 2008).

Davidson mostró una nueva forma de ver el razonamiento práctico, puesto que antes de él se consideraba que los juicios evaluativos eran necesariamente totalizantes, concluyentes e incondicionales; es decir, Davidson considera que los juicios del razonamiento práctico funcionan como buena parte de los juicios propios en una investigación policial. Por ejemplo, cuando el detective afirma: “Fredy es el

asesino”, éste no es un juicio incondicional o absoluto. La afirmación que está en el fondo por parte del detective es la siguiente: “*a luz de ciertas pruebas*, parece ser que Fredy es el asesino”, lo cual deja la posibilidad de que bajo otras evidencias, tal vez Fredy no sea el asesino (Stroud, 2003)<sup>11</sup>. En el razonamiento práctico se llega a un juicio incondicional a través de juicios condicionales, en otros términos, juicios relativos a una serie de consideraciones.

En este contexto, para algunos pensadores, la posición de Davidson deja de lado ciertas situaciones en las cuales habrá mucha más certeza que incertidumbre, lo que implica que dicha posición no es aplicable para todos los casos de akrasia. Si se mira nuevamente el ejemplo del posible asesino, *a la luz de ciertas pruebas* puede indicar también que hay un altísimo grado de posibilidades de que Fredy sea el asesino y, por tanto, mostrar *a la luz de otras razones* que Fredy es inocente sería poco intuitivo. En ese sentido, se podría hablar que hay casos donde la akrasia se presenta a partir de un juicio prácticamente incondicional, lo que sugiere que el problema no está en la estructura del proceso lógico de la elaboración del juicio, sino, más bien, en la conexión que existe entre el juicio y la motivación. En últimas, la cuestión está en saber si dicha conexión es automática, como lo defiende Davidson y los internalistas, o si hay pasos intermedios o factores externos que influyen en la vinculación entre el juicio y la motivación, como afirman los externalistas.

---

<sup>11</sup> Toda esta analogía es de Stroud.

Por otra parte, algunos ven que irónicamente Davidson, al afirmar que la acracia es un caso particular de irracionalidad práctica, se acerca a aquellos que rechazan P3, es decir, la existencia de acciones incontinentes. Al parecer, los casos concretos de la vida irían más allá de lo que propone Davidson. Podría decirse que si se explica la debilidad desde razones que actúan sólo como causas, pero también se afirma que la acción del individuo es racional para el individuo en cuanto que viola aquel principio de continencia, queda siempre abierto el tema de cómo es posible la debilidad de la voluntad. Por tal razón, los escritores posteriores a Davidson van a profundizar más en la afirmación racional de la incontinencia, es decir, a la cuestión de la posibilidad y la condición racional de toda acción contraria al propio *incondicional* mejor juicio (Stroud, 2008).

Como se dijo al principio del capítulo, las posturas posteriores a Davidson pueden clasificarse como unas más cercanas al internalismo y otras más cercanas al externalismo. A continuación se presentarán a algunos autores que se acercan al internalismo: Buss (1997), Tenenbaum (1999), y Stroud (2003)<sup>12</sup>.

### **1.2.1 Sarah Buss y la acción sin razón**

Buss explica cómo una persona puede actuar libremente en contra de su propio mejor juicio. Además, ella defiende una concepción de la racionalidad práctica, en la

---

<sup>12</sup> Como se dijo en la introducción, las razones de asumir o no los argumentos que presentan estos autores serán objeto de discusión en el tercer capítulo; por lo tanto, como metodología se presentarán sus argumentos sin llegar a calificarlos. Lo mismo vale para los autores externalistas.

cual alguien no pueda hacer algo libremente si la persona cree que podría hacerse mejor otra cosa. Aunque estos dos puntos que ella defiende pueden parecer incompatibles, no obstante, la posición de Buss es que la razón práctica tiene la capacidad de socavarse a sí misma, de tal manera que ésta produce razones para comportarse irracionalmente. La debilidad de la voluntad es posible, ya que es posible concluir que el agente tiene suficiente razón para rechazar los veredictos de la propia razón (Buss, 1997).

De hecho, Buss sostiene las siguientes tesis:

- 1) Es posible que alguien actúe libremente en contra de su propio mejor juicio;
- 2) No es posible para alguien hacer algo libremente; si la persona piensa que, hechas todas las consideraciones, sería mejor hacer otra cosa.

Con la primera tesis, esta pensadora da cuenta de la debilidad de la voluntad y, además, no obstante la aparente contradicción, defiende también la segunda tesis. Es decir, ella muestra que esta tesis, la segunda, representa una restricción sobre una plausible explicación de la debilidad de la voluntad. Esta pensadora sostiene que la debilidad de la voluntad es posible, pero lo es solamente, porque es posible actuar libremente en contra del propio mejor juicio sin actuar libremente contra su propio juicio respecto a cómo sería mejor actuar, hechas todas las consideraciones (1997).

Para darle sentido a la paradoja de la irracionalidad de la voluntad débil, es necesario aclarar el tipo de acción intencional a la que la acción acrática pertenece. Las acciones intencionales, al parecer, pueden ser divididas en dos clases, de las cuales la segunda contiene dos subclases. Pertenecientes a la primera clase son todas

aquellas acciones intencionales que plausiblemente no pueden ser representadas como una respuesta a la cuestión: ¿Qué debo hacer? En otras palabras, esta clase de acciones no son la consecuencia de que el agente esté considerando hacer esto o lo otro y, por tanto, no reflejan la decisión de realizarlas. A la segunda clase pertenecen todas las otras acciones intencionales. Estas acciones reflejan la creencia del agente de que dicha clase tiene una razón suficiente para realizarlas. Y ellas incluyen una subclase de acciones que pueden también ser representadas como una respuesta del agente después de haber examinado las razones a favor y en contra de actuar como lo hace (1997).

Hay muchas acciones, de las cuales se puede decir que son intencionales pero en un sentido mínimo. La mayoría de acciones habituales no implican un gran proceso de evaluación con el fin de encontrar razones para realizarlas; es más, son casi acciones reflejas (por ejemplo un conductor que gira inmediatamente el volante porque encuentra que cruza un niño por la calle). Estas acciones pertenecen a la primera clase de acciones intencionales.

Todas las acciones que pueden ser la respuesta del agente a la pregunta “¿Qué debo hacer?” son acciones para las cuales el agente ve suficientes fundamentos para realizarlas, donde los fundamentos son suficientes si ellos son bastantes buenos, esto es, si ellos no son los más débiles ni los menos atractivos que los fundamentos para otras acciones.

Para Buss, siendo que no se puede actuar con libertad, si una vez hechas todas las consideraciones, es mejor hacer otra cosa, es radical diferenciar la acción de voluntad débil o acción acrática de la acción compulsiva. La acción compulsiva constriñe la libertad del agente.

Ahora bien, si no se puede actuar libremente, y si después de hechas todas las consideraciones, se llega a que es mejor hacer otra cosa, entonces: ¿Cómo es posible actuar libremente contra el propio mejor juicio, o mejor aún, para Buss cómo es posible la acracia?

Según Buss, la debilidad de la voluntad es la posibilidad de actuar irracionalmente por una razón. A primera vista, no parece posible hacer algo libremente a pesar de creer que, consideradas todas las cosas, sería mejor hacer algo más. Por supuesto, esto es lo que los escépticos han argumentado por siglos y, además, han afirmado que la debilidad de la voluntad es conceptualmente imposible. Sin embargo, la debilidad de la voluntad es posible en cuanto debe haber una forma en la cual el agente descubre que no hay motivos suficientes para actuar racionalmente. Es decir, la clave de esta aclaración radica en distinguir entre el agente que trata el veredicto de sus deliberaciones prácticas como razón suficiente para la acción y el agente que se refiere a este veredicto como indeciso, no porque él piense que puede haber cometido algún error, sino porque simplemente piensa que carece de razón suficiente para comportarse racionalmente. ¿Cómo funciona este tipo de irracionalidad práctica?

Para Buss, el agente de voluntad débil no comete un error en el razonamiento, sino que desafía a su propia razón. Se trata de abandonar los propios intereses por un momento, donde se considera que se pueden abandonar los propios dictados de la razón, lo cual es algo misterioso, ya que si se pudiese explicar no sería irracional. Existen preferencias irracionales en la vida cotidiana, las cuales no se basan en el porqué el agente escoge esto o lo otro. En resumen, el agente es débil porque es arbitrario. Dado que los agentes racionales pueden, en principio, considerar algo como una razón para la acción, los agentes racionales son capaces de desafiar a la autoridad de su propia razón. La capacidad de considerar nada como una razón está ligada al hecho de que la razón misma no tiene fundamento racional. Hay algunas cosas que dan como razones por ninguna razón en absoluto. Esto significa que el punto de vista desde el cual se toma algo como una razón no tiene que ser el punto de vista de la propia razón (1997).

Podría sintetizarse la propuesta de Buss de acuerdo al siguiente esquema:

El agente acrático funciona así:

- A es mejor que B, *hechas todas las consideraciones*, es decir, lo más racional es hacer A.
- No tengo razón para actuar racionalmente.
- El agente forma un nuevo juicio: B es mejor que A.
- El agente adquiere la motivación necesaria para hacer B
- El agente hace B

Buss puede clasificarse como internalista en cuanto que sigue manteniendo la estrecha vinculación, al igual que Davidson, entre la evaluación y la motivación. El

primer juicio no forma la motivación, el agente acrático hace un nuevo que no es mejor soportado racionalmente y es dicho el que lleva a la acción intencional. Buss no acude a ningún factor externo, como la presencia de un deseo, para explicar la acracia. En este sentido, se mantiene muy unida a la línea de Davidson en cuanto que sostiene de manera especial la validez de P2 y en cuanto que presenta la acracia como irracional y, por tanto, está continúa en el misterio.

### **1.2.2 Sergio Tenenbaum y la acracia teórica**

Al tratar de explicar la posibilidad de la acracia, parece posible negar que existe una relación estrecha entre la motivación (lo que se quiere) y la evaluación (lo que se juzga como bueno). Sin embargo, es difícil ver cómo este tipo de explicaciones podrían respetar la intuición de que el agente acrático actúa libremente, o que hay una diferencia entre acracia y compulsión. También es difícil mostrar cómo este tipo de explicaciones podrían extenderse a la esfera de la razón teórica, ya que esto no se ha problematizado porque se asume que no hay ningún fenómeno similar en el ámbito de la razón teórica; sin embargo, Tenenbaum (1999) considera que hay un problema en el campo teórico que ha pasado desapercibido<sup>13</sup>.

El autor en cuestión sostiene que existe algo así como la ‘acracia teórica’, y que se puede encontrar una caracterización de este fenómeno en las *Meditaciones* de Descartes. Sobre la base de ciertos pasajes se puede construir una explicación de la

---

<sup>13</sup> Tenenbaum define la acracia como que el agente se siente motivado para hacer algo que no juzga como bueno.

‘acracia teórica’; esta explicación puede ser adaptada para resolver el problema original de la acracia en el reino de la razón. Por tal razón, Tenenbaum (1999) afirma que existe una relación conceptual entre la motivación y la evaluación de la acción libre; también muestra cómo el agente acrático sigue actuando libremente cuando él hace algo que no ha juzgado como lo mejor, después de considerar todas las cosas.

En el *Protágoras* (pág. 352e) Sócrates afirma la imposibilidad de la acracia, ya que nadie actúa en contra de su mejor juicio. Quienes actúan equivocadamente es porque padecen de cierta ignorancia. Para Sócrates, de acuerdo a los tres principios explicitados por Davidson, P1 y P2 se cumplen, mientras que P3 sería imposible. Entonces, según Sócrates, el fallo está en la elaboración del mejor juicio. No obstante, aceptar la posición de Sócrates es negar un fenómeno muy común, pues según Tenenbaum (1999), todos los seres humanos en algún momento han experimentado ceder a la tentación.

Por lo anterior, es fundamental establecer un fuerte lazo entre la motivación y la evaluación. La afirmación de este lazo es denominado como ‘visión escolástica’. En este punto es importante recordar que Santo Tomás afirmaba que una persona que actúa intencionalmente, actúa a la luz de un bien imaginado. Tenenbaum se orienta por una lectura fuerte de esta visión escolástica: el deseo de una cosa debe ser identificado con una evaluación positiva de esta cosa.

El autor en cuestión, propone como primer paso diferenciar la acracia de la compulsión, ya que como lo planteaba Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*: “cuando la

naturaleza es la causa, a nadie puede llamarse acrático” (1983, pág. 185). Un acto compulsivo no es libre ni responsable, porque se da por causas que coartan la capacidad de elección y de actuación del agente, mientras que la acracia exige libertad y responsabilidad. Entonces, el punto de interés en la reflexión está en los actos que pueden clasificarse como acráticos y, por ende, exigen por parte del agente que éste no sea coartado por enfermedades físicas o psicológicas, es decir, estos actos se le atribuyen a una persona que se puede considerar con cierta normalidad en sus facultades cognitivas y psíquicas o, en otras palabras, como puesta en sus cabales.

### **1.2.2.1 El error de Davidson**

Según Tenenbaum (1999) en la explicación de Davidson el juicio incondicional funciona a espaldas del agente. El problema de esta explicación es que dicha caracterización puede aplicarse a la acción compulsiva. Por ejemplo, un agente tiene problemas de colesterol alto y el médico le prohíbe la comida con grasas saturadas, dicho agente está en un evento social y le ofrecen pollo asado, el cual se encuentra entre los alimentos que le prohibió el médico; sin embargo, cede y termina comiendo pollo. El problema de la explicación de Davidson con respecto a estas acciones es que el juicio incondicional siempre estuvo a espaldas del agente. El siguiente esquema lo muestra así:

Del lado de la salud del agente:

- M1: hay que cuidar la salud porque es un don preciado.
- m1: el pollo asado eleva el colesterol y afecta la salud.

- C1: hay que abstenerse de comer pollo asado

Del lado de los apetitos y deseos del agente:

- M2: ha de complacerse el apetito.
- m2: el pollo asado es apetecible.
- C2: Hay que comer pollo asado

Según Davidson, no bastaría con saber que el agente tenga estos dos razonamientos totalmente aislados el uno del otro, sino que han de confrontarse sus partes. Es decir, ha de confrontarse M1 con M2, para formar M3; m1 con m2, para formar m2; y C1 con C2, para formar C3. Entonces, el agente a la luz de todas las consideraciones acerca de la salud va a llegar un juicio condicional de la siguiente forma: hechas todas las consideraciones, es mejor abstenerse de comer pollo asado. Sin embargo, este juicio condicional no lleva a formar la acción intencional a la hora del juicio incondicional el agente acrático formula: es mejor comer pollo asado que abstenerse. Según Davidson, el agente acrático comió pollo asado por una razón, expresada en C2, pero no tenía razones suficientes para esta acción, lo cual significa que la razón actuó sólo como causa y no como razón. Por tal razón, según Tenenbaum, el argumento M2, m2, C2, actuó siempre a espaldas del agente, porque él ya había visto que era más razonable cuidar la salud que ceder a su apetito y, sin embargo, en el momento de formar la intención, M2, m2, C2 logró su cometido sin tener en cuenta la elección del agente, lo cual es muy similar a aquello que sucede con la compulsión.

Por otra parte, negar que existe una conexión conceptual entre motivación y evaluación puede parecer perfectamente plausible, puesto que muchas veces se dice que algo es bueno, pero no es lo que se quiere, y otras veces se dice saber que no es bueno pero es lo que se quiere. Aunque esto parece plausible, desde la lectura escolástica, la cual ve una estrecha conexión entre juicio y evaluación, quienes niegan dicho vínculo tienen el peligro latente de hacer parecer algo como bueno, es decir, como algo acorde al mejor juicio. Según Tenenbaum (1999), el agente acrático percibe después de su acción el peligro de hacer parecer algo como bueno.

### **1.2.2.2 La acracia teórica**

Tenenbaum tiene como objetivo demostrar que existe una estrecha unión entre el estadio 1 y el estadio 2 (ver pág. 4); para esto, él ve como iluminador pasar del fenómeno de la acracia visto desde la acción, a verlo desde la especulación teórica para que, después de ver cómo dicho fenómeno se da en la razón teórica, pueda verse con mayor claridad cómo se presenta en la razón práctica. De ahí que la pregunta ahora es: ¿cómo pasar de la acracia práctica a la acracia teórica? Una primera concepción que hay que aceptar es la que afirma que el juicio práctico tiene como objetivo el bien, mientras que el juicio teórico tiene como objetivo la verdad<sup>14</sup>. Si se acepta esta concepción, la identificación de la motivación con la evaluación deja de ser problemática. Y es en esta instancia en la cual Tenenbaum da el paso para ver la posibilidad de la acracia teórica. En este punto hay que tener claro que si la acracia

---

<sup>14</sup> Esto ya se ha desarrollado en la explicación de la tesis tomista sobre el actuar con intención.

práctica es actuar o formar una intención en contra del mejor juicio, la *acracia* teórica se refiere a formar una *creencia* en contra del mejor juicio. Para lograr dicho cometido, *Las Meditaciones Metafísicas* de Descartes son el sustento para mostrar dicha posibilidad.

Antes que nada es importante aclarar que para Tenenbaum el problema de la *acracia* no consiste en una colisión entre la motivación y la evaluación, sino entre dos especies distintas de evaluación. Para este autor es importante mantener la visión escolástica donde motivación y evaluación van atadas. De hecho, el error de Davidson está en separar la motivación de la evaluación. Por eso, Tenenbaum argumenta que desear algo es tener la perspectiva de ese algo como bueno; de este modo, la motivación, desear algo, y la evaluación, verlo como bueno, están estrechamente unidas. De ahí que él adopta la postura o visión de Descartes sobre la relación voluntad-intelecto; la cual es denominada como la contraparte teórica de la *acracia*.

El proyecto cartesiano quiere fundamentarse en la construcción de las nuevas bases para la ciencia a partir de ideas claras y distintas. Esto lo hace a partir de la duda metódica, la cual es muy diferente de la duda escéptica, ya que la duda metódica busca llegar a juicios claros, mientras que la duda escéptica no puede llegar a ningún juicio claro y distinto (Verneaux, 1984). La posibilidad de la duda escéptica depende de la posibilidad de no volver a las cosas mismas. A partir del proyecto cartesiano, Tenenbaum encuentra una inspiración para hacer una distinción que se ha pasado por alto: la distinción entre *pensamiento directo* y *pensamiento oblicuo*. El pensamiento

directo es definido como una representación de un objeto o de una declaración a través de los cuales el agente comprende claramente por qué el objeto es como uno lo representa, o cómo es que esta declaración es verdadera. Por pensamiento oblicuo se entiende, en cambio, una representación de una declaración o de un objeto, la cual no es un conocimiento directo, pero es un conocimiento a través del cual el agente entiende que hay razones para aceptar que el objeto que representa, o lo que declara, es verdadero. Es como pararse cerca a uno o más pensamientos directos (1999).

El pensamiento directo lleva consigo la justificación explícita de que lo que representa es verdadero; de ahí que el conocimiento o pensamiento directo implica la prueba en sí misma de que la afirmación es verdadera. Por ejemplo, una prueba matemática de un teorema es una cognición directa de este teorema, afirma Tenenbaum, ya que no solamente presenta este teorema como verdadero, sino que también presenta las razones que hacen que este teorema sea verdadero. Pero si después el agente se acuerda de haber probado este teorema para mostrar que es verdadero sin recordar la prueba misma, entonces el conocimiento de este teorema es oblicuo, puesto que la memoria es una razón para que él acepte el teorema como verdadero, pero no es una razón para que el teorema sea en sí mismo verdadero. En este caso, la memoria no puede hacer parte de la prueba del teorema. En ambos pensamientos, oblicuo y directo, los agentes tratan con la misma proposición, pero la tratan de forma diferente (1999).

Esta distinción es importante para entender el aporte de Descartes en lo que puede ser una prueba de la posibilidad de la acriacia teórica. Y es que el asumir la

existencia del pensamiento oblicuo tiene una importancia crucial en la comprensión de los juicios reflexivos, los cuales podrían esclarecer las sentencias de un agente acrático. La calificación de un juicio como reflexivo se reserva para aquellos conocimientos oblicuos que evalúan el relativo peso de un determinado conocimiento. Desde los juicios reflexivos se puede dar el peso necesario a las consideraciones que no son commensurables (1999). Por ejemplo, al observar dos objetos más o menos desde la misma distancia, en la mayoría de los casos nosotros podemos determinar qué objeto es más grande. Sin embargo, podría no suceder lo mismo en casos más complejos, en los cuales ante los sentidos parecería violarse alguna ley de la física. Dice Tenenbaum (1999): “supongamos que [el agente ve] lo que parece ser un objeto flotando en el aire en flagrante violación de las leyes de la gravedad” (pág. 895). En estos casos surge la necesidad de validar los conocimientos brindados por la percepción sensorial, es decir, es necesario preguntarse sobre la fiabilidad de dicha fuente de conocimiento y de las creencias teóricas del agente acerca de la naturaleza del objeto. Entonces, con el fin de resolver las demandas de las cogniciones en competencia es indispensable contar con conocimientos o pensamientos oblicuos. Cuando el agente tiene un conocimiento sensible del estado de un objeto físico puede decirse que tiene una guía confiable, pero no infalible del estado de este objeto (que debe contar como evidencia para la afirmación de que el objeto se encuentra en este estado, pero no como prueba concluyente) (1999).

Afirma Tenenbaum que en los caso de conflicto de cogniciones provenientes de diferentes fuentes cognitivas, el razonamiento implica no sólo la presentación de estas

cogniciones a la mente, pero fundamentalmente la representación del hecho que los agentes están en la posesión de estas cogniciones y de su visión reflexiva sobre el peso relativo que deben otorgar a las mismas. De ahí que este autor va a limitar el significado del juicio reflexivo solamente a los juicios que evalúan el peso relativo de un determinado conocimiento. A los juicios que no son reflexivos, él los denomina primarios. Todos los juicios o conocimientos reflexivos son oblicuos, pero no todos los conocimientos oblicuos son reflexivos. Se puede llamar 'juicio reflexivo' a un juicio en el cual uno intenta resolver las declaraciones incompatibles de diferentes fuentes de cognición (1999).

### **1.2.2.3 Voluntad e intelecto**

A estas alturas, Tenenbaum asegura que con estas distinciones se está en una mejor posición para entender a Descartes cuando separa la voluntad del intelecto, de tal manera que no se comprometa Descartes con la visualización de la voluntad como la capacidad arbitraria de escoger y elegir sus ideas favoritas como objetos de la creencia. A menudo se ha señalado que Descartes piensa que el sujeto no puede dejar de asentir al hecho de que un triángulo tiene tres lados. ¿Por qué, entonces, Descartes insiste en separar la voluntad del intelecto, de distinguir el asentimiento a la idea de la comprensión de la misma? Se podría limitar la actividad de la voluntad a los casos en los que no se tiene una idea clara y distinta, pero esto sería ir en contra de la afirmación de Descartes (citado por Tenenbaum) de que se es más libre cuando se afirma lo que clara y distintamente se percibe (1999).

Esto lo aclara el ejemplo de Descartes de que son dos las ideas que se pueden formar del sol; una de percepción sensorial y la otra de la física. Pero es importante concebirlas como diferentes aspectos de la misma cosa, de modo que puedan ser vistas como la presentación de dos puntos de vista incompatibles del mismo objeto. Aquí es donde juega un papel importante la voluntad, puesto que el agente debe ser capaz de llevar estas dos ideas del sol juntas (la sensorial y la de la física) y de tomar aquella que le proporciona la correcta representación del sol. El papel de la voluntad es esta capacidad de adjudicación. Contrario a lo que pudiera pensarse, la voluntad resulta ser una facultad verdaderamente cognitiva. En cierto sentido, es la facultad de conocer por excelencia, ya que incluye la capacidad de asir. Bajo la concepción de la voluntad como evaluadora de representaciones en competencia, la voluntad resulta ser una facultad del agente estrechamente vinculada a la capacidad de considerar lo racional (Tenembaun, 1999).

En la primera *Meditación* de Descartes se puede ver que el sujeto tiene razones para dudar del mundo exterior, lo cual conlleva a pensar que dichas razones se convierten en un juicio que le indica efectivamente al agente que debe dudar de ese mundo exterior; así, dicho juicio puede quedar impreso en el sujeto, es decir, él puede retener para sus adentros dicho juicio. Si su voluntad compara este mero recuerdo con las ideas de la percepción sensorial -las cuales lo proveen, al menos aparentemente, con cogniciones primarias que representan este mundo- el agente podría encontrar la última persuasión mientras todavía acepte que deba estar convencido por la antigua (y esto podría ser en la práctica el destino de cada escéptico). Si esto sucede, se tiene un

caso de akrasia teórica (1999). Se ha de tener en cuenta que la primera *Meditación* apunta que en cuanto que los sentidos engañan, y se ha de desconfiar en alguien que ha engañado así sea sólo una vez, se ha de dudar de ellos para llegar a fuentes de conocimiento que sean indubitables:

[N]o basta haber hecho estas advertencias, sino que es preciso que me acuerde de ellas; puesto que con frecuencia y aun sin mi consentimiento vuelven mis opiniones acostumbradas y atenazan mi credulidad, que se halla como ligada a ellas por el largo y familiar uso; y nunca dejaré de asentir y confiar habitualmente en ellas en tanto que las considere tales como son en realidad, es decir, dudosas en cierta manera, como ya hemos demostrado anteriormente, pero, con todo, muy probables, de modo que resulte mucho más razonable creerlas que negarlas. En consecuencia, no actuaré mal, según confío, si cambiando todos mis propósitos me engaño a mí mismo y las considero algún tiempo absolutamente falsas e imaginarias, hasta que al fin, una vez equilibrados los prejuicios de uno y otro lado, mi juicio no se vuelva a apartar nunca de la recta percepción de las cosas por una costumbre equivocada; ya que estoy seguro de que no se seguirá de esto ningún peligro de error, y de que yo no puedo fundamentar más de lo preciso una desconfianza, dado que me ocupo, no de actuar, sino solamente de conocer. (Descartes, 1993, pág. 20)

Entonces, se ha de tener en cuenta, según Descartes, la mayor cantidad de certezas teóricas para evitar caer en la akrasia teórica, la cual es diferente del autoengaño. Tenenbaum ejemplifica esto con el caso de Mary y Joe. Mary hace evidente que le es aburrida la compañía de Joe; sin embargo, Joe no quiere asumir esto porque le parece devastador para él que Mary considere su compañía como aburrida, por lo cual, a pesar de toda la evidencia Joe no cree que Mary no considere su presencia como aburrida. En este caso son los deseos de Joe los que están determinando la formación de una creencia irracional (1999).

Ahora bien, este par de distinciones –pensamiento directo y oblicuo; cognición primaria y reflexiva- pueden ayudar a ofrecer una explicación desde una visión escolástica de la debilidad de la voluntad. Ahora que se ha presentado cómo se da esto en el campo teórico podría pensarse de manera similar en el razonamiento

práctico. Es decir, un deseo o cualquier otra forma de motivación proveen al agente con una perspectiva aparente del bien, la cual puede ser llamada una ‘cognición del bien’; esta ‘cognición del bien’ debe ser evaluada bajo reflexión. Bajo este campo de comprensión, un deseo que es tomado en consideración cuando se decide cómo actuar o cómo hacer frente a la vida, no debe ser visto como un impulso sino como un juicio aparente, una forma de hacer evidente el valor de una acción. Los juicios comparativos con los que el agente trata de resolver declaraciones incompatibles de diferentes deseos, pueden ser vistos como juicios reflexivos, en los cuales él balancea la fuerza de las declaraciones hechas por cogniciones en competencia acerca del bien (1999).

Por ejemplo:

- i) Desde cierto punto de vista, beber licor es mejor que abstenerse de beber.
- ii) Consideradas todas las cosas, abstenerse de beber licor es mejor que beber.

Aunque según la explicación de Davidson, estas dos sentencias no se contradicen, lo cual es cierto según Tenenbaum; sin embargo, dicha explicación deja que del paso de la sentencia (i) a la sentencia (ii) algo se pierda. Ese algo que se pierde hace pensar que la declaración (i) es irrelevante en comparación con (ii). Ciertamente, lo anterior no es así puesto que para el agente acrático no se pierde dicha relevancia. Al decir (ii) es mejor que (i), se puede decir que dicha sentencia es un juicio reflexivo de lo que el agente acrático podría tener una idea vaga u oblicua. El agente tenía un conocimiento primario acerca de la sentencia (i), pero después de

la reflexión llegó a un juicio reflexivo; no obstante, un conocimiento reflexivo no hace desaparecer un conocimiento primario. El agente acrático cree que debe ser persuadido por comprensión reflexiva, pero en realidad no está convencido de ella. En este sentido, “el comportamiento acrático implica siempre una forma cognitiva de fracaso” (1999, pág. 902).

En comparación está el agente virtuoso, el cual sabe por qué (ii) es mejor que (i) en el sentido de que está persuadido por dicha sentencia. Tiene certeza de aquello que afirma.

Entonces, para entender lo que sucede aquí, el siguiente es oportuno revisar el siguiente esquema:

- a) Desde una perspectiva reflexiva, consideradas todas las cosas, A es mejor que B.
- b) El agente debe aceptar los juicios que vienen de una perspectiva reflexiva.

El conocimiento de a) y b) debe ser suficiente, en la medida que el agente es racional, para emitir al igual que el agente virtuoso, en el juicio global:

- c) A es mejor que B

Luego, ¿Por qué el agente acrático no respalda c)?

El agente acrático sabe exactamente lo que debe hacer, al igual que el agente virtuoso, pero no lo hace. En sentido estricto, el agente acrático no es del todo irracional porque él no actúa en contra de sus razones en cuanto que no se ha dejado convencer por su juicio reflexivo. En este sentido, el agente acrático no debe ser

puesto como alguien incomprensible, pero tampoco se le puede ubicar como alguien razonable (Tenenbaum, 1999). Entonces, en resumidas cuentas, el agente acrático llega a una conclusión muy oblicua, por lo cual ve qué debe hacer, pero no ve por qué hacerlo.

Hasta este punto del capítulo se han presentado las posturas de Davidson (1995) , Buss (1997) y Tenenbaum (1999), acerca de la debilidad de la voluntad, todas ellas, posiciones internalistas. Ahora bien, se hace conveniente desarrollar un tema crucial en la posición internalista, a saber, la cuestión sobre el juicio práctico. Este tema es ilustrado ampliamente por Stroud (2003).

### **1.2.3 Sarah Stroud y el juicio práctico**

En los casos de akrasia surge la pregunta de si un juicio produce necesariamente la motivación. Hemos visto que el profundo interés del internalismo es mantener una íntima relación entre el estadio 1 y el estadio 2 (ver pág. 4), es decir, sostener que un juicio lleva automáticamente a la motivación, mientras que el externalismo niega dicha conexión. Stroud defiende la postura internalista, por lo cual, ella sostiene que existen los juicios prácticos, los cuales se mantienen intactos, inclusive en los casos de akrasia (2003).

La tesis básica del razonamiento práctico sobre la cual gira la postura de Stroud es lo que característicamente denomina juicios prácticos. A través de la deliberación ella sugiere que un agente puede llegar a una conclusión o un juicio, el cual tiene una interna y necesaria relación con la acción. Además, un agente que ha llegado a un

juicio práctico a favor de la acción  $\Phi$  suele ser suficiente explicación de la misma. Un juicio práctico tiene la siguiente forma:

- El agente tiene más razón para  $\Phi$ .

Entonces, según Stroud, de aquí surge una tesis: el razonamiento práctico produce juicios, los cuales tienen una interna o necesaria relación con la acción, y los cuales constituyen una explicación de tal acción. Sin embargo, Stroud indica otra postura que niega la existencia de los juicios prácticos o, al menos, como ella los entiende<sup>15</sup>. No obstante, hay que tener presente que no todas las acciones intencionales provienen de juicios prácticos. Lo que defiende Stroud es que sólo cuando los agentes suelen hacer juicios en el sentido que tienen más razones para  $\Phi$ , los juicios gozan de las características que ya se han mencionado. Ahora bien, la postura de Stroud acerca de lo que es un juicio práctico vista desde los términos en los que hemos entendido el internalismo se puede resumir así: el agente elabora el estadio 1, es decir, llega a un juicio que él considera como el mejor posible; dicho juicio se convierte en juicio práctico en cuanto que tiene la capacidad de llevar automáticamente al estadio 2 (producir la motivación) y, más aún, ser explicación del estadio 3 (acción).

Suponiendo que es posible la akrasia y que de hecho es real, ¿qué implicaciones tiene esta admisión para las concepciones del razonamiento práctico? Para Stroud, la explicación de la presencia de los casos defectuosos pone en tensión la tesis

---

<sup>15</sup> En esta posición se encuentran los externalistas.

internalista que ella defiende; no obstante, de dicha tensión se deriva la importancia de la akracia en cuanto que la explicación de ésta permite conservar la estructura del razonamiento práctico que se sustenta. En particular, la existencia de la acción akrática parece amenazar la idea de que se pueden hacer juicios prácticos en el sentido que se ha identificado. En la normalidad de los casos en los que un agente elabora su mejor juicio no hay problema en aceptar que estos juicios tienen las características que Stroud presenta, pero en los casos de akracia la cuestión es más problemática; pareciera que no siempre los juicios prácticos logran llevar a la motivación y formar la acción, además de que sean la explicación de dicha acción<sup>16</sup> (2003).

Se pregunta Stroud: ¿cómo puede haber una relación interna entre un supuesto juicio práctico y la acción subsiguiente del agente si, al parecer, hay casos en los que la acción no revela el juicio? Es más, ¿cómo podría ser este supuesto juicio práctico explicación de dicha acción cuando es evidente que ésta no es correspondiente?

El internalismo depende en gran medida de la existencia de los juicios prácticos, por lo cual a esta pensadora le interesa mostrar que el juicio práctico tiene por sí solo una suficiencia racional. Como metodología, Stroud da por hecho la existencia de la akracia, es más, ella supone que el juicio del agente akrático es un juicio que podría considerarse como un juicio práctico. De hecho, también como

---

<sup>16</sup> En palabras de Stroud: “el razonamiento práctico produce juicios, los cuales tienen una interna o necesaria relación con la acción subsiguiente, y los cuales constituyen una explicación de tal acción subsiguiente” (2003, pág. 122).

proceder metodológico Stroud contrapone su afirmación de los juicios prácticos con una postura que niega la existencia de dichos juicios: el externalismo humeano. Esa alternativa es ampliamente ‘externalista’, puesto que la concepción humeana del razonamiento práctico niega que la deliberación pueda emitir juicios genuinamente prácticos como se entienden aquí. El externalismo humeano, como lo denomina Stroud, ofrece una conceptualización externalista de los supuestamente juicios prácticos (2003).

Al parecer, las diferentes posturas coinciden en que la deliberación práctica a menudo dota de una conclusión sobre lo que el agente tiene más razón para hacer. Es más, dichas posturas sostienen que cuando alguien llega a tal conclusión, entonces actúa en consecuencia. Por lo tanto, corresponde a la externalista Humeano, no menos que el defensor del juicio práctico, decir algo sobre estas conclusiones deliberativas y su relación con la acción. El externalista humeano niega que la deliberación pueda emitir juicios genuinamente prácticos como se entiende aquí. Entonces: ¿existen los juicios prácticos?

Debido a la posibilidad de la akrasia, el externalista humeano niega que haya una necesaria relación entre el logro de una determinada conclusión y la subsiguiente acción. Además, este externalismo niega que el agente pueda llegar a una conclusión que sea una explicación suficiente de una subsecuente acción, siempre y cuando ésta sea conforme a la conclusión a la cual se llegó (Stroud, 2003).

Y niega esto por las siguientes razones:

- Porque el supuesto juicio práctico que es presentado en ambos casos ‘defectuoso’ y ‘exitoso’, no puede servir como una explicación completa de la acción aún en la última clase de casos. Más bien, como juicios pueden constituir mejor una parte de la explicación de la acción el agente.
- Es evidente que un factor extra que debe estar en los casos ‘exitosos’ no está presente en los casos acráticos. Pero la presencia de este factor debe ser un ingrediente necesario en la explicación completa del caso ‘exitoso’.
- Las explicaciones que simplemente citan un aparente juicio práctico del agente, son por lo tanto, estrictamente hablando, incompletas o entimemáticas<sup>17</sup>, y el supuesto juicio práctico no puede, por sí solo, ser citado para disfrutar de un vinculación privilegiada o necesaria con la acción.
- Un puente entre la conclusión y la acción debe ser construido por este extra e independiente factor, el cual puede o no puede estar presente en un caso individual. (2003, pág. 127)<sup>18</sup>

Según Stroud, para los externalistas la akrasia muestra que los juicios carecen de fuerza motivacional. Aunque el externalista sostiene que las conclusiones provenientes de una deliberación sobre lo que el agente tiene más razones para hacer son juicios genuinos, sin embargo, por ser juicios genuinos, por esta misma razón, ellos por sí solos no pueden motivar o conducir a la acción o intención. Para el externalista, el juicio y las creencias son motivacionalmente inertes, puesto que la motivación y la acción sólo pueden resultar de la combinación de un juicio o creencias y del deseo. Así pues, el externalista humeano argumenta en particular que la ‘brecha’ que ve entre el supuesto juicio práctico, por una parte, y la acción por el otro, sólo puede ser salvada por la presencia independiente de un deseo (2003).

Entre el juicio práctico y la acción intermedia un deseo, por lo cual el externalista apela siempre a éste. Para el externalista el hecho de la debilidad de la

---

<sup>17</sup> Es el nombre que recibe un silogismo en el que se ha suprimido alguna de las premisas o la conclusión, por considerarse obvias o implícitas en el enunciado (Ferrater, 1994).

<sup>18</sup> No es propiamente una cita textual, pero es muy fiel al texto original.

voluntad es un recordatorio de que efectivamente existe una brecha entre cualquier supuesto juicio práctico y la acción; sin embargo, el externalista no explica cómo se da el fenómeno de la debilidad de la voluntad. De hecho, la debilidad de la voluntad es, en este sentido, amiga de la imagen externalista humeana en cuanto que aparentemente es el deseo el que tiene fuerza motivacional y no el juicio. Alguien puede llegar al juicio que tiene más razones para  $\Phi$ , pero puede que no tenga la intención de  $\Phi$ .

Stroud presenta un contraste entre el creyente en los juicios prácticos (internalistas) y la estrategia externalista humeana para que, hecho el contraste, pueda mostrarse de manera evidente la suficiencia racional del juicio práctico. El creyente en los juicios prácticos ve al agente como teniendo suficientes motivos racionales para formar una intención, de los cuales el agente hace un tipo de inferencia y dibuja así una cierta conclusión adicional de su conclusión deliberativa de lo que él tiene más razones para hacer. Por otro lado, el externalista humeano niega lo anterior y ve una brecha que el defensor del juicio práctico no ve: una brecha entre la premisa y la conclusión que se deduce. Sólo el deseo puede producir que el agente tenga más razones para una acción  $\Phi$ . Para el externalista humeano entre la premisa y la conclusión existen otras premisas. En cambio, el creyente en el juicio práctico asegura que en la premisa y en la conclusión no existen premisas intermedias (2003).

Ante esa brecha, Stroud observa dos cosas en contra:

1. Una asimetría en la visión del externalista. Ya que es más natural como entiende la conclusión el creyente en el juicio práctico. Es más natural pensar que alguien que tiene suficiente razón para creer que  $p$ , entonces normalmente creerá que  $p$ , y que la formación de este juicio es suficiente explicación de su creencia.
2. La premisa adicional que propone el externalista humeano para justificar la creencia llevaría a una consecución de otras premisas adicionales, las cuales se alejan del modo como funciona el razonamiento práctico (2003).

Si la akrasia es verdadera y existente, entonces se haría evidente, según el externalista humeano, que la acción no es la conclusión del juicio. Y si es así, el defensor del juicio práctico sería muy imprudente si sugiere que la formación de un verdadero juicio práctico es, literalmente, una condición suficiente para la correspondiente acción. Porque entonces sería imposible actuar en contra de un genuino juicio práctico, lo cual es muy dudoso dada la presencia de la akrasia. De ahí que no sería conveniente encasillarse en esta interpretación. Según Stroud, existe otra interpretación que ayudaría al creyente en los juicios prácticos salir de esta encrucijada (2003).

Dicha interpretación podría denominarse como ‘una interpretación normativa’, la cual requiere positivamente la posibilidad de que el principio podría ser violado (el juicio práctico); una posibilidad convenientemente hecha real por el agente acrático. Por lo tanto, la existencia de la debilidad de la voluntad es realmente una bendición para el creyente en el juicio práctico cuando éste se interpreta como una norma constitutiva y no como una supuesta vinculación.

Entonces, esta vinculación más que radical es normativa y, en este sentido, esta interpretación propone una manera particular de entender la ‘necesaria’ o ‘interna’ vinculación a la subsecuente acción, la cual es uno de los rasgos centrales de las afirmaciones sobre el juicio práctico. No se trata de una vinculación estricta, sino más bien de una cierta transición dentro del pensamiento práctico, la cual se presenta como necesaria en el sentido racional: una inferencia que es característica, o parte de la estructura, del pensamiento racional. Y es importante este hincapié en la palabra ‘racional’, ya que subraya el elemento normativo de dicha afirmación, argumenta Stroud (2003). El pensamiento racional práctico implica constitutivamente pasar de ciertas conclusiones (aquello sobre lo que alguien tiene más razones para hacer) a la intención; esta transición está suficientemente fundamentada tal como está, y no requiere la ayuda de otras premisas.

De la afirmación que hay juicios prácticos pueden desprenderse las siguientes ideas:

- Que es constitutivo del pensamiento práctico racional ser motivado por buenas razones.
- Que el pensamiento racional práctico constitutivamente conecta el reconocimiento de las razones con la acción.
- Que los juicios racionales tienen, por así decirlo, pertinencia práctica automática con respecto a la acción.

Para Stroud, un agente racional es, en primera instancia, alguien que percibe, responde, y actúa sobre la base de razones (2003).

Ahora bien, la pensadora en cuestión hasta el momento ha logrado defender la existencia de los juicios prácticos, pero aún falta la segunda afirmación central hecha en nombre los juicios prácticos: que el alcance de un apropiado juicio práctico de un agente puede servir como explicación de su correspondiente acción. Según ella, la cuestión de que estos juicios prácticos son una apropiada explicación de la formación de la motivación, depende en parte de una teoría de la explicación. Para ella, la acción de un agente racional es una explicación suficientemente racional cuando se hace un juicio práctico en favor de actuar de determinada forma. Así, cuando un agente racional hace un juicio práctico, éste constituye una suficiente explicación racional de su correspondiente acción. En este sentido puede decirse que el juicio práctico tiene una estrecha conexión con las normas constitutivas de la agencia racional, por lo cual se refuerza la postura del defensor del juicio práctico sobre la no necesidad de una premisa adicional o la presencia de un deseo (2003).

Por último, Stroud defiende la existencia del juicio práctico, ya que sin él existiría la posibilidad de la akrasia global. Si se puede pensar que además de los casos normales existen casos defectuosos, lógicamente podría pensarse en que esos casos defectuosos fuesen la regla, aunque esto de por sí ni si quiera sea intuitivo. Sin embargo, dada la postura del externalista humeano, sí podría pensarse en una akrasia global, es decir, donde la akrasia sea la regla. Podría pensarse que siempre se actúa en contra del juicio sobre el que se tenía más razones para actuar en favor de determinada acción, puesto que siempre habría un deseo que intermedia entre el juicio y la acción. Para Stroud, esta posibilidad que abre la posición del externalista

humano lo hace estar en desventaja con respecto al defensor de juicio práctico (2003).

En este primer capítulo hemos presentado principalmente dos elementos: el primero de ellos es la puesta en escena de la discusión en torno a la acción desde el desarrollo del ensayo de Davidson; el segundo elemento es el inicio del debate entre internalistas y externalistas, del cual se ha presentado la postura de los primeros. Hasta el momento no se han calificado las posiciones ni de Davidson, ni de los internalistas, puesto que ello será objeto de explicación en el tercer capítulo. Sin embargo, es importante anotar que hasta el momento se ha dicho que desde el internalismo es mejor defender que el estadio 1 y el estadio 2 están conectados automáticamente, es decir, aún en los casos de acción el juicio conduce a la motivación.

## 2. LOS EXTERNALISTAS Y OTRAS POSTURAS

Entre quienes se acercan al externalismo están Michael Stocker (Stocker, 1979) y Alfred Mele (1987). Aquél separa la evaluación de la motivación, ya que la evaluación no conduce directamente a la motivación, sino que median una serie de estructuras complejas que han de tenerse en cuenta; éste sigue en la línea de Stocker afirmando la distancia entre la fuerza motivacional y la evaluación que el agente hace. La visión externalista tiene como atributo la posibilidad de aceptar con mayor facilidad las acciones incontinentes en cuanto que le restan importancia al valor del juicio evaluativo; sin embargo, según Stroud, ellos, los externalistas, tienen también sus propios desafíos, ya que al separar la fuerza motivacional de los juicios evaluativos, el agente quedaría a merced de las circunstancias y, además, tiende a quedar en el misterio la debilidad de la voluntad en cuanto pierde fuerza el juicio racional (2008).

Ahora bien, no todas las propuestas encajan en la dicotomía internalismo externalismo. Algunos escritores se han preguntado si realmente la acción incontinente es irracional o si, tal vez, queda espacio para encontrar la potencial racionalidad de la acción acrática. En la línea de Davidson se dice que la irracionalidad de la acción incontinente reside en la discrepancia entre la actuación del agente con respecto al mejor juicio. Para los autores en cuestión surge la pregunta de si realmente es 'el mejor juicio' o, en otras palabras, si cabe la posibilidad de calificar ese 'mejor juicio' como 'defectuoso'. Aunque se considera que ese 'mejor juicio' no puede denominar como 'el juicio superior', sin embargo, puede darse el

caso que la acción que se está llevando tiene muchas más razones para realizarse que su propio ‘mejor juicio’; en ese sentido, según McIntyre, el agente acrático puede ser más sabio que su propio buen juicio. Y esto es posible porque el propio ‘mejor juicio’ puede ser incorrecto (Stroud, 2008).

En este capítulo se hará una referencia a la postura de Audi asumiéndola como representativa de quienes defienden la racionalidad de la acracia. Por otra parte, algunos ven que el debate sobre la acracia no gira en torno a la pregunta que planteó Davidson sobre cómo es posible la debilidad de la voluntad, sino más bien en torno a cómo es posible que alguien se mantenga firme en la resolución de su mejor juicio. En esta posición se encuentra Richard Holton quien argumenta que la debilidad no consiste en ir en contra del propio mejor juicio, sino como un cierto fracaso en adherirse a los planes del mismo agente. No es meramente un cambio de mentalidad o ‘capricho’, sino más bien la falta de acción en una resolución (2008). La posición de Holton es importante tenerla presente porque servirá de base para entender uno de los argumentos del tercer capítulo.

## **2.1. Michael Stocker y la psicología moral**

Hasta el momento, los pensadores que han sido expuestos coinciden en la íntima relación que tienen el estadio 1 y el estadio 2 (ver pág. 4). Si el agente juzga algo como bueno, lo más natural es pensar que lo desea. Este es el modo de entender de los internalistas. Para los externalistas, entre el estadio 1 y el estadio 2 existe una

brecha, algo que hace falta por encontrar, algo que los solos componentes racionales no pueden llenar.

Michael Stocker (1979) se encuentra en esta línea externalista. Según él, entre el juicio y la motivación existen una serie de estructuras psíquicas como deseos, estados de ánimo, elementos culturales, etc. La presencia de dichas estructuras en la psique humana influye fuertemente en la formación de la motivación en el agente, ya que, aunque el agente haya hecho un juicio determinado, su motivación puede no corresponder con dicho juicio. Por ejemplo, Amparo después de cierta reflexión dice que es mejor tomar agua que gaseosa, puesto que es diabética. Hasta este punto Amparo ha llegado al estadio 1: ha elaborado un juicio. Desde la postura internalista, si tomar agua es el mejor juicio de Amparo, lo más natural es pensar que automáticamente que llega al estadio 2: Amparo está motivada, o sea, ella quiere tomar agua. Para Stocker, el estadio 2 no se sigue necesariamente del estadio 1. Para que Amparo se sienta motivada a tomar agua (estadio 2), su juicio debe estar en consonancia con sus deseos, estados de ánimo, etc., de tal manera que ella aparte de juzgar que es mejor tomar agua que gaseosa, debe también querer hacerlo.

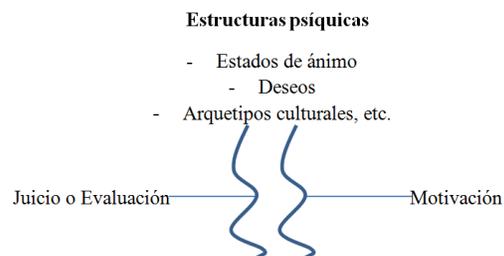
Si la motivación no se sigue automáticamente del juicio, entonces se puede presentar que no siempre se desee lo bueno, sino que contrario a las afirmaciones de los filósofos tradicionales se puede desear lo malo. La tesis fuerte de Stocker es que el agente puede desear lo malo. Por ejemplo, a Amparo, después de juzgar que es mejor tomar agua que gaseosa, le puede llegar un estado de ánimo de asedia en el que

ya no le interesa su salud y puede desear tomar gaseosa, es decir, puede desear el mal para su salud.

Una segunda tesis que sostiene Stocker es que la cuestión ya no es fijarse en la estructura estática del razonamiento práctico, sino en la dinámica psicológica del sujeto, ya que las estructuras psíquicas pueden hacer que los estados de ánimo cambien. Así, en situaciones en las que el sujeto siente amor, por ejemplo, ayudar es lo que desea, pero cuando el sujeto siente rabia, dañar es lo que desea, plantea el pensador en cuestión. De ahí que para tener una mirada más amplia acerca del agente acrático, se hace necesario salir de una postura sincrónica, como la de los internalistas, para pasar a una postura diacrónica (1979).

Estas dos ideas que defiende Stocker sustentan la importancia de una psicología moral. Para él, la relación de las estructuras psíquicas con la motivación es más compleja de lo que se argumenta tradicionalmente. Por tal razón, las ciencias diversas a la filosofía pueden brindar luces para una mejor comprensión del proceso por el cual el agente se forma la motivación (1979).

El esquema con el que funciona el agente acrático, según Stocker, podría presentarse así:



## 2.2. Alfred Mele y la falsación de P2

Ya se ha visto cómo desde Stocker la conexión entre el estadio 1 y el estadio 2 (ver pág. 4) no es automática, sino que está mediada por una serie muy compleja de estructuras psíquicas. La postura de Stocker contraviene fuertemente la visión internalista y así se circunscribe a una línea externalista. El argumento de Mele (1987) se dirige por la misma vía de Stocker, de ahí que su interés estará en rechazar el P2 de Davidson (1995), puesto que dicho principio lleva a cierto internalismo porque conecta la evaluación con la motivación o, en otras palabras, dicho principio afirma que si alguien juzga algo como lo mejor, entonces lo quiere.

Mele comienza con una alusión a la teoría de la acción causal, la cual puede describirse como aquella que explica las acciones intencionales de la siguiente forma: “[para] todas las acciones A, A es una acción intencional sólo si el agente tiene una razón para la acción A y la razón fue la causa para su acción A” (1987, pág. 32). Que una acción sea hecha por una razón es una condición suficiente para que sea una acción intencional. El meollo del asunto está en que las acciones acráticas, a primera vista, parecieran ir más allá de esta explicación, en cuanto se puede pensar que esta clase de acciones no dependen de la conexión entre la acción y las razones por las cuales se realiza dicha acción, sino que el agente actúa por ciertas razones y no por aquellas que deberían ser la causa de la acción. No obstante, para Mele es mejor mostrar que la teoría de la acción causal es compatible con la acracia. Ahora bien, según Mele, el problema de Davidson en cierta medida reside en el supremo valor que le da al juicio incondicional, puesto que éste juicio es el único capaz de generar

intención; sin embargo, al parecer, no siempre sucede así. La pregunta que está de fondo es por qué creer que el agente nunca actúa en contra de la sentencia incondicional<sup>19</sup>. En este sentido, Davidson sería útil sólo para explicar algunos casos de acción acrática.

La pregunta que queda es si un agente actúa acráticamente aun cuando ha llegado un juicio incondicional. Mele, ilumina la cuestión con un ejemplo muy sencillo: un estudiante de biología llamado John quiere sacar una buena nota, para lo cual debe examinar la sangre humana para establecer a qué tipo pertenece. Aunque él no le tiene miedo a la sangre, sí siente aversión a extraer su propia sangre por el miedo al pinchazo. John pone en una balanza sus razones para sacar o no sacar la cantidad adecuada de sangre para realizar su experimento; después de ello, él juzga de manera incondicional que lo mejor es extraer su sangre para poder cumplir su meta, es decir, John tiene la intención de pinchar su dedo. Sin embargo, cuando mueve la aguja hacia su dedo y la ve muy cerca de su piel, se detiene. Las cosas se complican. Entonces, decide cerrar los ojos y lo intenta de nuevo, pero al sentir el toque de la aguja se vuelve a detener. Para Mele, no es necesario suponer que John es psicológicamente incapaz de lograr la tarea, más bien él es incontinente (1987).

El ejemplo anteriormente expuesto muestra que evidentemente una persona podría tener la intención de hacer A, aquí y ahora, y, sin embargo, no hacerlo. Y es en

---

<sup>19</sup> Para Davidson un agente acrático nunca llegará a formar un juicio incondicional coherente con el mejor juicio condicional, es decir, aquel que se ha hecho después de considerar todas las cosas, ya que el juicio incondicional es el que forma la intención. Lo que sucede en el agente incontinente es que él no tiene la intención de hacer lo que juzga como mejor.

este punto, donde tambalea el P2<sup>20</sup> de Davidson. Así, para Davidson, la debilidad puede explicar por qué un agente no tiene la intención de hacer lo que él juzga mejor, *consideradas todas las cosas*, pero no puede explicar por qué un agente no puede actuar de acuerdo con el aquí y ahora de una intención, es decir, con un juicio incondicional de lo que es mejor hacer aquí y ahora (1987).

Una esquematización del ejemplo puede ayudar entender aún más la posición de Davidson y la crítica de Mele.

Según Davidson:

John elabora un juicio condicional:

- *Hechas todas las consideraciones*, es mejor pincharse el dedo que evitar el pinchazo.

Sin embargo, un deseo de evitar el daño a sí mismo, que estuvo en las razones de John para no pincharse el dedo, produjo el juicio incondicional:

- Es mejor evitar el pinchazo.

Para Mele, aunque John se encuentra motivado cuando forma la intención de pinchar el dedo, no obstante, el valor de su motivación puede cambiar en su intento de llevar a cabo su intención. Entonces:

---

<sup>20</sup> P2: Si un agente juzga que sería mejor hacer X que hacer Y, entonces él quiere hacer X más que lo que él quiere hacer Y" (1995, pág. 39).

- Tiempo 1: *Hechas todas las consideraciones*, es mejor pincharse el dedo que evitar el pinchazo (Juicio condicional).
- Tiempo 1: Es mejor pincharse el dedo que evitar el pinchazo (Juicio incondicional). John tiene la intención.
- Tiempo 2: John siente muy próximo el pinchazo (forma una nueva intención)<sup>21</sup>.
- Tiempo 2: Evita el pinchazo.

Un punto esclarecedor para Mele que ayuda a entender la acción acrática es la referencia al desequilibrio existente entre la evaluación y la motivación, puesto que ciertamente la fuerza motivacional puede estar algunas veces fuera de línea con la evaluación<sup>22</sup>. Un agente podría elaborar un muy buen juicio de lo que le es más conveniente hacer y, sin embargo, no lograr un alto grado de motivación para ejecutar dicha acción. Según este autor, inclusive, hay ocasiones en las cuales el agente logra crear un altísimo grado de motivación; por ejemplo, John ha visto que el pincharse el dedo después de todo no tiene comparación con la satisfacción que le producirá la alta nota alcanzada, pero en otro tiempo posterior puede ser que le cambie radicalmente la fuerza motivacional. Su intención se formó, por una parte, sobre la base del razonamiento práctico acerca de los méritos relativos de los objetos de sus deseos en competencia, y por otra parte, la fuerza motivadora de las buenas razones para pincharse el dedo estaban fuera de línea; por ejemplo, una experiencia

---

<sup>21</sup> Como la conexión entre la evaluación y la motivación a la hora de hacerse próxima la acción no es automática, la influencia externa de otros elementos distintos al juicio, como aquellos que provienen de las estructuras psíquicas, pueden formar una nueva motivación más fuerte que la proveniente del juicio y, de esta manera, formar una nueva intención.

<sup>22</sup> En este punto Mele muestra una diferencia radical con los internalistas, ya que para ellos la motivación va estrechamente unida al juicio.

desagradable de la infancia de John relacionada con las inyecciones, produjo una fuerza motivadora más grande para evitar el pinchazo (Mele, 1987).

Esta explicación va en consonancia con lo que Mele considera que debe tener una teoría causal de la acción en cuanto que es por una razón que John se abstuvo de pincharse el dedo, y, a la vez, dicha razón fue la causa para abstenerse. Ahora bien, ¿cómo pueden las intenciones ser derrotadas en el aquí y ahora por los deseos y temores opuestos?

La respuesta de este autor es que los deseos no tienen una fuerza de motivación fija. Para Aristóteles, cuando una persona que se ha alertado a sí misma sobre la posibilidad próxima de peligro, por ejemplo, es menos probable que se deje vencer por el miedo que aquella persona que es tomada por sorpresa (1983). Lo que el agente está motivado a hacer depende explícitamente de su capacidad de autocontrol<sup>23</sup>. De ahí que las razones no cuentan toda la historia a la hora de explicar la forma de actuar del agente acrático, por lo cual hay que ver otros aspectos del agente, tales como su capacidad de autocontrol. Por tal razón, Mele hace un giro en la formulación de la pregunta sobre la acracia: la pregunta ya no es por qué John actuó en contra de su mejor juicio, sino por qué John estaba más motivado para ir en contra de su mejor juicio (1987).

---

<sup>23</sup> Es importante anotar que para el externalismo las explicaciones sociológicas y psicológicas tienen gran relevancia.

En conclusión, para Mele hay que rechazar P2, puesto que juzgar algo como bueno no necesariamente implica que se quiere o se desea. De ahí que la conexión entre los mejores juicios y el saldo de la motivación de un agente es más compleja de lo que Davidson piensa, y lo mismo hay que decirse respecto a la relación entre las motivaciones y las intenciones (1987).

De la propuesta de estos dos internalistas hay que considerar tres aspectos, los cuales le darán fuerza al tercer capítulo de este documento.

- La necesidad que tiene la filosofía de apoyarse en ciencias diversas como la psicología para poder explicar el fenómeno de la akracia.
- La influencia de los factores psicológicos, culturales, etc., como intermediarias en la conexión entre la evaluación y la motivación.
- La aclaración de que existen dos modos de ver el fenómeno de la akracia: un sincrónico y otro diacrónico.

### **2.3. Robert Audi y la acción racional**

Otra de las tesis fuertes de Davidson sobre la akracia es que dicho fenómeno es un caso concreto de irracionalidad práctica. Esta postura no deja de tener sus inconvenientes o, por lo menos, no deja de suscitar ciertos interrogantes. Por tal razón, es importante presentar el desarrollo de Audi y Holton sobre la inconveniencia de esta tesis davidsoniana.

A lo largo de la historia, la acción acrática se ha asumido como un caso paradigmático de irracionalidad práctica. Sin embargo, Audi, considera que es necesario cuestionar dicha concepción. Una definición común de la akracia es aquella que dice que actuar incontinentemente es actuar intencionalmente en contra del

propio mejor juicio. Ahora bien, lo que es preciso anotar es que actuar en contra de una sentencia es diferente a actuar simplemente de manera incompatible con dicha sentencia, lo cual es posible en los casos de pura ignorancia acerca de lo que se está haciendo, ya que, por ejemplo, un agente sin darse cuenta de la sensibilidad de alguien sobre un tema delicado puede ofender sin quererlo a pesar que se sepa que no se debe (Audi, 1990).

De hecho, una acción incompatible con el propio juicio efectivamente puede mostrar la locura, la imprudencia o falta de memoria, pero no la debilidad de la voluntad, la cual requiere un cierto conocimiento del propio juicio puesto que tiene que haber una directriz que guíe y gobierne a la voluntad. No se puede actuar en contra de una directiva de la que el agente no se da cuenta, al igual que no puede oponerse a un enemigo de cuya existencia no se tiene ni idea. De este modo, el propio mejor juicio no necesita necesariamente ser lo mejor posible para aplicarse en los casos de akrasia. En este sentido el mejor juicio del agente no debe entenderse como el mejor juicio existente posible, sino como el mejor juicio práctico que está a la disposición del agente en determinado momento (Audi, 1990).

En primer lugar, Audi manifiesta que existen varias acepciones asumidas como debilidad de la voluntad de la akrasia, las cuales han hecho ver que la akrasia sea irracional. Una primera acepción proviene de Aristóteles, quien la define como un

vicio que implica la ignorancia<sup>24</sup>, por lo cual habla de ella como algo que se debe evitar y, además, es censurable (1983). Así mientras el continente actúa permaneciendo en su cálculo racional, el incontinente lo abandona. Una segunda acepción es la que considera que la debilidad de la voluntad consiste en la incapacidad de lograr la plena autonomía, de ahí que, aunque en las acciones acráticas se puedan llevar a cabo las decisiones de cada uno, dichas decisiones no están de acuerdo con lo que en la reflexión se habría determinado que se debe hacer. Y una tercera acepción de la acracia ha llegado a considerar que la acción incontinente, concebida como intencional es imposible. Así por ejemplo: si la acción de Juan es intencional, dicha acción puede ser explicada por las razones que tiene Juan (i); y si la acción de Juan es racionalmente explicable por razones que él tiene, entonces es racional (ii), y, por tanto, es irracional actuar en contra del mejor juicio, después de hechas las respectivas consideraciones, como está implícito en la incontinencia (iii). De esto se deduce que las acciones incontinentes son, en cuanto que intencionales, racionales y, en cuanto que acciones que van en contra del propio mejor juicio, irracionales (1990).

Hay otra acepción que concibe la acracia como irracional. Quienes defienden esta acepción parecen hacer ver un mal funcionamiento: la voluntad no está realizando su función propia; no está siendo efectiva para producir la conformidad

---

<sup>24</sup> En este punto es importante aclarar que para Aristóteles (citado por Davidson, 1995) “[l]a incontinencia no es estrictamente un vicio [...] pues la incontinencia actúa contra la elección, el vicio conforme a ella [...]; el vicio es como la hidropesía y la tuberculosis, en tanto que la incontinencia es como la epilepsia; el vicio es crónico, la incontinencia intermitente” (pág. 41).

entre la acción y la razón práctica. Como se trata de una función racional básica, la acción incontinente revela una deficiencia en la racionalidad del agente y, como tal, es irracional. Aquí se de una amplia gama de capacidades humanas, las cuales pueden funcionar bien o mal. Para Audi, existen otras razones para considerar la incontinencia irracional, pero las cuatro especificadas permiten ver una generalidad de dichas concepciones (1990).

Estos cuatro argumentos o acepciones pretenden mostrar que las acciones acráticas no pueden ser racionales. Sin embargo, estos argumentos no descartan la posibilidad de la racionalidad. Por ejemplo, en la tercera acepción se puede intuir que no hay tal cosa como una acción voluntaria realizada por una mala razón, por lo cual, actuar contra el mejor juicio que contiene las buenas razones que justifican la acción es actuar irracionalmente. No obstante, también es cierto que hay varios casos en los que se podría actuar por una mala razón. Algún joven al no querer prestar el servicio militar obligatorio decidió provocarse una fractura en su brazo derecho. Podría decirse en este caso que un extremo moralmente indignante es un tipo de mala razón para actuar. Pero está claro que la gente puede actuar intencionalmente para realizar tales fines. Por tal razón, Audi precisa que el término ‘irracional’ es un contrario de ‘racional’, mas no su contradicción; evidentemente, existen muchas acciones que manifiestan expresiones espontáneas de afecto y placer que, aunque no son racionales, tampoco son irracionales (1990).

Por tanto, ya que no necesariamente la acción acrática debe ser irracional, como lo sostiene el autor en cuestión, él ve necesario presentar una teoría de la

racionalidad. Aunque existen varias de estas teorías, a él le interesa defender la generalización del modelo holístico. Cuando se hace una exploración de lo racional se llega a ver que, en parte, la autoridad racional del juicio práctico deriva del conjunto general de las creencias y de los deseos de la misma manera que lo hace la racionalidad de las propias acciones. Teniendo en cuenta este punto, es de esperar que cuando una acción concuerda con los fundamentos generales de la racionalidad mejor que lo que hace un juicio práctico que contraviene, la acción puede ser racional a pesar de su incontinencia. Aquí, la acción incontinente, lejos de ser un fracaso en hacer lo que es mejor, puede ser la mejor opción. Es más, un juicio práctico puede ser pasional, tonto, e incluso incontinente, en el sentido de ir en contra de la evaluación, y, sin embargo, aun cuando la sentencia se justifica por las premisas, dicha sentencia, considerada como la más adecuada, puede ser defectuosa desde el punto de la globalidad del agente y, en ese sentido, una acción incontinente puede llegar a ser racional. Esto no quiere decir que cuando una acción racional es acrática, su acracia no atenta contra su racionalidad. Pero sin ser racional en su más alto grado, sigue siendo al fin de cuentas, racional. De ahí que la tesis principal de Audi sea que la racionalidad debe ser vista de manera holística y que, cuando se ve de esta manera, inclusive algunas acciones acráticas pueden ser vistas como racionales. Y esto que se aplica a la racionalidad, también debe aplicarse, a las intenciones y deseos incontinentes, es decir, de una manera holística (1990).

## 2.4. Richard Holton y la fuerza de voluntad

Holton (2003) le hace un giro a la pregunta de Davidson de cómo es posible la debilidad de la voluntad a cómo es posible la fuerza de voluntad<sup>25</sup>. ¿Cómo los agentes logran persistir en sus resoluciones ante las fuertes inclinaciones contrarias? Para ello, él hace una distinción semántica entre ‘acracia’ y ‘debilidad de la voluntad’<sup>26</sup>. La ‘acracia’ en este caso que establecida sólo para aquellos casos en los que el agente actúa en contra del propio mejor juicio, mientras que la ‘debilidad de la voluntad’ queda referida a cambiar constantemente de decisión.

La tesis de Holton es que la fuerza de voluntad es una facultad distinta, es el ejercicio de lo que explica causalmente la capacidad del agente para cumplir con una determinada resolución. Para explicar dicha capacidad, el pensador en cuestión presenta las otras dos alternativas presentes en la filosofía contemporánea. En primer lugar, está la explicación humeana, la cual pretende explicar toda acción intencional en términos de creencias y deseos del agente. En segundo lugar, está la explicación humeana aumentada, la cual dice que las creencias y los deseos no bastan para llevar a cabo una resolución, de ahí que es necesario un tercer tipo de evento mental, irreductible a los deseos y a las creencias: la intención<sup>27</sup>. Holton por su parte agrega una tercera explicación que al igual que en la segunda explicación, mantiene la idea

---

<sup>25</sup> El tema de la fuerza de voluntad va a ser considerado en el tercer capítulo.

<sup>26</sup> Después de la presentación de este autor se seguirán usando indistintamente los términos, acracia, incontinencia y debilidad de la voluntad.

<sup>27</sup> Vale la pena recordar que en este documento no se problematiza la diferenciación entre intención y acción (ver nota al pie núm.\_)

de que los estados mentales básicos son las creencias, los deseos y las intenciones; sin embargo, difiere radicalmente en cuanto al mecanismo por el cual se determina la acción del agente. Aquí es donde ‘la fuerza de voluntad’ entra en juego, puesto que la decisión del agente no está determinada por las persuasiones de las creencias, deseos e intenciones, sino más bien por una facultad independiente a la cual denomina ‘fuerza de voluntad’. Así cuando el agente es de voluntad fuerte, se logra mantener en sus resoluciones, aun cuando se le encaran lo más fuertes deseos contrarios, mientras que el agente de voluntad débil abandona fácilmente sus resoluciones (2003).

Para Navarro (2007), uno de los grandes aportes de Holton fue diferenciar la debilidad de la voluntad de la akracia, lo que permite ver que la primera “supone un fracaso al tratar de mantener las intenciones que nos habíamos propuesto llevar a cabo, y que la fuerza de voluntad supone resistir las inclinaciones contrarias, la pregunta relevante no será ya acerca de cómo es posible la debilidad de la voluntad, sino la fuerza de voluntad” (pág. 219). La akracia se refiere al problema clásico de que un sujeto, una vez *consideradas todas las cosas*, juzgue un curso de acción como el mejor y, sin embargo, siga otro; mientras que la debilidad de la voluntad sería una revisión injustificada de las propias justificaciones o, en otros términos, alguien que cambia constantemente sus decisiones. Esto se opone a la fuerza de voluntad que consiste en la capacidad de mantenerse firme en una intención, es decir, de no revisarla, al menos que sea razonable hacerlo (Holton, 2003).

### 3. INTUICIONES PERSONALES

Durante tres años he ejercido un ministerio propio de la Iglesia Católica conocido como el ministerio de la confesión sacramental o de la reconciliación. En este ministerio se escuchan no solamente los ‘pecados’ de quienes se acercan al confesionario, sino que también se hacen evidentes los ‘fracasos’ del agente de mantenerse firme en la resolución de actuar conforme al mejor juicio que se ha formado. En ese sentido, el confesionario es un excelente escenario para encontrarse con casos reales de acracia. Aunque hubiese llevado la cuenta exacta de las personas que he escuchado en confesión durante este tiempo, con certeza puedo afirmar que el número ya ha pasado de las 3000 personas, lo cual, me ha resultado instructivo; sin embargo, la naturaleza de dicho ministerio exige el sigilo. Por tal razón, las intuiciones<sup>28</sup> que voy a presentar en este capítulo mantendrán el carácter teórico que se ha venido manejando hasta el momento<sup>29</sup>.

La intención en este capítulo es mostrar algunos aspectos que considero sugerentes para comprender con más amplitud la acracia. Para ello, retomaremos algunas de las tesis de los autores expuestos, de tal manera que podamos extraer algunos elementos que nos sirvan para ver cómo encaja mi posición dentro de este marco teórico. Mi intención no es matricularme con ninguno de los autores

---

<sup>28</sup> Le llamo intuiciones en cuanto que no voy a tomar una posición con afirmaciones categóricas respecto al tema, sino que voy a presentar ciertos indicios que percibo como oportunos para explicar la acracia. En ese sentido, se suscitarán interrogantes que no se responderán aquí, sino que quedarán como pretexto para posteriores investigaciones.

<sup>29</sup> Esto no quiere decir que no tenga que acudir a ejemplos; de hecho, este tema implica recurrir con cierta frecuencia a casos concretos.

expuestos, sino ver qué elementos me pueden arrojar luces a la hora de analizar situaciones concretas de akracia. Para ello, en primer lugar, nos detendremos en Davidson, del cual observaremos algunos de los puntos que nos ayudan a entender el problema, así como también presentaremos las críticas que le plantean los autores que ya han sido expuestos. Luego, miraremos las ofertas de los internalistas y cuáles de ellas asumimos y cuáles descartamos. En segundo lugar, haremos una breve alusión a Mele y el externalismo, los cuales nos servirán como pretexto para introducir un elemento que descubro que me parece útil tener en cuenta a la hora de tratar el tema de la akracia: *la concupiscencia*. Y, en tercer lugar, con base en Holton, presentaremos el tema de *la virtud* como un posible contrapeso al fenómeno de la akracia.

### **3.1. Retomando a los autores**

Un primer aspecto que surge de este recorrido en el intento de explicar la akracia, son las ópticas desde donde se aborda el problema. Sobresalen dos formas de ver el problema: desde la íntima conexión entre el juicio y la motivación (internalismo) o desde la negación de dicha conexión (externalismo). Cada óptica tiene sus puntos a favor y en contra. Comencemos con la perspectiva del internalismo.

Es importante recordar que en el esquema que se propuso sobre la acción del agente los internalistas pretenden mantener estrechamente vinculados el estadio 1 y el estadio 2 (ver pág. 4). El esquema internalista establece una automatización entre

juzgar algo como bueno y desearlo, por lo cual exige también una fuerte conexión lógica en el proceso de la acción. Así, es más natural, según los internalistas, pensar que en la acción de un agente libre hay plena correspondencia entre la motivación y la evaluación.

El fenómeno de la akrasia parece poner en entredicho la estrecha vinculación entre el estadio 1 y el estadio 2, lo cual suscita el interrogante sobre qué tan fuerte es la elaboración del juicio con respecto a la motivación o, en otros términos, qué tan estricto es el P2 de Davidson. La cuestión es si realmente la elaboración del mejor juicio conduce necesariamente a la motivación para querer hacerlo. Es conveniente traer a colación cada internalista y ver en qué sentido sus respuestas esclarecen la cuestión a la vez que suscitan otros interrogantes.

### **3.1.1. Davidson: críticas y sugerencias**

Lo primero que hay que tener presente es que Davidson no es un internalista en el sentido radical del término. Se le cataloga de internalista en cuanto que él mismo dice que P2 “enuncia una forma suave de internalismo” (Davidson, 1995, pág. 43). No obstante, él aclara que “esto no es tan fuerte como muchas formas de internalismo” (1995, pág. 43), puesto que no se descarta que parezca obvia la posibilidad de decir que “X es mejor que Y y, sin embargo, querer más Y” (1995, pág. 44). Ante esto Davidson dice que P2 significa que si uno cree con sinceridad que algo es lo mejor, entonces su creencia debe reflejarse en su conducta. Esto muestra que tal como se ha explicado el internalismo, la posición de Davidson no es tan

radical. De hecho, él hizo que la discusión sobre la akracia tomara actualidad y, además, presentó una nueva concepción del razonamiento práctico, lo cual hace de Davidson un pensador sobresaliente y fuera de lo común. Con justa razón se puede catalogar a Davidson como un clásico en dicho tema.

Sin embargo, como Davidson es el punto de referencia con respecto a las discusiones sobre la akracia, él tiene tanto sus defensores como opositores, de ahí que algunos lleguen a decir que las críticas hechas a su esquema hacen pensar en la necesidad de otro modelo (Hernández, Paideia, 1998). Hay otros que siguen su esquema pero ven ciertas deficiencias en su explicación final. Se pueden destacar dos críticas principalmente: la crítica de Tenenbaum (internalista) y la crítica de Mele (externalista).

Tenenbaum vio cómo el hecho de que la razón actúe como causa y no como razón en la acción akrática plantea que dicha razón hizo su función a espaldas del agente, lo cual hace pensar en que la akracia no es diferente de la compulsión, pues se ha eliminado la libertad y la plena conciencia; veamos por qué (Tenenbaum, 1999). Como se expuso en el primer capítulo, según Tenenbaum, la explicación de Davidson sobre la akracia hace ver que el juicio incondicional, aquel que logra formar la intención, actúa sin que el agente se dé cuenta de ello. El agente dice: A es mejor que B, *hechas todas las consideraciones*. Este juicio es un juicio condicional, el cual surge de un proceso de razonamiento en el que se han sopesado tanto las ofertas de A como las de B, de tal manera que a la luz de ciertas razones el agente llegó a considerar que A tiene mejores ofertas que B. Sin embargo, a la hora próxima de la

acción el juicio condicional ‘A es mejor que B, *hechas todas las consideraciones*’ no logra formar intención; mientras que las ofertas de B, las cuales fueron consideradas en algún momento del razonamiento, logran formar un nuevo juicio, pero ya no un juicio condicional sino un juicio incondicional: B es mejor que A; de ahí que el agente hace B. Este juicio incondicional se ocultó para el agente cuando él elaboró su mejor juicio; sin embargo, este juicio actuó escondidamente para que el agente, en últimas, hiciera B en lugar de A.

Ahora miremos la crítica que hace el externalista Alfred Mele, quien falsea P2, puesto que no siempre lo que se juzga como bueno se quiere (Mele, 1987). Este aspecto es muy importante porque deja ver que el rigor lógico de Davidson para no caer en la contradicción respecto de sus tres principios, lo lleva a pasar por alto las intuiciones más comunes y corrientes sobre la akrasia. Recordemos que P2 conecta juicios como motivación o querer o, en otras palabras, si el agente llega al estadio 1 (elabora su mejor juicio) necesariamente pasa al estadio 2 (forma una motivación). Para Mele, el P2 de Davidson no es correcto en cuanto que en el caso de la akrasia existe un desequilibrio entre el juicio y la motivación. Muchas veces, aunque el agente juzgue que realmente lo mejor es A, dicho juicio no logra formar una carga motivacional tan fuerte como la produce, por ejemplo, los temores que tiene el agente a partir de una experiencia traumática de la infancia. Mele considera que es muy necesario el acceso a la explicación psicológica para poder llenar la brecha entre el estadio 1 y el estadio 2.

La consideración de Mele sobre la necesidad de acceso a la psicología, la veo como instructiva para encontrar salidas al problema de la akracia.

Ahora miremos, a manera de anotación, un interés que surge a partir de las dos críticas anteriores. Aunque Davidson no ahonda cómo puede el agente akrático salir de su incompreensión, pues tal vez no era uno de sus intereses. Observo, sin embargo, que es un tema interesante para desarrollar. Uno de los aportes por los cuales ha estado presente la filosofía a lo largo de la historia es la comprensión que logra el ser humano de sí mismo a través de la reflexión. Para Davidson el agente akrático no se puede comprender a sí mismo. Supongamos que Pedro juzgó que, *consideradas todas las cosas*, era mejor visitar a su hermano enfermo que ir a la fiesta. Pedro termina yendo a la fiesta. Desde el esquema de Davidson, desde cierto punto de vista Pedro consideró que era mejor visitar a su hermano, pero desde otro punto de vista tenía también sus razones para ir a la fiesta, a ella asistía la chica que tanto le gusta. Pedro tuvo una razón para ir a la fiesta, pero no suficiente razón para dejar de visitar a su hermano. Ahora bien, desde el punto de vista del agente, según Davidson, Pedro no se comprende a sí mismo. No sabe por qué actuó así, por qué violó el principio de continencia. Davidson puede llegar a decir que Pedro actuó por unas razones, las cuales no funcionaron como razones sino sólo como causas. En este punto, me parece importante poder mostrarle a Pedro qué causas fueron las que produjeron su akracia, qué puede hacer él para evitar caer nuevamente en la ésta.

### **3.1.2. Buss y Tenenbaum, algunas objeciones y sugerencias**

Otra explicación sobre la akracia la tiene Sarah Buss (1997). Esta explicación muestra que la razón tiene la capacidad de socavarse a sí misma, de tal manera que ella puede actuar sin razón alguna; de hecho, la razón no tiene fundamento racional. El agente abandona los dictados de su razón, lo cual es algo misterioso. Este argumento es muy interesante, ya que se sale del reinado de la razón y ofrece una explicación más económica que Davidson para la comprensión de la akracia. Sin embargo, tiene como contraparte el hecho de que se cierra la discusión en la afirmación que tiene algo de misterioso.

Como anotación marginal, me parece sugerente la existencia de ese algo de misterioso se puede en cuanto que abre otros aspectos sobre el tema de la akracia; por ejemplo, qué es lo que hace que la razón no tenga sustento racional o cuál es la causa de que en un momento determinado la razón actúe sin razón alguna. Buss dirá que es una capacidad de la misma razón, como se dijo anteriormente, para socavarse a sí misma, pero queda la incógnita de cómo tiene dicha capacidad.

Recordemos algo acerca de Tenenbaum (1999). Se le puede considerar como internalista radical, en cuanto que él afirma una estrecha vinculación del juicio con la motivación. Tenenbaum muestra que la akracia es un tema que nos interesa a todos ya que, según él, todos hemos padecido cierto grado de akracia, es decir, ni siquiera el

conocedor profundo puede excluirse de dicho fenómeno<sup>30</sup>. Tenenbaum distingue entre pensamiento directo y pensamiento oblicuo (ver pág.34). Un agente muchas veces necesita evaluar el peso relativo de un determinado conocimiento -cuando dicho conocimiento proviene de diferentes fuentes cognitivas- para llegar a determinados juicios. Esta clase de juicios son los juicios reflexivos. Alguien que cae en acracia es porque ha llegado a un juicio reflexivo y que, además, es demasiado oblicuo, mientras que la fuente de cognición sensible es más directa que dicho juicio.

El problema de este argumento es que parece evidente que no se aplica para todos los casos de acracia, pues puede haber casos donde se tenga claro que hay que hacer y por qué hacerlo. Por ejemplo, Luis es un reconocido funcionario de una importante entidad gubernamental y afirma que es suficiente con el sueldo que el recibe, además muy alto, y, que por lo tanto, es mejor abstenerse de recibir el soborno y, sin embargo, lo recibe. Según Tenenbaum, Luis fue incontinente porque tenía un conocimiento oblicuo acerca de la honestidad y su cognición proveniente del amor al dinero era más directa, por lo cual fue persuadido por el dinero y no por la honestidad. Es más, el juicio de Luis acerca de la conveniencia de evitar el soborno, al ser reflexivo no le brindó en el momento las pruebas necesarias para actuar de acuerdo con ello. Considero que es más sensato pensar que el proceso para que Luis llegara a considerar que es mejor la honestidad que el soborno es muy sencillo: es un juicio casi directo. De ahí argumento de Tenenbaum podría usarse para justificar lo

---

<sup>30</sup> Podría decirse que la acracia es un fenómeno universal en los humanos, parece estar incorporado en su naturaleza actual.

injustificable. Luis no puede decir que no tenía plena claridad del valor de la honestidad. De hecho, si dijera eso probablemente a pocos les sonaría convincente.

Como vimos con Stroud, el internalismo depende en gran parte de la coherencia entre el estadio 1 y el estadio 2 y, por ende, de la existencia del juicio práctico. Aunque parece más natural esta forma de pensar, sin embargo, la negación de cualquier factor externo (deseo) entre el juicio y la motivación con el fin de preservar la conexión lógica, lleva a negar parte importante de la situación psicológica del agente, lo cual arroja luces en la comprensión de la akrasia

Considero que entre el estadio 1 y el estadio 2 parece existir una brecha, por lo cual la postura externalista a este respecto la veo como favorable.

### **3.1.3. Mele, un pretexto para abrir la brecha**

Alfred Mele (1987) dice que el agente akrático no tiene un equilibrio entre el juicio y la motivación, es decir, aunque el juicio sea racionalmente correcto, la motivación para llevarlo a cabo es insuficiente. En otras palabras, el agente elabora el estadio 1, pero no logra elaborar el estadio 2 (en la página 4). Ahora bien, ¿por qué no es suficiente la elaboración del juicio para generar una fuerte motivación, la cual conduzca a la acción? Mele indica que muchas veces es más efectiva la fuerza motivacional de las situaciones psíquicas del agente que del juicio que elabora el mismo agente. Por tal razón, el reconocer la influencia del deseo y otras realidades

psicológicas como presencias intermedias entre la evaluación y la motivación pueden abrir otra perspectiva de la discusión en torno a la akracia. El deseo<sup>31</sup> es uno de entre tantos factores psicológicos que permite explicar con una mayor fuerza la acción akrática. Para ello, tomaremos como punto de partida la visión escolástica del deseo, desde la presentación de la *concupiscencia*.

### 3.2. La concupiscencia

En este apartado el interés está enfocado a mostrar la presencia de la concupiscencia como uno de los factores que nos ayudan a comprender algunas situaciones de akracia. Para ello, usaré como frecuente referencia algunos elementos de la postura de Santo Tomás de Aquino y cómo se puede encontrar a través de uno sus argumentos esa brecha entre el estadio 1 y el estadio 2.

Para Santo Tomás de Aquino el deseo puede equipararse a la *concupiscencia*. El término *concupiscencia* viene del verbo latino *concupiscere* que significa desear ardientemente. Aquino usa este término en varios sentidos, no obstante, aquí nos interesa resaltar la *concupiscencia* como el deseo ardiente sobre el bien aparente (Manzanedo, 2004). Es más oportuna esta acepción en cuanto que Davidson ya había advertido sobre la dificultad de poner la discusión de la akracia en términos de lucha

---

<sup>31</sup> Esta propuesta no va en contra de Davidson cuando afirma que el agente akrático actúa por razones que funcionan sólo como causas. Es sensato decir que los deseos son una especie de razones para actuar. En este punto es importante aclarar el aporte de Davidson respecto a la conexión causal. Antes se pensaba que había dos clases de conexiones: razones y causas. Davidson sostiene que sólo existen causas y que las razones son por lo tanto un tipo de causa. Aunque, algunos pensadores actuales califican el enfoque como cognitivista, lo cual “lleva a considerar lo emocional como un elemento disruptivo de la cognición” (Hernández, 1994, pág. 246).

entre las malas pasiones y los dictados de la razón, lo cual es muy pertinente<sup>32</sup>. Esta acepción que traemos a consideración tiene como ventaja que puede significar que la presencia de la concupiscencia, en el fondo, hace que el agente se incline por la opción que tiene menos razones para acceder y deje a un lado la mejor opción.

Stocker (1979) plantea que un agente puede desear lo malo, o lo que parece malo, porque entre el estadio 1 y el estadio 2 existen una serie de estructuras complejas. Desde esa óptica la concupiscencia puede entrar a jugar un papel importante en la consolidación de la motivación. Así, por ejemplo, nuestro distinguido funcionario público, Luis, elabora el estadio 1: es mejor no aceptar el soborno prima la honestidad. Sin embargo, para que Luis pase de juzgar como bueno el rechazar el soborno a desear rechazarlo, existe una brecha que la sola inferencia lógica no puede llenar. Según el esquema de Stocker, tal como lo comprendo, hay una serie de estructuras psíquicas que se deben considerar: deseos y estados de ánimo, cuestiones culturales, especialmente (ver pág.55). Por lo tanto, aunque Luis tenga como un principio en su vida el valor de la honestidad, en él también hay deseos que se interponen para que no llegue al estadio 2. En este caso, podría suponerse que a lo mejor la concupiscencia produce un deseo ardiente por el dinero que en el instante de la oferta descompensa el juicio con respecto de la motivación.

Ahora bien, veamos en qué sentido el asumir la concupiscencia nos permite seguir considerar a una acción como acrática y no como mera compulsión. Para ello,

---

<sup>32</sup> Esta posición davidsoniana es pertinente en cuanto que el agente acrático para comprenderse debe salir del binomio *pasión-razón* entendido como una mescolanza entre lo 'puro' y lo 'impuro'.

nos fijaremos en la cuestión 6, artículo siete, de la *Suma de Teología* del aquinate. La concupiscencia no hace que la akracia llegue a parecer compulsión, puesto que ésta no le quita intencionalidad, ni libertad al acto<sup>33</sup>. El argumento del aquinate es interesante al respecto, veámoslo con cierto detenimiento. Para entender el argumento hay que tener en cuenta el siguiente esquema que muestra como procede Santo Tomás.

1. Presenta las objeciones por las cuales parece ser que la concupiscencia causa lo involuntario y, por ende, hace que una acción no sea acrática sino compulsiva.
2. Hace un contraste que actúa como puente para llegar a la solución.
3. Presenta una solución del problema. La cual simplemente la transcribiremos.
4. Contesta cada una de las objeciones expuestas primeramente.

Primero: hay ciertas objeciones por las cuales pareciera que la concupiscencia hace que los actos sean involuntarios y, en consecuencia, carentes de intención. Se dice que la concupiscencia causa lo involuntario porque: 1) la concupiscencia es una

---

<sup>33</sup> Si aceptamos que pasar de la evaluación a la motivación no es algo automático, surge inmediatamente la siguiente pregunta: ¿qué tan libre es el agente acrático si ha sido influido por un deseo o por la *concupiscencia*? De ahí que no basta como lo propone el internalismo la sola explicación de patrones racionales, sino que es necesario como lo propone el externalismo una cooperación de las ciencias empíricas. Que haya virus no nos condena a morir contaminados, pues a través de las vacunas podemos inmunizarnos o por lo menos usar paliativos; del mismo modo, que la *concupiscencia* nos ataque no nos condena a la esclavitud, podemos hacernos más fuertes para que ella no tenga poder sobre nosotros o, por lo menos, la podremos mantener sobre ciertos niveles.

pasión al igual que el miedo, y como el miedo causa en cierta medida lo involuntario, luego la concupiscencia también; 2) el incontinente hace lo contrario a lo que se proponía por causa de la incontinencia al igual que el temeroso que lo hace por el miedo. El miedo causa lo involuntario, luego la concupiscencia también; 3) se requiere el conocimiento para que algo sea voluntario y, dice el damasceno, que la concupiscencia rompe la prudencia y, por ende, la concupiscencia causa lo involuntario (Aquino, 1988).

Segundo: ante lo anterior hay un contraste que hace pensar que las objeciones no son ciertas. Dice el aquinate que el mismo damasceno plantea que quien falla involuntariamente merece la misericordia, mas no quien actúa por concupiscencia; de ahí que la concupiscencia no causa actuar sin intención.

Tercero: Aquino presenta la solución del problema afirmando lo siguiente:

La concupiscencia no causa involuntario, sino que más bien hace las cosas voluntarias. Se dice que algo es voluntario porque la voluntad se dirige a ello. Pero la voluntad, por la concupiscencia, se inclina a querer lo que se desea vehementemente. Por consiguiente, la concupiscencia contribuye más a que algo sea voluntario que a que sea involuntario. (1988, pág. 110)

Cuarto: el aquinate refuta las objeciones de que la concupiscencia no causa lo involuntario y, por ende, una acción con intención ausente. Santo Tomás responde a cada una de las objeciones en su respectivo orden. 1) El temor causa lo involuntario porque éste se refiere al mal, por lo cual es contrario a la voluntad, ya que la voluntad tiene como objeto el bien. En cambio, la concupiscencia está referida al bien; “[por] eso, el temor tiene más capacidad de producir involuntario que la concupiscencia” (1988, pág. 110). 2) En quien hace algo por miedo permanece la repugnancia de la

voluntad; en cambio, quien lo hace por concupiscencia como lo hace el acrático, desaparece la voluntad primera y termina queriendo lo que antes repugnaba. Así la diferencia entre el temeroso y el incontinente es que el primero actúa en contra de lo que quiere actualmente, en cambio, el segundo actúa en contra de lo que quería antes pero conforme con lo que quiere ahora. 3) La concupiscencia no quita el conocimiento puesto que “cuando se hace algo por concupiscencia, no desaparece la capacidad de conocer, sino sólo la consideración actual sobre un agente particular” (1988, pág. 110). Esto sigue siendo voluntario porque en dicho momento el agente tiene la capacidad de decidir o no.

Por lo cual, si se defiende la presencia de la *concupiscencia*, la acción sigue siendo acrática puesto que es una acción humana, en términos del aquinate. Para que se pueda juzgar una acción como acrática debe ser una acción humana en el sentido que define el aquinate los actos humanos, o sea, como actos cargados de conciencia, libertad y, por ende, de responsabilidad. Considero que el uso de término *concupiscencia*, predominante en la teología cristiana, es pertinente en cuanto que permite ver una posible solución al problema de la acracia porque una vez se conoce alguna de las causas de un dilema hay más posibilidades de superarlo<sup>34</sup>.

Ahora, veamos una cuestión marginal acerca del uso del término concupiscencia. Hasta este punto podría decirse que la *concupiscencia* como se está

---

<sup>34</sup> La postura en cuestión no pretende afirmar una única causa de la acracia, sino que existen varias causas, las cuales tienen un asidero psicológico. He optado por asumir una categoría que se ha asumido en la teología por las luces que ofrece para aplicarla en la solución al tema sobre la debilidad de la voluntad.

entendiendo en este contexto funcionaría para los casos de akrasia que tienen que ver con apetencias sensitivas. Davidson plantea que hay situaciones en las que es más racional actuar en favor de las apetencias sensibles que actuar en contra de ellas. Por tal razón, él presenta el ejemplo de ‘cepillarse los dientes’.

Acabo de tenderme relajadamente en la cama, tras un día difícil cuando se me ocurre que no me he lavado los dientes. La preocupación por mi salud me pide que me levante y me lave; la satisfacción sensual sugiere que olvide los dientes por una vez. Pese a las alternativas a la luz de las razones: por una parte, mis dientes están fuertes y, a mi edad, el decaimiento es lento. No importaría mucho si no me los cepillara. Por otra parte, si me levanto, esto podría estropear mi calma y podría tener como resultado una mala noche de sueño. Considerándolo todo, juzgo que yo haría mejor quedándome en cama. Sin embargo, mi sentimiento de que debo cepillarme los dientes es demasiado fuerte para mí; con fastidio dejo mi cama y cepillo mis dientes. Mi acto es claramente intencional, aun cuando va en contra de mi mejor juicio y es por ello incontinente. (1995, pág. 48)

A partir de este ejemplo Davidson llega a distinguir la filosofía moral de la filosofía de la acción, lo cual es un aporte novedoso según el mismo Davidson. Él afirma en una nota marginal de su ensayo: “no conozco ningún caso claro de filósofo que reconozca que la incontinencia no es esencialmente un problema de filosofía moral, sino un problema de filosofía de la acción” (1995, pág. 48). Y esto lo anota en cuanto que el evitar la moral en los casos de akrasia nos evitará sucumbir a la tentación de reducir la akrasia a casos muy específicos en los cuales “somos dominados por la bestia que hay dentro de nosotros” (1995, pág. 48). Al parecer, según Davidson, existen acciones que no tienen peso moral, como el ejemplo del cepillarse los dientes.

No obstante, algunos han objetado esta posición de Davidson.

Pero, ¿sobre qué base sostiene Davidson que caer en la tentación (expresión que implica un lenguaje moral) constituye un caso especial de incontinencia? Él no plantea el fundamento que lo induce a ello. Creo más bien que es todo lo contrario: caer en la tentación, ser dominado por

la bestia que hay dentro de nosotros, no escuchar el llamado del deber, no son en absoluto casos especiales, como los caracteriza Davidson, sino moneda de uso corriente en todo lo que concierne a la incontinencia. (Milazzo, 2008)

Afirma Milazzo que el ‘ser dominado por la bestia’ no es un caso particular de incontinencia, sino un caso muy común en lo que tiene que ver con la akrasia. Es más, surge la pregunta: ¿puede existir en la práctica una acción intencional que no sea moral o por lo menos que esté al margen de ella? Supongamos que la intención de Davidson es detenerse sólo en la estructura lógica de la akrasia, analizando la acción como incontaminada de toda cuestión moral. El ejemplo del cepillarse los dientes tiene sus por menores que no despejan el problema. Uno podría decir que el agente se cepilla los dientes no por seguir la indicación médica, sino por un sentimiento más profundo: el escrúpulo.

Ahora bien, he optado por usar un término que tiene cierto uso en las cuestiones morales, ya que fue en la práctica de un escenario moral donde surgió mi inquietud sobre la akrasia. Sin embargo, no es mi interés discutir si en realidad hay una distinción entre filosofía de la acción y filosofía moral.

Retornemos al término *concupiscencia*. El agente acrático vive varios momentos en el proceso de formar la intención. Mele (1987) argumenta que los deseos no tienen una fuerza de motivación fija, lo cual hace pensar que un agente que en un momento vio que cierto curso de acción es mejor que otro y se ha motivado para actuar, en un momento diferente dicha motivación puede cambiar por la presencia de otro de deseo, que en este caso denominamos *concupiscencia*. Siguiendo

en el esquema de Stocker (ver pág. 55) y la concepción tomista, una forma de ilustrar al agente acrático sería la siguiente:

Primer momento:

- A es mejor que B (estadio 1, ver pág. 4).
- Aunque A es mejor que B, B tiene algo de deseable (paso intermedio entre el estadio 1 y el estadio 2).
- El agente quiere hacer A (estadio 2).

Segundo momento, cuando se está muy próximo a la acción.

- A es mejor que B.
- Llega la concupiscencia.
- B es más deseable que A.
- Hago B.

El proceso que vive el agente acrático es complejo, puesto que, inclusive en el mismo momento de la acción él tiene conciencia de que A es mejor que B, aunque menos deseable que B. Esto hace pensar en la favorabilidad del argumento de Mele (1987) al defender que las razones no cuentan toda la historia del agente acrático, sino que hay otros factores como deseos fuertes y situaciones psicológicas, donde ya no cuentan tanto las buenas razones, sino la capacidad de *autocontrol* o *fuerza de voluntad*. De hecho, es un principio que está asumido en la mentalidad popular cuando se afirma coloquialmente: “es cuestión de fuerza de voluntad”, entendido según la Tesis de Mele (1987) y Holton (2003).

### 3.3. Acracia *versus* virtud

Holton (Holton, 2003) habla de la *fuerza de la voluntad* como la capacidad de mantenerse en las propias disposiciones, es decir, la capacidad de mantenerse firme en el propio mejor juicio. De este modo, ante el agente acrático se contraponen el agente de voluntad fuerte, o conocido más comúnmente como el agente virtuoso.

La intención de esta sección es mostrar que la noción de *virtud* encaja dentro de este marco teórico que se ha venido presentando. De este modo se va a tener una noción técnica de la virtud y cómo ella se hace importante para el agente que quiere evitar caer en casos de acracia. Parece lógico pensar que ante la acracia se contraponen la virtud; sin embargo, lo interesante es mostrar cómo esta última puede entenderse dentro de esa brecha que abre el externalismo entre el estadio 1 y estadio 2, es decir, entre el juicio y la motivación. Así, veíamos que en esa brecha, según los externalistas entran a formar parte de la consolidación de la motivación del agente elementos psicológicos, culturales, anímicos, etc., los cuales podrían ser equilibrados por la virtud, comprendida según la noción que se va a presentar en este apartado.

Aunque en el pensamiento actual el término *virtud* ha tendido a entrar en desuso, aún hay quienes sostienen su pertinencia. Algunos filósofos contemporáneos han tratado de rescatar la noción de las virtudes, la cual puede arrojar luces sobre varios aspectos del ser humano que a veces se dejan de lado. Alasdair MacIntyre (2001) es uno de estos filósofos contemporáneos. Él pretende replantear el valor ético de la virtud perdido en estos últimos tiempos y recuperar, de esta manera, las nociones

clásicas del término en cuestión; aunque en un principio pudiese pensarse que la postura de McIntyre es una postura anacrónica en cuanto que sería un volver al pasado, sin embargo, el interés de este autor más que caer en el anacronismo es el de recuperar una ‘tradicción intelectual’, la cual tiene como grandes representantes a Aristóteles y a Santo Tomás. De hecho, al final del Epílogo de *Tras la virtud* concluye:

Evitar los problemas que suscita Tomás de Aquino al combinar la fidelidad teológica a la Torah con la fidelidad filosófica a Aristóteles habría oscurecido o distorsionado lo que era fundamental en la última parte de mi exposición: la naturaleza compleja y varia de las reacciones protestantes y jansenistas a la tradición aristotélica y su secuela, el intento kantiano de establecer una base secular racional de la moral sobre la existencia de Dios, pero conllevando no sólo el rechazo del aristotelismo, sino su señalamiento como fuente primera de error moral. El contenido de mi exposición exige, una vez más, adiciones y enmiendas en muchos aspectos si las conclusiones que de él derivo han de mantener la pretensión de justificación racional. En éste y otros aspectos, *Tras la virtud* debería leerse como obra provisional, y si ahora puedo adelantar más mi trabajo, en gran parte lo debo a la penetración y a la generosidad de muchos filósofos, sociólogos, antropólogos, historiadores y teólogos que han contribuido a ese trabajo con sus críticas (2001, pág. 339).

En una obra posterior, McIntyre (1992) muestra ciertamente el interés por reconocer la importancia del aquinate en el desarrollo de la filosofía y, en últimas, reconocer que la filosofía perdió cierta conexión con la vida de los seres humanos y se academizó de tal manera que desapareció el carácter *teleológico* de la misma. Mi recurso al aquinate trata de seguir este mismo espíritu de McIntyre.

La recuperación del concepto de *virtud* permite generar una carga de responsabilidad<sup>35</sup> en el padecimiento de la acracia. Este punto es importante ya que si se considera la acracia por sí sola sin compararla con la virtud se perdería la

---

<sup>35</sup> No necesariamente responsabilidad moral, puede ser también responsabilidad intelectual.

posibilidad de ver qué es lo que le hace falta al acrático. En este sentido, podríamos encontrar un fallo en el agente acrático en cuanto que no se entrena en la virtud.

Ahora bien, aunque el término virtud tiene varias acepciones, podríamos entenderla como una disposición permanente a obrar de acuerdo al mejor juicio (McIntyre A. , 2001), de tal manera que el agente tiene una conformidad entre sus razones y sus deseos. Sin embargo, uno puede preguntarse: si el agente sufre la acracia por causa de unos deseos ardientes contrarios a lo que indica su juicio, entonces, ¿cómo puede lograr dicha conformidad?

Para dar respuesta a ello acudo a dos analogías. La primera tiene que ver con la medicina y la segunda con el mundo del deporte. La medicina ha brindado grandes soluciones para enfrentar las enfermedades y los ataques de los virus y bacterias. El caso de los virus es particular, ya que constantemente ellos mutan y por tal razón los científicos frecuentemente crean vacunas para que nos podamos proteger de ellos mientras el organismo crea las defensas necesarias para inmunizarnos. La concupiscencia o los deseos contrarios al mejor juicio del agente tienen, en cierto sentido, una capacidad de mutar para influir en el querer del agente; por lo cual, el agente debe estar constantemente inmunizando su voluntad para poder hacer frente a dichos deseos.

Cuando alguien ha tenido la experiencia de ir a un gimnasio a ejercitar sus músculos vive una experiencia de enfrentarse a la debilidad. Los primeros días el novato en esta práctica sufrirá el dolor intenso que produce el desgarramiento de las fibras

musculares sintiendo que no tiene gran capacidad para levantar peso. Sin embargo, si esta persona persevera notará que poco a poco le será más natural el levantar el peso y podrá ir aumentando gradualmente la cantidad de fuerza ejercida en sus ejercicios. La APA (*American Psychological Association*) ha realizado varias investigaciones acerca de la fuerza de voluntad y como conclusiones observan que la actividad que requiere esfuerzo físico ayuda a mejorar la misma y, que “del mismo modo que los músculos se fortalecen con el ejercicio constante, el ejercitar el autocontrol de manera frecuente puede aumentar la fuerza de voluntad con el paso del tiempo” (Weir, 2012, pág. 19). Este dato de la psicología nos hace pensar que la virtud, entendida como disposición, es necesaria para que el agente pueda lograr la conformidad entre la evaluación y el juicio. En ese sentido la adquisición de la virtud es necesaria para evitar la acracia, es más, la misma etimología de la palabra virtud que proviene de *virtus*, que se traduce como fuerza, coraje, poder, indica que ante la debilidad de la voluntad debe contraponerse la fuerza de voluntad. Y para lograr ello la mera explicación teórica no basta, se necesita de la praxis, entendida como una práctica guiada a la luz de la teoría.

## CONCLUSIONES

---

En esta tesis se presentaron básicamente dos puntos. 1) El debate sobre la akracia en torno a dos posiciones polares: el internalismo y el externalismo; sin excluir propuestas alternas de filósofos que también han tratado el fenómeno de la incontinencia. 2) La presentación de algunos elementos que considero interesantes a partir de dicho debate y la propuesta acerca de la pertinencia de la noción de *virtud* como una solución para el agente acrático.

Del debate entre internalistas y externalistas, sin pretender afirmar una tajante ruptura, me considero más afín a las propuestas externalistas, ya que entre el estadio 1 y el estado 2, es decir, entre el juicio y la motivación existe una pequeña brecha en la cual entran a jugar parte elementos de diferentes estructuras psicológicas, culturales, sociológicas, etc. De toda esa posibilidad de elementos que pueden surgir de dichas estructuras, la *concupiscencia*, la cual es apenas tan sólo un factor que entra formar parte en los comportamientos acráticos, es iluminadora para entrar a tomar partido por la línea externalista.

Al tomar parte por la línea externalista y, por tanto, al reconocer la importancia de dichas estructuras, la noción de virtud debe ser tomada en cuenta para que el agente pueda superar la akracia. No vista de una manera obvia, sino desde una perspectiva que encaja dentro del debate que se ha desarrollado en torno a la akracia, de manera especial entre el internalismo y el externalismo. Si la akracia, en parte se debe a la falta de fuerza para mantener firme la resolución de un juicio que ha sido considerado como el mejor, la virtud se presenta como la disposición ausente en el agente

acrático, la cual evitaría en gran parte caer nuevamente en la acracia. Como parece existir una pequeña brecha entre el juicio y la evaluación los aportes de las ciencias diversas a la filosofía ayudan a encontrar mecanismos para que el agente pueda cada vez más adquirir la virtud.

## Bibliografía

- Aquino, S. T. (1988). *Suma de Teología* (Segunda ed., Vol. II). (Á. Martínez, D. González, L. López, J. M. Rodríguez, R. Larrañeta, V. Rodríguez, . . . R. Hernández, Edits.) Madrid: BAC.
- Aristóteles. (1983). *Ética a Nicómaco*. (F. Gallach, Trad.) Madrid, Españ: UNAM.
- Audi, R. (1990). Weakness of Will and Rational Action. *Australasian Journal of Philosophy*, 270-281.
- Buss, S. (1997). Weakness of Wil. *Pacific Philosophical Quarterly*, 13-44.
- Celis, L. M. (2011). La corriente Moral del probabilismo y su influencia en la génesis de las ideas científicas de probabilidad. *Estatística e Sociedade*, 65-85.
- Copleston, F. (1960). *El pensamiento de Santo Tomás*. México: FCE.
- Copleston, F. (2000). *Historia de la Filosofía* (Vol. II). Barcelona: Ariel.
- Davidson, D. (1995 (b)). Acciones, razones y causas. En D. Davidson, *Ensayos sobre acciones y eventos* (págs. 17-36). Barcelona: UNAM-CRÍTICA.
- Davidson, D. (1995). ¿Cómo es posible la debilidad de la voluntad? En D. Davidson, *Ensayos sobre acciones y eventos* (págs. 37-62). Barcelona: UNAM-CRÍTICA.
- Descartes, R. ( 1993). *Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas*. (V. Peña, Trad.) Madrid: Alfaguara.

- Ferrater, J. (1994). *Diccionario de Filosofía*. Barcelona: Ariel.
- Hernández, M. (1994). Sobre la irracionalidad en Donald Davidson. *Contextos*, 245-263.
- Hernández, M. (10-15 de Agosto de 1998). *Paideia*. Obtenido de The paideia project on-line: <http://goo.gl/UrcSx>
- Holton, R. (2003). How is Strength of Will Possible? En S. S. Tappolet, *Weakness of will and practical irrationality* (págs. 39-67). Norfolk: Biddles.
- Manzanedo, M. (2004). *Las Pasiones según Santo Tomás*. Salamanca: San Esteban.
- McIntyre, A. (1990). Is akratic action always irrational? En O. F. Rorty, & O. F. Rorty (Ed.), *Identity, character, and morality essays in moral psychology* (págs. 379-400). Cambridge: University Press.
- McIntyre, A. (1992). *Tres versiones rivales de la ética*. (R. Rovira, Ed.) : . Enciclopedia, Genealogía y Tradición. Trad. de Rogelio Rovira. Ed. Rialp, Madrid, 1992, p. 92.: Ediciones Rialp.
- McIntyre, A. (2001). *Tras la virtud*. Barcelona: Crítica.
- Mele, A. (1987). Akratic action: causes, reasons, intentions. En A. Mele, *Irrationality* (págs. 31-49). New York : Oxford University Press.
- Milazzo, R. (2008). La akrasia y el principio de continencia en Davidson. Una actualización de su pensamiento. *Episteme ns*, 28(1), pp.139-150.

Navarro, V. M. ( 2008). Acción e irracionalidad: Akrasia vs. debilidad de la voluntad.  
*Revista de Filosofía*, 211-222.

Navarro, V. M. (2007). Acción e irracionalidad: Akrasia vs. debilidad de la voluntad.  
*Daimon. Revista de Filosofía.*, 211-222.

Platón. (1980). *Protágoras*. (V. J., Trad.) Oviedo: Pentalfa Ediciones.

Stocker, M. (Diciembre de 1979). Desiring the Bad: An Essay in Moral Psychology.  
*The Journal of Philosophy*, 76(12), 738-753. Obtenido de  
<http://www.jstor.org/stable/2025856?origin=JSTOR-pdf>

Stroud, S. (2003). Weakness of Will and Practical Judgement . En S. S. Tappolet,  
*Weakness of Will and Practical Irrationality* (págs. 121-146). Norfolk:  
Biddles.

Stroud, S. (14 de 05 de 2008). *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Obtenido de  
Stanford Encyclopedia of Philosophy: <http://goo.gl/je0ln>

Tenembaun, S. (1999). The Jugment of a weak will. *Philosophy and Phenomological  
Research*, 985.

Verneaux, R. (1984). *Historia de la filosofía moderna* (Sexta ed.). Madrid: herder.

Weir, K. (2012). *American Psychological Association*. Obtenido de APA:  
<http://goo.gl/KA84y>

