

***Akrasia*: conocimiento y práctica** *

JOSÉ LEONARDO GONZÁLEZ VALDERRAMA †

“*Es el deseo y no la opinión lo que es contrario a la recta razón.*”

(*EN VII, 1147b5*)

I. Introducción

Aristóteles, en el Libro VII de la *Ética a Nicómaco* [EN], se detiene a tratar el tema de la incontinencia y la continencia como un apéndice de su estudio sobre las virtudes éticas; sin embargo, la importancia de este tema, sigue Aristóteles, se evidencia porque la incontinencia y la continencia son ciertos estados del carácter moral distintos de e intermedios a la virtud y al vicio. Tales estados intermedios deben ser estudiados en la medida en que representan el estado común del hombre (condición que no ofrecían la virtud ni el vicio). En efecto, dice Aristóteles, la *akrasia* es un hecho de la vida de los hombres, pues ellos actúan en contra de su conocimiento de lo que es bueno (cf. EN VII, 1145b 25).

El punto de partida de este ensayo será la posición socrática que sostiene que es imposible el fenómeno de la *akrasia*. Para Sócrates no es posible que un hombre tenga conocimiento (*episteme*) de lo bueno y actúe en contra de tal conocimiento. Sócrates justifica esta tesis en términos de conocimiento platónico, es decir, donde el conocimiento se “identifica” con o es indesligable de la práctica. Es precisamente esta “identificación” la que conduce a afirmar la imposibilidad de la incontinencia, pues si alguien conoce lo bueno, debe actuar de acuerdo con este conocimiento y, por tanto, la incontinencia sería imposible.

Por su parte, Aristóteles considera que el fenómeno de la *akrasia* es un hecho y que, por tanto, Sócrates se equivoca al decir que no es posible este fenómeno. Así, Aristóteles tiene que mostrar cómo y en qué sentido se produce la *akrasia*. La estrategia aristotélica para enfrentar la posición socrática consistirá en separar las nociones de ‘conocimiento’ y ‘práctica’. De esta manera, al dividir estas dos nociones, se abre la posibilidad de que se pueda *actuar* en contra del

* Deseo reconocer la inmensa deuda que este texto tiene con María Lucía Rivera y con el profesor Germán Meléndez.

† Filosofía • Universidad Nacional de Colombia; joelgova@gmail.com

conocimiento. De este modo el problema de Sócrates se divide con Aristóteles en dos campos bien distintos, a saber, el teórico¹ y el práctico, por lo que surge: i) la pregunta sobre qué tipo de *conocimiento* tiene el incontinente para que pueda actuar en contra de lo que conoce; y ii) la pregunta *práctica* por cómo puede un agente *actuar en contra* de su conocimiento. Veamos entonces la manera en que Aristóteles enfrenta y analiza el problema de la *akrasia*.

II. El silogismo práctico

A diferencia de Sócrates, Aristóteles piensa que el incontinente conoce lo que es mejor, aun cuando actúe en contra de esto. Así, él debe mostrar el sentido en que ‘conocimiento’ (*eidēnai*) y ‘actuar en contra del conocimiento’ se pueden predicar simultáneamente del incontinente sin que un estado se interponga al otro. O, en otro sentido, debe mostrar cómo el agente tiene conocimiento de lo que debe hacer, pero aun así actuar de manera contraria a éste.

Para empezar, introduzcamos el análisis de Aristóteles del silogismo práctico: un silogismo práctico consta de una premisa universal, de una particular y de una conclusión. Sin embargo, esto no es suficiente para identificar el silogismo, pues no sabemos de qué forma se presenta la premisa universal, ni tampoco la particular, y además no sabemos de qué tipo es la conclusión (si es la acción misma o es una proposición). Nuestro punto de partida para caracterizar el silogismo práctico será la premisa universal: “También hay una diferencia en el caso de lo universal, porque uno se refiere al sujeto y otro al objeto; por ejemplo, ‘a todo hombre le convienen los alimentos secos’, ‘yo soy hombre’, o bien ‘tal alimento es seco’.” (*EN*, VII, 1147a1-10)²

A partir de este pasaje se entiende que la premisa universal tiene la forma ‘Todo *x* es *p*’. Sin embargo, también se deduce que hay dos formas en las que la premisa universal se puede utilizar con las premisas particulares, una resaltando al sujeto, y otra en donde se resalta el objeto:

Premisa Universal: i) Los alimentos secos son buenos para todos los hombres.

Premisas particulares del silogismo práctico: ii) yo soy hombre (sujeto) y iii) esta hogaza es alimento seco (objeto).

A la luz de todo esto, diremos que la premisa universal es de la forma i) ‘Todo *x* es *p*’ y que, además, hay dos formas en que la premisa universal puede ser

1 A lo largo del texto voy a utilizar el término “teórico” para referirme específicamente al conocimiento que tiene el incontinente. Reconozco que este término es muy amplio, pero creo que es la mejor manera de apreciar la clásica distinción entre teoría y práctica.

2 En la traducción de Calvo Martínez: “Pero además hay una diferencia en el universal: un término universal se aplica a uno mismo y otro al objeto. Por ejemplo, ‘a todo hombre le convienen los alimentos secos, y este es un hombre’; o bien ‘tal alimento es seco’.” (*EN*, VII, 1147a1-10).

utilizada: una donde se acompañe por una premisa particular que resalte el sujeto: ii) ‘esto es x’ (‘Yo soy hombre’), y otra forma en que la premisa universal esté acompañada por una premisa particular que resalte el objeto: iii) ‘esto es p’ (‘Esta hogaza es alimento seco’). Estas dos premisas particulares son necesarias para derivar, en conjunción con la premisa universal, la conclusión. A partir de esto se infiere que un silogismo práctico no es un razonamiento *simple*, sino que requiere de varias construcciones para poder construirse:

- | | | |
|--------------------------|--|--|
| 1) Premisa Universal: | El alimento seco es bueno para todos los hombres | |
| 2) Premisa Particular A: | Silogismo A: | i) El alimento seco es bueno para todos los hombres
(premisas universal)
ii) <i>Yo soy un hombre.</i>
QA) Los alimentos secos son buenos para mí. |
| 3) Premisa Particular B: | Silogismo B: | i) Los alimentos secos son buenos para mí (QA).
ii) <i>Esta hogaza es alimento seco.</i>
QB) Esta hogaza es buena para mí. |
| 4) Conclusión: | | |

Este análisis, aunque no es exhaustivo, es suficiente para introducir el análisis sobre cómo puede el incontinente actuar en contra de su conocimiento, y qué tipo de conocimiento tiene el incontinente cuando actúa. En lo que sigue nos detendremos a tratar estos interrogantes.

III. Conocimiento y práctica en la *Akrasia*

Para entender cómo puede un agente *actuar en contra* de su conocimiento, creo conveniente analizar el papel que juega el deseo dentro del fenómeno de la *akrasia*:

(1) Así <un término> es una opinión universal, pero la otra se refiere a lo particular, que cae bajo el dominio de la percepción sensible. Cuando de las dos resulta una sola, entonces el alma, en un caso, debe por necesidad afirmar la conclusión, y por otro, cuando la acción se requiere, debe obrar inmediatamente; por ejemplo, si todo dulce debe gustarse, y esto que es una cosa concreta es dulce, necesariamente el que pueda y no sea obstaculizado lo gustará en seguida. (2) Ahora bien, cuando, por una parte, i) existe la opinión de que, en general, debe evitarse gustar lo azucarado y, por otra parte – puesto que lo dulce es agradable y esto es dulce (y tal es la <causa> que nos mueve a actuar)–, ii) se nos presenta el deseo de probarlo, entonces <la opinión> nos dice que lo evitemos, iii) pero el deseo nos lleva a ello; porque el deseo tiene la capacidad de mover todas y cada una de las partes <del alma>; de suerte que somos incontinentes, en cierto sentido, por la razón y la opinión, la cual no se opone a la recta razón por sí misma, a no ser por accidente –pues es el deseo y no la opinión lo que es contrario a la recta razón–. (EN VII, 1147a25-b5)³

3 Los numerales son la posible interpretación del pasaje. En la traducción de Calvo Martínez una parte de la traducción sería:

En este pasaje Aristóteles enuncia los pasos característicos que tiene la *akrasia*: i) tenemos un conflicto entre la opinión universal y lo que es agradable para nosotros; ii) aparece el deseo de actuar en contra de la opinión universal; y iii) actuamos en contra de la opinión universal. A partir de lo anterior, entendemos que propiamente el incontinente tiene la opinión de lo que debe hacer, es decir, que sabe que ‘lo dulce debe evitarse’; sin embargo, a él le resulta *agradable* el dulce y además se le presenta la oportunidad de gustar, por ejemplo, una chocolatina que se sabe que es dulce; entonces en este agente nace el *deseo* de gustar la chocolatina y, por tanto, surge un conflicto entre la opinión aceptada y su deseo de probar la chocolatina. Ahora bien, si se trata de un continente, entonces éste no probará la chocolatina; pero si se trata de un incontinente, entonces éste cederá a su deseo y probará la chocolatina.

Si existe la opinión de que lo dulce debe evitarse y, por otra parte, sabemos que lo dulce es agradable, y además estamos frente a una chocolatina (que es dulce), entonces se presenta el *deseo* de probar la chocolatina (ya que por ser dulce es *agradable*). En resumen, gracias a que el dulce es agradable, se presenta el *deseo* de gustar la chocolatina, aun cuando la opinión general lo impida:

R: **PU:** Todo lo dulce debe ser evitado por mí.

PP: Esto es una chocolatina.

Q: Debo *evitar* esta chocolatina.

Acción: Evitar la chocolatina.

S: **PU:** Todo lo dulce debe ser gustado por mí (porque es *agradable* para mí).

PP: Esto es una chocolatina.

Q: Deseo *gustar* esta chocolatina.

Acción: *Probar* la chocolatina.

Las características, al comparar estos dos silogismos prácticos, son: i) las premisas universales son contrarias; ii) las premisas particulares son las mismas; iii) las conclusiones son totalmente opuestas; y iv) la acción también es totalmente contraria.

A la luz de lo que hemos dicho, podemos afirmar que el incontinente actúa en contra de su propio conocimiento impulsado por un *deseo* contrario a lo que la

Pues bien, cuando coinciden una premisa universal que impide probar y otra que afirma que “todo lo dulce es placentero y esto es dulce” (ésta es la premisa activa)-y se encuentra presente el deseo- entonces, por más que una te diga que la evites, el deseo te arrastra (pues es capaz de mover cada una de las partes). Con lo que sucede que uno obra incontinentemente, en cierto sentido, por causa de una razón o de una opinión –pero concurrentemente, pues es el deseo, y no la opinión, lo que se opone a la recta razón- (EN VII, 1147a30-b5).

opinión le indica. Pero surgen algunas preguntas: i) ¿por qué se genera el deseo en el incontinente?; y ii) ¿qué relación hay entre el deseo y el conocimiento del incontinente? ¿Hay tal relación? Si existe tal relación, ¿de qué tipo es? Vamos por pasos. Para empezar, considero que el deseo se genera en el incontinente gracias a que el agente encuentra *beneficioso* (agradable, bueno, placentero, etc.) realizar un acto. No importa si este acto va en contra de la opinión aceptada, pues a fin de cuentas lo que resulta relevante para la acción es que se genera placer en el acto, y éste hace que se cree el deseo. Por ejemplo, por una parte sabemos que debemos evitar lo dulce, pero por otra, sabemos que lo dulce es agradable; evidentemente el deseo nos impulsa a actuar porque el dulce es agradable y, por tanto, genera placer, bienestar, gusto, etc. Si probar un dulce nos resulta placentero, entonces se genera el deseo de probar lo dulce. En pocas palabras, podemos decir que si algo es agradable, placentero, entonces produce deseo.

Hasta el momento hemos mostrado que para llegar a ser incontinente se debe actuar en contra de la premisa universal (conocimiento) y debe existir el deseo de realizar la acción particular que va en contra de lo que sabemos que es bueno. Así pues, es válido decir que la incontinencia se presenta cuando hay conflicto entre el conocimiento y el deseo. Ahora falta explicar en qué forma el deseo actúa sobre el conocimiento del incontinente. Y es en este punto en el que nuestras preguntas iniciales deben ser respondidas, las cuales son: i) la pregunta *práctica* por cómo puede un agente *actuar en contra* de su conocimiento; y ii) la pregunta sobre *qué tipo de conocimiento* tiene el incontinente para que pueda actuar en contra de lo que conoce. Creo que con los elementos aportados hasta este momento es posible dar respuesta a estas cuestiones:

Para empezar, Aristóteles sostiene que ‘saber’ (*epistasthai - episteme*) se puede decir de dos modos (cf. EN VI, 1146b30-35):

- 1) Saber₁: el agente tiene saber (*episteme*) y *no* lo utiliza (P1);
- 2) saber₂: el agente tiene saber (*episteme*) y lo utiliza (P2);
- 3) por P1. Se puede hacer lo que no se debe teniendo el conocimiento y **no** usándolo (Q1);
- 4) por P2. Se puede hacer lo que no se debe teniendo el conocimiento y usándolo (Q2).

Aristóteles se detiene a tratar el caso en el que el agente tiene saber y no lo utiliza, y por tanto el agente puede hacer lo que no se debe teniendo conocimiento sin usarlo.

Esta distinción entre tener y usar el saber puede entenderse de la siguiente manera: según Aristóteles, hay dos tipos de saber, el *potencial* que es el que se *tiene* simplemente, y el *actualizado*, que es el que se evidencia en la acción misma

y se identifica con el *uso* del saber.⁴ Por ejemplo, un matemático tiene la capacidad de realizar cualquier tipo de cálculos: sabe las reglas, entiende los axiomas, conoce todos los símbolos, etc.; pero, cuando este matemático está caminando o está durmiendo es claro que no usa su conocimiento. Evidentemente esto no implica que lo haya perdido, más bien significa que su saber es *potencial*; mientras que cuando este matemático hace cálculos su saber se *actualiza*.

Ahora bien, una vez hecha esta distinción, partamos de uno de los tipos de conocimiento que enumeramos anteriormente: el agente tiene conocimiento y *no* lo utiliza –como el caso del conocimiento *potencial* del matemático. Aristóteles considera que el caso de los incontinentes es similar, ya que tienen conocimiento pero no lo utilizan (cf. EN VII. 3, 1146a15-20), es decir, que poseen el conocimiento *potencialmente* pero nunca lo *actualizan*. Tanto el matemático como el incontinente tienen un conocimiento potencial que no utilizan, solo que el caso del incontinente es mucho más drástico, pues su estado es similar al de las personas que se encuentran ebrias (cf. EN VI, 1147b10-17). Los incontinentes creen que se expresan en términos de conocimiento (creen que tienen conocimiento), pero en efecto no lo utilizan. Para usar el conocimiento que se posee es necesario que el agente mismo *asimile* el conocimiento.

Con lo anterior surge un elemento para ser tenido en cuenta a la hora de determinar el fenómeno de la *akrasia*. La intuición que se esconde detrás de ‘tener conocimiento en el sentido del ebrio’ es central para explicar la manera en que opera el deseo en el acto incontinente:

Ahora bien, como la última premisa es una opinión sobre un objeto sensible y la que rige las acciones, el hombre dominado por la pasión, o no la tiene o la tiene en el sentido en que tener no es saber sino decir, como el embriagado recita los versos de Empédocles. Y, puesto que el último término no es universal ni científico, ni se considera semejante a lo universal, parece ocurrir lo que Sócrates buscaba; en efecto no es en presencia de lo que consideramos conocimiento (*episteme*) en el principal sentido [en el] que se produce la pasión, ni es este conocimiento el que es arrastrado por la pasión, sino el sensible. (EN VI, 1147b10-17).

Este pasaje señala que la última premisa es una opinión sobre un objeto sensible y *es además la que rige las acciones*. Además, expresa que la última premisa no es universal ni científica y que el hombre incontinente o no la tiene (no la conoce), o la tiene en el sentido del argumento del ebrio que recita versos. De esto se sigue que el deseo del incontinente opera no en el sentido propio de conocimiento (en el sentido de tener la premisa universal), sino en el sentido propio de la última premisa (opinión sobre lo sensible) –y ésta es la que rige las acciones–, la cual es arrastrada por el deseo.

4 Nótese que es en esta distinción entre tener y usar el conocimiento donde Aristóteles desliga claramente el problema ‘unitario’ de Sócrates, pues el hecho de *tener* un conocimiento no implica que éste siempre se *use*; mientras que en Sócrates esta distinción era impensable y, por ello, el conocimiento no se podía separar de la práctica.

Analicemos las anteriores consideraciones de una manera más sistemática. En un primer momento el incontinente realiza el siguiente razonamiento:

- R:** | **PU:** Todo lo dulce debe ser evitado por mí.
| **PP:** Esto es una chocolatina.
| **Q:** Debo *evitar* esta chocolatina.

En un segundo momento, después de presentarse la tentación (tener una chocolatina en frente), el incontinente hace este segundo razonamiento:

- S:** | **PU:** Todo lo dulce es *agradable* para mí.
| **PP:** Esto es una chocolatina.
| **Q:** Deseo *gustar* esta chocolatina.

En un tercer momento, el incontinente tiene un conflicto entre los silogismos anteriores: ¿A cuál silogismo se atiene? ¿Qué criterio usa para *actuar*? En este momento es donde entra el elemento de “tener conocimiento en el sentido de los ebrios”, ya que el incontinente se encuentra sumido en la pasión generada por el deseo y esta pasión altera el estado del agente, con lo cual la posesión del conocimiento se transforma en conocimiento no asimilado –tal y como aquellos que recitan versos de Empédocles en estos estados de pasión. En pocas palabras, el agente incontinente se ve atrapado por un deseo muy fuerte que es capaz de afectar o “bloquear” el correcto razonamiento que antes ha hecho.

Ahora, es necesario preguntarnos ¿cuál es este *término* bloqueado por la pasión? No puede ser la premisa universal ni la particular, porque si ambas premisas fueran bloqueadas, también se bloquearían completamente los silogismos R y S y, por tanto, no habría acción. Por descarte debemos decir que el término bloqueado es entonces la conclusión:

- R:** | **PU:** Todo lo dulce debe ser evitado por mí.
| **PP:** Esto es una chocolatina.
| **Q:** Debo *evitar* esta chocolatina.

Acción: Conclusión bloqueada

- S:** | **PU:** Todo lo dulce debe ser gustado por mí (porque es *agradable* para mí).
| **PP:** Esto es una chocolatina.
| **Q:** Deseo *gustar* esta chocolatina.

Acción: *Probar* la chocolatina.

Dicho esto, podemos decir que la conclusión bloqueada es un conocimiento no *actualizado*, pues es evidente que de hecho el agente la *tiene*, pero no la *usa* gracias a que su deseo fue capaz de ‘bloquearla’ para darle cabida al razonamiento contrario. De este modo, concluimos que el incontinente puede actuar en contra de su conocimiento gracias a que su deseo es lo suficientemente fuerte como para bloquear la actualización de su conocimiento del correcto actuar, y en cambio da lugar a un silogismo práctico contrario a su razón (guiado por el deseo).

Así pues, queda mostrado que “el incontinente sabe lo que hace o no, y en qué forma obra a sabiendas” (*EN VII*, 1147b17-20); ya que en efecto el incontinente tiene el conocimiento de lo que debe hacer (silogismo R); y además ya mostramos en qué manera este agente puede actuar en contra de su razón guiado por su deseo.

Ahora bien, una consideración adicional que se desprende de todo este análisis es que ya se puede entender cuál es la respuesta de Aristóteles a la posición de Sócrates: “*parece ocurrir lo que Sócrates buscaba*; en efecto no es en presencia de lo que consideramos conocimiento en el principal sentido (*he kurioos episteme*) que se produce la pasión [de la incontinencia], ni es este conocimiento el que es arrastrado por la pasión, sino el sensible” (*EN VII*, 3 1147b-13). En otras palabras, Aristóteles termina dándole la razón a Sócrates en que “sería absurdo que existiendo el conocimiento (*episteme*) [aquí Aristóteles agregaría: existiendo el conocimiento en el principal sentido], alguna otra cosa lo dominara (...)” (*EN VII*, 2 1145b23-25), pues no es al conocimiento científico y *universal* (*episteme*) al que la pasión domina sino al conocimiento sensible y *particular* (*eidenai*).

Aristóteles asume que Sócrates pensaba en el *conocimiento universal* (*episteme*) cuando planteaba la imposibilidad de actuar en contra del conocimiento. El objetivo *central* de Aristóteles no era demostrarle a Sócrates que sí era posible la incontinencia; más bien sus esfuerzos iban dirigidos *principalmente* a señalar qué tipo de conocimiento era afectado por la pasión para que se produjera la *akrasia*. De este modo, Sócrates tenía razón al decir que la *episteme* no podía ser arrastrada por la pasión, pero Aristóteles le demuestra que éste no es el único conocimiento que existe y que es otro tipo de saber [*eidenai*] el que sí es arrastrado por la pasión y gracias al cual se produce el conflicto entre la razón y el deseo.

* * *

Una vez hemos hecho este análisis podemos concluir lo siguiente: i) en el aspecto teórico el incontinente *posee* un conocimiento de lo correcto –sólo que no lo utiliza–, y ii) en el aspecto práctico sí se explica cómo actúa el agente en contra de su conocimiento: el deseo bloquea el conocimiento. Es claro que ambos aspectos mencionados, el teórico y el práctico, dan cuenta de la posibilidad de la

incontinencia. Por tanto, concluimos que el fenómeno de la *akrasia* aristotélica está suficientemente justificado.

Bibliografía

Aristóteles, *Ética Nicomáquea*. Traducción y notas de Julio Pallí Bonet, Madrid: Editorial Gredos, 1985.

_____, *Ética Nicomáquea*. Traducción y notas de José Luis Calvo Martínez, Madrid: Editorial Alianza, 2003.

Rivera, M., “*Voluntad y Akrasia*”, pp. 59-69; en: *Saga, Revista de estudiantes de filosofía*, núm. 11, Universidad Nacional, sede Bogotá, 2005.