

# LA RACIONALIDAD Y LA ACCIÓN INCONTINENTE. UNA PROPUESTA DE EXPLICACIÓN

RATIONALITY AND INCONTINENT ACTION. A POSSIBLE EXPLANATION

DAIAN TATIANA FLÓREZ Q.  
Universidad de Caldas.  
Universidad Nacional de Colombia.  
daian.florez@ucaldas.edu.co

CARLOS EMILIO GARCÍA D.  
Universidad de Caldas  
Universidad de Manizales  
carlos.garcia\_d@ucaldas.edu.co

RECIBIDO EL 20 DE AGOSTO DE 2013 Y APROBADO EL 27 DE SEPTIEMBRE DE 2013

## RESUMEN    ABSTRACT

Como es bien sabido, el problema de las acciones *akráticas* o incontinentes; i.e., de aquellas que se caracterizan porque el sujeto actúa en contra de su mejor juicio, han atraído la atención de los filósofos desde los tiempos de Sócrates. En teorías recientes, como las defendidas por Davidson y por Searle, dicho problema se examina sobre la base de supuestos abiertamente opuestos. En este artículo haremos un contraste entre el tratamiento searleano y el davidsoniano del problema de la *akrasia*. Sugerimos que, aunque la solución que Searle ofrece es filosóficamente superior a la de Davidson, todavía tiene limitaciones y que aún hay espacio para ensayar otras alternativas. Finalmente, ponemos a consideración del lector una forma de explicar el fenómeno de la *akrasia*.

How is well known, the problem of akratic or incontinent actions; i.e., those actions characterized because the agent acts against his best judgement, has been of great interest for philosophers since the time of Socrates. In recent theories, like those advanced by Davidson and by Searle, this problem is examined on the basis of openly contrary claims. In this paper, we shall contrast the views of Searle and Davidson on *akrasia*. We shall suggest that though Searle's solution is philosophically better than Davidson's solution, still has some limitations and that there is room to entertain other alternatives. Finally, we shall offer one alternative way of explaining the problem of *akrasia*.

## PALABRAS CLAVE    KEY WORDS

acción incontinente, *akrasia*, Davidson, hipótesis de la brecha Searle.

incontinent action, *akrasia*, Davidson, hypothesis of the gap, Searle.

## La *akrasia* y la explicación davidsoniana

En su formulación más simple, la *akrasia* es una acción que se caracteriza porque el agente actúa —con conocimiento e intencionalmente— en contra de sus mejores resoluciones, es decir, en contra de las resoluciones que la prudencia, el proceso de análisis y la deliberación previas le presentan como mejores. Aunque para algunos autores la *akrasia* puede definirse como debilidad de la voluntad o incontinencia (para usar la terminología de Aristóteles), es importante aclarar que, para efectos de este artículo, la *akrasia* no es mera debilidad de la voluntad o incontinencia *simpliciter*, sino que involucra, como condición necesaria, los siguientes tres supuestos: (1) el agente tiene pleno conocimiento de la situación, de las distintas alternativas disponibles y de las implicaciones más relevantes de las acciones que él podría realizar; (2) el agente efectúa un proceso de deliberación consciente, racional y suficientemente elaborado, como resultado del cual está en condiciones de determinar el mejor curso de acción posible, y de hecho lo determina; (3) el agente elige, de manera informada y libre, un curso de acción distinto al mejor, que no recibió la evaluación óptima en el proceso deliberativo y que, incluso, pudo haber sido calificado como inconveniente. Esta aclaración es importante, ya que Aristóteles, en su detallada discusión de la acción incontinente y de sus relaciones con la virtud, el vicio, la brutalidad, las pasiones y otros problemas relacionados, parece sugerir que el incontinente sabe que obra mal, pero sucumbe a sus pasiones y abandona los dictados de la razón (una intuición que va en la dirección correcta), pero luego clasifica como incontinentes un variado repertorio de casos que no satisfacen las condiciones (1)-(3) que acabamos de expresar y, sobre todo, que conducen al lector a la consideración de otros tipos de acción que no caen bajo las definiciones tradicionales de *akrasia* (Cf. Aristóteles)<sup>1</sup>.

Con algunas diferencias menores, el análisis que se emprenderá en este artículo asume las condiciones estipuladas. Cabe recordar, brevemente, que desde esta perspectiva muchos filósofos llegaron a la conclusión de que la acción incontinente no era posible, pues la idea de un sujeto plenamente informado y consciente, que delibera y determina cuál es el mejor curso de acción y luego elige uno claramente inferior parece abiertamente incoherente. Se supone que, dadas las condiciones (1) y

---

<sup>1</sup> Es preciso reconocer el rico trabajo de análisis que adelanta el estagirita en esta sección de su *Ética*, pero al mismo tiempo hay que lamentar la polisemia conceptual que afecta su propuesta de explicación.

(2), un razonador normal debería obrar de acuerdo con los resultados de la deliberación (como se estipula en la segunda condición); pero la ocurrencia de lo descrito en (3) exhibe claramente la tensión existente en las condiciones con base en las cuales se define la *akrasia* y, en particular, las tensiones que surgen del requerimiento epistémico y argumentativo que pone al sujeto en el escenario de poder haber determinado cuál era el mejor curso de acción posible. De hecho, Sócrates consideraba que sólo se podía actuar de manera incontinente cuando el agente carecía del conocimiento necesario para realizar todo el proceso de deliberación y elección racional (Cf. Aristóteles)<sup>2</sup>. Pero es evidente que podemos imaginar con facilidad variados ejemplos de incontinencia, y la hipótesis de que hay casos genuinos de acción *akrática* (propios o ajenos) se puede corroborar empíricamente. Tras estas aclaraciones, pasemos a valorar las propuestas de caracterización y explicación de las acciones incontinentes que formulan Davidson y Searle, respectivamente. Comencemos con la definición davidsoniana de *akrasia* (identificada con la letra D).

(D): Al hacer X un agente actúa incontinentemente si (a) el agente hace X intencionalmente, (b) el agente cree que hay una acción alternativa Y, (c) el agente juzga que, después de considerar todas las posibilidades, es mejor hacer Y que X.

Como se ve, para que tenga lugar la acción incontinente se deben dar tres condiciones (i) la intencionalidad de la acción, (ii) la creencia de que hay otras alternativas, y (iii) el juicio que le otorga superioridad a una de las alternativas disponibles<sup>3</sup>. Ahora bien, esta definición resulta incompatible con el siguiente supuesto de la teoría de la acción causal de Davidson: (S1) Si las razones son causas, entonces las razones más fuertes serían las causas más fuertes. Y si este supuesto es correcto, entonces no habría acciones incontinentes, pues se supone que los contenidos intencionales son causalmente suficientes para la acción.

Con el propósito de mantener simultáneamente, (S1) y (D) Davidson ofrece lo que Searle considera como una prueba por *Reductio ad Absurdum*, que impone la suscripción de los siguientes dos principios:

<sup>2</sup> Y en este caso había un fallo epistémico fatal que afectaba el proceso previo de deliberación, cuyo resultado era precisamente la acción incontinente. Como veremos enseguida, el propio Davidson llega a una conclusión similar.

<sup>3</sup> Como puede determinarse fácilmente, la caracterización davidsoniana se construye en un nivel meramente epistémico, mientras que nuestra propuesta involucra, además de la etapa epistémica, la decisión y la acción práctica.

(P1) Si un agente quiere hacer X más de lo que quiere hacer Y, y se cree él mismo libre para hacer X o Y, entonces haría intencionalmente X, si hace X o Y intencionalmente.

(P2) Si un agente juzga que sería mejor hacer X en lugar de Y, entonces quiere hacer X más de lo que quiere hacer Y.

Estos dos principios son inconsistentes con (P3): Hay acciones incontinentes.

Para mostrar cómo podemos admitir simultáneamente que las intenciones (creencias/deseos) son causalmente suficientes, a la vez que aceptamos que hay acciones incontinentes, Davidson apela a una distinción entre juicios condicionales e incondicionales, lo que además le permite defender que en los casos de incontinencia, el agente elabora un juicio condicional o *Prima Facie* (en adelante *Pf*) y no un juicio evaluativo incondicional. Podremos capturar mejor la fuerza de su argumento, mediante dicho contraste<sup>4</sup>:

<b>Juicio evaluativo incondicional All-out judgment (en adelante AO)</b>	<b>Juicio <i>Prima facie</i> (en adelante <i>Pf</i>)</b>
1. Establece las condiciones necesarias y suficientes para establecer la superioridad de <i>a</i> sobre <i>b</i> . Tendría la forma AO: <i>a</i> es mejor que <i>b</i>	1. Es un juicio relacional que tiene la forma: <i>Pf</i> , a la luz de <i>r</i> , <i>a</i> es <i>Prima facie</i> , mejor que <i>b</i>
2. Un juicio evaluativo incondicional es en sí mismo, una conclusión a favor de la superioridad de <i>a</i> sobre <i>b</i>	2. Un juicio <i>Pf</i> no es en sí mismo, una conclusión a favor de la superioridad de <i>a</i> sobre <i>b</i>
3. Es un juicio tal que indica que una acción es deseable, no sólo por una razón u otra, sino a la luz de <i>todas</i> las razones.	3. El hecho de que alguien profiera cierto juicio <i>Pf</i> , no proporciona las bases suficientes para inferir una conclusión del tipo AO, ya que puede hacer otro juicio <i>Pf</i> a favor de <i>b</i> sobre <i>a</i>
El operador en este tipo de juicios es → <b>Actuar conforme a una razón significa actuar conforme a un juicio incondicional</b>	El operador en este tipo de juicios es el operador <i>Pf</i> , que a diferencia de la →, no admite separaciones

<sup>4</sup> En esto seguimos a *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

Así, un razonamiento práctico en el que aparece el juicio: *Ninguna fornicación es lícita*, expresado como un juicio incondicional tendría la forma: (X) (X es un acto de fornicación  $\rightarrow$  no es lícito) o (X) (Fx  $\rightarrow$   $\sim$ L). Ahora bien, si se expresa dicho juicio empleando un operador *Pf*, el juicio se formularía de la siguiente manera: *Pf*( $\sim$ Lx, Fx), que se lee: un acto que sea de fornicación, lo hace, *Prima facie*, ilícito (Cf. Caorsi).

Para mostrar que (P1) y (D) no son incompatibles, Davidson mantiene que el juicio evaluativo que hace el agente en (P1) es incondicional, mientras que el que mantiene en (D) es condicional. Searle considera que Davidson plantea que si un agente actúa en contra de sus intenciones, entonces no tenía una intención incondicional para llevar a cabo la acción, sino que sólo había hecho un juicio condicional o *Pf*. A la luz de semejante solución (P3) debería reformularse así (P3\*): *a veces un agente formula un juicio condicional, o Pf, de que sería mejor hacer X en lugar de Y, y cree que es capaz de hacer lo uno o lo otro, y entonces hace intencionalmente Y*. Con base en dicha reformulación (P1), (P2) y (P3\*) son consistentes.

Contra esta salida, Searle dirige tres líneas de ataque: (i) Davidson debe ofrecer un argumento independiente para mostrar que el agente débil no podría hacer un juicio evaluativo incondicional a favor de la ejecución de cualquier acción, más que la que lleva a cabo. Sobre este particular, Searle considera que Davidson no ofrece ninguna evidencia para probar que el agente débil hizo un juicio condicional; (ii) la solución de Davidson tiene consecuencias absurdas, que Searle ilustra con el siguiente caso: supongamos que alguien decide, después de considerar todos los hechos conocidos, que es mejor no tomar vino en la cena porque, asumamos, quiere reflexionar sobre la debilidad de la voluntad después de cenar. Sin embargo, resulta que, después de todo, bebe. El vino resultó ser tan tentador que, en un momento de debilidad, lo bebió.

Sobre la explicación davidsoniana, la suma de mis estados intencionales sería:

1. X hace el juicio condicional: todas las cosas consideradas, es mejor no beber vino.
2. X hace el juicio incondicional, es mejor beber vino. Y si ese es el caso, bebe el vino.

Searle considera que esta explicación es defectuosa porque es simplemente falso decir que el agente tuvo que haber hecho un juicio evaluativo incondicional para inferir que es mejor tomar vino, ya que para ello, todo lo que necesita es tomar vino, y esto es lo que hace que la acción sea una instancia de debilidad de la voluntad. Searle considera que el problema de la debilidad de la voluntad no radica en cómo puedo reconciliar dos juicios aparentemente inconsistentes, sino en cómo es que a partir de un juicio antecedente, actúo en contra de dicho juicio. Adicionalmente, con base en el contraejemplo anterior, Searle muestra que, independientemente de la forma del juicio, el agente puede actuar siguiendo su mejor juicio o en contra de él. El caso (1) muestra cómo el agente —siguiendo un juicio condicional— resuelve no beber vino. El caso (2) muestra cómo el agente —siguiendo un juicio incondicional— resuelve beberlo. Nótese, pues, que la forma del juicio no es ni una condición necesaria, ni una condición suficiente para que el agente actúe en contra de su mejor juicio.

(iii) La solución de Davidson parte de un supuesto falso, a saber, que en los casos de las acciones racionalmente motivadas, hay un tipo de conexión causalmente necesaria y suficiente entre los antecedentes psicológicos y la ejecución de la acción. A juicio de Searle este supuesto es falso, ya que si bien es cierto que hay casos en los que las acciones están causalmente determinadas, como en la adicción a las drogas<sup>5</sup>, en casos normales, por contraste, podemos hacer cualquier tipo de juicio evaluativo (cuyos antecedentes sean los juicios morales relevantes, o intenciones incondicionales, o lo que quiera) y aún así, siempre es posible no actuar conforme a nuestras mejores resoluciones. El que Davidson complique innecesariamente este problema radica en que demanda un tipo de causación como la que opera en los movimientos de las bolas de billar. Por contraste, Searle considera que la causación que opera en las acciones es harto distinta. La causación intencional se caracteriza por causar las acciones humanas *qua* eventos a partir de los estados intencionales, pero ello no implica necesariamente —y con ello Searle se aparta del modelo clásico— que tales estados sean causalmente suficientes. A la luz de esta última tesis, Searle mantiene, de hecho,

---

<sup>5</sup> Así, cuando el adicto busca la satisfacción de su adicción, el sistema dopaminérgico mesolímbico se activa. Su activación es, en consecuencia, el correlato neurológico del comportamiento adictivo (Cf. Searle 230). No obstante, no es inconcebible que un adicto pueda superar su problema sin ayuda externa y recurriendo a la mera fuerza de voluntad y, de manera consecuente, argumentar (como lo haría Aristóteles) que los adictos (que no son capaces de superar su condición) son individuos incontinentes cuya fuerza de voluntad o determinación es tan endeble que no les permite vencer la adicción.

que las cadenas causales de la acción pueden romperse en tres puntos distintos: (1) entre la intención previa (en adelante Ip) y la intención en la acción (en adelante Ia), (2) entre la Ia y el inicio del comportamiento, (3) entre el inicio del comportamiento y la terminación de la acción. Semejantes rupturas, se pueden explicar mediante la hipótesis de la brecha que examinaremos a continuación.

### **La hipótesis de la brecha y los argumentos trascendentales que la apoyan**

En este acápite haremos, en primer lugar, una presentación general de la estructura de la acción intencional según Searle, con el propósito de formular con claridad el sentido de algunos de los términos que son centrales en su teoría causal de la acción. En segundo lugar, indicaremos qué es la brecha y reconstruiremos los argumentos que Searle ofrece a favor de su existencia. Finalmente, analizaremos cómo es que *los antecedentes causales explican la acción a pesar de que son insuficientes para determinarla*; gracias a que la perspectiva searleana presupone un yo irreducible —y no humeano—.

#### **Elementos ontológicos de la acción**

Tanto Davidson como Searle distinguen las acciones de otros movimientos físicos —o corporales— en virtud de que las acciones tienen una *causa mental*. Sin embargo, mientras Davidson considera que la acción es un tipo de vector que resulta de la combinación de fuerzas como las creencias y los deseos del agente, i.e., que los antecedentes psicológicos son causalmente suficientes para la acción, Searle rechaza esta última consideración, motivado en su distinción entre la Ip, la Ia y los movimientos corporales, que son los elementos que, *inter alia*, intervienen en la acción, así como en la naturaleza de ambos tipos de intenciones.

Por Ip podemos entender aquellas intenciones que nos formamos con anterioridad a las acciones. Se trata de una suerte de representación prospectiva o del conjunto de intenciones que el agente se propone llevar a cabo en la acción antes de la realización de la acción misma. Una Ip es, para decirlo en otros términos, el plan con base en el cual actúa el agente o que intenta llevar a cabo en la ejecución de la acción. Éste no necesita ser complejo ni detallado, de hecho puede ser un plan de acción minimalista. A pesar de ello, las Ip por sí solas no son ni una condición

necesaria, ni una condición suficiente para que una acción X cuente como una acción intencional. Las Ip no son una condición necesaria porque puedo llevar a cabo acciones de manera espontánea y no deliberada. Por ejemplo, cualquiera puede levantarse de su escritorio y pasearse por la habitación con aspecto preocupado, sin formarse una Ip y sin un plan consciente previo (Cf. Searle 96). Ahora, si es cierto que el agente puede actuar espontáneamente, i.e., sin formarse una intención previa de su acción, es porque las Ip no son, por sí solas, una condición necesaria para las acciones. Pero, por otro lado, tampoco son una condición suficiente y no lo son porque puedo tener la Ip de hacer algo y, no obstante, no actuar de acuerdo con esa intención. Una persona puede tener la Ip de ir al estadio el domingo, y resolver finalmente quedarse en casa viendo una película.

Pero si las Ip no son una condición necesaria ni suficiente para las acciones, ¿cómo es que parecen ser, de acuerdo con la definición arriba indicada, uno de sus elementos constitutivos? Tal y como lo indicamos, al menos por sí solas, las Ip no son ni necesarias ni suficientes; sin embargo, si las Ip son la causa de lo que Searle llama *intenciones en la acción*, i.e., si causan una acción en la que acciones que realizamos tienen el mismo contenido intencional de las Ip, entonces sí serían un elemento constitutivo fundamental de la acción intencional. En otras palabras, si las Ip son la causa de las Ia, como causas de la acción, sí parece establecerse una cadena causal directa que relaciona la Ip con la Ia y los movimientos que materializan la acción intencional. Comprender esta conexión es clave para responder a ciertos contraejemplos que se han ideado para rebatir algunas de las tesis centrales de la teoría de la acción intencional de Searle.

Consideremos, además, otro elemento de la acción *simpliciter*, a saber, los *eventos*. Searle considera que una acción es también un evento que contiene la ocurrencia de una Ia. Un evento es la realización o la materialización física de una acción. Si ocurre que dicho evento es causado por la Ia, entonces se trata de una acción intencional. Un ejemplo que puede servir para ilustrar esta idea es que, si alguien levanta su brazo (éste es el *evento*) ese movimiento debe ser causado por la intención en la acción. De suerte que una condición necesaria y suficiente para la acción es que un evento cualquiera, sea causado por una Ia. Así, basta con que alguien se dirija al refrigerador, lo abra, saque una cerveza, la lleve a su boca, y demás, (evento) para que se ejecute la acción de beber una cerveza (Ia).

Esta presentación —algo sumaria— de la naturaleza de los elementos constitutivos de la acción según Searle, nos proporciona el marco conceptual básico para examinar su hipótesis de la brecha y poder mostrar que aunque la brecha es filosóficamente superior a la explicación que ofrece Davidson, es aún muy limitada para permitirnos distinguir entre acciones racionales e irracionales.

### **¿Qué es el fenómeno de la brecha?**

Searle considera que el fenómeno de la brecha se da, o bien cuando las creencias, los deseos y otras razones no son causalmente suficientes para una decisión (la formación de la Ip). O bien cuando la Ip no establece una condición causalmente suficiente para una acción intencional. A la luz de lo anterior, Searle formula tres tipos de brecha: (1) se da cuando uno está tomando una decisión racional y ocurre una ruptura entre el proceso deliberativo y la propia decisión, en el que la decisión consiste en la formación de una Ip. (2) una vez uno tiene en mente hacer algo, i.e., se ha formado una Ip, puede ocurrir una brecha entre la Ip y la ejecución efectiva de la acción al comienzo de la Ia. (3) cualquiera que sea el curso de algún patrón extendido de actividad, puede tener lugar una brecha entre las causas en la forma de Ip para llevar a cabo la acción y la Ia, por un lado, y la ejecución de la actividad compleja para su terminación, por el otro. En defensa de la existencia de la brecha Searle ofrece dos líneas argumentativas. La primera puede ilustrarse mediante un experimento mental y la segunda involucra un argumento trascendental. Examinemos ambas líneas.

#### **(a) *Del experimento de Penfield a un experimento mental***

El primer argumento que Searle ofrece consiste en un experimento mental inspirado en las investigaciones llevadas a cabo por W. Penfield. Penfield encontró que estimulando la corteza motora de sus pacientes con microelectrodos podía provocar movimientos corporales. Cuando preguntaba a sus pacientes, éstos invariablemente decían que ‘ellos no habían hecho tal cosa’, por lo que la experiencia, por ejemplo, de levantar su brazo por la estimulación del cerebro que hacía Penfield es muy diferente de levantarlo voluntariamente<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Los movimientos reflejos también ilustran este tipo de situación. Cuando recibo un golpe justo debajo de la rodilla, mi pierna se mueve y es perfectamente apropiado afirmar que ‘yo no hice eso’.

Con base en estos reportes, Searle nos pide que imaginemos los casos de Penfield a gran escala, de suerte que todos los movimientos corporales en cierto período de tiempo sean causados por un científico que envía rayos electromagnéticos a la corteza motora. Claramente la experiencia sería totalmente diferente de los casos normales de acciones voluntarias conscientes. Las diferencias estriban en que en los casos normales (i) el individuo causa el movimiento corporal, tratando de levantar su mano, y tratar es suficiente para causar el movimiento del brazo, y (ii) las razones para la acción no son causa suficiente para forzar el intento. Consideremos ahora los argumentos trascendentales:

### (b) *Argumentos trascendentales*

#### I

(P1) Si al actuar el agente dispone de muchas razones operando para ejecutar una acción determinada (hecho), pero sólo actúa sobre la base de una, entonces es el agente quien elige sobre cuál de ellas actuar, entre todas las razones y elecciones posibles,  
(P2) si el agente elige una razón efectiva para actuar —entre muchas razones posibles—, entonces es porque hay una brecha que es la manifestación de su libertad (condición de posibilidad para la acción).

---

(C) Si al actuar el agente dispone de muchas razones, entonces la brecha es una manifestación de su libertad.

#### II

(P1) La racionalidad sólo es posible donde es posible la irracionalidad (Hecho), y una *conditio sine que non* para ambas es la libertad (condición de posibilidad), y la libertad es una manifestación de la brecha...  
(P2) Puesto que es un hecho que hay acciones racionales e irracionales, entonces es porque su condición de posibilidad también se da, a saber: la brecha.

#### III

(P1) Si al actuar tenemos la experiencia de que tenemos que decidir y elegir (Hecho), entonces tenemos que presuponer la brecha (condiciones de posibilidad)...presuponer la brecha implica admitir que los antecedentes psicológicos de muchas de nuestras decisiones y acciones no son condiciones causalmente

suficientes para la acción.

(P2) si tales antecedentes fuesen causalmente suficientes, entonces podría sentarme a ver cómo se desarrolla la acción, del mismo modo que lo hago cuando veo una película en el cine...pero no puedo hacerlo<sup>7</sup>, (C) Por tanto, tales antecedentes no son causalmente suficientes.

A la luz de lo anterior podemos preguntarnos, ¿cómo es que *los antecedentes causales pueden explicar una acción a pesar de que son insuficientes para determinarla*? Para responder a esta pregunta podemos reconstruir el análisis trascendental que Searle ofrece del *yo* como una condición de posibilidad de las acciones racionales.

### El 'YO' como una condición de posibilidad de las acciones racionales

Lo primero que conviene indicar, antes de mostrar las motivaciones de Searle en su recurso a un 'yo' para indicar las condiciones de posibilidad de la acción racional, es explicar qué debemos entender por 'yo'. A juicio de Searle, el yo es una condición de posibilidad<sup>8</sup> —o requisito formal— para las acciones racionales, ya que combina tanto las capacidades racionales, como las de agencia de los individuos. A diferencia de otras concepciones ya clásicas, como la de Hume, que concibe al 'yo' como un haz de experiencias, i.e., como un objeto que es experimentado (evento), Searle considera que el yo es un presupuesto

<sup>7</sup> Si así fuera, no habría libertad. La noción de libertad humana presupone la posibilidad de deliberar y de elegir entre múltiples cursos de acción posibles, lo cual no significa que siempre obremos con la mediación de un proceso tal. Un problema interesante (aunque no se va a tratar en este artículo) es entender los mecanismos que nos hacen seguir un curso de acción a pesar de saber que no es la mejor alternativa disponible o la que sería racional seguir.

<sup>8</sup> Para Searle el yo consiste en una secuencia de experiencias junto con el cuerpo en el que ocurren. Este sentido está inspirado claramente en una concepción humeana del yo. Sin embargo, se distingue de éste en que todas esas experiencias son parte de una conciencia unificada (éste es claramente un sentido mucho más kantiano). A juicio de Searle, no solo tengo la experiencia del sabor de la cerveza en mi boca, sino que la tengo como parte de una conciencia unificada. Con base en ello, Searle insiste en que el yo no es una experiencia ni un objeto de la experiencia —tal y como lo es para Hume—, sino más bien una secuencia de características formales de nuestras experiencias. Para ilustrar más este punto, Searle recurre a la siguiente analogía: cualquier cosa que veamos ocurre dentro de nuestro campo visual, de suerte que, con el propósito de explicar la experiencia visual tenemos que postular un punto de vista desde el cual tiene lugar la experiencia. Así, para explicar mi experiencia visual del Océano Pacífico, tengo que postular dicha experiencia como teniendo lugar para alguien en el espacio. Y si bien es cierto que veo el Océano Pacífico, también es cierto que no percibo, a su vez, el punto de vista desde el cual lo veo (Cf. Searle 94). Esta analogía también parece estar inspirada en la metáfora del ojo de Wittgenstein en defensa de un sujeto trascendental en el *Tractatus Logico Philosophicus* (5.633): ¿Dónde en el mundo puede observarse un sujeto metafísico? Tú dices que aquí ocurre exactamente como con el ojo y el campo de visión; pero tú *no* ves realmente el ojo.

necesario para la acción, ya que sin una entidad consciente (agente) que sea capaz de iniciar y llevar a cabo las acciones éstas no tendrían lugar. Para mostrar cómo es que el yo es una condición de posibilidad de las acciones, Searle ofrece tres argumentos. Todos planteados en una línea trascendental:

*Primer argumento:* Searle nos pide que consideremos los siguientes tres enunciados:

- (1) Yo levanté mi mano porque quería votar a favor de la moción.
- (2) Me dio dolor de estómago porque quería votar por la moción.
- (3) El edificio colapsó porque el terremoto averió las bases.

En opinión de Searle, es un hecho que aceptamos (1) como una explicación, aún cuando no indica condiciones suficientes. Si lo hacemos es porque presuponemos la existencia de un yo racional que actúa sobre razones y sobre la presuposición de la libertad (Cf. Searle 84). Por contraste, (2) es interpretada como (3), ya que proporciona las condiciones causales suficientes del evento.

*Segundo argumento:* en este argumento Searle contrasta el sentido del yo en el modelo clásico, y la referencia al yo que él propone. A su juicio, la referencia a un yo en el modelo clásico es sólo un medio para identificar una instancia de un evento, la siguiente fórmula indica cómo es que ello ocurre: *Hay un X tal que ese X hace A por S y hay un Y tal que ese Y es una creencia y hay un Z tal que ese Z es un deseo y (el comienzo) de Y y Z causaron X.*

Según Searle, esta fórmula, que expresa la visión central del modelo clásico, claramente indica cómo es que el yo es un evento y no una condición de posibilidad tal y como la que él defiende y que formula así: *hay un X tal que ese X = S yo, y hay un Y tal que ese Y = instancia de acción A, y hay un Z tal que ese Z = R-razón, y X ejecutó Y y al ejecutar Y, X actuó sobre Z.*

Un ejemplo podría servir para ilustrar el sentido y las diferencias en estas dos fórmulas. Supongamos que Pedro está sediento. De acuerdo con la primera fórmula: Hay un X tal que ese X es Pedro, que hace A por S, es decir, bebe una cerveza (hace A) para satisfacer su sed (por S). Para hacerlo, Pedro no sólo cree que beber una cerveza calmará su sed (Y), sino que además tiene el deseo de beberla (Z). Por lo que (Y)

y (Z) son las causas de su acción. Según Searle ésta es la ecuación que expresa las condiciones necesarias y suficientes para la acción, según el modelo clásico, y que encuentra significativamente defectuosa, *inter alia*, en virtud de que las acciones así expresadas no se distinguirían de eventos tales como el que una bola de billar A causó que otra bola de billar B se mueva.

Por contraste, en su teoría, Searle propone una fórmula en la que el yo es un presupuesto necesario de la acción, no un evento. De suerte que para poder decir que la acción = ‘beber una cerveza’ (Y) sea una instancia de una acción = ‘saciar la sed’ (A), se presupone a un X = (yo) que en este caso es Pedro; quien ejecuta (Y), i.e., bebe una cerveza sobre la base de (Z = R o razón). Aquí la razón puede ser un motivador — interno<sup>9</sup>— como el estar sediento.

Searle se resiste a concebir el yo como un medio para la acción, por lo que con base en el argumento, que aquí llamaremos ‘argumento de la responsabilidad’, se propone mostrar que para poder atribuir a los agentes algún tipo de responsabilidad sobre sus actos, es necesario que los agentes —ontológicamente hablando— sean los mismos a través del tiempo. El argumento se puede reconstruir como sigue:

*Tercer argumento: el argumento de la responsabilidad*

(P1) Si es un hecho que tenemos que atribuirle responsabilidad a los agentes de sus actos (o N), entonces es porque se da la condición necesaria de acuerdo con la cual, para atribuirle responsabilidad al agente, dicho agente tiene que ser una entidad (yo) tal que, es la misma persona a través del tiempo, i.e., es la misma persona ahora y la que ejecutó determinadas acciones en el pasado.

(P2) Puesto que es un hecho que tenemos que atribuir responsabilidades

---

Se da la condición de posibilidad, i.e., tiene que haber un agente, una entidad (yo).

---

<sup>9</sup> Al final de este acápite se indicarán algunos de los aspectos generales de la estructura lógica de las razones que Searle examina, entre ellos, la necesidad de los motivadores —internos o externos— para que *r* cuente como una genuina razón para actuar.

Resumamos la estrategia argumentativa en la línea de Searle:

- (P1) Hay un hecho: la existencia de acciones voluntarias e intencionales. De ello, Searle infiere su condición de posibilidad, a saber: que el agente sea consciente.
- (P2) La agencia no es suficiente para la acción racional.
- (P3) la inteligibilidad requiere que concibamos las causas no como aquellas que determinan un evento, sino como las razones sobre las que actúa un agente racional.
- (P4) el yo<sup>10</sup> es un agente para la acción.
- (P5) la existencia del yo explica la relación del agente con el tiempo.

Con base en lo presentado aquí hasta ahora, se puede decir que, para Searle, nosotros aceptamos explicaciones que no establecen condiciones suficientes para la acción, ya que las razones que justifican mi acción, i.e., que explican por qué fue la acción correcta para llevarla a cabo, pueden no ser las mismas razones que explican por qué de hecho lo hice. Así, si alguien le preguntara a Jones, por ejemplo, por qué votó por Smith, él puede decir que tenía una justificación para votar por él, ya que creía que era el candidato más inteligente, aún cuando ello no responda a la pregunta, ya que de hecho pudo haber votado por él porque es un viejo amigo de tragos (Cf. Searle 110)<sup>11</sup>. Este caso ilustra con notable claridad que uno es el tipo de explicación que se demanda cuando preguntamos por qué ocurrió y otro cuando preguntamos: ¿por qué hice X? La respuesta a la primera pregunta demanda una explicación del tipo que Searle denomina ‘explicaciones causales directas’. Este tipo de explicaciones son aquellas que ofrecemos cuando conectamos un evento con otro, como cuando afirmamos que: “Jones cree que él es Napoleón por una contusión cerebral”. La respuesta a la segunda pregunta, por contraste, demanda o bien una justificación (explicaciones justificativas) o las razones (eficientes) por las cuales hizo X: votó por él porque era un viejo amigo de copas.

---

<sup>10</sup> Searle caracteriza el yo como sigue: existe un X tal que ese X: (1) es consciente, (2) persiste a través del tiempo, (3) opera con razones bajo las delimitaciones de la racionalidad, (4) al operar con razones, es capaz de decidir, iniciar y llevar a cabo acciones, bajo la presuposición de la libertad, (5) es responsable, al menos en parte, de su comportamiento (Cf. Searle 95).

<sup>11</sup> Pero pueden concurrir ambas razones: es decir, si Smith es un viejo amigo de tragos y además es el candidato más inteligente o más competente, bien podría, racionalmente, darle primacía a la segunda, una razón que además se puede hacer pública, y poner en la cadena de intenciones y razones la primera, una razón privada.

Ahora bien, la tesis searleana que plantea que sólo *una* razón tiene eficacia causal para la acción es problemática, ya que parece tautológica, pues resulta obvio que uno actúa con base en *una* razón de entre un conjunto de razones. Adicionalmente, a diferencia de Searle, uno podría mantener que las otras posibles razones también tienen cierta eficacia causal. La justificación racional de una acción es mucho más compleja de lo que el análisis searleano sugiere, ya que para que algo cuente como una genuina razón para la acción entre un repertorio de posibles razones, debemos suponer que todas las razones posibles para la acción tienen la misma eficacia causal. Naturalmente, éste no es el único defecto apreciable en el análisis searleano sobre la racionalización de las acciones; como veremos enseguida, hay otras debilidades en las dos hipótesis explicativas sobre la *akrasia* que hemos resumido hasta aquí.

### **Debilidades en la hipótesis de la disociación (Davidson) y la hipótesis de la brecha (Searle)**

Como se indicó en el acápite anterior, las acciones *akráticas* son particularmente problemáticas para Davidson, ya que su teoría de la acción suscribe un supuesto que es evidentemente incompatible con tales acciones, a saber: que los antecedentes psicológicos de las acciones son causalmente suficientes. También presentamos allí la explicación que Davidson ofrece de la *akrasia*, mediante su recurso a la distinción entre juicios condicionales e incondicionales y del que Searle demanda una prueba adicional, pues se trata, a su juicio de una hipótesis empírica. Sin embargo, Davidson parece sugerir una hipótesis adicional que, a nuestro juicio, sigue siendo una hipótesis empírica. Se trata de la hipótesis de la disociación de acuerdo con la cual si bien *r* puede ser la razón para que alguien mantenga que *P*, por lo que *r* es, en consecuencia, la causa de que mantenga *P*; sin embargo, sostener *r* puede causar que sostenga *P*, sin ser *r* la razón de que mantenga que *P*, ya que incluso *r* podría ser la razón de que rechace *P* (Cf. Davidson, "How is").

Según Davidson, esto es posible porque "hay causas mentales que no son razones de lo que causan" (Davidson, "Paradoxes of" 179). Esta idea se puede ilustrar a partir del siguiente caso de *akrasia*: un hombre que va caminando por el parque se encuentra una rama y considera que ésta podría causar algún daño a otro caminante. En virtud de ello, decide arrojarla al seto al lado del camino. Pero ocurre que camino a casa, piensa que en el seto, la rama podría causar algún daño a un caminante incauto, por lo que se baja del tren, regresa al parque y vuelve a poner

la rama en el lugar que la encontró. El agente hace esto, a pesar de que, en contra de su mejor resolución —por razones de tiempo y dinero— debería seguir su rumbo a casa. ¿Cómo es que este caso ilustra dicha disociación? La creencia de que ‘la rama podría causar algún daño a un caminante incauto’ *causa* su acción, pero la *razón* de la mejor acción alternativa debería ser ‘por tiempo y dinero, conviene regresar a casa’<sup>12</sup>.

A la luz de una explicación como ésta surgen preguntas del siguiente tipo: (a) ¿cómo es que hay una razón para la acción, pero lo que causa la acción no es esa razón, sino otra cosa? ¿Cuál es la naturaleza de esa ‘cosa’? Preguntamos esto porque uno podría considerar que la creencia de que ‘la rama podría causar algún daño a un caminante incauto’ es también una razón para su acción. Si esto es así, (b) ¿qué hace, entonces que X sea una causa y una razón para la acción? Tal parece que la distinción davidsoniana adolece del defecto no despreciable de que no parece admitir que lo que causa una acción —en casos como la *akrasia*— no puede considerarse como una razón.

En la teoría searleana, por contraste, se establecen distinciones mucho más afortunadas sobre la naturaleza de las razones y las causas y sobre qué condiciones debería satisfacer una razón para que se la considerase como una razón que justifica o no una acción. De acuerdo con Searle, los criterios se pueden expresar de la siguiente manera:

*Un agente racional X considera un conjunto de enunciados S, que contiene los enunciados individuales S1, S2, S3..., como enunciados de una razón total válida para llevar a cabo un tipo de acción A syss:*

1. Cada uno de los elementos de S, S1, S2..., son verdaderos y son considerados por X como verdaderos.
2. S contiene el enunciado de al menos un motivador racional<sup>13</sup> y el motivador racional es reconocido así por X.
3. X considera que S no establece condiciones causalmente suficientes para la acción A. O lo que es lo mismo: una condición

<sup>12</sup> Por otra parte, el ejemplo de Davidson podría analizarse como un caso de una muy pobre capacidad de mantener decisiones o de un proceso sumamente inadecuado de evaluación de las eventuales consecuencias de decisiones ya tomadas y que pueden ser revisadas. De cuando en cuando, todos caemos en esta trampa. No es muy claro si ‘el tiempo y el dinero’ pudieran ser razones más fuertes que la siguiente reflexión “tal vez si la dejo donde estaba, al menos estoy seguro de no provocar un accidente al caminante incauto, pues los cautos —como yo— pueden ver fácilmente la rama”.

<sup>13</sup> Los cuales pueden ser internos o externos como los deseos y las obligaciones, respectivamente.

necesaria para que X pueda tomar una decisión racional es que tiene que asumir que tiene una opción genuina.

4. X considera que los enunciados en S establecen efectores o constitutores (o ambos) para los motivadores.
5. La evaluación racional de las relaciones entre motivadores en competencia, y varios de los requisitos de los efectores y los constitutores, son suficientes para justificar la elección de A como una decisión racional, todas las cosas consideradas, dado S (Cf. Davidson, "Paradoxes of" 133).

Consideremos con algo más de detenimiento esta estructura lógica de las razones. De acuerdo con 1 Searle plantea que los enunciados de razón se caracterizan no sólo por tener una estructura proposicional, sino que adicionalmente —y de manera especial— se caracterizan por tener una estructura *factitiva*, i.e., las razones incluyen hechos sobre el mundo, creencias, deseos, necesidades, obligaciones, entre otras. Así, por ejemplo, las razones por las cuales alguien 'decide llevar una sombrilla consigo' pueden ser del siguiente tenor: (i) está lloviendo; (ii) cree que está lloviendo; (iii) no quiere mojarse; (iv) tiene la obligación de llevarla; (v) necesita estar seco (Ibíd. 104). De las razones anteriores, es evidente que de (i) se exige que sea verdadera, puesto que como bien se sabe, el tipo de constreñimientos racionales que se impone a afirmaciones sobre hechos es que éstas sean susceptibles de ser verdaderas o falsas. Ahora para que (i) cuente como una genuina razón —que en este caso explicaría la acción a partir de un evento—, sobre por qué alguien decide llevar consigo una sombrilla, debe en efecto ocurrir que esté lloviendo.

Ahora que Searle demande tanto en 1 como en 2 que el agente reconozca a *r* como una razón para su acción estriba en que una razón es siempre una razón para un estado intencional, i.e., debe ser una razón para creer una proposición, para tener un deseo, entre otros. Si es cierto que la razón funciona en la deliberación tiene que ser conocida por el agente (Cf. Davidson, "Paradoxes of" 114).

Por otro lado, la condición estipulada en 2 demanda que el enunciado contenga al menos un motivador racional. Ello en virtud de que si la racionalidad en la deliberación sobre las acciones tiene que ver con encontrar la manera de satisfacer los motivadores, entonces toda razón

*total*<sup>14</sup> tiene que ser capaz de motivar racionalmente al agente. Con base en ello, Searle distingue entre *motivadores internos y externos*. Los deseos, por ejemplo, son motivadores internos; pero también lo son la esperanza, el temor, el orgullo, el honor. Las necesidades, las obligaciones, los deberes, son, por contraste, motivadores externos<sup>15</sup>.

A partir de lo anterior, Searle mantiene que la racionalidad en la toma de decisiones involucra el reconocimiento de varios motivadores, tanto externos como internos, y una apreciación de sus pesos relativos. Así, por ejemplo, alguien puede prometer ir a tu fiesta el próximo miércoles en la noche, y esta obligación implica una razón independiente del deseo, y no tiene nada que ver con su deseo de ir a tu fiesta. Pero supongamos que la obligación de ir a tu fiesta se opone a sus intereses, porque si lo hiciera perdería un negocio que le costaría mucho dinero. Dicho interés es un motivador externo contrario que también debe ser sopesado.

En su análisis de la estructura lógica de las razones, Searle plantea que en la deliberación racional también están involucradas las creencias de cómo satisfacer eficientemente los motivadores (esto es lo que Searle llama *efectores internos*) o de cómo hacer una cosa constituye hacer otra (*constitutor interno*). Para ilustrar esta idea nos pide que consideremos el siguiente ejemplo: supongamos que te debo algo de dinero (motivador externo). Supongamos que lo sé (motivador interno). Supongamos que puedo cumplir con esta deuda conduciendo hasta tu casa y dándote tu dinero (efector y constitutor externo). Supongamos que sé todo esto (efector y constitutor interno). Reconociendo todo esto puedo decidir conducir hasta tu casa y darte tu dinero (razón práctica).

Con base en el análisis anterior, Searle encuentra que las condiciones aquí formuladas permiten explicar por qué ciertas acciones que son

---

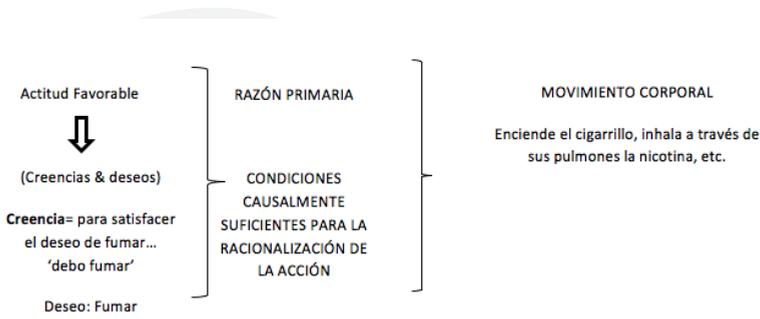
<sup>14</sup> Por 'razón total' Searle se refiere al conjunto de enunciados con los que se relaciona sistemáticamente una razón para una acción. Así la razón para que un individuo lleve una sombrilla es que cree que va a llover. Pero su razón es solamente una razón porque es parte de una razón total que incluye cosas tales como su deseo de estar seco y su creencia de que tiene que llevar consigo una sombrilla para estar seco (Cf. Searle 114).

<sup>15</sup> Searle considera que los motivadores externos son relativos a la intencionalidad humana, ya que solo algunos estados de cosas en el mundo, pueden ser identificados, por ejemplo, como una necesidad para la salud. La relatividad del observador implica subjetividad ontológica, pero esto no implica necesariamente subjetividad epistémica. Lo que significa que la ontología de los fenómenos relativos al observador siempre contienen alguna referencia a la intencionalidad de los observadores en cuestión. Por lo que en consecuencia la ontología es subjetiva. Pero es muy posible que enunciados sobre entidades ontológicamente subjetivas tengan objetividad epistémica. Puede ser un hecho objetivo que tenga cierta necesidad sobre mi salud, aunque su identificación como necesidad es relativa al observador (Cf. Searle 121).

evidentemente irracionales, serían consideradas, a la luz del modelo clásico, de manera absurda claro está, como una acción racional. Searle refiere la siguiente anécdota: cuando estaba ofreciendo unas conferencias en Dinamarca, tenía una estudiante de veinte años que fumaba mucho. Él le indicó que fumar era muy perjudicial para la salud. Y ella asintió. Por lo que enseguida le preguntó ¿por qué seguía entonces fumando? Ella respondió que no le importaba su salud, que incluso sería perfectamente feliz si muriese más joven. Lo que importaba, por ahora, era su deseo de fumar. Por su respuesta, Searle insistió en que, seguramente, cuando tuviese sesenta años desearía no haber fumado. Y de nuevo asiente, señalando además que su decisión es perfectamente racional, puesto que a la edad de veinte, justo cuando tiene que tomar la decisión, lo que importa es satisfacer su deseo de fumar.

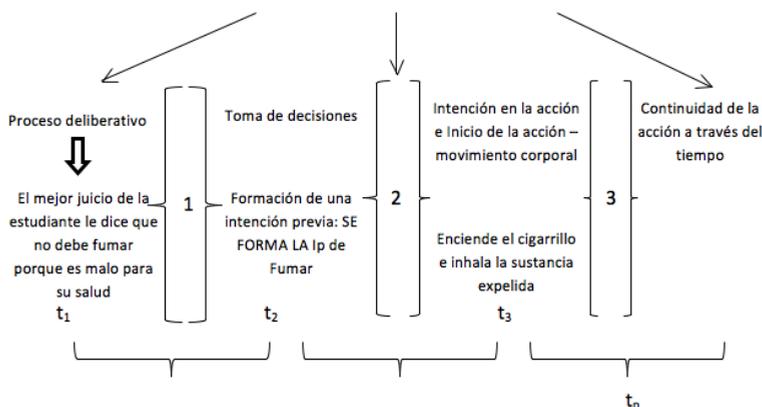
Para capturar mejor este punto, y apreciar cómo es que una acción de este tipo sería racional según el modelo clásico, consideremos el siguiente cuadro en el que se representa la estructura de la acción, tanto en el modelo clásico —en particular el modelo davidsoniano— como en el modelo searleano:

### La estructura de la acción (modelo Davidsoniano)



De acuerdo con este cuadro, resulta evidente por qué, en opinión de Searle, la anécdota cumpliría las condiciones de racionalización según el modelo clásico, aún cuando se trata de una acción evidentemente irracional. En su modelo, por contraste, la explicación de esta acción como una acción irracional se da en virtud, de la brecha que tendría lugar entre el proceso deliberativo y la formación de una intención previa así:

## La brecha como explicación de la *akrasia*



A la luz del cuadro anterior se puede decir que la causa en virtud de la cual la estudiante actúa irracionalmente se debe a que tiene lugar una brecha entre (1) y (2) o, lo que es lo mismo, se da una ruptura entre el proceso deliberativo y la formación de la intención previa. El que la estudiante actúe de manera semejante se debe a la brecha que existe entre deliberación y acción y en virtud de la cual siempre es posible actuar siguiendo nuestros juicios o actuar en contra de ellos.

Sin embargo, la hipótesis de la brecha no parece ser la hipótesis ontológica más promisoría para el análisis de la acción racional o irracional que las condiciones de racionalización de una acción ofrecidas en el modelo clásico. Sugerimos esto porque, aunque podamos suponer que la brecha es una condición necesaria para la deliberación (i.e., nunca deliberaríamos si no tuviésemos ante nuestro horizonte un amplio rango de posibilidades para la acción<sup>16</sup>), también es cierto que la brecha, como condición ontológica, por sí sola, no

<sup>16</sup> Esta es una presunción básica, incluso en el modelo que Davidson defiende, a pesar de suscribirse —o al menos así lo cree Searle— al modelo clásico de la racionalidad. Que ello es así se puede apreciar fácilmente en el análisis que Davidson ofrece de la *akrasia* y en el que parte de su examen depende de mantener el principio (P1) de acuerdo con el cual: Si un agente quiere hacer X más de lo que quiere hacer Y, y se cree libre de hacer ya sea X o Y, entonces él hará intencionalmente X, si él hace ya sea X o Y intencionalmente. A la luz de dicho principio, Davidson insiste en el hecho de que hay alternativas para la acción, lo que liga la *akrasia* a la posibilidad de alternativas. A la luz de lo anterior, es claro que la *akrasia* no es una compulsión o un impulso ciego, sino que es una acción en la que el agente es una persona consciente capaz de elegir una acción irracional (Cf. Davidson, “How is” 30). Naturalmente, aquí quedan por fuera ciertos casos, como por ejemplo que alguien que delibera puede elegir el peor curso de acción —o uno irracional— porque no es bueno deliberando, no está suficientemente concentrado, no está bien equipado para hacerlo o hay algo que nubla su razón, entre otras.

basta para discernir cuándo una acción es irracional o cuándo no. Para apreciar mejor este punto recordemos que la brecha entre nuestras intenciones y las acciones bien puede derivar en una acción racional —e.g, como cuando seguimos nuestro mejor juicio o disponemos de motivadores para la acción racional— o puede derivar en una acción irracional, como cuando actuamos en contra de nuestro mejor juicio o lo hacemos basados en las peores razones.

La diferencia entre una acción racional y una irracional estriba, finalmente, en que en la primera seguimos, *inter alia*, nuestro *mejor juicio* y en la segunda no, una respuesta que hace que Searle se mueva del plano ontológico al plano normativo. Lo que puede resultar molesto en la explicación de Searle radica en que la brecha es una condición necesaria para la acción racional o irracional, pero no es una condición suficiente. Si esto es correcto, una explicación ontológica de la acción racional no basta para comprender la racionalidad o irracionalidad, por lo que tenemos que movernos a un plano normativo en el que tenemos la tarea de establecer un conjunto de criterios normativos básicos y diferenciables que nos permitan discernir qué es lo que subvertimos cuando actuamos irracionalmente.

Es más, parece que estamos autorizados a dudar de que la brecha sea una condición necesaria. Si aceptamos que hay casos de irracionalidad —así sean casos bizarros según Searle— tales como, el comportamiento adictivo, el comportamiento compulsivo y obsesivo, en los que el deseo y la creencia condicionan de manera necesaria y suficiente la acción, no habría en tales casos ningún tipo de brecha operando, a pesar de que se trata claramente de acciones irracionales<sup>17</sup>. Con base en ello, ¿acaso deberíamos aceptar que la brecha es en algunos casos el mecanismo que explica las acciones irracionales, como en el caso de las acciones incontinentes, y en otras es la ausencia de la brecha, —como en los casos bizarros de irracionalidad— la que la explica?

Por estas dificultades tal parece que ni el modelo clásico ni la hipótesis searleana de la brecha logran ofrecer una explicación satisfactoria de las acciones irracionales. Como hemos visto, el modelo clásico exhibe un

<sup>17</sup> Reconocemos que el caso de las conductas adictivas es desafiante para cualquier teoría de la acción racional. Es más, se podría objetar a Searle que el comportamiento adictivo no está tan determinado psicológicamente como él lo supone, puesto que el adicto podría vencer el impulso de la adicción (por cualquier mecanismo imaginable), y resolver firmemente no volver a consumir, actuar según su resolución y someterse, consecuentemente, a una rehabilitación.

marco explicativo muy estrecho de las acciones porque si bien en una acción ordinaria en la que satisfacer la sed que tengo en este momento y la creencia de que beber un vaso de agua podría satisfacer dicho deseo, se ajustan al supuesto de que *los antecedentes psicológicos son causalmente necesarios y suficientes para la acción*, a este modelo se ajustan igualmente bien las acciones irracionales bizarras, tales como el comportamiento adictivo de un adicto a la heroína en el que *los antecedentes psicológicos son condiciones causalmente necesarias y suficientes para la acción*, por lo que su deseo de consumir heroína y su creencia de que inyectándose puede satisfacer dicho deseo se ajustan igualmente bien a la estructura de la acción presentada por el modelo clásico.

La hipótesis de la brecha también ofrece un marco explicativo muy estrecho, porque aunque se puede admitir que el sentido de que hay un rango amplio de alternativas posibles para la acción es una condición necesaria para la deliberación, no parece ser el mecanismo que podría explicar las acciones irracionales. Ello es así, porque como se ha dicho, la brecha se manifiesta tanto en las acciones incontinentes —que son un tipo ordinario o natural de acciones irracionales—, como en las acciones racionales. Adicionalmente, en los casos bizarros de acción irracional, la brecha no opera de suerte que no podemos decir, que cuando se manifiesta la brecha, la acción es irracional (*akrasia*) y cuando no se manifiesta, e.g., adicción, la acción es racional, porque claramente el comportamiento adictivo no es racional. Si esto es correcto la brecha no funciona como una característica distintiva de algún tipo de acción. Nuestra intuición es que el error que afecta a la hipótesis de la brecha estriba en que se propone ofrecer una explicación ontológica de la irracionalidad<sup>18</sup>, i.e., de cómo tienen lugar las acciones irracionales o qué las causa, cuando dicho asunto solo se puede dirimir en el plano normativo, i.e., indicando qué criterios normativos subvierte el agente irracional.

### Una posible explicación de la *akrasia*

Como hemos visto hasta aquí, es un hecho que hay acciones incontinentes y que, por tanto, se realiza la tensión (que parecía imposible a Sócrates, a Aristóteles y a muchos otros filósofos a lo largo de la historia de la filosofía) entre las condiciones (2) y (3) enunciadas

---

<sup>18</sup> O de cuáles son las condiciones de racionalización o de explicación racional de una acción, mas no cuáles son sus condiciones de racionalidad. Para una crítica a la teoría davidsoniana en esta dirección (Cf. Hoyos 27-28).

con anterioridad. Vale decir, hay casos en los cuáles el agente delibera, examina las alternativas disponibles, determina cuál es el mejor curso de acción posible (el racional, el mejor, el más conveniente —dadas las circunstancias—) pero elige, libre y conscientemente un curso de acción que la prudencia y la deliberación deberían haber excluido de manera taxativa. Esta última cualificación es particularmente importante porque muestra que el sujeto actúa con total libertad y elige conscientemente; es decir, sabe que la elección realizada no es compatible con los resultados de su proceso de deliberación racional y, sin embargo, decide seguir el curso de acción que la razón desaconseja<sup>19</sup>. Para explicar una acción como esta, como vimos anteriormente, la tradición —con la que Davidson parece tener afinidad— acudió a la tesis de que el sujeto actuaba sin conocimiento (lo que equivale a decir que no hay acción incontinente). Searle propone una brecha entre el proceso deliberativo y la acción para explicar el fenómeno, pero como ya se vio ninguna de estas explicaciones puede resolver todos los problemas que genera la acción incontinente.

En nuestra opinión, la acción incontinente ocurre porque el sujeto decide, voluntaria y conscientemente, relegar los resultados de la deliberación, ignorar el dictamen de la razón y elegir el curso de acción compatible con sus pasiones, sus impulsos y sus compromisos emocionales. La acción incontinente surge, pues, en un contexto en el cual se presenta un conflicto entre la razón y las pasiones, y como ocurre en tantas otras situaciones de la acción práctica, las pasiones terminan convirtiéndose en el agente más poderoso y en la causa principal que desencadena la acción<sup>20</sup>. El ejemplo típico de acción incontinente puede ilustrarse en casos donde un individuo se encuentra involucrado en una relación inconveniente y, como resultado de las dificultades y los infortunios que experimenta, delibera para decidir si permanece en dicha relación o la rompe. Cuando los lazos afectivos que unen a una persona con otra son muy fuertes, puede presentarse una situación en la cual el agente es incapaz de romper la relación pese a disponer de evidencias y razones suficientes que, en el plano de la deliberación (y en la opinión de cualquier observador sensato, que no esté involucrado

<sup>19</sup> Este es, precisamente, el punto central de la acción incontinente. Incluso podríamos agregar, a las tres condiciones explicadas al comienzo, una cuarta condición del siguiente modo: (4) el agente eligió, con pleno conocimiento, un curso de acción que su proceso deliberativo relegó por debajo de la mejor elección y que su razón desaconseja seguir.

<sup>20</sup> Como ya lo había señalado Hume, no solo la razón es esclava de las pasiones, sino que la razón carece de eficacia causal y por sí sola no puede ser la fuerza motora que desencadena la acción (Cf. García y Arango 223-37).

en la situación conflictiva), hacen aconsejable la ruptura inmediata. Y es común encontrarnos nosotros mismos (y encontrar a otros) en una situación en la que estando plenamente convencidos de que lo racional es romper la relación inconveniente, no logramos actuar de conformidad a los dictados de la deliberación racional.

En claro que en una situación como la que se acaba de describir no podemos acudir a la falta de conocimientos, ni a fallos de razonamiento, ni a nada similar para explicar la acción incontinente, pues se realizan todas las condiciones especificadas anteriormente y el sujeto elige la alternativa menos buena, simple y llanamente porque sus pasiones, sus impulsos o sus compromisos emocionales no le permiten hacer concordar sus acciones con la razón. Vale la pena agregar que, desde la perspectiva del agente, la acción *akrática* no es incomprensible ni injustificable, y que el observador neutral, si dispone de todos los elementos del contexto, puede comprender fácilmente por qué el agente incurre en este tipo de acciones, y por qué las pasiones terminan por imponerse a las razones a pesar de que su propia opinión —la cual concuerda con los resultados del proceso de deliberación del sujeto que actúa de manera incontinente— favorezca la alternativa racional o la mejor opción.

Naturalmente, esta propuesta de explicación todavía se encuentra en una etapa preliminar y debe considerarse como una aproximación un tanto cruda al problema examinado. Además, queremos dejar en claro que no se trata de una solución original, ya que sigue los planteamientos del análisis clásico de Hume, para quien no había realmente un conflicto entre la razón y las pasiones. Ello implica que, incluso un razonador perfecto, podría actuar de manera incontinente, pues en los casos típicos de acción *akrática* sus pasiones terminarían por dominar a sus razones, cuyo rol quedaría relegado al de un mero medio para alcanzar nuestros fines, que si bien no logra evitar queelijamos las alternativas menos buenas (o las menos racionales) puede ayudarnos a comprender mejor las posibles consecuencias de cada una de las alternativas que se examinan en el proceso de deliberación.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aristóteles. *Ética Nicomaquea*. Madrid: Planeta DeAgostini, 1997. Impreso.
- Caorsi, Carlos. "La teoría davidsoniana de la akrasia". *Signos Filosóficos*. Ene-Jun. 2005: 9-30. Impreso.
- Davidson, Donald. "How is weakness of the will possible?" *Essays on Events and Actions*. Oxford: Clarendon Press, 2001. Print.
- . "Paradoxes of Irrationality". *Problems of Rationality*. Oxford: Oxford University Press, 2004. Print.
- García, Carlos E. y Arango, Pablo R. "La neutralidad valorativa de la ciencia y el conflicto entre la razón y las pasiones". *Discusiones Filosóficas*. Jun-Dec. 2010: 223-237. Impreso.
- Hoyos, Luis Eduardo. "Irracionalidad". *Ensayos de filosofía práctica y de la acción*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2013. Por aparecer.
- Searle, John. *Rationality in Action*. Massachusetts: The MIT Press, 2001. Print.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico Philosophicus*. Madrid: Alianza, 1999. Impreso.

**Como citar:**

Flórez, Daian Tatiana y García, Carlos Emilio. "La racionalidad y la acción incontinente. una propuesta de explicación". *Discusiones Filosóficas*. Jul.-dic. 2013: 79-103.