

# EPISTEMOLOGÍA E HISTORIA DE LA CIENCIA

SELECCIÓN DE TRABAJOS DE LAS XIII JORNADAS

VOLUMEN 9 (2003), Nº9

Víctor Rodríguez

Luis Salvatico

Editores



ÁREA LOGICO-EPISTEMOLÓGICA DE LA ESCUELA DE FILOSOFÍA  
CENTRO DE INVESTIGACIONES DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CÓRDOBA



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons atribución NoComercial-SinDerivadas 2.5 Argentina



## El problema de la acción en Aristóteles

María Belén Tell\*

Nos proponemos en este trabajo analizar la cuestión de la *racionalidad práctica* en Aristóteles, y en consecuencia la *irracionalidad interna*: que no toda acción es irracional por las mismas razones o en el mismo sentido; así como reflexionar sobre el *problema del conflicto motivacional* que se produce entre estos deseos contrapuestos – racional e irracional –, procurando responder a las preguntas: “¿puede un sujeto actuar intencionalmente en contra de su juicio de lo que, en general, es mejor?”<sup>1</sup> “¿Cómo puede estar disociado en la acción del incontinente lo que está tan fiel y conceptualmente conectado?”<sup>2</sup> O sea, el conflicto por el desarrollo moral desequilibrado que sufre el agente moral *incontinente*, como lo clasifica Aristóteles. Y ulteriormente describir, brevemente, el *modelo formal* que el estagirita propone como *explicación* de estas acciones intencionales y responsables: el *silogismo práctico*.

### Deseo Racional e Irracional

Aristóteles en *Sobre el movimiento de los animales* 701a7-25 y 701a27-701b afirma que la causa inmediata por la cual “los seres vivos se inclinan al movimiento y a la acción” es el *deseo* – ορεξιφ –, o sea, la acción *intencional* parte de un deseo. De igual modo en este apartado aristotélico se hace referencia a la causa y fundamento de esa acción: unos obrarán por *deseo irracional o apetitivo* – επιθυμια – o por *impulso* – θυμοφ –, y los otros por *deseo racional* – βουλησιφ.

El estagirita, asimismo, hace mención en el libro *Sobre el alma* 433a9-30 que la acción es movida por deseo, y concibe la “razón práctica” como un *intelecto* que realiza un *cálculo racional* en vistas a un *fin*, convirtiéndose en un *intelecto práctico*.

No obstante el deseo es con vistas a algo, de forma que lo que es objeto de deseo – όρεξις – es el comienzo o punto de partida del intelecto práctico. De este modo la conclusión del entendimiento o bien “lo último [en el proceso de pensamiento] es el punto de partida de la acción.”

El principio del movimiento es no sólo el deseo sino también la razón práctica, discursiva – διανοια. Lo que es objeto de deseo pone en movimiento y mueve al pensamiento (construir una casa, forjar una especulación, no beber alcohol cuando me he propuesto cumplir una promesa). De manera que lo que varía de un pensamiento teórico a uno práctico es la relación al *fin* correspondiente de cada uno: una *conclusión especulativa* o una *acción*.

Lo que moviliza, el motor del intelecto, así como el de la senso-percepción, y el de la representación o imaginación es uno solo: el objeto de *deseo*. A su vez son ambos – el deseo y el intelecto – los que aparecen como principio de la acción. No obstante, el problema

\* Universidad Nacional del Litoral CONICET.

reside en qué rama o tipo de deseo – *órexis* – es el que mueve al intelecto, puesto que el punto radicará en si este *deseo* se deja persuadir o no por la inteligencia.

Si se deja persuadir. a) será *boulesis*, deseo racional o bien un intelecto penetrado de deseo: que implica haber querido el fin apuntado por la inteligencia, y las consecuentes deliberación y elección otorgarán los medios para dicha concreción, convirtiéndose la “voluntad”<sup>3</sup> en elección y en decisión de actuar. Ahora bien, si no se deja gobernar o iluminar: b) se convertirá en una acción orientada por la parte irracional del alma o *epithymía*, con respecto al *fin* de la acción

Pero en ambos casos, a) y b), existe explicación y deliberación, elección y decisión, puesto que las acciones voluntarias son las realizadas cuando el deseo se deja orientar, o no, por la inteligencia. En ambos casos hay *procedimiento racional* para deliberar los medios, pero difieren en el fin: en uno será puesto por la razón y en el otro por el apetito o pasión.

El fin, en abstracto y universalmente, es puesto por la razón pero el que marcará el rumbo ulterior de la acción será el estado, ejercicio o la educación del carácter que posea el agente en ese momento.

Pero una vez que el deseo ha dado lugar a la acción, deben intervenir las facultades cognitivas (percepción, imaginación o intelecto, según el ejemplo del DM) que se pondrán en conjunción con la facultad apetitiva para indicarle cuál es el objeto correcto que satisfará el deseo.”<sup>4</sup>

El fin general o bien práctico – que puede ser de otra manera a cómo es – lo establece, en abstracto universal y generalmente, la razón práctica. Pero en concreto la acción o la conclusión que se terminará realizando en esa circunstancia lo marca la disposición de la *órexis*: si se subsume ante la máxima o norma del intelecto, “queriéndola”. O bien seguirá chocando un deseo con otro con un “fin” establecido por los *pathé. intencionales* – racionales – en cuanto a los *medios* – por la elección y decisión deliberada –, e *irracionales* en cuanto al *fin*, por la disposición del carácter o del deseo apetitivo.

La *acción* intencional será, entonces, el resultado de la *unión* de dos facultades distintas del alma: el *deseo* (*órexis*: *boulesis*, *thymos*, *epithymía*) y la *inteligencia* (conocimiento teórico universal de la máxima correcta para el caso).<sup>5</sup>

Será un acto conducido por *boulesis* el deseo educado que se deja persuadir por el intelecto más la inteligencia racional. En este proceso intervienen también la deliberación y la elección reflexiva del fin bueno de las acciones individuales, eligiendo lo que debo – *phronesis* – o sabiendo qué hacer correctamente en el justo medio adecuado en la situación particular de acción. Será un acto según *epithymía* el que tendrá “razón práctica,” en cuanto que aporta los *medios* para cumplimentar el *fin*, pero este es puesto por la parte *irracional del alma*. Aquí no se ha tenido la firmeza de carácter o virtud para que los deseos irracionales y pasiones no intercepten la orden de la razón, ganando el apetito en este conflicto.

En realidad, solamente con la aparición del componente intelectual, que aporta el cálculo racional en vistas a un fin y su consecuente deliberación, podemos hablar de una *acción intencional* en el pleno sentido. No obstante en la situación concreta de acción, en la *actualización* o no de los fines correctos, es donde se tendrá que decidir por algún camino. Este dependerá de la manera en que esté constituido el carácter o la disposición del *deseo*.

La determinación de los *finés adecuados* la da, en definitiva, la “*boúlesis*”, porque amén que se *conozca* lo bueno o lo correcto es ella quien lo va a permitir explícitamente. Y la acción intencional equivocada o incorrecta la posibilitará la “*epithymía*”, dependiendo de esta conformación del hábito, deseo o carácter el dejarse persuadir, o no, por la razón.

¿Quién es, pues, el continente – *εγκρατηφ* –, de acuerdo con esta descripción: el que persiste en cualquier “determinación racional” y en cualquier decisión deliberada o bien en la correcta? – ya que hablar del virtuoso o vicioso es otra cuestión más amplia y dificultosa – ¿Y el incontinente – *ακρατηφ* –, es el que no persiste en ninguna decisión deliberada y en ninguna determinación racional o bien [sólo] el que [no persiste] en una determinación racional que no es falsa y en una decisión deliberada que es correcta?

El incontinente ejerce una acción voluntaria, libre, responsable – mediante un silogismo incorrecto –, en donde *tal estado afecta negativamente la capacidad del sujeto de controlar su acción de modo consciente de acuerdo con sus propios estándares de racionalidad*. De modo que el obrar incontinente, dentro de su conflicto o disociación interior, es *Racional* porque decide, como producto de una acción intencional y responsable, obrar así y razona los *medios* y demás mecanismos lógicos. No obstante es *Irracional – internamente* – ya que el *fin* de su acción lo demarcó la parte irracional, o deseo apetitivo del alma y no la racional, asumiendo la posibilidad de acciones “internamente inconsistentes. (...) Toda acción intencional, sea o no irracional en algún sentido, tiene necesariamente un elemento nuclear de racionalidad, en cuanto su ocurrencia es explicada necesariamente por referencia a actitudes proposicionales como deseos y creencias, las cuales en tal sentido la racionalizan internamente”<sup>6</sup> De manera que en la acción incontinente existen razones que la racionalizan internamente, al menos de forma parcial porque de lo contrario sería no-intencional, no obstante se descubren otras cuestiones para poder explicar que sea, simultáneamente, internamente irracional. Sino tampoco podría justificarse, en términos racionales, la acción del ákrates

En Aristóteles la *racionalidad en lo práctico pasa por la intencionalidad y responsabilidad*. Todas las acciones, sean internamente racionales o no, revisten una “cuasi-racionalidad”, o racionalidad parcial por ser todos actos intencionales y cargados de responsabilidad. Entonces, toda acción intencional es “racionalizada”, o sea, explicada por razones, sin embargo, algunas de ellas son irracionales internamente porque los motivos, premisas o creencias, no son tales ni funcionan como verosímiles razones para el fin o acción producida, ya que resultan inconsistentes frente a los principios o ideales de racionalidad o frente al mejor juicio del agente.

### **El Silogismo Práctico**

El modelo o esquema formal, que Aristóteles emplea para explicar el problema del conflicto motivacional y la producción de la acción en general así como de la incontinente, es el *Silogismo Práctico*.

Utiliza este *método* para su “ciencia práctica”: el caso particular debe subsumirse bajo las exigencias universales en cada situación. El entrenamiento intelectual y la disposición del carácter preparada a enfrentar las tendencias del apetito, que inclinan al sujeto a realizar

un juicio incorrecto y en consecuencia a errar en su decisión y acción, son las dos condiciones esenciales para que la deliberación y elección sean correctas.<sup>7</sup>

El Silogismo Práctico viene a ser el puente que une el universal racional y el particular desiderativo “concluyendo” en una acción final. En él la premisa universal – suposición universal y definición – y la particular – creencia de que este caso individual cae bajo esa caracterización general – son el principio de la existencia de la acción, mientras que esta última implica el comienzo del movimiento.

Aristóteles en el pasaje de la *EN* 1147a25 expone la solución al problema ya planteado por Sócrates de conocer el fin o el bien de la acción para realizarlo. En consecuencia propondrá una explicación mediante el silogismo, resolviendo este conflicto a través de la posibilidad de la unión correcta o incorrecta de la premisa universal con la particular en el argumento práctico, eliminando las opciones que explican la acción mala en conocimiento del fin bueno como son: el obrar incontinente por ignorancia o bien el ser arrebatado por la ciega pasión.

Encontramos, entonces, dos tipos de *silogismo práctico*: en orden al *placer*, para brindar una respuesta a la cuestión del *tipo moral incontinente*, o en orden a la *moderación o templanza*.<sup>8</sup>

Técnicamente Aristóteles define al Silogismo práctico en *Sobre el movimiento de los animales* – 701a7-25, 701a27-701b – y en la *EN* – 1147a1-1147b20 – como un intento, en esta última, por dilucidar la causa de la *incontinencia*, así como la de explicar cómo es posible que la *acción* se lleve a cabo con ambos componentes: el desiderativo y el intelectual.

En ambos textos se vislumbra que la conclusión del silogismo es una acción, a su vez las premisas productivas que constituyen el razonamiento son de dos tipos: la que se da a través del bien – la creencia universal – y la que se da a través de lo posible – el hecho particular –, y de acuerdo a la relación entre ambas se arribará a una conclusión, en un caso apropiada y en otro incorrecta.

En los párrafos de la *EN* aparecen reseñados dos casos: 1) que se asienta en la unión de ambas premisas, y en donde no hay conflicto entre las dos creencias, y la acción se lleva a cabo forzosamente si nada se lo impide. Sin embargo en el ejemplo 2) se produce un *conflicto* o *disociación*, *i.e.* se fracasa en sacar la conclusión adecuada por dos motivos: a) no subsumiéndose correctamente la premisa menor en la mayor, por no saber si la premisa particular cae o no bajo esa creencia universal, o por hacer un juicio errado de la premisa particular, *no-actualizándose* el saber moral relevante o las premisas del silogismo práctico correcto para esa situación concreta de acción. O bien b) “la acción incontinente [será] el resultado positivo de la actualización de una combinación de premisas que, desde el punto de vista de la evaluación moral, debe considerarse ‘falsa’ o ‘incorrecta’, por cuanto el contenido de una de las premisas allí intervinientes viene dado por un deseo irracional, es decir, no justificable en términos genuinamente racionales.”<sup>9</sup>

No obstante, y como ya mencionamos, amen de poseer el silogismo una premisa generada por un deseo irracional, no implica que este acto incontinente sea totalmente irracional sin más, sino que veíamos que es internamente irracional y racional parcialmente por su

posibilidad de poder explicarse y justificarse, así como por ser este acto, en orden al placer, intencional y responsable.

El procedimiento del silogismo práctico revela que en el alma están presentes a) una creencia o premisa universal que prohíbe la acción *x*, otra creencia universal b) que dice que toda acción *x* es placentera. Si a ello se añade que c) la creencia de que esta cosa particular es *x*, creencia que como tal está presente activamente, y si resulta estar presente también d) el deseo – apetitivo – que manda a hacer *x*, entonces una de las dos creencias universales ordena e) evitar esa acción, pero el deseo apetitivo lleva a f) producirla, pues pone en movimiento cada una de las partes corporales.

De esta forma queda resumido el conflicto interno producido en la acción incontinente, v.g.: ya que se plantea frente a una misma premisa o creencia particular o menor, de contenido perceptivo, el que pueda ser subsumida bajo dos creencias universales o mayores dicotómicas. De las cuales una posee un contenido de regla de acción proveniente de la motivación racional, y la otra de la motivación irracional o apetitiva. Planteándose la disyuntiva para la misma situación concreta de acción: si seguir a la norma de acción correcta, relevante para el caso, o bien a las exigencias del deseo no racional. En el primer caso la acción será propia del *énkrates*, y la segunda del *ákrates*, este último olvida “cómo el carácter (...) se imbrica en los fines de uno.”<sup>10</sup>

El continente es tal cuando se posiciona en la determinación racional y decisión deliberada correcta, así como se llama incontinente al que no persiste en la determinación racional verdadera y en la decisión deliberada correcta. En la producción de la acción incontinente subyace una no-actualización de la premisa menor del silogismo práctico adecuado.

De esta forma, las razones de dicho proceso – a diferencia del intelectualismo socrático que proponía motivos meramente cognitivos de este olvido del incontinente –, aquí resultan del influjo perturbador de las pasiones y de los deseos irracionales sobre la capacidad intelectual de cálculo de la situación concreta de acción.<sup>11</sup> Esta en ningún caso anulará, reprimirá o eliminará la parte irracional del alma sino que procurará armonizarla y encauzarla, en orden a la conformación *enkrática* o *akrática* del querer.

( ) El incontinente no ha logrado transformar su ideal de vida en un *ethos*, sino que carácter e ideal de vida permanecen en él ampliamente disociados. (...) En atención a tal disociación de *ethos* e ideal de vida la acción incontinente aparece, en definitiva, como el emergente de un conflicto interior entre los deseos de la parte racional y de la parte irracional del alma, conflicto en el cual la motivación racional cede ante la fuerza de los deseos no-racionales.<sup>12</sup>

En un sentido formal y explicativo sí es la inteligencia práctica y el conocimiento – siempre que se actualice – los que orientan la acción, pero, como pudimos ver también, la dirección que ella tome dependerá de la conformación del deseo o carácter del sujeto. Ambos componentes, así como la relación – de armonía o de disputa en donde gana el apetito, deseo irracional o pasión – entre ambos, son los que darán comienzo, conducirán y determinarán la acción.

El silogismo práctico no sólo nos acerca una resolución a la cuestión de cómo entiende Aristóteles la racionalidad en el ámbito práctico, sino que funciona como la herramienta fundamental para definir la producción de la acción en general.

### Recapitulación

En orden a las problemáticas del comienzo, establecemos que un sujeto será capaz de actuar intencionalmente, o sea de manera responsable, cuando sea capaz de “razonamiento práctico,” y de obrar a partir o conforme a éste.<sup>13</sup> Esto implica que toda acción es racionalizable, o bien racional al menos de modo parcial. Es posible porque no sólo pueden ser explicadas y argumentadas en términos racionales las acciones, sino porque también involucran facultades como la deliberación, elección, decisión y otros mecanismos propios de la *dianoia*. Asimismo, y ya no desde el punto de vista formal sino de contenidos internos de las creencias en el obrar, tenemos premisas universales con contenidos de reglas de acción de motivación – desiderativa – racional.

No obstante, y con respecto al problema del acto akrático, se generará un conflicto motivacional, aún así racionalizable e intencional externa y parcialmente, pero irracional en cuanto al contenido interno e inconsistente de la norma de acción de motivación no-racional o apetitiva.

Asimismo, que el agente pueda o no conectar las premisas y juzgue correctamente la premisa particular, y pueda efectuar un silogismo práctico correcto y verdadero internamente o no, dependerá de la educación y estado desiderativo que se evidencie en ese momento.

El principio de la acción es esta conjunción de inteligencia y deseo, y que el obrar en contra de lo que “ordena” la razón práctica no es por falta de conocimiento, sino por una no-actualización, por una debilidad de la voluntad – *weakness of the will* –, del saber moral apropiado para la situación de acción concreta en un caso, y por generar un silogismo práctico falso o incorrecto desde la perspectiva de su cálculo moral en otro. Asimismo en este silogismo práctico – o bien en la función práctica de la razón – la corrección o cumplimiento de la acción buena o correcta – y en orden al fin adecuado que ha propuesto el intelecto – dependerá del estado del carácter o deseo que posea el sujeto.

En suma, la racionalidad práctica propiamente dicha, que conducirá a una acción adecuada será una mixtura, un equilibrio entre las *facultades cognitivas y volitivas* del agente. Ya que obrar de acuerdo a los estándares de racionalidad o ideales de vida asumidos como deseables y correctos, radicará en la disposición del deseo o carácter del sujeto, y no en subsumir sólo teórica y lógicamente una norma abstracta de acción. La moderación o explicación de la acción adecuada depende de la inteligencia y del conocimiento, pero también del hábito, de la virtud y del ejercicio de aprender a desear lo que se debe, de la unión armónica entre ambos. En otras palabras, en la racionalidad práctica se suma a la inteligencia el deseo y su mutua conexión. En la racionalidad de la acción, para Aristóteles, se tendrán que conjugar el aspecto lógico dianoético con la conformación o disposición desiderativa del agente.

Y desde ya, consideramos a estos puntos de vital importancia no sólo para una mejor relación, comprensión y explicación de la acción humana en el ámbito contemporáneo,

sino también para profundizar en la *reflexión de lo racional y razonable* en el campo práctico filosófico en todas sus vertientes.

### Notas

<sup>1</sup> Rorty, Amélie O., "Akrasia and Pleasure: *Nicomachean Ethics* Book 7", en Rorty, A.O. (ed.), *Essays on Aristotle's Ethics*, Berkeley-Los Angeles-London, 1980, p. 280, trad. propia.

<sup>2</sup> Rorty, A.O., *op. cit.*, p. 274.

<sup>3</sup> El término "voluntad" – βουλησις – significará en el transcurso del trabajo. "deseo racional," y no lo que contemporáneamente comprendemos por dicho vocablo, o como esa facultad al modo en que la pensaban los medievales y los modernos.

<sup>4</sup> Boeri, Marcelo, "Sócrates y Aristóteles en el examen estoico de la incontinencia", en *Anuario Filosófico*, Vol. XXXII/1, Navarra, 1999, p. 206.

<sup>5</sup> Cfr. Guariglia, O., *La ética en Aristóteles o la moral de la virtud*, Buenos Aires, Eudeba, 1997, p. 195.

<sup>6</sup> Vigo, Alejandro G., Cuadernos del Sur – Filosofía, 28. Bahía Blanca, 1998, – *Incontinencia e irracionalidad según Davidson*, Fondecyt: Proyecto N° 1950079, Universidad de los Andes, Santiago de Chile –, pp. 17, 18.

<sup>7</sup> Cfr. Guariglia, O., *op. cit.*, p. 215

<sup>8</sup> Cfr. Vigo, Alejandro, "Incontinencia, carácter y razón según Aristóteles", en *Anuario Filosófico*, Vol. XXXII/1, Navarra, 1999, p. 68.

<sup>9</sup> Vigo, A.G., *op. cit.*, p. 68.

<sup>10</sup> Rorty, A.O., *op. cit.*, p. 273

<sup>11</sup> Cfr. Boeri, M., *op. cit.*, p. 207.

<sup>12</sup> Vigo, A., *op. cit.*, p. 76

<sup>13</sup> Cfr. Rorty, A.O., *op. cit.*, p. 281

### Bibliografía

#### Bibliografía Específica:

Aristóteles (1981), *Ética a Nicómaco* 3ª ed.; trad. María Araujo y Julián Marías, alternada con la traducción de Alejandro Vigo. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

Aristóteles (1994), *Ética Eudemia*. Trad.: Antonio Gómez Robledo. México: UNAM

Guariglia, Osvaldo (1992), *Ética y Política según Aristóteles*, tt. I y II. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina

Guariglia, Osvaldo (1997), *La Ética en Aristóteles o la Moral de la Virtud*. Buenos Aires: Eudeba.

Habermas, Jürgen (1987), *Teoría de la Acción Comunicativa*. 4ª ed., trad.: Manuel Jiménez Redondo, T. I Madrid: Taurus.

Rorty, Amélie O. (1980), "Akrasia and Pleasure. *Nicomachean Ethics* Book 7", en Rorty, A.O. (ed.), *Essays on Aristotle's Ethics*. Berkeley-Los Angeles-London.

Searle, John R. (2000), *Razones para Actuar*. Trad.: Luis M. Valdés Villanueva. Barcelona: Nobel.

Vigo, Alejandro G. (1998), Cuadernos del Sur – Filosofía, 28. Bahía Blanca. (*Incontinencia e irracionalidad según Davidson*; Fondecyt, Proyecto N° 1950079; Universidad de los Andes; Santiago de Chile.)

Vigo, Alejandro G. (comp.) (1999), *Anuario Filosófico*, Vol. XXXII/1, Navarra

#### Bibliografía Secundaria:

Anscombe, G. E. M. (1991), *Intención*. Trad.: Ana Isabel Stellino. Barcelona: Paidós.

Von Wright, Georg H. (1987), *Explicación y Comprensión*. 2ª ed., trad.: Luis Vega Reñón. Madrid: Alianza.