

## *La akrasia: el lado oscuro de la razón*

CRISTINA AMBROSINI

En este artículo propongo pensar lo irracional, no como una fuerza ciega, como lo no-racional, como lo otro de la razón, sino como su **límite**, aquello que la razón no ilumina, es decir, **su lado oscuro**. Como exponentes de esta empresa, destacamos la importancia de Kant y de Wittgenstein, dos filósofos emblemáticos del pensamiento de los límites de la razón. Del terreno de la ética, la *akrasia*, tema tratado por Aristóteles, es retomada para destacar la presencia de la irracionalidad en los procesos de toma de decisión racional.

Cristina Ambrosini es Profesora y licenciada en Filosofía por la U.B.A.. Docente del Ciclo Básico Común de la U.B.A. en las materias Introducción al pensamiento científico y Metodología de las ciencias sociales. Docente de la Facultad de Filosofía y Letras de la U.B.A. en la materia Ética. Ex becaria CONICET. Actualmente se desempeña en la Asociación Argentina de Investigaciones Éticas en la investigación PIP del CONICET «Ética y vida urbana contemporánea (transformaciones, desplazamientos y nuevos sentidos de los conceptos éticos)». Participante de dos investigaciones UBACyT. Autora de varios artículos publicados en distintas revistas especializadas en Filosofía. Miembro del Consejo Editorial de las revistas Cuadernos de Ética y Perspectivas nietzscheanas.

## *Introducción*

Tradicionalmente se identifica al pensamiento moderno como Iluminismo ya que la luz es usada como metáfora para caracterizar la idea de un poder que ilustra la inteligencia y que se identifica con la razón. Para algunos autores contemporáneos la fe depositada en los poderes de la racionalidad se ve defraudada, en nuestro siglo, por acontecimientos cruentos -el holocausto judío durante la segunda guerra mundial, la tortura y desaparición de personas, la muerte por hambre de comunidades enteras, etc- que afectan la idea misma de Humanidad. Algunas ciencias como la psicología y la biología problematizan el concepto de razón pura al tiempo que la consagrada definición del hombre como «animal racional» es desenmascarada como una idea encubridora. Para reforzar esta situación de desconfianza frente a los poderes de la razón, toman importancia los conceptos de «instinto», «impulsos inconscientes», «manipulación de masas», «fabricación de consensos» que acotan la credibilidad en los poderes omnipotentes de una racionalidad que entra en crisis. En un mundo secularizado, desaparecidas las creencias religiosas que proporcionaban interpretaciones morales de la vida social y natural, la razón se constituyó en el principal eje de confianza. Una de las consecuencias deplorables del desencanto frente a la razón es la proliferación de viejas y nuevas formas de irracionalismos que multiplican el número de profetas, milagrosos, horoscoperos y sanadores. Frente a las limitaciones o frustraciones de la ciencia y la filosofía, último reducto de fiabilidad de las sociedades contemporáneas, aparecen formas supersticiosas de generar confianza frente a situaciones de incertidumbre o de riesgo, ya sea recurriendo a amuletos o rituales supersticiosos como a la búsqueda de sistemas expertos.

No es necesario entrar en consideraciones de corte post-modernista o relativista para

reconocer que la metáfora iluminista de la razón encubre o disimula la presencia de lo irracional, que aparece en la medida en que contamos con el supuesto de racionalidad. A menudo se interpreta a lo irracional como una fuerza ciega, como lo otro de la razón. En este caso, proponemos pensar lo irracional como el límite de la razón, como aquello que excede sus posibilidades, como su lado oscuro. Abordar el problema de la razón partiendo desde sus límites evita que lo racional se presente como totalidad, como un sistema perfecto, ya que la atención está enfocada hacia sus imposibilidades. Explorar los límites de la razón implica reconocer que ella nos ilumina pero que no hace plenamente y que la irracionalidad no es más que aquello que ella no puede abarcar, pero que sólo puede ser tematizado desde la instancia misma de lo racional. Una de las formas más frecuentes de la irracionalidad es el **hiperracionalismo**, al que identificamos con la ineptitud de una teoría para reconocer sus límites. Tomaremos las figuras de Kant y de Wittgenstein para remarcar la importancia de estos dos pensadores identificados con la conceptualización de los límites de la razón. La *akrasia*, presentada por Aristóteles y apenas tratada en la filosofía posterior, representa el caso del reconocimiento de un límite en la incontinencia o debilidad de la voluntad. Este caso es analizado a la luz de la consideración de una racionalidad imperfecta en un agente que toma decisiones en las que se entremezclan creencias, expectativas, deseos y conflictos entre sus escalas de preferencias. Este tema es presentado, no sólo para señalar la irrupción de lo irracional en los procesos de toma de decisión, sino para presentar algunas alternativas con las que hacerle frente ya que, aunque resulte paradójico, lo que hace fuerte a una teoría, es el supuesto de imperfección y de falibilidad.

## El pensamiento del límite en Kant y Wittgenstein

Al plantear el tema de los límites de la razón, no podemos eludir la mención a Kant; quien excede en importancia y originalidad el marco de referencia de la Ilustración aunque puede ser visto como uno de los autores que de manera decisiva contribuyó a su conformación. Frente a la llamada «filosofía dogmática», Kant desarrolla su «filosofía crítica» donde el principal objetivo consiste en el análisis y reflexión sobre los límites y alcances de la razón. Del neokantismo procede la interpretación de esta filosofía, primariamente, como una gnoseología. El propio Kant reconoce que el interés es tanto especulativo como práctico. Entre las tres famosas preguntas planteadas por Kant: ¿qué puedo saber?, ¿qué debo hacer? y ¿qué puedo esperar?, la primera es contestada mediante la distinción entre «fenómeno» y «noumenon» mientras que las otras dos se encuentran planteadas en su «filosofía práctica». El resultado de la crítica es la remarcación de diferencias con los sistemas racionalistas precedentes, los que pretenden conocer la naturaleza de los conceptos *trascendentes* a la experiencia. La postura de Kant supone el punto de vista trascendental de donde se postula un uso legítimo de la razón al puntualizar las condiciones necesarias y universales del conocimiento y de la acción moral. A diferencia del empirismo, cuando considera que la experiencia procede de un material caótico, lo trascendental no se extrae de la experiencia, es *a-priori*, porque sirve de fundamento a la experiencia en tanto es su condición de posibilidad. La crítica explicita los principios constitutivos de la experiencia mientras que lo *trascendente* es lo totalmente ajeno a la experiencia y a las facultades del conocimiento. Para Kant, la crítica cumple una función negativa, en tanto señala los límites de la experiencia, al restringir el campo del conocimiento al mundo fenoménico mientras que, para la razón especulativa, el campo de la «cosa en sí» queda indeterminado. A diferencia de los escépticos, Kant rescata un uso positivo de la crítica pero no en el campo de la razón teórica sino en el de la razón práctica. La distinción entre «fenómeno» y «noumenon» conduce a otra distinción

decisiva en la filosofía crítica, la que consiste en marcar la diferencia entre «pensar» y «conocer». Para Kant, pensar un objeto y conocerlo no es lo mismo (1). Esta afirmación lo aleja de la evaluación del conocimiento que realizó el racionalismo del siglo XVII para el que el conocimiento por excelencia es el matemático. Esta posición implica negar la existencia de «intuiciones intelectuales» ya que, para Kant, la intuición, entendida como forma directa del conocimiento, es siempre sensible. El pensamiento, sin aporte del material sensible, actúa en el vacío. En estos casos, la razón cae en una ilusión trascendental que, en algún sentido, es distinta a la ilusión de los sentidos puesto que afecta a los principios inherentes a la razón misma. La crítica puede limitar y corregir esta ilusión trascendental pero no puede desarraigarla puesto que se origina en la razón, es decir, en la búsqueda de lo incondicionado (2). Para Kant, la filosofía dogmática sería aquella que no advierte esta ilusión y confunde una función regulativa con otra constitutiva de los objetos ya que la necesidad de afirmar algo en este terreno es irrefrenable. Desde su punto de vista, en el terreno de la metafísica, no es posible demostrar ni refutar argumentos de modo concluyente puesto que la razón, librada a sus propias posibilidades, no puede decidir entre posiciones antitéticas. Mientras que la conclusión negativa de la crítica afirma la imposibilidad de conocer lo incondicionado, en su parte positiva abre las puertas para una metafísica de orden práctico aunque de esta racionalidad radicalmente última no es posible dar pruebas empíricas. Si bien la postulación del mundo nouménico permite fundamentar la acción moral, el cumplimiento del imperativo categórico es incondicionado. A pesar del esfuerzo crítico, los problemas de aplicación de la ética kantiana y las limitaciones de la razón práctica no han sido tematizadas por el propio Kant.

Otro pensador que ha reflexionado profundamente sobre los límites de la razón, aunque en este caso su tarea se identifica con la remarcación de los límites del lenguaje, es Ludwig Wittgenstein. De este rasgo se preten-

de deducir la influencia de Kant, aunque podemos admitir que la crítica del lenguaje efectuada por Wittgenstein se extiende al ámbito en que se detiene la crítica kantiana, es decir, a la ética. La distinción, presente en el *Tractatus*, entre «decir» y «mostrar» sirve para marcar el límite más allá del cual no podemos realizar afirmaciones de orden descriptivo. Lo decible son las proposiciones que se refieren al mundo, entre las que encontramos a los enunciados científicos. Los enunciados que corresponden a la ética, la estética y el «yo» caen dentro de lo místico, de lo inefable. Wittgenstein, a diferencia de Kant, descarta toda empresa de fundamentación del sujeto ético a la vez que renuncia a la reducción de lo ético a lo psicológico. La conclusión del *Tractatus*, en este tema, es un llamamiento al silencio, lo que no implica afirmar que la moralidad es contraria a la razón sino que sus fundamentos debemos buscarlos en otro lado. La descarnada conciencia del límite, anunciada en el *Tractatus*, conduce al desenmascaramiento de todo intento de fundamentación de cualquier forma de valores absolutos, de donde se desprende una exigencia de índole ética: «De lo que no se puede hablar, mejor es callarse». [Wittgenstein, L. *Tractatus lógico-philosophicus*, Madrid, Alianza, 1973, 7, p.203.]

Para Wittgenstein, lo que expresa el lenguaje, no podemos expresarlo por el lenguaje ya que la lógica precede a toda experiencia, a toda adjudicación de valores de verdad, en la medida en que penetra en todo lo decible, aún cuando es indecible. Lo que se desprende de este planteo es que las proposiciones que muestran la realidad, entre las que se encuentran las propias proposiciones del *Tractatus*, son «sin sentido» pero cumplen la importante función de mostrar los límites del mundo. En este punto, Wittgenstein ubica el tema del «misticismo» puesto que la relación lenguaje-mundo es inefable: «Hay, ciertamente, lo inexpresable, lo que se muestra a sí mismo; esto es lo místico.» [Wittgenstein, L., op.cit., 6.5.2.2.] La noción «juegos del lenguaje» completa la idea de ajustar los límites ya que incluye la concep-

ción según la cual el lenguaje es una práctica que nos conforma a partir de las reglas que lo rigen. Dichas reglas no derivan de un orden racional preexistente a las prácticas, son sólo **convenciones**, resultantes de distintas formas de vida. Wittgenstein nos advierte que buscar la esencia del lenguaje conduce a callejones sin salida. Por el contrario, propone indagar acerca de la relación entre la palabra y sus usos, tema considerado, frecuentemente, extrafilosófico y trivial. Investigar esta relación resulta ahora del mayor interés puesto que admite la fertilidad del concepto de «herramienta». Las palabras son como las herramientas: tienen tantos usos como se necesitan. El significado no debe buscarse en la relación entre la palabra y la cosa sino entre la palabra y sus usos. Los juegos, rígidamente reglados, como el ajedrez, son usados por Wittgenstein para ilustrar la naturaleza de las reglas, las que deben regir de un modo inexorable. El seguimiento de la regla es la base del lenguaje pero la naturaleza de la misma no remite a ningún fundamento ideal, es totalmente convencional. En este sentido, la filosofía puede, dentro de sus límites, poner un orden pero no puede justificar un modelo de orden perfecto puesto que tal tarea excede los límites del lenguaje. La férrea decisión de marcar los límites e imposibilidades del lenguaje coloca a Wittgenstein en un terreno hostil a las filosofías que ofrecen pruebas racionales de la existencia de Dios o de un sujeto moral. Este escepticismo admite el poder destructivo de la filosofía cuando se ocupa de derribar castillos de aire, mientras nos previene acerca del peligro de ahogar los pensamientos filosóficos con el ruido de las palabras. La filosofía puede poner un orden pero no puede explicar conclusivamente ningún orden último puesto que los argumentos que permitirían fundamentar el acuerdo entre las representaciones y el mundo caen fuera de los límites del lenguaje. Wittgenstein reconoce que las empresas de búsqueda de la esencia, del descubrimiento de posiciones infalibles, intentan satisfacer una necesidad irrefrenable. (3)

### *La akrasia en Aristóteles*

Aristóteles, en sus tratados de Ética (4),

señala las características de la razón práctica

para mostrar sus posibilidades y sus limitaciones. Separa, en el alma, la parte racional (*lógon*) de la irracional (*álogon*) (5). A su vez, la parte racional se divide en dos partes: la parte científica que se ocupa de la clase de entes cuyos principios son necesarios, eternos, ingénitos e imperecederos mientras que la otra es calculativa o deliberativa puesto que se ocupa de lo que puede ser de otra manera (6). Esta racionalidad se ocupa de la apreciación de lo bueno y lo malo mientras que la primera se ocupa de lo verdadero y lo falso. Aristóteles distingue la razón práctica de la razón teórica. La virtud del hombre consistirá en la perfección en el uso de la razón, en el desarrollo completo de su vida racional. Pero el hombre no es totalmente racional, sino que en él hay también una parte irracional de su alma que a veces se somete a la razón (es el caso del *enkrático*) y en otros casos no se somete al dictado de la razón (el *akrático* o incontinente) (7).

La investigación acerca de la conducta ética no es teórica, ya que no es para saber qué es la virtud, sino para ser buenos, pues en otro caso sería inútil. Este conocimiento se refiere a las acciones, cómo hay que realizarlas. Para ello define las acciones voluntarias e involuntarias ya que de ellas se derivan las recompensas o castigos. Son **involuntarias** las que se realizan por una fuerza externa al agente y se actúa en ellas con pesar y dolor. Son **no voluntarias** cuando se actúa por ignorancia. Las acciones **voluntarias**, finalmente, son aquellas en las que el agente es causa «se obra voluntariamente porque el principio de movimiento de los miembros en acciones de esa clase está en el mismo que las ejecuta» [Aristóteles, op.cit., III, 1, 1110a]. En estos casos, el agente no es sólo la causa (*aión*), sino también el principio (*arché*) de la acción y sólo en tales actos tiene sentido el vituperio o la alabanza y, por lo tanto, son las únicas éticamente relevantes. Otras acciones son mixtas ya que se producen cuando el agente, presionado por las circunstancias, actúa conscientemente y con conocimiento pero eligiendo el mal menor; por ejemplo, cuando, para salvar la vida, se arroja al mar el cargamento en medio de una tempestad. En estos casos, el agen-

te actúa intencionalmente aunque de mal grado. Las acciones pueden ser evaluadas de distinta manera:

1) Pueden recibir elogio cuando, actuando bajo presión de las circunstancias, se logra preservar un bien.

2) Pueden ser perdonadas o excusadas cuando la presión recibida es superior a la capacidad humana.

3) Pueden recibir reproche, cuando la acción responde a un motivo innoble «pues soportar las mayores vergüenzas sin un motivo noble o por un motivo baladí es propio de un miserable» [Aristóteles, op.cit., III,1, 1110a]

Las acciones no voluntarias se definen por la ignorancia del agente respecto al acto que realiza ya que está en juego el grado de consciencia imputable al agente. En estos casos, el agente actúa sin pesar o dolor porque no es consciente de algunas circunstancias de la acción. Aristóteles distingue entre estas acciones realizadas *por* ignorancia y las realizadas *con* ignorancia. Esta situación se presenta en el ebrio que actúa sin consciencia de lo que realiza pero es responsable de su conducta si cuando comenzó a beber estaba en conocimiento de las consecuencias de la embriaguez y en tal caso podría haber evitado el estado en que se encuentra. En estos casos se advierte la importancia que Aristóteles adjudica al conocimiento para juzgar la responsabilidad del agente sobre sus actos. Las acciones propiamente involuntarias son las que se realizan por imperio de la fuerza que puede ser natural (ser empujado por el viento) o por imperio de otros hombres. En estos casos no hay colaboración porque no hay un agente sino que el hombre es paciente y la acción se realiza a su pesar. Lo que se desprende de este planteo es que las acciones voluntarias son las que alcanzan el grado más alto de racionalidad puesto que son intencionales: su principio y su causa está en un agente que delibera y elige un curso de acción que supone el medio adecuado para alcanzar un fin. Respecto al carácter de las acciones realizadas bajo el impulso de las pasiones, Aristóteles polemiza contra la opinión, comunmente sostenida, de que las acciones compelidas por impulsos emocionales son

involuntarias. Desde el punto de vista tradicional, las acciones cometidas por impulso del odio, la ira, la envidia o la pasión erótica serían excusables ya que el agente, en estos casos, se vería compelido a actuar por una fuerza ingobernable. Para Aristóteles, el agente es responsable en la medida en que es la causa y origen de sus acciones; a la vez que actúa intencionalmente. Sócrates toma del lenguaje coloquial la palabra *enkráteia* para referirse al dominio moral de sí mismo y es retomada por Jenofonte y Platón para referirse a quien tiene el dominio moral sobre su conducta. La *enkráteia* es considerada la base de las virtudes porque sirve para emancipar a la razón de la tiranía de los instintos. En este sentido, la *enkráteia* se relaciona con la *autarquía*. Para Sócrates el *enkrático* es libre porque no hay ningún obstáculo que frustre su voluntad, en cambio el *akrático* sería quien actúa por ignorancia, es decir, siguiendo la opinión y no el conocimiento. Aristóteles caracteriza a las acciones según los distintos grados de autonomía y conocimiento por parte del agente con lo que toma partido en una discusión sostenida por Sócrates, los sofistas y Platón: el principio de racionalidad y la incidencia de las pasiones. Para Aristóteles el *akrático* o incontinentemente es un ser racional que claudica vencido por alguna pasión y esta conducta debe evitarse, al igual que en el caso del vicio y la bestialidad. El libro VII de la *Ética Nicomaquea* está dedicado al examen de la *akrasia*. Como en otros casos, Aristóteles comienza por analizar los usos y costumbres aceptadas socialmente respecto al tema a tratar. En este caso, admite que es parte de la opinión común que la continencia y la perseverancia se cuentan entre las cosas buenas, así como la incontinencia y la molicie se encuentran entre las malas y vituperables ya que el *enkrático* se atiene al dictamen de la razón mientras que el *akrático* obra por la pasión. ¿Puede el hombre que juzga según la razón ser *akrático*? Sócrates responde: No, la incontinencia no existe ya que nadie puede apartarse de lo que juzga como lo mejor, a no ser por ignorancia. Desde este punto de vista, quien está dominado por la pasión actúa por opinión y no por conocimiento. Si este fuera el caso, afirma Aristóteles, entonces

se debería ser indulgente con quien sucumbe ante una fuerza ingobernable. Desde su punto de vista, es el aporte del elemento deliberativo el que otorga racionalidad a la acción y en ella incide el silogismo práctico. Toda acción se da en un lugar y un tiempo determinado por lo que, las dos premisas del silogismo práctico proporcionan estos datos: la premisa mayor es una proposición universal y una definición de la acción involucrada, mientras que la premisa menor es una creencia acerca de que el caso cae bajo la generalidad. De ambos elementos, el intelectual y el desiderativo, surge la acción que se representa en la conclusión. El silogismo práctico, a diferencia del teórico, concluye en una acción conscientemente realizada y no en una proposición. La causa de la *akrasia*, afirma Aristóteles (8), puede considerarse de la siguiente manera: en el silogismo práctico, la premisa mayor es una creencia universal, mientras que la menor concierne a los casos particulares, que son del dominio de la percepción sensible. Cuando de ambas premisas se engendra una creencia, es necesario que el alma *asienta* una conclusión en el razonamiento teórico y que *obre* inmediatamente en el práctico. Así, dadas las premisas: «todo lo dulce debe gustarse» y «esto es dulce», en donde «esto» se refiere a un tipo de dulce particular; es necesario que, quien pueda actuar sin impedimento, lo haga. Del mismo modo, cuando está en nuestra mente un juicio universal que nos prohíbe gustar, y, por otro lado, un juicio general de que «todo lo dulce es placentero» y el particular de que «esto es dulce», y si acontece que el apetito está presente, entonces, por más que el primer juicio nos ordene evitar ese objeto, el deseo puede llevarnos a él. De este modo, la *akrasia* se practica bajo el influjo de la razón y una opinión. Es por esto, afirma Aristóteles, que los animales no sufren de *akrasia*, porque no tienen concepción de lo universal, sino representación de cosas particulares. Puesto que la última premisa, la que determina los actos, es una opinión relativa a un objeto sensible, parece darse lo que afirma Sócrates, es decir, el *akrático* no actúa según lo que sabe puesto que, obnubilado por el deseo, suspende temporariamente su conocimiento «de tal modo que no se puede decir que el tenerla sea

un conocer, sino un hablar, como el borracho que recita los versos de Empédocles». El *akrático* se asemeja a una ciudad que promulga todos los decretos y posee leyes excelentes, pero no las aplica, mientras que el hombre malo es como una ciudad que sí cumple las leyes pero ellas son leyes malas. Por otro lado, la akrasia no es vista como un estado permanente, que sigue un principio, sino que la compara con la epilepsia, es decir, con una patología que sobreviene de un modo abrupto pero que el agente es consciente de poseerla.

La definición de lo voluntario y lo involuntario (*ekoúision-akoúision*) sirve, en Aristóteles, para establecer la responsabilidad moral porque si el agente no es el principio de sus actos no hay posibilidad de ética alguna. La misma palabra *ekoúision* significa lo que se hace con gusto, fácilmente y sin violencia.

### *Cuando fracasa la racionalidad*

Entre los modelos de toma de decisión racional encontramos, en el pensamiento contemporáneo, el modelo deontológico y el modelo utilitarista. Ambos asumen una posición universalista y atienden especialmente a los aspectos formales de la toma de decisión, dejando de lado o atendiendo de un modo marginal los aspectos que afectan al funcionamiento real de la acción: falta de información, incertidumbre, autoengaño, inestabilidad en las escalas de preferencias, debilidad de voluntad, fallas cognitivas, falta de unidad en el agente, entre otras. Ambos modelos tratan de fundamentar el altruísmo universal buscando modelos de toma de decisiones individuales que alienten la adopción de escalas de preferencias no egoístas y confían en los logros de la libertad subjetiva que se realiza en el Estado que es el que encarna la formación política que representa la «voluntad general». A pesar de que en la modernidad se repite el tema de la voluntad, algunos aspectos del planteo aristotélico fueron dejados de lado para atender a los aspectos puramente formales, desatendiendo los problemas de aplicación de la norma ética. Uno de los temas escasamente tratados es el de la *akrasia* o debilidad de voluntad. Sobre la base

Aristóteles recorre el territorio de la intencionalidad con minuciosidad, para mostrar sus limitaciones ya que, sobre un trasfondo ideal, aparecen los condicionamientos sociales y naturales. El conocimiento y la ignorancia son marcos referenciales para otorgar responsabilidad a los actos puesto que la reflexión no parte de un principio incontaminado y simple. La coacción de las circunstancias, que inciden sobre la voluntad, obstaculizan la realización de una racionalidad perfecta. Es necesario suponer un principio de racionalidad sobre las acciones. Una *praxis* sin *logos*, sin un principio rector, es imposible porque la acción humana se desarrolla en un ámbito compartido con otros hombres. En esta racionalidad común se constituye la *polis* y, de este modo, el *ethos* adquiere su justificación y su sentido.

de la definición aristotélica, Donald Davidson afirma que una acción revela debilidad de voluntad cuando se presentan las siguientes características:

a) el agente hace «x» intencionalmente;  
b) el agente cree que hay una acción alternativa "y" posible para él;

c) el agente cree que sería mejor hacer «y» que realizar «x» (9). Es evidente que existen gran cantidad de acciones semejantes a la *akrasia* ya que se puede hablar de autoengaño, falta de sinceridad, mala fe, hipocresía, deseos inconscientes. Cuando se tratan estos temas, afirma Davidson, existe la tentación de jugar al psicólogo aficionado, de allí que la *akrasia* puede aparecer como un pseudoproblema. Este tema pertenece al campo de la reflexión ética aunque no afecta a ningún programa en especial aunque representa una limitación para todos puesto que es inherente al no uso de la razón. Dado que la debilidad de voluntad es un tema que ha ocupado a los filósofos, desde Sócrates, Davidson ubica a las distintas posiciones en dos principios extremos:

1) El principio platónico o de racionalidad pura según el cual ninguna acción intencional puede ser irracional puesto que nadie

actúa a sabiendas en contra de lo que considera lo mejor. Este tipo de conducta se explica por ignorancia.

2) El principio medeico que explicaría la conducta de una persona que actúa en contra de su mejor juicio sólo si una fuerza extraña dobllega su voluntad ya sea porque ella es débil o porque la pasión la sobrepasa. En este caso el agente es responsable por no resistir lo suficiente pero no hay intencionalidad en el acto. Medea es el paradigma de esta conducta cuando grita: «Sé bien el mal que quiero hacer. Pero mi furia es más fuerte que todos mis pensamientos». Para explicar la *akrasia*, afirma Davidson, es necesario trascender el principio platónico pero sin perder de vista el carácter intencional de la acción. Davidson recurre a la tesis de la mente parcelada, no admitida en el principio de racionalidad perfecta: una sección semiautónoma que determina cuál es el mejor curso de acción y otra que incita a seguir otro curso. Esta tesis permite visualizar la presencia de conflictos entre creencias y deseos dados en un mismo agente al suponer la existencia de secciones semiautónomas donde se entremezclan creencias, expectativas, presuposiciones, deseos, etc. Si bien esta estrategia ayuda a dar cuenta de la irracionalidad, introduce otros problemas, como el de explicar cómo se ha desarrollado esa doble estructura, de qué modo se explica la acción realizada y cuál es su reparación psíquica (10). En el concepto de *akrasia* se juega el alcance de la definición de razón y de acción intencional puesto que en la explicación de la irracionalidad subyace una paradoja: si la explicamos demasiado bien la convertimos en una forma encubierta de racionalidad, mientras que, si atribuimos incoherencia a cualquier tipo de conducta, debilitamos el principio de racionalidad necesario para, luego, diagnosticar la irracionalidad. Para Davidson la *akrasia* supone que el agente sabe lo que está haciendo y también sabe que no es lo mejor que podría hacer. En este sentido, la *akrasia* supone la posibilidad de la conducta intencional e irracional a la vez.

El tema de la *akrasia* o debilidad de voluntad es retomado por Jon Elster (11) no sólo para explicar la presencia de este fenómeno

sino también para proponer soluciones. Partiendo del planteo de Davidson, define la *akrasia* en los siguientes términos:

a) Existe un juicio *prima facie* de que x es bueno

b) Existe un juicio *prima facie* de que y es bueno

c) Existe un juicio general de que x es mejor que y

d) Existe el hecho de que se escoge y

Elster parte del supuesto según el cual los hombres *quieren* ser racionales a pesar de no serlo plenamente por lo que buscan mecanismos que les permitan conseguirlo. Las estrategias indirectas contribuyen a enfrentar los límites de la conducta racional y constituye un rasgo exclusivo de la conducta humana. La principal tesis de Elster implica la constatación de que, en condiciones normales, los hombres no son ángeles puramente racionales pero tampoco son miopes criaturas movidas por fuerzas ciegas. Por el contrario, sólo los hombres pueden ser *akráticos*, porque este fenómeno es entendible bajo el supuesto de la racionalidad. El caso de Ulises, atado voluntariamente al mástil de la nave para resistir el canto de las sirenas, es tomado como caso paradigmático del concepto de «atarse a sí mismo» o «compromiso previo» (*precommitment*) como técnica para lograr la racionalidad por medios indirectos para resistir la flaqueza de voluntad. Este mecanismo consiste en decir NO a un curso de acción favorable para decir SI a otro más favorable o decir SI a una acción desfavorable para luego decir SI o otro más favorable. Comúnmente la gente se refiere a estas estrategias como «hacer tiempo» o «dar un paso atrás para luego dar dos adelante». Esta capacidad de relacionarse con el futuro para elegir la alternativa maximizadora se desprende de actos intencionales y deliberados. «Atarse a sí mismo» es llevar a cabo cierta decisión en un tiempo T1 para aumentar la probabilidad de llevar a cabo otra decisión en el tiempo T2, aunque T1 debe ser capaz de desencadenar un proceso causal, mientras que debe ser un acto de comisión y no de omisión. (12) Esta capacidad de buscar máximos globales a expensas del sacrificio de máximos locales, es propia de la acción humana. La *akrasia* se presenta



cuando alguien, abrumado por la pasión, es incapaz de atenerse a una decisión pasada. El compromiso previo, como respuesta a la *akrasia*, puede ser individual o político. Las sociedades democráticas pueden ceder ante tentaciones demagógicas o ante el miedo a la violencia, un empresario puede verse tentado a retirar mayores ganancias que su socio, un marido puede pensar en abandonar a su esposa para llevar a su secretaria de viaje. Estos y otros muchos casos, entre los que incluimos al que todos los días promete iniciar una dieta, ilustran situaciones donde el «compromiso previo» se manifiesta a través de un contrato que puede ser una Constitución para los sistemas políticos y los contratos comerciales o civiles. Los convenios, pactos y contratos cumplen la función de «reforzar» la decisión de alcanzar un bien de largo plazo y para ello se aceptan voluntariamente penas o multas para el que no cumpla el compromiso.

El hecho de que la gente sepa que va a morir pero no cuándo, puede ser un aliciente para privilegiar el presente sobre el pasado. Las dificultades para mantener una decisión de largo plazo son de todo tipo y la *akrasia* es una posibilidad siempre presente en la conducta humana. Los grupos de autoayuda representan otro recurso para reforzar la voluntad y eludir la inconstancia. La *akrasia* representa el caso de quien no utiliza este mecanismo y sólo satisface el deseo inmediato cuando podría sacrificar la gratificación actual en vista al logro de algún bien futuro. Elster caracteriza a la conducta adictiva como un caso de conducta *intencional-irracional* (13): Una vida llena de tensiones puede llevar a algunas personas a las drogas o cualquier otra forma de búsqueda de placeres inmediatos. A menudo la gente adquiere adicciones porque supone que no se dejará atrapar por un vicio. Un fumador que quiere dejar de fumar tiene *razones* para rechazar el cigarrillo que le ofrecen, sin embargo, lo acepta. Actúa en forma intencional pero a la vez irracional ya que actúa en contra de lo que considera la mejor razón. En este caso, se impone el motivo más débil, desde el punto de vista del logro de un bien (mantener la salud) pero más fuerte desde el punto de vista de la fuerza motivacional, aunque es posible que

intervengan mecanismos causales cuando aparecen las siguientes características: a) pérdida de control a corto plazo; b) deseo de abandonar la conducta adictiva y c) gran dificultad para conseguirlo.

Elster caracteriza el principio de racionalidad alrededor de tres rasgos:

1) Se puede ser racional en el sentido de sacrificar la gratificación actual en vista a la gratificación futura.

2) Se puede ser irracional cuando el agente es akrático, demuestra debilidad de voluntad o inconsistencia.

3) Se tiene conciencia de la posibilidad de incurrir en conductas irracionales y adopta estrategias indirectas que permiten resistir.

El análisis de esta segunda racionalidad, que se reconoce imperfecta, admite la presencia del límite, de aquello que desafía el logro de los mejores principios. La debilidad de voluntad, que nos aleja de la conducta racional, puede obedecer a distintas causas: a menudo se imponen los deseos más débiles desde el punto de vista de la maximización de un logro a largo plazo, pero más fuertes teniendo en cuenta el cumplimiento de algún fin inmediato, o porque triunfan motivaciones egoístas o porque existen fallas cognitivas en los procesos de formación de creencias. Es una condición para la conducta racional la búsqueda de información antes de tomar una decisión: un médico debe disponer de alguna información antes de operar a un paciente pero el enfermo podría morir en sus manos si esta búsqueda se prolonga por mucho tiempo. Son frecuentes los casos de toma de decisión bajo incertidumbre. La «elección aleatoria», es decir, la suspensión de la deliberación para «tirar la moneda» es otro mecanismo adoptado para hacer frente a la hiperracionalidad que se presenta cuando una deliberación prolongada se torna autodestructiva. En estos casos, la «adicción a la razón» se manifiesta en la búsqueda compulsiva de razones que retarda la toma de una decisión en casos de incertidumbre o de inconmensurabilidad entre opciones. Si bien el recurso al azar puede debilitar la responsabilidad moral, resulta útil cuando los costos de la deliberación son muy altos. (14) No respetar los límites de la razón constituye un caso de

hiperracionalidad, que se presenta cuando las personas buscan, más allá de lo razonable, las

mejores opciones antes de actuar.

### Conclusión

Una de las notas ineludibles del pensamiento actual es el rechazo a la metafísica, en especial, a la actitud dogmática que se desprende de la falta de crítica de los propios supuestos. La aceptación de que el pensar metafísico ha agotado sus posibilidades, no debería confundirse con la tesis según la cual los sistemas racionales son meras tautologías inoperantes. Rechazar la concepción que concibe a la razón como una luz que ilumina sin sombras no implica, necesariamente, abdicar de la racionalidad. Por el contrario, de lo que se trata es de reconocer las posibilidades e imposibilidades de la conducta racional. Pensar el límite significa, entre otras cosas, tomar en cuenta la irrupción de una irracionalidad que, paradójicamente, sólo puede ser analizada a partir del supuesto de racionalidad. Lo irracional, lo que cae fuera de los límites, se presenta como una fuerza que obstaculiza el logro de los mejores principios. Kant reconoce que la principal tarea de la razón consiste en reconocer sus propias limitaciones. En Wittgenstein el límite es pensado de forma negativa ya que sirve para recortar el ámbito de lo decible. Estos dos autores contribuyen a remarcar un ámbito de racionalidad más allá del cual aparece lo irracional. Tomado de la economía, el *principio de caridad* supone que en toda conducta hay presunción de racionalidad, incluso en la que aparece como alienada o inadaptada. Llevado al extremo, este principio supone la presencia de una racionalidad omnipresente que no deja resquicios para pensar la conducta irracional y menos para planificar estrategias que la controlen. En estos casos queda sin definir tanto lo racional como lo irracional. Podemos admitir que un sistema se define por sus límites ya que ellos nos dan el parámetro para pensar aquello que queda fuera del sistema. En las teorías acerca de la acción racional, lo que queda fuera del sistema, lo que excede sus lí-

mites, sólo podemos analizarlo con las herramientas conceptuales que nos proporciona el mismo sistema. Pensar el límite, en sentido positivo, implica la clarificación de los mecanismos que permitan afrontar la irrupción de la irracionalidad. Volviendo a la vieja metáfora de la luz, admitimos que el lado oscuro de la razón - la *akrasia*, el egoísmo, el autoengaño, el conflicto entre preferencias- sólo puede ser analizado racionalmente. La búsqueda de estrategias indirectas tiene sentido si suponemos la presencia de una racionalidad imperfecta. Aunque la indeterminación y la irracionalidad son frecuentes, no deberían afectar el carácter normativo de la racionalidad. En la vida social, en los procesos de comunicación, debemos presuponer la racionalidad de nuestros interlocutores puesto que, de lo contrario, no tendría sentido el esfuerzo de interacción pacífica. Esta creencia, por productiva y loable que resulte, no debería llevarnos a obviar la presencia de la irracionalidad. La ineptitud por reconocer los límites, identificada como hiperracionalismo, también conduce a la irracionalidad y al dogmatismo. Elster parte del supuesto según el cual los hombres *quieren* ser racionales, a pesar de no serlo plenamente, y buscan mecanismos para lograrlo. Las estrategias indirectas contribuyen a enfrentar las limitaciones de la conducta racional y constituyen el rasgo exclusivo de un agente que es consciente de su falibilidad. La principal tesis de Elster implica la constatación de que, en condiciones normales, los hombres no son ángeles puramente racionales pero tampoco son miopes criaturas movidas por fuerzas ciegas. Por el contrario, como indica Aristóteles, sólo los hombres pueden ser *akráticos* y su capacidad racional se manifiesta en los mecanismos que adopta para hacer frente a sus limitaciones.

## Referencias

(1) Ver Kant, Immanuel (1781) *Crítica de la razón pura*, Doctrina elemental trascendental, #22, México, Porrúa, 1972.

(2) Ver Kant, Immanuel, *op.cit.*, Dialéctica trascendental, Introducción I

(3) "Los resultados de la filosofía son el descubrimiento de algún que otro simple sin sentido y de los chichones que el entendimiento se ha hecho al chocar con los límites del lenguaje. Estos, los chichones, nos hacen reconocer el valor de ese descubrimiento". Wittgenstein, Ludwig, *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, UNAM, 1988.

(4) La exposición de la ética aristotélica se encuentra en tres obras: *La Magna Moralia*, la *Ética Eudemia* y la *Ética Nicomáquea*. Estas obras nos han sido transmitidas a través de una larga tradición y desde la antigüedad es materia de discusión tanto la autenticidad de estos textos como su cronología.

(5) «... una parte del alma es irracional y la otra tiene razón». Aristóteles, *Ética a Nicomaco*, Libro I 1102 a, Madrid, Instituto de estudios políticos, 1970

(6) Aristóteles, *op.cit.* Libro VI, 1139,

(7) «Pero parece que hay también otra naturaleza del alma que es irracional, pero que participa de alguna manera, de la razón. Pues elogiamos la razón y la parte del alma que tiene razón, tanto en el hombre continente como en el incontinente, ya que le exhorta rectamente a hacer lo que es mejor. Pero también aparece en estos hombres algo que por su naturaleza viola la razón, y esta parte lucha y resiste la razón. Pues, de la misma manera que los miembros paráliticos del cuerpo cuando queremos moverlos hacia la derecha se van en sentido contrario hacia la izquierda, así ocurre también con el alma: pues los impulsos de los incontinentes se mueven en sentido contrario». Aristóteles, *op.cit.*, Libro I, 1102b.

(8) Aristóteles, *op.cit.* VII 1147 a 25 y siguientes.

(9) Ver Davidson, Donald, "La debilidad de voluntad" en Feinberg, Joel (compilador) *Conceptos morales*, México, F.C.Económica, 1985, pp.163-198.

(10) Davidson, Donald, «Las paradojas de la irracionalidad» en *Análisis filosófico*, noviembre de 1981, pp.1-18.

(11) Elster, Jon, *Ulises y las sirenas*, Estudios sobre racionalidad e irracionalidad, México, F.C.Económica, 1989.

(12) Ver Elster, Jon, *op. cit.* p.71 «Atarse a sí mismo» consiste en aceptar, voluntariamente, atarse a un mecanismo causal que nos obligue a cumplir una acción. Por ejemplo, cita Elster que, en Noruega, existe una Ley de salud por la cual una persona puede pedir, voluntariamente, ser internada en un hospital psiquiátrico por un tiempo determinado y no se le permite salir de allí mientras dure el compromiso firmado. La gente renuncia, voluntariamente, a algunos derechos cuando firma pactos o contratos como garantía de cumplimiento.

(13) Elster, Jon, *Economics. Análisis de la interacción entre racionalidad, emoción, preferencias y normas sociales en la economía de la acción individual y sus desviaciones*, Barcelona, Gedisa, 1997.

(14) El reparto de bienes escasos o cargas penosas ejemplifica los problemas de toma de decisión entre opciones inconmensurables. Un caso de este tipo puede ser el que se le presenta al médico que debe elegir entre varios pacientes, a quien le adjudica un riñón, o una institución que debe adjudicar un número limitado de becas. La elección de una profesión o una vivienda está entre estos casos. Ver Elster, Jon, *Domar la suerte*, Barcelona, Paidós, 1991.