



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

Responsabilidad de las acciones acráticas. Un análisis desde la voluntariedad en *Ética Nicomaquea* III y VII.

Daniela Lorena Rojas Galván

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Filosofía
Bogotá, Colombia

2019

Responsabilidad de las acciones acráticas. Un análisis desde la voluntariedad en *Ética Nicomaquea* III y VII.

Daniela Lorena Rojas Galván

Tesis o trabajo de investigación presentada(o) como requisito parcial para optar al título
de:

Magister en Filosofía

Director (a):

Ph. D. Alfonso Correa Motta

Codirector (a):

Ph. D Lilibiana Carolina Sánchez Castro

Línea de Investigación:

Filosofía antigua y medieval

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Filosofía

Bogotá, Colombia

2019

A mi madre.

A JMC.

Agradecimientos

En primer lugar, quisiera agradecer a la Dra. Liliana Carolina Sánchez Castro y al profesor Alfonso Correa Motta por dirigir este trabajo: sin su orientación, correcciones, preguntas y objeciones no habría llegado a ser lo que es ahora; sin su infinita paciencia, ni siquiera hubiera llegado a ser. A la profesora Sánchez Castro, le agradezco en especial por su cuidadosa lectura, y por su disposición para dirigir este trabajo tanto desde este como del otro lado del Atlántico. Agradezco profundamente a mis padres por su confianza y apoyo, por brindarme las condiciones óptimas para dedicarme a la escritura de este trabajo. Quiero agradecer en especial a Johanna Moyano Cruz por su inmenso amor, por creer en mí más de lo que yo creía, y cuando a mí me faltaba la energía para hacerlo; por hacerme valiente; por coexistir conmigo en tantas largas horas de estudio, por acompañarme hasta que este texto fuera entregado. Le agradezco a Carolina Gómez Ortiz, quien estuvo conmigo desde el inicio y concepción de este trabajo. Le agradezco por ser mi apoyo en los momentos difíciles, tanto personales como académicos, por los que atravesé en el desarrollo de esta tesis. Le agradezco a Juan David Acosta por ser mi amigo, por enseñarme a argumentar con cada charla que hemos tenido, por apartarme del atletismo lógico. Finalmente, quisiera agradecer también a la profesora Ángela Uribe Botero, a José Leonardo Gonzales Valderrama, a Carlos Andrés Ulloa Rivero y a Carolina Sánchez González por acompañarme como colegas, lectores y amigos a lo largo de estos meses. A todos ustedes, muchas gracias.

Resumen

Este trabajo busca mostrar que las acciones acráticas son voluntarias porque cumplen con el requerimiento epistemológico de la voluntariedad. Las acciones acráticas, aunque se realizan paralelamente a la elección que realiza el agente, al producir una *prohaíresis*, cumplen con el requerimiento de conocer los particulares de la acción. Además, son acciones que de ninguna manera cuentan como forzosas. Por lo que se afirma que las acciones acráticas son voluntarias. Se aborda el problema del ácrata que no delibera, para mostrar que incluso en este tipo de agente, que actúa de manera acrática pero no elige, se cumple también con los requisitos de la voluntariedad.

Palabras clave: *akrasía*, voluntariedad, responsabilidad, criterio epistemológico, acciones en ignorancia, *prohairesis*.

Abstract

This work aims to show that akratic actions are voluntary because they satisfy the epistemological criterion for voluntariness. Akratic actions, although are made contrary to the choice that the agent does, when producing a *prohairesis*, satisfy with the requirement of knowing the particulars relevant for action. Besides, akratic actions are not in any way forced. Thus, akratic actions are voluntary. It is also tackled the question of the akratic that does not deliberate, to show that even in this kind of agent, the one that acts akratically but does not produce a choice, the criteria for voluntariness are fulfilled.

Keywords: *akrasia*, responsibility, voluntariness, epistemological criterion, actions in ignorance, *prohairesis*.

Contenido

	Pág.
Resumen	IX
Introducción	1
1. Acción y voluntariedad	5
1.1 Acción.....	6
1.2 Voluntariedad e involuntariedad de las acciones.	8
1.2.1 Acciones involuntarias.....	9
1.2.2 Acciones voluntarias.	11
1.3 El criterio epistemológico.	13
2. Las acciones acráticas son voluntarias.	19
2.1 Las acciones del ácrata cumplen con el criterio epistemológico de la voluntariedad.....	21
2.2 El ácrata elige, pero no actúa de conformidad con su elección.....	22
2.3 Tener conocimiento y no usarlo.	27
2.4 ¿Hay un ácrata que no realiza una elección?	31
3. Conclusiones.....	35
4. Bibliografía	37

Introducción

Este trabajo tiene como propósito responder a la pregunta de por qué las acciones acráticas son acciones responsables. La necesidad de establecer la voluntariedad de las acciones acráticas surge cuando se quiere entender la evaluación de una acción en términos de elogio o censura. La conexión que se puede establecer en la *Ética Nicomaquea (EN)* entre voluntariedad y responsabilidad (elogio, censura, reproche...) es que las acciones admiradas o reprochadas son acciones voluntarias, como lo sugieren las primeras líneas del libro III. La loa o la condena de una acción solo se les atribuye a aquellas que sean *hekousíon* (voluntarias). Las acciones valoradas, de las que se predica admiración o reproche, son voluntarias. Sin embargo, no todo lo voluntario es elogiado, admirado, etc. Algunas acciones pueden ser excusadas, es decir, no se le puede atribuir responsabilidad al agente que las realiza, a pesar de que sean voluntarias.

Quisiera explicar por qué señalo la distinción entre acciones voluntarias y acciones responsables. Esto surge de la necesidad de resolver la pregunta de por qué las acciones acráticas son *censurables*, entendiendo por acción acrática aquella en la que un agente que ha realizado una elección, obra en concordancia con sus pasiones, contrario a lo que le dicta tal elección. Así descrita, la *akrasía* implica un conflicto: entre lo que se desea (el apetito) y el deseo deliberado (*prohairesis* o elección). Es una de las cosas referentes al carácter (*ta peri ethé*) de las que, según Aristóteles, debemos huir.

En ese sentido, para dar una respuesta a la pregunta por la responsabilidad de las acciones acráticas, es decir, por qué son acciones dignas de censura, debemos primero establecer qué se entiende por acción voluntaria. Enseguida, debemos analizar en qué medida las acciones del ácrata cumplen con los requisitos para la voluntariedad. Luego debemos examinar por qué una acción acrática es responsable y reprochable, como parece sugerir *EN VII*.

Las acciones voluntarias cumplen dos requerimientos: por un lado, que la acción no sea realizada por fuerza (*diá biai*); por otro, que el agente tenga conocimiento de los particulares de la acción (el qué [hace], en qué medida, a quién, con qué instrumento, ...). El segundo criterio, que aquí llamaremos el criterio epistemológico, tiene que ver con qué tipo de cosas son aquellas de las que el agente tiene que tener conocimiento cuando actúa, para ser responsable por ello, y, recíprocamente, cuál es el tipo de ignorancia que haría excusable una determinada acción. En otras palabras, qué tipo de ignorancia, en qué manera ignorar un particular *x* hace que la acción no sea voluntaria, pues dependiendo de la ignorancia involucrada en la acción, esta puede ser catalogada o bien como involuntaria (y las acciones involuntarias no son reprochables), o bien como no voluntaria.

Sin voluntariedad no hay imputabilidad. Si no es posible establecer que las acciones del ácrata son voluntarias, suponiendo que no cumplan con el requerimiento epistemológico, no es comprensible por qué son acciones censurables. De ser el caso que las acciones del ácrata no fueran responsables, el ácrata no recibiría censura por sus acciones, sino, por ejemplo, compasión o indulto. Pero si resulta que él mismo, el ácrata, es causa de sus acciones, si estas son responsables y voluntarias, entonces se entendería que las acciones acráticas sean reprochables. Esto se explica en razón a que, aunque el ácrata actúe *en* ignorancia, es él mismo quien se la induce, lo que no le permite actuar en consonancia con el conocimiento que tiene.

Para precisar más qué quiere decir que un agente, al ignorar algún particular de la acción, quede excusado, Aristóteles introduce una distinción entre las acciones *por* ignorancia y las acciones *en* ignorancia. Las acciones *por* ignorancia son aquellas en las que, si bien el agente ignora un particular relevante para la acción, dicha ignorancia no estuvo en control del agente en ningún momento, no fue él mismo quien incurrió en esa ignorancia, lo que lo excusa. De otra parte, actuar *en* ignorancia implica desconocer algún particular de la acción, especialmente alguno de los más relevantes, a causa de que el mismo agente se indujo tal ignorancia. Estos dos factores inciden para determinar si una acción cumple satisfactoriamente el criterio epistemológico y en ese sentido, establecer si son acciones voluntarias.

Según el tratamiento de la akrasía que tiene lugar en el Libro VII, el ácrata es presa de algún tipo de ignorancia. Como se mencionó más arriba, hay algunas acciones en las que la ignorancia involucrada funciona como excusa, lo que las hace, en cierto sentido, involuntarias. Dado que el objetivo del texto es mostrar que las acciones del ácrata son voluntarias, y responsables, se debe explicar por qué la ignorancia en la que está el ácrata no lo exime de ninguna manera de la voluntariedad que comportan sus acciones. Esta tesis se basa en la distinción entre acciones *en* ignorancia y acciones *por* ignorancia. Así se busca probar que las acciones acráticas son voluntarias y responsables.

Las acciones acráticas son voluntarias porque cumplen con el requerimiento epistemológico de la voluntariedad. Sin embargo, al implicar un cierto tipo de ignorancia, podría considerarse que las acciones acráticas son excusables. Al ser una ignorancia por negligencia (acción en ignorancia) en la que incurre el ácrata, esta hace que sea el mismo agente la causa de su error, de ahí que sea responsable por sus acciones. La ignorancia que está implicada en las acciones acráticas no le viene de fuera al agente, sino que es él mismo quien se la induce. Esa ignorancia puede ser entendida como negligencia, no como falta de información, ni como un ejercicio defectuoso de conocimiento.

A diferencia de las acciones *por ignorancia*, las acciones del ácrata no carecen de responsabilidad. A pesar de que hay una ignorancia involucrada, lo que podría dar lugar a una interpretación según la cual las acciones acráticas no son responsables, el ácrata, al cumplir con el requerimiento epistemológico, es un agente responsable. De ahí que sus acciones puedan ser censuradas, reprochadas, etc. En resumen, explicitar por qué las acciones del ácrata son voluntarias permite dar razones para hacer del ácrata un agente responsable.

Considero que es importante hacer esta revisión porque las interpretaciones que sostienen que el ácrata incurre en un error de conocimiento, o una falta de información, pueden sugerir la tesis según la cual el ácrata no es responsable por sus acciones, justificada precisamente en la presencia de ese error o la ausencia de conocimiento. A diferencia de esa afirmación, busco en este texto mostrar que el ácrata es sujeto de responsabilidad porque cumple con el requerimiento epistemológico de la voluntariedad, además de que es él mismo quien se induce la ignorancia por la que yerra.

Una vez expuesta la línea argumentativa que sigue el escrito, presentaré las secciones que componen el texto. En el primer capítulo se aborda el concepto de acción y de voluntariedad. Se postulan los criterios por los cuales se le adjudica voluntariedad a una acción, a saber, principio interno de movimiento (que no sea forzosa) y conocimiento de los particulares relevantes para la acción. En el segundo capítulo se indaga acerca de la ignorancia implicada en las acciones acráticas; y se analiza si el ácrata cumple con el criterio epistemológico de la voluntariedad. Por último, se proponen algunas conclusiones.

Antes de comenzar con el texto, me permito dar algunas indicaciones formales de cómo está escrito. Las palabras en griego han sido transliteradas y puestas en cursiva. La edición usada en castellano de la *Ética Nicomaquea (EN)* es la traducción hecha por José Luis Calvo Martínez, publicada por Alianza Editorial. Las traducciones de *EN* que no correspondan a esta traducción serán indicados en una nota al pie. Por último, todos los pasajes de textos en inglés son traducción propia y su versión original se encuentra indicada en notas al pie.

1. Acción y voluntariedad.

A diferencia de varios libros de la *Ética Nicomaquea*, el libro VII no se ocupa de indagar acerca de disposiciones virtuosas. En el libro VII, cap. 1 (*EN* 1145^a15-20), Aristóteles presenta otras «cosas que tienen que ver con el carácter» que, aunque no son virtudes, no califican tampoco como vicios: la continencia y la akrasía.

Si bien la presente investigación se centra en las acciones acráticas, busco en este primer capítulo mostrar los elementos que nos permiten hablar de acciones en general, y de acciones voluntarias en particular. Una vez se ponga de presente qué se entiende por acción, me propongo examinar el concepto de voluntariedad que, al menos en el Libro III de *EN*, es el criterio por el cual podemos atribuir reproche, censura, o elogio a una acción determinada. El interés principal de este trabajo es mostrar que las acciones acráticas son voluntarias. Por esta razón, en este capítulo se presenta los elementos de análisis que permiten identificar qué cuenta como acción voluntaria.

Antes de tratar con el criterio de voluntariedad, presentaré en primer lugar el concepto de acción, para luego poder dar lugar al de acción voluntaria. Entiendo por acción un evento que incluye un cambio en el mundo y control por parte de un agente determinado. El que un agente tenga o no control sobre un evento está relacionado con cómo ese agente es causa de dicha acción.

El primer objetivo de este capítulo es precisar qué se entiende cuando se dice que un agente es la causa de una acción. Para establecer esto, daremos cuenta de los dos tipos principales de acción que encontramos en *EN*, a saber, las voluntarias y las involuntarias. Una acción voluntaria es aquella cuya causa depende del agente, es decir, que esté en su poder tanto el hacer como el no hacer —y no tan solo que se origine en él—. Respecto a

las acciones involuntarias podemos afirmar que se originan en el agente pero que, al no estar en su poder el no hacerlas, no tienen en este su causa. Enseguida, me ocuparé de precisar qué quiere decir que un agente sea causa de una acción si aquel tiene control sobre esta, es decir, si la causa de la acción *depende* o *está en poder* (*eph' hautoi*) del agente, sobre un evento que implica un cambio en el mundo, puesto que la voluntariedad de una acción está en estrecha relación con si esta estuvo o no en poder del agente.

1.1 Acción

La acción (*práxis*) es un tipo de movimiento que sólo puede ser realizado por los seres humanos¹. Una de las características de las acciones es que a estas les podemos atribuir elogio, censura o lástima; podemos admirarlas o reprocharlas, e inclusive, en ciertos casos, indultarlas. Este tipo de juicios solo tienen sentido dentro del ámbito de las cosas que hacen los humanos.

El concepto de acción que articula este texto está íntimamente conectado, por una parte, con la noción de evento y, por otra parte, con la de control. Todo evento tiene lugar en el tiempo y en el espacio; puede ocurrir rápido, de repente, comenzar, terminar, etc. Hay eventos que se originan en nosotros, tales como envejecer, o encanecer, a los que llamamos procesos (naturales en este caso). Hay otro tipo de eventos que implican movimiento (a diferencia de los estados) y de los que sí tenemos control, tales como correr o hablar. A este tipo de eventos son a los que llamamos acciones. ¿Qué quiere decir que un agente tenga control sobre una acción? Para explicar este punto, tengamos en cuenta lo siguiente. Wood (2005), siguiendo a Aristóteles, afirma que «[las] acciones son eventos cuya causa y origen son los seres humanos»² (pág. 96).

¹ Como lo dice Vigo (2008), si bien en el uso común del lenguaje podemos usar el término acción para describir un proceso meramente mecánico, en un contexto aristotélico no podemos decir que ese tipo de movimientos sean acciones: «A diferencia de esto, el sustantivo griego *práxis* así como el verbo *prattein*, del cual el primero deriva, no parecen poder ser aplicados con la misma amplitud, pues, al menos, en sus usos más habituales en el lenguaje pre-filosófico, quedan restringidos al ámbito del obrar propiamente humano, en sus diferentes posibles formas» (pg. 58).

² «actions [are] occurrences for which human beings are the origin and cause» (pg. 96).

A diferencia de los procesos, las acciones no solo se originan, sino que *son causadas* por los seres humanos³. Un evento es causado por un agente si este tiene *control* sobre aquel⁴. Si el agente solo responde al lugar de donde se origina el evento, pero el agente no tiene control sobre este, como es el caso de los procesos, entonces el evento solo tiene origen en el agente. Por el contrario, si el evento no solo se origina en el agente, sino que este también tiene control sobre ellas, entonces estamos hablando de una acción.

Un agente tiene control sobre una acción si esta *depende* —*está en poder*— (*eph' hemín*) del agente tanto el hacer como el no hacer. Si no depende del agente el no hacer, entonces este no tiene control sobre dicha acción. Luego una acción es un evento en el mundo sobre el que un agente determinado tiene control, entendido como que depende del agente tanto el hacerla como el no hacerla.

El concepto de control es el que nos permite conectar con el concepto de acción voluntaria. Es con esta, la voluntariedad, con la que se puede, desde el marco aristotélico, evaluar una acción en términos de elogio o reproche. Para evaluar una acción como voluntaria, se deben tener en cuenta dos elementos: uno, que no haya fuerza externa involucrada, que el agente tenga control; el otro, que se cumpla el criterio epistemológico (que explicaremos más adelante). Con base en estos dos criterios, podemos tener una mayor comprensión del concepto de voluntariedad, que es el que articula la responsabilidad que se le puede atribuir a una acción, en el marco de *EN III*.

³ Cf. *EN V.8* «muchas de las cosas que son por naturaleza, como envejecer o morir, las realizamos y sufrimos conscientemente, mas ninguna de ellas es voluntaria ni involuntaria» (1135^a35-1135^b3). Esta descripción de proceso se corresponde con la idea de que el control es una característica solo de las acciones, mas no de otro tipo de cambio.

⁴ La diferencia entre distintos tipos de eventos, dentro de los que encontramos las acciones, se basa en el trabajo de Zeno Vendler (1957; 1967) y Anthony Kenny (1963). Podemos distinguir entre eventos, por ejemplo, procesos, estados, posiciones, hechos, etc. Dentro de los eventos encontramos las acciones, cuya característica es que, además de que implican cambio, hay control por parte del agente. La diferencia entre acciones, procesos, estados y posiciones es tratada con detalle en la filosofía del lenguaje y en lingüística. Pero considero que estos elementos permiten mostrar con mayor claridad el punto que quiero mostrar, a saber, cuáles son las condiciones que nos permiten describir un evento en el mundo como una acción y cómo distinguirla de otros eventos.

1.2 Voluntariedad e involuntariedad de las acciones.

Evaluar la responsabilidad (censura, elogio, reproche, etc.) de un agente por una determinada acción está, a lo largo del primer capítulo de *EN* III., en conexión con la noción de acción voluntaria. Es por esto por lo que a continuación me ocuparé de diferenciar las acciones voluntarias de las involuntarias en la *Ética Nicomaquea*⁵. En el Libro V, solo las acciones voluntarias, y no los movimientos voluntarios, reciben elogio o castigo. Una muestra de esto es que solo los actos injustos que se hacen voluntariamente son delito. Es decir, un acto es motivo de castigo solo cuando se le añade la voluntariedad (Cf. 1135a19-24). De esto, y en general del libro V, se puede interpretar que las acciones responsables, aquellas sobre las que cabe imponer un castigo u otorgar honor, son acciones voluntarias (conocimiento y principio interno de movimiento). No hay reproche o elogio de los movimientos (procesos, eventos, etc.) involuntarios. No se podría juzgar (en términos de censura o admiración) a quien es arrastrado por un grupo de hombres (*EN* 1110a2-5), pues ciertamente la causa de ese movimiento no depende de él. Pero las acciones voluntarias sí pueden ser calificadas de censurables o reprochables.

Retomando la idea planteada más arriba, la voluntariedad de una acción está relacionada con que el agente tenga control sobre ella, esto es, que la acción dependa de él. Tener control implica que el principio de movimiento sea el agente y no solo que la acción se origine en él. Además del control, se debe anotar que las acciones voluntarias también involucran conocimiento de los particulares relevantes de la acción. Dado que las condiciones de las acciones voluntarias son control y conocimiento, se puede entender que de aquello que tenemos conocimiento, pero no control, no es voluntario sino que solo se origina en nosotros, como por ejemplo el latir del corazón: uno puede saber cuál es su frecuencia cardiaca, qué hace que el corazón bombee sangre al cuerpo, y estar en pleno conocimiento de esto. Pero no es voluntario porque el agente no tiene control sobre hacer o no latir su corazón.

⁵ A diferencia de los movimientos voluntarios, las acciones voluntarias pueden ser objeto de responsabilidad.

El siguiente pasaje de *Ética Nicomaquea* V.8 refuerza esta idea de que tenemos control sobre un evento si depende de nosotros el hacer como el no hacer, y si tenemos conocimiento de los particulares relevantes para la acción:

Y llamo voluntaria, tal como antes quedó dicho, a la acción que alguien realiza, entre las que dependen de él mismo, conscientemente y no desconociendo ni *el a quién*, ni *el con-qué* ni *el para-qué* (por ejemplo, golpea a alguien y para algo) —y cuando cada uno de estos factores no es por ocurrencia ni con violencia—. De manera que si uno toma la mano de alguien y golpea a otro, no es voluntariamente, pues no depende de aquél. Y es posible que el golpeado sea el padre y que uno sepa que es un hombre o alguien de los presentes, pero no que es su padre. Distíngase igualmente tal cosa en el *para-qué* y en la totalidad de una acción. Por consiguiente, es involuntario lo que se ignora —no se ignora, pero no depende de uno— o es a la fuerza: muchas de las cosas que son por naturaleza, como envejecer o morir, las realizamos y sufrimos conscientemente, mas ninguna de ellas es voluntaria ni involuntaria. (*EN* 1135^a24-1135b3).

Esto es relevante para dar cuenta, por una parte, de si una acción es voluntaria, sobre todo en casos problemáticos (como en el caso de las acciones mixtas); y, por otra, de la responsabilidad que se tiene sobre una acción. Con esto en mente, se puede entender por qué en el libro III de *EN* se dan tres posibles clasificaciones para una acción, dependiendo de si se cumplen los dos requerimientos para la voluntariedad: una acción puede ser entendida como involuntaria, no voluntaria y voluntaria. En esta sección solo nos ocuparemos de las acciones voluntarias y de las involuntarias.

1.2.1 Acciones involuntarias.

Hablaremos primero de las acciones involuntarias. «Desde luego, parece que son involuntarias las acciones que se producen a la fuerza y por ignorancia, y “forzoso” es aquello cuyo inicio es externo siendo de tal clase que en ello no colabora el sujeto agente o paciente» (*EN* 1109b35-1110^a1ss). Del pasaje anterior podemos extraer que hay al

menos dos factores que inciden en la voluntariedad de una acción: la fuerza externa, por una parte; y la ignorancia, por otra⁶. En el caso de la fuerza externa, el control se reduce porque lo *forzoso* tiene un principio de movimiento externo al agente⁷, no le viene de suyo, como quien es arrastrado por una ventisca. El agente no tiene control sobre la acción, porque no depende de él *el no hacer*, el principio de movimiento no proviene de él.

El otro factor que incide en la determinación de si la acción es voluntaria, a saber, la ignorancia, y que por lo tanto haría la acción involuntaria, requiere de un examen con un poco más de detalle. En primer lugar, notemos que son las acciones *por ignorancia* las que hacen que la acción sea involuntaria. Además, son involuntarias siempre y cuando el agente no haya sido causa de tal ignorancia y sienta dolor o remordimiento por ellas (*EN* 1110b20-21). Si nos adentramos un poco más en las razones por las cuales este tipo de acciones —las acciones por ignorancia— son involuntarias, se podría encontrar una conexión entre la posibilidad real de acción que tiene un agente y el conocimiento (de los particulares) de la acción en cuestión.

Para ejemplificar el punto anterior, tengamos en cuenta la siguiente imagen. Un abogado pierde el caso que está defendiendo, no porque haya fallado en su conocimiento de las leyes, o por falta de experticia o habilidad, sino porque su cliente, que conocía la coartada de su acusador, le ha ocultado esta información. Este desconocimiento impide al abogado idear una estrategia más acertada para su caso y pensar en posibilidades alternativas de defensa

⁶ Aunque ya mencioné el pasaje del libro V a propósito de las acciones voluntarias, *EN* 1109B35 es el primer apartado en la *Ética Nicomaquea* en el que se aborda el tema de la voluntariedad de una acción.

⁷ Respecto a la idea de que lo que se hace por placer y por mor de las cosas buenas está por fuera del espectro de las cosas forzosas, Aristóteles responde que, de ser así, «todo sería forzoso pues es por causa de estas [las cosas placenteras y buenas] que los hombres realizan todo lo demás» (1110b11-12).

1.2.2 Acciones voluntarias.

Por último, presentamos las acciones voluntarias. Una acción voluntaria es aquella «cuyo inicio estaría en uno mismo sabiendo las circunstancias particulares en que se produce la acción» (EN 1111^a22-24). Son las acciones que dependen de uno mismo tanto el hacer como el no hacer, y en las que el agente tiene conocimiento de los particulares de la acción y, aunque sea el caso que no los conozca todos, de los más relevantes para la acción.

Quizá entonces, no será mala cosa definir cuáles son estas [circunstancias en que se produce la acción] y cuántas son: el «quién», «qué cosa», «acerca de qué», o «en qué» actúa; algunas veces también «con qué fin», por ejemplo, la salvación, y «de qué manera», como, por ejemplo, tranquila o vehementemente. Pues bien, todas estas en su conjunto nadie las ignoraría, a menos que esté loco, y es evidente que tampoco las ignora el que obra. Pues ¿cómo podría ignorarse a sí mismo? (EN 1111^a3-7)

El ejemplo recurrente en la *EN* de acciones voluntarias son las acciones elegidas. Una de las razones que explican lo anterior es que la elección, la *prohairesis*, que proviene de un proceso de deliberación, satisface los dos requerimientos que hemos mencionado para que una acción sea voluntaria (sin principio externo de movimiento y con conocimiento). Aristóteles describe la *prohairesis* en dos apartados: en *EN* III, como un deseo deliberado de las cosas que dependen de nosotros (1113^a12-14); en el Libro V de *EN* como «entendimiento unido a la tendencia, o tendencia unida al razonamiento» (1139b4-6)⁸.

⁸ Chamberlain (1984), consciente de las dificultades de traducir el término *prohairesis*, se ocupa de mostrar, en *The Meaning of Prohairesis in Aristotle's Ethics*, varios de los aspectos que este concepto tiene en los tratados éticos aristotélicos. Esto con miras a encontrar una traducción de *prohairesis* que conserve todos los pasos que implica realizar una elección. Concluye de su análisis que *prohairesis* debería ser entendido como compromiso (*commitment*). La *prohairesis* es, según él, la intención que tiene un agente de crear un nuevo tipo de deseo que pasa por desear un fin (que está puesto), escoger un curso de acción, actuar en concordancia. Sin embargo, reconoce que un agente puede nunca llegar a crear ese nuevo deseo a pesar de que elija, como parece ser el caso del ácrata.

- **Elección**

Una elección es un deseo deliberado de las cosas que están en nuestro poder (1113a9-10). No es un deseo, ni un razonamiento. La elección supone ambos elementos⁹. La elección tiene que ver con conocimiento de particulares en cuanto que es el resultado de un proceso deliberativo, calculativo, en el que se adecúan medios a fines. La elección es la resolución que toma un agente, en las circunstancias dadas, para llevar a cabo un curso de acción conducente a un determinado fin (que está dado). Sin el conocimiento de los particulares no se puede dar la escogencia de un curso de acción, que corresponde al proceso deliberativo del cual deriva una elección. El fin está dado, es el punto de partida de la deliberación, se adecúan los medios en nuestro poder para conseguirlo, la elección resulta de este proceso y se actúa en concordancia con dicha elección.

Como lo acabé de mencionar, por deliberación, en la *EN*, se entiende un proceso de adecuación de medios a fines (1112b35). Implica (re)conocimiento de un fin, pues es hacia este que se orientan los medios que están en poder del agente. Pero también implica conocimiento de los particulares de la acción, porque es a partir de las condiciones específicas en la que está un agente que se escoge un determinado curso de acción. Para ilustrar, si el fin es la salud, los medios para ello podrían ser, por ejemplo, hacer ejercicio, comer menos grasas y azúcares, limitar el consumo de licor, etc. Pero cómo estas deben ser aplicadas a cada persona depende de las circunstancias particulares de cada uno. Una alta ingesta de azúcar es esencial en la dieta de un fondista, pero no en la de un diabético. Se necesita discriminar la situación, las circunstancias de su acción, para tomar un curso de acción adecuado que conduzca a la salud. En eso consistiría el proceso de deliberación.

⁹ Cf. 1139^a30-37 «Ahora bien, el punto de partida de la acción es la elección (el «aquello-de-donde» se origina el movimiento, no el «aquello-para-lo-cual»), mientras que el de la elección es la inclinación y la razón para algo. Por eso la elección no se da al margen de ni del intelecto ni del razonamiento ni de la disposición moral». Y más adelante, en 1139b4-6, «por eso la elección es o bien entendimiento unido a la tendencia, o tendencia unida al razonamiento».

La elección satisface los dos requerimientos de la voluntariedad. En cuanto deseo deliberado, constituye un principio interno de movimiento. En cuanto razonamiento unido al deseo, la elección cumple el criterio epistemológico, pues dicho razonamiento proviene de una deliberación¹⁰, en la que hay conocimiento de los particulares relevantes para la acción, y adecuación de los medios *en nuestro poder* para alcanzar los fines dados. Si el agente produce una *prohairesis*, entonces no es el caso que el agente actúe involuntariamente. Las acciones elegidas, sin coerción, en ausencia de ignorancia, es decir, con conocimiento de los particulares relevantes de la acción y sin fuerza externa son el ejemplo más usado por Aristóteles en *EN* para ilustrar las acciones voluntarias.

Del análisis de los pasajes presentados de *EN* III y *EN* V, se puede decir que las acciones voluntarias son un tipo de movimiento del que un agente tiene control y conocimiento. Por control, se entiende que dependa del agente tanto el hacer como el no hacer (*eph' hemín*), lo que excluye las acciones forzosas y los eventos en los que no depende del agente el no hacer. Además, las acciones voluntarias involucran conocimiento de los particulares de la acción. Estos dos elementos se pueden extraer como condiciones sin las que no se dan las acciones voluntarias.

1.3 El criterio epistemológico.

En el apartado anterior se estableció que las acciones voluntarias son aquellas cuyo inicio está en uno mismo sabiendo los particulares de la acción. Esta sección se ocupa de analizar el criterio epistemológico de la voluntariedad, es decir, que el agente tenga conocimiento de los particulares relevantes para la acción. Esto permite entender las razones por las cuales algunas acciones pueden ser entendidas como involuntarias. Para dar cuenta del criterio epistemológico, tomaremos como marco general el libro III de la *EN*.

¹⁰ «Deliberation, as Aristotle describes it, is probably best understood as a process that includes identification of the constituents of an end, as well as selection of means that are appropriate to an end (EN 1112b13), and involving the ability to recognize and respond to the relevance of various relevant considerations (EN 1140b5-6 and 16-21)» (Curren, 1989, p. 263).

Como punto de partida, tengamos en cuenta el siguiente pasaje:

Ahora bien, todo hombre malvado ignora lo que se debe hacer y aquello que se debe evitar. Y por un yerro de esta clase los hombres son injustos y en general malos. Pero la calificación de «involuntario» no suele aplicarse cuando alguien ignora lo que le conviene, pues no es la ignorancia que se da en la elección la responsable del acto involuntario [...], sino la que se refiere a los casos particulares, es decir, la ignorancia de las circunstancias en las que se produce la acción y en relación con las cosas que se produce. Porque en éstos hay compasión y perdón, ya que quien obra ignorando algunas de estas circunstancias lo hace involuntariamente (*EN*110b31-34-1111a1-4)

Aristóteles deja muy en claro que es la ignorancia de los particulares la que puede examinarse para dar cuenta de la voluntariedad o involuntariedad de las acciones. La ignorancia de los universales hace a los hombres malvados e injustos, y el hacerse injusto o malvado no es involuntario (*Cf.* 1110b28ss). Justo, injusto, o malvado no son acciones sino disposiciones, y ya se ha dicho en otros pasajes de la *Ética* (*Cf.* 1114b22ss) que las disposiciones (como la virtud o el vicio) son voluntarias (al menos al principio de la disposición, cuando esta se genera)¹¹. Pero sí podemos evaluar acciones en particular, en términos de voluntariedad e involuntariedad. Para ello, tenemos que partir del hecho de que el agente no está incapacitado para llevar a cabo un razonamiento orientado a la acción.

El hombre malo (*kakos*), el licencioso (*akolastos*), y el *akrates* son capaces [de realizar una] acción voluntaria e incluso deliberada (1113b5-1115^a3).

¹¹ «Modern readers tend to assume that unless our states of character are up to us, we are not morally responsible for our actions. Aristotle, by contrast, is quite innocent of this assumption. He explicitly acknowledges that the sort of responsibility for character he argues for is at best partial: 'we are co-causes in a way (*sunaitioi pôs*) of our characters' (1114b23; cf. 1114b2)» (S.S. Meyer, 2008, pág. 86).

Ellos tienen el tipo de condiciones que hacen posible la acción intencional: están constitucionalmente sanos, capaces de una discriminación sensorial normal y relativamente buena, y constitucionalmente capaces de actuar y reaccionar dentro del rango de sus posibilidades.¹² (Rorty, 1980, pág. 271)

Como lo muestra el pasaje de 1110b31ss, el conocimiento de los particulares implicados en la acción es el tipo de conocimiento que resulta relevante para evaluar la voluntariedad de una acción. Si la ignorancia de ciertos particulares hace la acción involuntaria, dado que nos interesa ver la relación entre criterio epistemológico y voluntariedad, debemos preguntarnos en qué casos se cumple tal condición. Podemos discriminar al menos dos maneras de entender las acciones que, al no cumplir con el criterio epistemológico, podrían ser evaluadas como involuntarias: las acciones por ignorancia y las acciones en ignorancia.

En el caso de las acciones *por* ignorancia el agente no tiene información completa de los particulares relevantes para la acción y no tuvo posibilidad de tener acceso a ese conocimiento particular. Tomemos en cuenta el siguiente ejemplo. Un médico recibe a un paciente en urgencias. Para curar al enfermo, como se lo indica su entrenamiento y experiencia, el doctor debe aplicar un medicamento que hasta la fecha no ha tenido reacciones alérgicas severas o contraindicaciones que dicten un protocolo previo a su aplicación, como en el caso de la prueba de la penicilina. Pero cuando se le aplica la medicina, el paciente entra en estado de shock y sus sistemas empiezan a fallar. Después de estabilizarlo, y al hacer un par de exámenes, se comprueba que el paciente, el único hasta el momento reportado, es alérgico al medicamento administrado. El médico erró, no porque no supiera qué estaba haciendo, o a quién, o porque se haya equivocado de diagnóstico, sino porque no había manera de saber que el paciente era alérgico a esa medicina. No tenía conocimiento de cómo reaccionaría al aplicarsele la medicina que buscaba su cura. La ignorancia de la que fue presa el doctor no fue su responsabilidad, él no fue la causa de esa ignorancia. Este tipo de yerros son un ejemplo de acciones *por* ignorancia.

¹² The bad man (*kakos*), the self-indulgent man (*akolastos*), and the akrates are capable of voluntary and even deliberate action (1113b5-1115a3). They have the sorts of traits that make intentional action possible: they are constitutionally sound, capable of normal and relatively fine sensory discrimination, and constitutionally capable of acting and reacting within a mean.

Las acciones *por* ignorancia son involuntarias, porque no estaba en el poder del agente evitar ese desconocimiento. En el caso del paciente en shock, de su reacción alérgica, el médico no pudo haber tenido acceso a ese particular relevante. Pero, además, el agente no es causa de esa ignorancia. Él no se induce tal ignorancia. A diferencia de las acciones *por* ignorancia, cuando se da el caso de que el agente participa de la ignorancia involucrada en la acción, decimos que se da una acción *en* ignorancia. El ejemplo más común de acciones *en* ignorancia es el del borracho que, estando en tal estado, hace algo censurable. Por ejemplo, aquel que después de haber tomado algunas copas empieza a coquetearle a la novia de su amigo. Es muy posible que estando sobrio nunca hubiera realizado tal acción, y seguramente es a causa del licor que actúa de esa manera. Pero estuvo en su poder inducirse tal estado. Siguiendo a Rorty, «si la persona es responsable por ponerse ella misma en la condición en la que no puede usar el conocimiento que tiene, ella es responsable por lo que hace en dicha condición porque es responsable por su ignorancia»¹³. (Rorty, 1980, pág. 270).

Las acciones que implican una ignorancia voluntaria son censurables porque estuvo en el poder del agente *no* estar en tal estado de ignorancia. Actúa mal, con ignorancia, pero el mismo agente es causa de esa ignorancia. En *EN 1113b23*, Aristóteles procede como lo harían los legisladores, quienes exigen reparación y castigo para quienes actúan mal y la causa de su ignorancia es interna; y conceden honores a quienes realizan buenas acciones.

Incluso castigan por el propio hecho de ignorar, si alguien parece ser culpable de su ignorancia. Por ejemplo para quienes están borrachos la pena es doble, pues el origen está en uno mismo. En efecto uno es dueño de no embriagarse y esto es la causa de su ignorancia.(*EN 1113b30-34*)

¹³ If the person is responsible for having got himself in the condition where he cannot use knowledge that he has, he is responsible for what he does in that condition because he is responsible for his ignorance. (Rorty, 1980, pág. 270)

Otro caso de acciones que involucran una ignorancia voluntaria es el de las acciones que se realizan omitiendo algo que está en poder del agente no ignorar cuando se llevan a cabo, como en las acciones por negligencia. Sirvámonos de la siguiente imagen para mostrar un caso de este tipo de acciones. Los ciudadanos de un pueblo acechado por paramilitares le piden a los miembros del ejército protección. Los militares están avisados de que en tres días vendrán hombres a arrasar con la comunidad. Pero los miembros de la fuerza pública no reportan a sus superiores la situación, no piden refuerzos, ni toman acciones en pro de la seguridad del territorio o de los ciudadanos. A los tres días, los paramilitares llegan y arrazan con el pueblo. La negligencia de los militares es censurable porque, aun a sabiendas de lo que se iba a pasar, y de que podían tomar acciones preventivas para cumplir con su trabajo, optaron por no hacerlo.

También castigan a quienes ignoran, de lo que hay en las leyes, algo que hay que conocer y que no es difícil. Igualmente también en las demás cosas, cuantas parecen ignorar por negligencia en la idea de que depende de ellos el no ignorarlas, puesto que son dueños de ser negligentes. (EN 1113b34-1114^a3).

La descripción de lo que podría contar como una acción por negligencia está mejor presentada en el Libro V de *EN*, que en el libro III. Ya se ha dicho que las condiciones para que una acción sea voluntaria son el control y el conocimiento. Pero en V se establece que no todo tipo de ignorancia excusa al agente. Si uno es causante de la ignorancia involucrada en la acción, entonces esa ignorancia es voluntaria.

Pues bien, cuando el perjuicio sucede contra lo esperado, es un infortunio; cuando no sucede contra lo esperado, pero sí sin maldad, es un error culpable (pues uno yerra culpablemente cuando *la causa de la ignorancia está en él mismo*, pero sufre un infortunio cuando [la causa] se encuentra fuera de él). (EN1135b16-19, cursivas añadidas).

No solo la acción es reprochable, sino que la ignorancia misma, al ser causada por el agente, es censurable también. Siguiendo a Curren (1989,) Aristóteles «está aquí, en lo que se podría ver como una definición de negligencia, dirigiendo el punto hacia que la

ignorancia culpable es ella misma censurable, pero es evidente que también piensa que lo que uno hace en ignorancia es censurable» (pág. 266)¹⁴. Una acción voluntaria puede implicar ignorancia, como en el anterior ejemplo del médico. Pero si la causa de esta ignorancia es el agente, la acción, aunque no deja de ser voluntaria, no puede ser excusada. No solo se censura la acción, sino el hecho de que el agente sea la causa de esa ignorancia.

¹⁴ Aristotle is here, in what is regarded as a definition of negligence, driving home the point that culpable ignorance is itself blameworthy, but clearly he also has in mind that what one does in ignorance is blameworthy. Penalties are doubled for acts of aggression in a drunken state, for instance, and not for mere uneventful ignorance of facts.

2. Las acciones acráticas son voluntarias.

He presentado, en el apartado anterior, los elementos que permiten mostrar que la voluntariedad de una acción se adjudica en función del control que un agente tenga sobre ella. Para mostrar cómo es posible evaluar ese control, entendido en términos de que la causa de la acción dependa del agente, se hizo uso de dos requerimientos: uno, que la acción no implique fuerza externa, que la acción no sea forzosa; otro, que el agente tenga conocimiento de los particulares de la acción, a saber, que se cumpla el criterio epistemológico. Una vez que se establece, en función de estos dos requerimientos, que la acción es voluntaria, se puede entender la conexión que existe entre voluntariedad y censura a una acción determinada.

En este capítulo sostengo la tesis según la cual las acciones acráticas son voluntarias. Esto en razón a que, aunque sean acciones contrarias a una elección (*prohairesis*), se cumple con el criterio epistemológico de la voluntariedad¹⁵. El ácrata elige, pero no actúa conforme a esa elección. Esto permite explicar que sus acciones le puedan ser adjudicadas al ácrata, e incluso, que estas sean censuradas. Además, las acciones acráticas no cuentan, de ninguna manera, como forzosas. Por lo tanto, las acciones acráticas son acciones voluntarias y, como lo dice Aristóteles en 1148b5, censurables.

Podemos entender una acción acrática como aquella en la que el agente actúa al margen de lo que ha elegido, dadas las circunstancias de la acción, y se entrega a sus deseos. Como lo mencioné en el apartado anterior, si se realiza una elección se cumple con que el

¹⁵ Aristóteles describe al ácrata de la siguiente manera: *alla parà ten prohaíresin ... akratés légetai* 1148^a9. Uso la acepción de *pará*, como “al margen de”, para conservar la idea de que, aunque el ácrata realiza una elección, aunque esta está ahí al momento de actuar, el ácrata la desatiende, la ignora, y actúa en concordancia con sus pasiones.

agente tenga control sobre la acción, que dependa de él, lo que la hace voluntaria. Según mi lectura de *EN VII*, el ácrata actúa voluntariamente porque cumple tanto con el requerimiento del control (que dependa de él el hacer y el no hacer, así como la ausencia de fuerza externa), como con el criterio epistemológico: tiene conocimiento, pero lo ignora; es negligente respecto a este. Aunque no actúe de conformidad con su elección, esta *prohairesis* es realizada. En ese sentido, las acciones acráticas serían voluntarias y reprochables: si bien el ácrata incurre en una ignorancia, el ácrata es culpable de actuar *en* ignorancia.

En contra de la postura que sostengo, hay una tesis según la cual no es posible que, teniendo conocimiento, y considerándolo como lo mejor, se actúe de otra manera a no ser por ignorancia. En el libro VII, esta tesis parece ser la de Sócrates, quien afirma que solo se actúa mal por ignorancia. Esto, por un lado, desafía la posibilidad de que se dé el fenómeno de la acción acrática, entendida como aquella en la que un agente aun *teniendo conocimiento*, no actúa conforme a este. Si se niega que las acciones acráticas sean acciones que en alguna medida implican conocimiento, esto significaría que el control que el agente tiene sobre la acción se pone en entredicho, y con ello la voluntariedad de sus acciones. Por esta razón, me ocuparé del tratamiento que hace Aristóteles de la aporía planteada en VII. 2, respecto a si es posible que un agente, teniendo conocimiento, no actúe de conformidad con este.

Además de lo anterior, hay que tener en cuenta una distinción en *EN*, según la cual hay al menos dos tipos de ácratas¹⁶: uno es el ácrata que delibera y elige, pero no actúa en concordancia con esa *prohairesis*; otro, el que actúa mal por apresuramiento, aquel que, por no tener tiempo para deliberar o por precipitación, no *elige*.

En ese orden de ideas, el primer problema del que nos ocuparemos en este capítulo será mostrar que el ácrata, aunque realiza una elección, no actúa de acuerdo con ella; esa elección es ignorada. Sin embargo, dado que el ácrata realiza una *prohairesis*, se satisface el requerimiento epistemológico de la voluntariedad. El segundo problema es mostrar cómo

¹⁶ Más adelante me ocuparé con mayor detalle de los pasajes en los que se habla de este tipo de ácrata. Estos pasajes son 1150b20-23, 1150b24-30, 1152^a27-29.

es que el ácrata «por apresuramiento» cumple con los requerimientos para adjudicarle voluntariedad a sus acciones. Busco concluir, del examen de estos dos problemas, que el sentido en el que el ácrata tiene, pero no ejercita su conocimiento, es un caso de una acción *en ignorancia*. Esta ignorancia, en la que se encuentra el ácrata, no cuenta de ninguna manera como una excusa. Por lo tanto, las acciones del ácrata son voluntarias. Un tercer problema es el de por qué son censurables, y no, por ejemplo, indultables, las acciones del ácrata.

2.1 Las acciones del ácrata cumplen con el criterio epistemológico de la voluntariedad.

Como mencionamos en el capítulo anterior, realizar una *prohairesis* es una muestra de que el agente tiene conocimiento de los particulares de la acción que realiza. Solo el llegar a una *prohairesis* implica un proceso de deliberación en el que se adecúan medios a fines, por lo que el agente debe poder determinar qué está en su poder hacer para lograr dicho fin. En este apartado se muestra que hay un tipo de ácrata que realiza una elección, aunque sus acciones sean *contrarias* a esta.

Sostener que el ácrata actúa en contra de su elección da respuesta a algunas de las preguntas planteadas en VII. 3. Si el ácrata elige, esto quiere decir que se cumple la condición para la voluntariedad de tener conocimiento de los particulares relevantes de la acción, pues estos elementos están presentes en el proceso deliberativo, del que procede la elección. Entonces, las acciones del ácrata satisfacen el criterio epistemológico de la voluntariedad.

Para sostener la tesis de que, si bien el ácrata realiza una elección, esta es ignorada al momento de actuar, mostraré los pasajes en el texto de *EN* que me permiten sostener que el ácrata actúa al margen de su elección. Enseguida, mostraré los pasajes en los que se dice que el ácrata siente arrepentimiento, lo que está en conexión estrecha con reconocer que ha fallado en ceñirse a su elección.

2.2 El ácrata elige, pero no actúa de conformidad con su elección.

El primer pasaje es el de *EN* 1148^a5-10. En este apartado se muestra la relación en la que está la *akrasía* del que delibera respecto de la *sophrosyne* y la *akolasía*. Por una parte, se muestra que, a diferencia del *sophron* (moderado) y del *akolastós* (intemperante), el ácrata no actúa de conformidad con su elección, sino *paralelamente a* (al margen de) esta. Por otra, se muestra que la *akrasía* tiene que ver con los mismos placeres y dolores respecto a los que hablamos de las disposiciones anteriormente nombradas.

No es a quien por elección persigue esos placeres en exceso —así como el que huye del dolor, el hambre, la sed, el calor, frío, y todo [lo referente] al tacto y al gusto—, al que llamamos *incontinente*, sino a quien los persigue *contrario a su elección* y pensamiento, no «respecto a esto», como [cuando decimos], por ejemplo, respecto a la ira, sino en sentido absoluto¹⁷. (*EN* 1148^a5-10)¹⁸

A diferencia del *sophron* y del *akolastós*, el incontinente no sigue su elección, sino que actúa *paralelamente a* esta. Los dos primeros actúan *conforme a* su elección (*katá prohaíresin*): el *sophron*, de acuerdo con una *buena prohaíresis*¹⁹, en la que el deseo y el razonamiento son correctos (y buscan el mismo objeto); el intemperante, por otra parte, persigue el placer porque lo ha elegido así y se ciñe a su *prohaíresis*: a pesar de que ni su

¹⁷ Traducción propia. Cursivas añadidas. Como veremos más adelante, en *EN* VII se llama propiamente ácrata al que se excede en respecto a los objetos del gusto y el tacto, es decir, respecto de los placeres corporales (comida, bebida y sexo).

¹⁸ Lo que quisiera resaltar de este pasaje es lo comprendido entre las líneas 9 a 11: *Álla parà ten prohaíresin kai ten diánoian, akratès légetai, ou katá prósthesin, hoti perí tàde, kathaper orgês, all' haplôs mónon* (*EN* 1148a9-11). El ácrata es aquel que actúa *para prohaíresin*: actúa en paralelo a su elección. Hay elección, pero la acción del ácrata está al margen de dicha elección.

¹⁹ Cf. *EN* 1139^a22ss: «Así que —como la virtud moral es una disposición electiva, y la elección es una inclinación deliberativa— es menester que, debido a ello, el razonamiento sea verdadero y la tendencia recta —si es que la elección es virtuosa (*hé prohaíresis spoudaía*)— y que la una afirme y la otra persiga las mismas cosas».

razonamiento ni su deseo son correctos, ambos persiguen el mismo objeto. El ácrata, por el contrario, desatiende su elección (que es correcta), y actúa persiguiendo el placer, no por elección, sino al margen de esta. En esa línea se encuentra el pasaje de *EN 1151*^{a5-8},

Está claro que la incontinencia no es vicio, a menos que sea por semejanza, pues la una se da al margen de la elección, el otro de acuerdo con la elección, aunque es evidente que la semejanza se da respecto de la acción.²⁰

La *akrasía* no es vicio porque el que está en una disposición viciosa, en este caso el licencioso, elige el placer corporal por sí mismo (yerra por deleitarse en exceso en los placeres corporales). El vicioso busca el placer, por sí mismo, persuadido de ello: *prohaíresis* y deseo persiguen el mismo objeto. En cambio, en el ácrata el deseo se opone a la elección, no actúa convencido de que se debe perseguir el placer por el placer mismo. El ácrata realiza una elección correcta²¹, pero actúa según su deseo, su apetito, que se opone a aquella²². Sin embargo, ambos persiguen los placeres corporales, «aunque el uno [el vicioso] creyendo que debe hacerlo y el otro [el ácrata] creyendo que no» (*EN 1152*^{a5-7}).

Avanzando un poco en el pasaje, nos encontramos con lo siguiente

Pero hay uno que abandona el principio por pasión contra la recta razón, al cual domina la pasión hasta el punto de que no obra conforme a la recta razón, pero no lo domina hasta el punto de ser de tal índole como para estar convencido de que se debe perseguir libremente tales placeres. Este es el

²⁰ Traducción propia. Retomando la idea de encontrar la particularidad del ácrata, oponiéndolo al licencioso, encontramos de nuevo la idea del pasaje anterior. El ácrata actúa *para prohaíresin*; el licencioso actúa *katá prohaíresin*. El primero actúa en contra de su elección, no elige el placer por sí mismo; el segundo actúa conforme a su elección que es, justamente, perseguir el placer. El ácrata no sigue su elección; el licencioso sí.

²¹ Cf. 1152^{a16}

²² Cf. 1111b14

incontinente, pero no es vicioso en términos absolutos, pues queda a salvo su mejor parte. (*EN 1151^a21-26*).

Expuesto lo anterior, podemos ver que el ácrata actúa *en contra de su elección (pará prohaíresin)*. En ese sentido, se reconocería que, aunque hay una elección, esta es ignorada por el ácrata cuando actúa de este modo²³. Este tipo de ácrata, aquel que yerra respecto de los mismos placeres del moderado y del licencioso, es decir, respecto de los placeres del tacto y del gusto, es a la que llamamos *akrasía haplós* o *akrasía* sin cualificación. Como lo dice el pasaje de *EN 1148^a5-10*, a este tipo de ácrata no le agregamos el «respecto a esto o a lo otro», sino que es al que propiamente llamamos ácrata. Además, podemos decir que la incontinencia no se da respecto de *todos* los placeres y los dolores. La *akrasía* es una disposición que se da respecto de los mismos placeres y dolores que la *sophrosyne* y la *akolasía*.

En estos pasajes parece haber suficientes elementos para afirmar que hay al menos un tipo de ácrata que realiza una elección, a pesar de que no se atiene a ella. Tiene conocimiento, sabe qué hacer en la situación particular, pero se deja arrastrar por el deseo. Dado que el ácrata *tiene* conocimiento, que este está a su disposición, pero no lo usa, se podría afirmar que es negligente respecto de dicho conocimiento. Por esto sus acciones calificarían como acciones *en ignorancia*. Pero la ignorancia implicada no excusa las acciones acráticas.

Aunque el ácrata actúa al margen de su elección, y en ese sentido, no hace uso de ella, se puede afirmar que tiene el conocimiento que nos permite evaluar el requerimiento epistemológico de la voluntariedad. Si las acciones acráticas implican de alguna manera —v.g., al ser ignorada— una elección, esto significa que la acción estuvo en su poder, que él tenía el control sobre lo que hacía, de modo que sus acciones de ninguna manera cuentan como acciones involuntarias.

²³ Un pasaje similar se encuentra en *EN III 1111b14-16*: «También el incontinente actúa siguiendo sus apetitos, pero no por elección, mientras que el continente, al revés: por elección sí pero no por apetito».

Además de lo anterior, las acciones acráticas no son descritas en ningún caso como acciones por coerción o fuerza externa, lo que, de ser el caso, eliminaría la posibilidad de actuar de otra manera. Pero no hay evidencia de que las acciones acráticas sean acciones que cumplan con esas condiciones de involuntariedad.

Las acciones acráticas se realizan persiguiendo placeres, al margen de lo que dicta la recta razón. Son acciones que, aunque incorrectas desde el punto de la recta razón, se realizan con placer. Luego no contarían como acciones involuntarias. El agente yerra por perseguir los placeres corporales, un impulso que le viene de dentro, no por fuerza externa. De manera que las acciones acráticas cumplen con el primer requerimiento para adjudicar control, y con ello voluntariedad: estas acciones no son realizadas por fuerza externa ni en situaciones forzosas²⁴.

Sin embargo, el ácrata siente arrepentimiento por las acciones que realiza. Esto puede ser explicado porque el ácrata reconoce que ha fallado en atender a la elección realizada, que falla en atenerse al principio racional correcto, que ha actuado en contra de lo que él mayormente es, a saber, su razón²⁵. De ser este el caso, pareciera que el ácrata está de algún modo vinculándose con las acciones realizadas. Está, de cierta manera, reconociendo que pudo actuar de otro modo, a saber, ateniéndose a (no ignorando) su elección. En ese sentido, se mostraría que tuvo control sobre la acción. Entonces este elemento, el arrepentimiento, parece ser un indicio de que las acciones del ácrata son voluntarias.

²⁴ Susan Sauvé Meyer (1988) ahonda en el punto de por qué las acciones que tienen un principio externo de movimiento, pero de las que el agente no siente displacer o arrepentimiento, no pueden contar como acciones involuntarias. «The requirement for involuntariness requires more than some internal impulse of the voluntary agent opposed to the action. It requires that the involuntary action be contrary to the agents dominant rational and non-rational standing desires» (139). Según S. S. Meyer, la idea que está a la base del análisis de Aristóteles es que las acciones involuntarias no son solo aquellas que se hacen con displacer, en cuanto van en contra de un movimiento interno, sino que son involuntarias solo aquellas acciones que van en contra del carácter del agente. Para consultar el argumento completo, ver S. S. Meyer (1988) *Why Involuntary Actions are Painful*.

²⁵ «También se dice «continente» e «incontinente» por el hecho de dominar (contener) la razón, o no, en la idea de que cada uno es esa parte. También parece que son las acciones acompañadas de razón las que realizan ellos mismos y de la forma más voluntaria». (EN 1168b35-1169^a4)

El intemperante, tal como se ha dicho, no es proclive al arrepentimiento (pues se mantiene firme en su elección); en cambio, todo incontinente siente arrepentimiento. Por eso el asunto no es como lo hemos planteado, sino, más bien, que el primero es incorregible y el último corregible. [...] En general, incontinencia y vicio son de género diferente: el vicio no se advierte, la incontinencia sí (*EN 1150b30-1151^{a6}*).

Al darse un proceso prohairético, las acciones acráticas cumplen con el requerimiento epistemológico de la voluntariedad, esto es, el agente conoce los particulares relevantes para la acción. Por lo tanto, esta acción no puede ser evaluada como involuntaria. Las acciones acráticas no son acciones forzadas.

Así las cosas, pareciera ser que la *akrasía* está en abierta disputa con la afirmación de Sócrates, recogida en VII. 2. En esta se dice que «sería terrible que, estando el conocimiento en alguien, este fuera arrastrado por la pasión, como un esclavo».

Podría uno preguntarse cómo es que alguien es incontinente si tiene una concepción recta [*hupolambánon orthos*]. Algunos, desde luego, dicen que no puede serlo si tiene conocimiento: extraño sería que, si está presente el conocimiento, lo dominara otra cosa y lo «arrastrara como a un esclavo». En efecto, Sócrates combatía por completo este argumento en la idea de que no existe la incontinencia: nadie obra contra lo mejor suponiéndolo como tal, sino por ignorancia²⁶. (*EN 1145b21-28*)²⁷

Para mostrar el sentido en el que es posible actuar en contra del conocimiento, teniéndolo como tal, Aristóteles introducirá la distinción entre, por una parte, tener y usar el

²⁶ Acerca de cómo entender la afirmación socrática según la cual nadie obra mal voluntariamente sino por ignorancia, véase por ejemplo Morales (2016), *Sócrates o la pregunta de cómo vivir*.

²⁷ De este pasaje se pueden diferenciar dos preguntas. Como lo dice Santas (1969), debemos distinguir la pregunta socrática de «cómo es posible actuar contrario al su conocimiento [de lo bueno]», de la pregunta «cómo podemos explicar un caso real de incontinencia» (Cf., pág. 181), entendiendo por «caso real de incontinencia» uno en el que el agente tenga y use su conocimiento, y aun así no lo siga, Aristóteles, en el capítulo 3 de *EN VII*, sólo se ocupa de la primera pregunta; la segunda queda sin tratamiento en VII (Cf. Charles 2009; Dahl, 1984)

conocimiento, y, por otra, tenerlo, pero no usarlo. Sostengo que tener el conocimiento y no usarlo es una manera de actuar en ignorancia. Veamos cómo esta distinción nos permite explicar que el ácrata, aún habiendo realizado una elección, no actúe en concordancia con ella.

2.3 Tener conocimiento y no usarlo.

Una manera de explicar ese ‘desfase’ entre la elección y la acción es mostrar que, aunque en muchos casos estas dos se dan simultáneamente, puede darse el caso en que se realice la elección, pero que no se lleve a cabo la acción. Esto puede explicarse, por ejemplo, porque se presenta un impedimento. Tengamos en cuenta la siguiente situación para ilustrar este punto. Yo elijo hacer una donación a una beneficencia, tengo el dinero necesario en mi cuenta y considero que la causa a la que daré el dinero es la adecuada. Pero al momento de hacer el depósito, me entero de que mi tarjeta ha sido clonada y mi cuenta saqueada, por lo que no puedo llevar a cabo lo que había previamente deliberado. Sin embargo, eso no significa que todo el proceso calculativo para hacer la donación no se haya llevado a cabo. Entonces, hubo elección sin que por ello se llevara a cabo la acción conforme a dicha elección.

Otra manera de explicar que el ácrata realiza una elección pero actúa al margen de esta, es mostrar algunos ejemplos de casos en los que el agente, aun teniendo conocimiento, no hace uso de este, tal como lo muestra Aristóteles, en VII.3. En esos pasajes, Aristóteles se sirve de tres grupos de ejemplos. Cada uno subraya un aspecto particular de esta condición (tener, pero no usar el conocimiento), sin que ninguno se llegue a asimilar, como un juicio de identidad, con la disposición acrática.

1. Primer grupo: el loco y el borracho.

Este primer grupo de ejemplos se caracteriza por el hecho de que tanto el loco como el borracho están en una condición en la que hay un impedimento interno para ejercitar el conocimiento. El loco está en una condición fisiológica-química que le impide ejercitar su conocimiento. No es que no lo haya asimilado como suyo, o que no crea que es verdadero, sino que su condición (su demencia) le impide poner en ejercicio este conocimiento.

Ellos [los dementes] no están en la misma posición que aquellos que no han aprendido [v.g.] geometría en lo absoluto, y por ello, en un sentido tienen la *héxis* de la geometría. Aquellos no pueden ejercitar esta *héxis* cuando quieren, y tampoco están impedidos por alguna fuerza externa a ellos mismos. Ellos están impedidos por un estado interno y deben esperar que cese antes de poder ejercitar de nuevo su *héxis*.²⁸ (Kenny, 1966, pág. 174)

El impedimento para ejercitar su conocimiento les viene de dentro, de ellos mismos (luego no hay fuerza externa). Aunque no puede dejar de estar enfermo a voluntad, no parece ser el caso de que las acciones del demente sean involuntarias.

El caso del borracho es similar al del demente en que el borracho tampoco puede acceder a su conocimiento a causa de un impedimento interno: a causa del licor, no puede ejercitar eficientemente su conocimiento. Pero, a diferencia del demente, el borracho sí es responsable de ponerse en dicho estado, es decir, en el que no puede usar su conocimiento: estuvo en su poder el embriagarse o no, pudo evitar caer en una condición en la que le fue imposible deliberar.

Estos dos estados, borrachera y demencia, sugieren que quien se encuentra en tal condición realiza un ejercicio reducido del conocimiento que tiene. Además, estas dos condiciones sugieren que lo que no le permite al agente hacer uso pleno de su conocimiento es un impedimento interno, lo que excluye la coerción. Esta última es justamente la semejanza que tienen con las acciones acráticas.

Sin embargo, ni siquiera en estos estados el agente puede ignorar los particulares relevantes tales como que es él mismo quien realiza la acción, o lo que está realizando en el momento en que lo hace. Asimismo, el ácrata no puede ignorar que es él quien come el

²⁸ They [the mads] are not in the same position as those who have never learnt geometry at all, and so in one sense they have the *héxis* of geometry. But they cannot exercise this *héxis* when they want; nor are they pre-vented by something external to themselves. They are prevented by an internal state for whose cessation they must wait before being able once again to exercise their *héxis*.

pastel y que eso es un pastel, o que se excede con la bebida, no puede tampoco, como lo dice Kenny (1963), «fornicar inadvertidamente» (pág. 169).

A diferencia de la locura o la borrachera, el ácrata no se encuentra en un estado fisiológico alterado. El ácrata no está afectado por la demencia o por el licor. El ácrata pudo deliberar, incluso produjo una *prohaíresis*, sin embargo, actuó al margen de dicha elección. No hay un factor que haya disminuido el control, como lo sería la fuerza externa, que el agente ácrata tuvo sobre la acción.

2. Segundo grupo: los recitadores: aprendices y actores

Y nada significa el que pronuncien palabras del campo del saber: quienes se encuentran en tales estados de pasión recitan exhibiciones verbales y hexámetros de Empédocles —también los que acaban de aprender algo enhebran las palabras, pero no saben todavía, pues el conocimiento tiene que ser asimilado y ello requiere tiempo—. De manera que hay que suponer que los que obran incontinentemente recitan como los actores. (*EN* 1147^a19-23).

El estudiante carece de la experiencia con la que se afianzan los conocimientos (razonamientos) adquiridos durante la primera etapa de aprendizaje. Su fallo no se da por que no tenga el conocimiento, o porque no los entienda por completo, o porque tenga un impedimento interno (como en el caso del borracho) que se lo impida, sino porque no lo ha incorporado como un cuerpo de conocimiento o no pone en práctica el conocimiento aprendido.

Los jóvenes estudiantes pueden recitar todo el argumento, tal y como el maestro les ha enseñado. Pero aún no lo han incorporado como un cuerpo de conocimiento, como sí lo tiene quien ya ha adquirido la habilidad, quien ya se ha ejercitado muchas veces en ese

saber. «Cuando ellos repiten las palabras de sus maestros, son como aquellos que se han aprendido un guion sin afirmar propiamente la verdad de este» (Charles, 2009, pág. 51)²⁹.

Al igual que los recitadores o los aprendices novatos, el ácrata puede explicar todo el argumento de por qué es incorrecto realizar una determinada acción (comer dulce, beber vino en exceso). Pero no tienen esos razonamientos como parte de un cuerpo de conocimiento. Aún no se han comprometido con la verdad de esos enunciados. Esto puede explicarse, como lo hace Charles (2009), en que «su fracaso en comprometerse adecuadamente con un cuerpo de conocimiento consiste en su falta de confianza apropiadamente fundada (o racional) en la verdad de lo que dicen» (pág. 51)³⁰.

Este segundo grupo sirve para ilustrar la relación en la que se encuentra el ácrata respecto del *sophrón*, que, para el caso, sería el experto que ya ha integrado completamente los conocimientos aprendidos, tiene experiencia, delibera bien y actúa de conformidad con su elección.

Sus fines naturales están parcialmente integrados en su carácter, porque, de otra manera no tendría una concepción correcta del bien. Por lo tanto, él tendrá algún deseo de actuar como debería hacerlo. Pero no siempre será [ese deseo] lo suficientemente fuerte como para asegurar la acción. Tal persona será naturalmente llamada incontinente. (Dahl, 1984, pag. 148)³¹

De esta sección podemos afirmar que el ácrata tiene control sobre sus acciones: no son realizadas por fuerza externa, y, como lo muestran los dos grupos de ejemplos, tiene conocimiento relevante para la acción, con lo que se satisface el requerimiento epistemológico de la voluntariedad. Se muestra también que puesto que el ácrata realiza una elección, aunque actúe paralelamente a ella, las acciones del ácrata cuentan como

²⁹ When they repeat the words of their teachers, they are like those who have learned a script without properly assessing its truth.

³⁰ Their failure properly to engage with the relevant body of knowledge will consist in their lack of appropriately based (or rational) confidence in the truth of what they say

³¹ His natural ends are partially integrated into his character, because otherwise he would not have a proper conception of the good. Thus, he will have some desire to act as he ought. But it will not always be strong enough to ensure action. Such a person would naturally be called incontinent.

unas en las que se tiene pero no se ejercita el conocimiento, por lo que califican como acciones en ignorancia. Pero esta ignorancia no hace de las acciones acráticas acciones involuntarias ni no voluntarias.

2.4 ¿Hay un ácrata que no realiza una elección?

Como he señalado, hay un tipo de ácrata que realiza una *prohaíresis*, pero no actúa de conformidad con la elección. Sin embargo, en *EN VII* encontramos algunos pasajes, en los que se menciona un tipo de ácrata que es aparentemente incompatible con la tesis anteriormente mencionada. Este otro ácrata es aquel que no delibera, el que actúa por apresuramiento, pero que tiene que ver con los mismos objetos (comida, bebida y sexo). Tenemos entonces dos tipos de ácrata: uno que delibera y logra la elección; y otro que no elige, el ácrata por apresuramiento.

Un ácrata (v.g.) come este dulce voluntariamente sin llegar a la conclusión ‘no comas este dulce’; el otro [tipo de ácrata] llega a la conclusión ‘la Buena conclusión’, no obstante, come este dulce voluntariamente. Este último sabe, mientras actúa, que esta acción en específico no *debe* realizarse, pero, de algún modo, falla en saber esto. (Charles, 2009, pp. 41-42)³²

En esta sección nos ocuparemos del primer tipo de ácrata mencionado por Charles, a saber, el que actúa por precipitación, el apresurado. En primer lugar, presentaré los pasajes que describen al ácrata por apresuramiento. Después, me ocuparé de examinar si es posible que, aunque no haya elección, se cumpla el criterio epistemológico en este tipo de ácrata.

³²One akrates (e.g.) eats this sweet voluntarily without arriving at the conclusion ‘do not eat this sweet’; another arrives at that conclusion (‘the good conclusion’) but voluntarily eats this sweet nonetheless. The latter is aware, while acting, that a specific action is not to be done but (in some way) fails to know this.

PASAJE A. [P]ropias de la incontinencia son, de un lado, la precipitación y, de otro, la debilidad: los unos, aunque deliberan, no perseveran en aquello que han decidido por causa de la pasión, mientras que los otros se dejan llevar por la pasión por el hecho de no deliberar (*EN 1150b20-23*).

PASAJE B. Porque es el caso que algunos no se dejan vencer por la pasión —ya sea placentera o dolorosa— porque la presienten o la prevén y se despiertan a sí mismos o a su raciocinio —lo mismo que aquellos que no sienten cosquillas por haberlas recibido antes—. Son, sobre todo, los hombres resueltos y los nerviosos quienes tienen la incontinencia de la precipitación: los primeros por su prisa y los otros por su vehemencia no esperan a la razón por inclinarse a seguir su imaginación (*EN 1150b24-30*).

PASAJE C. Por otra parte, entre las clases de incontinencia, la de los impulsivos es más fácil de remediar que la de quienes deliberan pero no permanecen firmes. (*EN 1152^a27-29*).

El pasaje A, en el que se describe al ácrata que no delibera, es el que crea la dificultad para la tesis que he sostenido, a saber, aquella según la cual las acciones acráticas son aquellas que se dan al margen de la elección, persiguiendo placeres (corporales). Hasta el momento, el ácrata se había descrito como aquel que, si bien realiza una elección, actúa al margen de esta, de conformidad con sus deseos. Con que el ácrata realizara una *prohairesis*, aunque no se atuviera a ella, se garantizaba que se cumpliera con el requisito epistemológico de la voluntariedad. Pero con este segundo tipo de ácrata surge la pregunta de cómo pueden estas acciones cumplir con el requerimiento epistemológico. ¿Cómo entender el caso del apresurado (que no realiza una elección) para que aún podamos sostener la tesis de que el ácrata es responsable en cuanto que actúa voluntariamente? ¿Acaso esta tesis sólo se puede sostener en los casos de *akrasía* en la que hay deliberación, pero no en la del apresurado?

Para dar una respuesta a esta objeción, recojamos los elementos que describen al apresurado. Además de la característica ya mencionada (no deliberan y no eligen), el pasaje B sugiere que los apresurados están en control de sus acciones antes de actuar por apresuramiento: los unos por vehemencia, los otros por apresuramiento no esperan a

que la razón ‘despierte’ y siguen el deseo. Esto sugiere que, antes de realizar la acción acrática, el apresurado puede contenerse o dar rienda suelta a sus deseos, tiene la posibilidad de actuar de otro modo, lo que sugiere que esas acciones estuvieron en su control antes de ser arrastrados por la pasión.

Además de lo anterior, la primera parte del pasaje B sugiere que el que actúa por apresuramiento está en un estado semejante a los que se hacen cosquillas a sí mismos para prevenirse de que alguien más lo haga. Es como si pudieran anticipar que van a ser vencidos por la pasión, por lo que se previenen para no ser arrastrados por esta. Esta comparación sugiere que a diferencia de los que prevén que pueden caer en la pasión y se previenen de ello, como en el caso de los cosquillosos, los ácratas por apresuramiento no toman las medidas para no ser arrastrados por el deseo cuando este se presenta. La analogía sugiere que el ácrata apresurado y el cosquilloso son semejantes en dos aspectos: el primero, en que ambos pueden anticiparse a la pasión; el segundo, en que hay un punto en el tiempo en el que ambos tienen control sobre la situación y pueden prevenirse antes de dejarse llevar por el deseo, pero el ácrata apresurado, en contraste con el cosquilloso, parece «no despertar su razón a tiempo», no se previene, mientras que el cosquilloso sí lo hace.

Otro aspecto que vale la pena señalar respecto del pasaje A es que si bien el ácrata apresurado no delibera, no parece ser el caso que las acciones de este tipo de ácrata sean por ignorancia. Aunque el ácrata apresurado no realice una elección, no puede ignorar que lo que tiene en frente es un postre, o una bebida, o a la persona que despierta su deseo sexual, según sea el caso. No puede tampoco ignorar que es él mismo quien se encuentra en esa situación, ni tampoco la acción que va a realizar. En otras palabras, el apresurado no puede ignorar los particulares relevantes de la acción. «Aunque, de acuerdo con esta postura, un ácrata puede no tener conocimiento completo de cómo comportarse, él todavía puede reconocer que la situación en la que se encuentra es una en la que aplica su conocimiento general» (Dahl, 1984, pág. 149)³³. Al tener el conocimiento relevante para la

³³ Even though according to this position an *akrates* may not have full knowledge of how he ought to behave, he can still recognize that the situation he is in is one to which his general knowledge applies.

acción, aunque no haya deliberación, el apresurado cumple con el requerimiento epistemológico. Por esta razón estas acciones son también acciones voluntarias, como lo son las del ácrata que sí delibera

3. Conclusiones.

La pregunta que guió esta investigación fue ¿son las acciones acráicas acciones responsables? Para responderla, primero se consideró qué se entendía por acción. Enseguida, se establecieron el criterio epistemológico y el control sobre la acción, como los requerimientos que deben satisfacer las acciones voluntarias. Del primer capítulo se concluyó que una acción es un tipo de evento en el que hay movimiento y el agente tiene control sobre este. Se entiende por tener control sobre un evento el que este dependa del agente (*eph' hemin*), es decir, que esté en poder del agente tanto el hacer como el no hacer.

Dentro de la caracterización de las acciones, se mostró en qué consisten las acciones voluntarias. Estas son aquellas en las que el agente tiene control y conocimiento de los particulares de la acción, además de que excluyen la fuerza externa. Entre las acciones voluntarias hay algunas que son hechas *por* ignorancia y otras que son hechas *en* ignorancia. En las acciones hechas *por* ignorancia, aunque el principio del movimiento sea el agente y este tenga el conocimiento de los particulares, el agente incurre en una ignorancia de la que él no es causa; en contraste, en el caso de las acciones *en* ignorancia, el agente incurre en una ignorancia cuyo origen es él mismo.

La responsabilidad que de una acción se le atribuye a un agente puede excusarse si esa acción implica algún tipo de ignorancia. En efecto, las acciones responsables son acciones voluntarias. Sin embargo, no todas las voluntarias son responsables, como en el caso de las acciones por ignorancia. Si una acción califica como una *por ignorancia*, se le exime al agente de voluntariedad. Por otro lado, si la acción fue realizada *en ignorancia*, el agente es responsable por sus acciones.

En el segundo capítulo, se concluyó que las acciones del ácrata son voluntarias y, en ese sentido, responsables. Las acciones acráticas cumplen con los dos requerimientos para que una acción sea voluntaria. La acción depende del agente, no hay fuerza externa, pues se hace persiguiendo un deseo. En las acciones acráticas el agente falla al desatender a su razón por satisfacer sus deseos (relativos a la comida, la bebida y el sexo), es decir, no son hechos por fuerza externa. Además, las acciones acráticas cumplen con el criterio epistemológico de las acciones voluntarias, a pesar de que haya diferencias entre el análisis del conocimiento que tiene el ácrata que delibera y el ácrata apresurado.

El tratamiento con detalle del conflicto que siente el ácrata, entre lo que desea y lo que delibera, para el caso del ácrata que produce una elección, queda apenas sugerido. No se entran a discutir los elementos de este conflicto, ni las razones por las que el ácrata que delibera no sigue su elección.

El ácrata que delibera realiza una elección (*prohaíresis*), aunque actúe al margen de esta. El ácrata produce una elección, pero esta es ignorada al momento de actuar, lo que hace que estas acciones califiquen como acciones *en* ignorancia: se tiene conocimiento, pero el agente lo desatiende; es él mismo quien lo omite. Respecto al caso del ácrata, aunque este tipo de ácrata no realiza una elección, esto no significa que sus acciones no sean voluntarias. El agente no podría ignorar particulares relevantes para la acción tales como que es él mismo quien la realiza, ni la acción que va a realizar. En ese sentido, el ácrata apresurado, aunque no elige, cumple con el requerimiento epistemológico de la voluntariedad.

En conclusión, las acciones del ácrata califican como acciones voluntarias en ignorancia. Son voluntarias porque cumplen con el requerimiento epistemológico; son responsables porque aunque el agente incurre en ignorancia, es una que él mismo se induce; no le viene de fuera. Por lo tanto, la ignorancia en la que se encuentra quien actúa acráticamente no cuenta de ninguna manera como excusa. Por esta razón las acciones acráticas son acciones responsables y voluntarias

4. Bibliografía

- Aristóteles. (2002) *Ética Eudemia*. (C. Mengino Rodríguez, Trad.) Madrid: Alianza Editorial.
- Aristóteles. (1999). *Nicomachean Ethics*. (T. Irwin, Trad.) Indianapolis, Indiana, EE. UU.: Hackett Publishing Company.
- Aristóteles. (2001). *Ética a Nicómaco*. (J. L. Martínez, Trad.) Madrid: Alianza Editorial.
- Aristóteles. (2009). *The Nicomachean Ethics*. (D. Ross, Trad.) Oxford: Oxford University Press.
- Audi, R. (1991) Responsible action and Virtuous Action. *Ethics*, 101(2), pp. 304-321.
- Broadie, A. (1968). The Practical Syllogism. *Analysis*, 29(1), 26 -28.
- Broadie, A. (1974). Aristotle on Rational Action. *Phronesis*, 19(1), 70-80.
- Broadie, S. (2009). NE VII: Akrasia, enkrateia, look-alikes, en C. Natali (Ed.), *Aristotle's Nicomachean Ethics Book VII Symposium Aristotelicum*. Nueva York, Estados Unidos: Oxford University Press.
- Charles, D. (2009). Nicomachean Ethics VII.3: Varieties of Akrasia. En C. Natali (Ed.), *Aristotle: Nicomachean Ethics, Book VII Symposium Aristotelicum* (págs. 41 – 72). Nueva York: Oxford University Press.
- Charles, D. Aristotle's Weak Akrates. What Does Her Ignorance Consist in? En C. Bobonich, & P. Destrée (Edits.), *Akrasia in Greek Philosophy. From Socrates to Plotinus, Philosophia Antiqua*. Leiden Brill.
- Dahl, N. O. (1984). *Practical reason, Aristotle, and Weakness of the will*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Davidson, D. (1963). Actions, reasons, and causes. *The Journal of Philosophy*, 60(23), 685-700.
- Davidson, D. (2001). How is Weakness of the Will Possible? En D. Davidson, *Essays on Actions and Events* (2da edición ed.). Berkeley: Oxford University Press Inc.

- Frede, D. (2014). Free will in Aristotle? En P. Destrée, R. Salles, y M. Zingano (Edits.), *What is up to us? Studies on Agency and Responsibility in Ancient Greece*. Academia Verlag.
- Grgič, F. (2002). Aristotle 'n the Akratic's Knowledge. *Phronesis*, 47(4).
- Gosling, J (1993). Mad, Drunk, or Asleep? Aristotle's Akratic. *Phronesis*, 18(1), 98-104.
- Kenny, A. (1963) *Action, Emotion and Will*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Kenny, A (1966) The practical syllogism and incontinence. *Phronesis*, 11(2), 163-184.
- Kenny, A. (19'9). *Aristotle's Theory of the Will*. New Haven: Yale University Press.
- Meyer, S. S. (1988). Why Involuntary Actions Are Painful. *The Southern Journal of Philosophy*, XXVII. 127-158
- Meyer, S. S. (2008). *Ancient Ethics*. Oxford: Routledge.
- Rorty, A. O. (1980). Akrasia and Pleasure: Nicomachean Ethics Book 7. En A. O. Rorty (Ed.), *Essay' on Aristotle's Ethics* (págs. 267-264). Berkeley, California: University of California Press.
- Rossen, G. (2003) Culpability and ignorance. *Proceedings of the Aristotelian Society, New Series*, 103, pp. 61-84
- Rossi, G. (2012). Los tratamientos de lo involuntario en la Ética de Aristóteles: una cuestión de métodos. *Ideas y Valores*, 61(150), 203-228.
- Santas, G. (1969). Aristotle on Practical Inference, the Explanation of Action, and Akrasia. *Phronesis*, 14(2), 162-189.
- Stoyles, B. J. (abril de 2007). Aristotle, Akrasia, and the Place of Desire in Moral Reasoning. *Ethical theory and moral practice*, 10(2), 195-207.
- Thornton, M. (1982). Aristotelian Practical Reason. *Mind*, 91(361), 57-76.
- Vendler, Z. (1957). Verbs and times. *The Philosophical Review*, 66(2), 143-160.
- Vendler, Z. (1967). *Linguistics in Philosophy*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Vigo, A. (2008). Práxis como modo de ser del hombre. La concepción aristotélica de la acción racional. En G. Leyva (Ed.), *Filosofía de la acción. Un análisis histórico sistemático de la acción y la racionalidad práctica en los clásicos de la filosofía*. (págs. 53-85.). Madrid: Editorial Síntesis.
- Wood, M. (2005). *Aristotle Eudemian Ethics Books I, II, and VIII*. Nueva York: Oxford University Press.

Zimmerman, M. J. (1997) Moral Responsibility and Ignorance. *Ethics*, 107, pp. 410-426.