

INTRODUCCIÓN

1. Antecedentes sobre la incontinencia y la continencia

Con la noción de incontinencia se quiere describir una acción aparentemente simple: la de un sujeto que, debido al influjo de sus deseos y afectos, obra contra sus convicciones racionales. Por ejemplo, la acción del que sabe que no debe beber mucho alcohol en el almuerzo pues tiene que trabajar, pero apenas surge el deseo de beber consiente en hacerlo. En términos muy simples, el incontinente es quien “hace el mal a sabiendas”, usando estos términos en un sentido amplio. A esto se debe añadir lo que clásicamente se ha admitido: que las afecciones que surgen en el incontinente, siendo una interferencia pasional contra la claridad y el dominio de la razón, no fuerzan al sujeto con necesidad, pues siempre queda la posibilidad de que el incontinente haya podido seguir un mejor curso de acción.

Aun cuando la incontinencia describe situaciones más bien comunes, no ha sido fácil para la filosofía caracterizar exactamente la naturaleza de la incontinencia, ni menos explicar el mecanismo de acción detrás del sujeto que actúa incontinentemente. El principal problema parece radicar en lo siguiente: no obstante la irrupción de emociones irracionales que mueven a un sujeto a obrar contra su propio ideal de vida, el incontinente no pierde su racionalidad, desde que sabe que la acción que realiza no es la mejor. Ni siquiera, y esto hace más compleja la acción incontinente, pierde la voluntariedad de los actos, ya que el agente incontinente obra y hace el mal que sabe.

Desde una cierta perspectiva podría caracterizarse la incontinencia como el conflicto entre nuestra racionalidad y nuestros deseos, suponiendo –como lo había hecho Platón– partes del alma en conflicto¹. En esa línea, en el sujeto

¹ En Platón no es posible la incontinencia, sea porque sostiene la tesis socrática (*Protágoras* 352b-358d) de la imposibilidad de hacer el mal voluntariamente, o porque considera que no hay racionalidad en la acción hecha desde las pasiones, siendo la parte racional y la parte desiderativa esferas distintas y conflictuadas. Para una discusión sobre esta afirmación, y una explicación platónica de la *akrasía*, cfr. Ch. Bobonich, “Akrasia and Agency in Plato’s *Laws* and *Republic*”, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 1994 (76), pp. 3-36. También puede verse N. Gulley, “The interpretation of ‘No one does wrong willing’ in Plato’s Dialogues”, *Phronesis*, 1965 (10),

incontinente “la razón es arrastrada por la fuerza de las pasiones”. El problema de esta interpretación es doble. En primer lugar, porque supone la irracionalidad de la acción en el momento de su ejecución, cuando la nota distintiva del sujeto incontinente consiste en conservar un cierto conocimiento de la incorrección de sus acciones. El incontinente no es tal por desconocer qué es lo que debería hacer, sino por obrar contra sus fines racionales y hacerlo en vista de la satisfacción de su deseo. El segundo inconveniente radica en que un conflicto entre emociones y razón presume que en la operación del incontinente el sujeto actúa por pasión, entendiendo a ésta como la causa eficiente de la acción. Sin embargo, el fenómeno de la incontinencia se caracteriza más bien por una cierta tendencia voluntaria a escoger la acción que realiza. La acción puramente pasional es más bien una compulsión, no incontinencia. De ahí que a la incontinencia se la llame también debilidad de la voluntad, y sea más bien una falta de dominio racional que una sobreabundancia de emoción.

Aristóteles es el primer pensador que repara en la posibilidad de que un sujeto obre mal sabiendo lo que hace². Y describe este comportamiento con el vocablo griego *akrasía*, que significa falta de dominio. Este concepto, desarrollado prácticamente en todo el libro VII de la *Ethica Nicomachea*, le servirá para hacer frente al intelectualismo socrático. En efecto, tras el tratamiento de la prudencia en conexión con las virtudes morales en el libro VI, Aristóteles se va a cuestionar si es posible deducir de esta relación que toda virtud es –como creía Sócrates– una especie de prudencia. En contra de la posición que equipara

pp. 82-96. G. Santas, “Plato’s *Protagoras* and Explanations of Weakness”, *Philosophical Review*, 1966 (75), pp. 3-33.

² Para Aristóteles, la incontinencia es una disposición moral intermedia entre el vicio y la brutalidad. Esta disposición caracteriza al hombre que “sabe que obra mal movido por la pasión”. Sobre este concepto existe una abundante literatura crítica. Cfr. A. Kenny, “The practical syllogism and incontinence”, *Phronesis*, 1966 (11), pp. 163-184; G. Santas, “Aristotle on Practical Inference, the Explanation of Action and Akrasia”, *Phronesis*, 1969 (14), pp. 162-189; R. Robinson, “Aristotle on Akrasia”, *Articles on Aristotle*, vol. 2, Duckworth, London, 1977, pp. 79-91; A. Oksenberg-Rorty, “Akrasia and Pleasure: Nicomachean Ethics Book 7”, *Essays on Aristotle’s Ethics*, University of California Press, Berkeley L.A., 1980, pp. 267-284; N. O. Dahl, *Practical Reason, Aristotle and Weakness of Will*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1984; A. Mele, “Aristotle on Akrasia, Eudaimonia and the Psychology of Action”, *History of Philosophy Quarterly*, 1985 (2), pp. 375-393; T. H. Irwin, “Some rational aspects of incontinence”, *The Southern Journal of Philosophy Suppl.* (1988), pp. 49-88; D. Mckerlie, “The practical syllogism and akrasia”, *Canadian Journal of Philosophy*, 1991 (21), pp. 299-321; H. Marin, “La akrasia como naturaleza”, en *La antropología aristotélica como filosofía de la cultura*, Eunsa, Pamplona, 1993, pp. 23-103; M. Mauri, “L’akrasia nell’ Etica Nicomachea”, *Sapienza*, 1993 (46), pp. 71-78; A. Vigo, “Incontinencia, carácter y razón según Aristóteles”, *Anuario Filosófico*, 1999 (32), pp. 59-105; A. García Ninet, “Aristóteles, silogismo práctico y akrasia”, *A Parte Rei*, 2007 (60), pp. 1-17, <<http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/ninet50.pdf>>.

la virtud con la sabiduría y así mismo, la acción viciosa con la ignorancia, Aristóteles demostrará la existencia de ciertos tipos [*tropois*] morales que obran mal contra su propio saber³. Lo interesante es que la argumentación aristotélica no consiste simplemente en una refutación de los principios socráticos, sino que –como ha señalado Vigo– “la estrategia para responder al desafío de Sócrates consiste en un refinamiento de las nociones de saber e ignorancia aquí en juego, de modo de explicar satisfactoriamente la compleja conexión del fenómeno de la incontinencia con la presencia de cierto saber, a la vez, también de cierta ignorancia en el sujeto que obra incontinentemente”⁴. Para Aristóteles, saber que algo es bueno y no realizarlo es ciertamente extraño, esa es la parte verdadera de Sócrates, pero no lo es poseer un saber general de lo que se debe hacer y comportarse en la práctica de otro modo. Para explicar esta incapacidad del incontinente de realizar en la acción concreta lo que considera racionalmente correcto, Aristóteles echará mano del silogismo práctico, un esquema de razonamiento que posibilitaría distinguir entre el saber de los principios universales y la acción particular. Pero además, Aristóteles identificará la causa que impide la producción de acciones coherentes con la parte racional: se trata de la presencia de factores emocionales o pasionales que perturban el razonamiento del *akrates*, placeres amorosos o accesos de ira que generan apreciaciones incompatibles con sus principios generales.

Desde Aristóteles, sea como un comentario a sus reflexiones o en una línea paralela a la del pensador griego, muchos autores han intentado ofrecer una solución satisfactoria al problema suscitado por un sujeto que “ve lo mejor y lo aprueba, pero sigue lo peor” por usar la clásica expresión del poeta Ovidio refiriéndose al amor furioso de Medea⁵.

³ Aristóteles, *Ethica Nicomachea*, 1145b 25-20: “Sócrates, en efecto, combatía a ultranza esta teoría, y sostenía que no hay incontinencia, porque nadie obra contra lo mejor a sabiendas, sino por ignorancia”. Sobre la interpretación aristotélica del pensamiento socrático en este punto, puede verse T. H. Irwin, Terence, “Aristotle Reads the Protagoras”, *Weakness of will from Plato to the Present*, ed. T. Hoffmann, Studies in Philosophy and the History of Philosophy, The Catholic University Press, Washington, 2008, p. 33: “[Aristoteles] (1145b25) explains that Socrates held this view on the strength of three further claims: (1) There is no incontinence. (2) No one does what he supposes to be worse. (3) If anyone does what is actually worse, it is because of ignorance”.

⁴ A. Vigo, “Incontinencia, carácter y razón”, p. 64.

⁵ Ovidio, *Metamorfosis*, VII, 20: “Excute virgineo conceptas pectore flammis, si potes, infelix. Si possem, sanior essem; sed trahit invitam nova vis, aliudque cupido, mens aliud suadet: video meliora proboque, deteriora sequor”. Para un análisis histórico de la noción de incontinencia, en pensadores tan disímiles como Platón y Nietzsche, pasando por Aristóteles y Kant, véase T. Hoffman, *Weakness of Will from Plato to the Present*, The Catholic University of America Press, Washington, 2008.

En el debate actual la incontinencia ha sido nuevamente puesta de relieve por Donald Davidson. El filósofo norteamericano, en un famoso artículo de 1970 “How is Weakness of the Will Possible?”⁶, analizó la incontinencia desde una perspectiva nueva: la de la filosofía de la acción. A Davidson le importaba analizar las intenciones mentales que explican la acción incontinente, en desmedro incluso de los factores desiderativos, de modo de poder distinguir entre las causas irracionales que mueven a la acción y las razones primarias. De hecho, en Davidson (y desde Davidson), la preocupación por la incontinencia no aparece como un problema moral, sino como el marco de trabajo para explicar cómo es posible que un sujeto actúe contra sus convicciones racionales [*against better judgement*]⁷.

En lo que respecta al tratamiento de la continencia la historia parece ser bastante más compleja aún. El concepto griego de continencia, *enkrateia*, tiene su origen –según lo ha señalado Jaeger– en el pensamiento ético de Sócrates⁸. Es Sócrates el primer pensador que concibe la conducta moral desde el ideal de “dominio sobre sí mismo”, “como algo que brota del interior del individuo, y no como el simple hecho de someterse exteriormente a la ley”⁹.

⁶ D. Davidson, “How is Weakness of the Will Possible?”, *Moral Concepts*, Oxford University Press, Oxford, 1970, pp. 93-113; reimpresso en *Essays on Actions and Events*, Clarendon Press, Oxford 1980, pp. 21-42. Sobre este tema cfr. A. Vigo, “Incontinencia e irracionalidad según Davidson”, *Cuadernos del Sur, Filosofía*, 1998 (28), pp. 51-94; R. Milazzo, “La akrasia y el principio de continencia en Davidson. Una actualización de su pensamiento”, *Episteme*, 2008 (28), pp. 139-150.

⁷ Desde Davidson ha aparecido además, especialmente en la literatura anglosajona, un tratamiento sistemático, no sólo histórico, sobre la incontinencia. Así se ha podido distinguir entre una *akrasia* estricta y una *akrasia* débil, o una incontinencia sincrónica y una diacrónica. Mientras la primera describe la acción contra un determinado juicio racional presente en el momento mismo de la acción, la segunda se refiere al comportamiento que es contrario sólo a una opinión general o a una convicción anterior a la acción misma. Cfr. D. Thero, *Understanding Moral Weakness*, Rodopi, Amsterdam / Nueva York, 2006, pp. 83-114.

⁸ W. Jaeger, *Paideia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1996 (1944), p. 432: “El concepto de dominio sobre nosotros mismos se ha convertido gracias a Sócrates en una idea central de nuestra cultura ética. [...] En el momento en que Sócrates dirige la vista a la naturaleza del problema moral aparece en el idioma griego de Atenas la nueva palabra *enkrateia*, que significa dominio moral de sí mismo, firmeza y moderación. Como esta palabra se presenta simultáneamente en dos discípulos de Sócrates, Jenofonte y Platón, quienes la emplean frecuentemente, y además, de vez en cuando en Isócrates, autor fuertemente influido por la socrática, es irrefutable la conclusión de que se trata de un nuevo concepto que tiene sus raíces en el pensamiento ético de Sócrates. Es una palabra derivada del adjetivo *enkrateis*, que designa a quien tiene poder o derecho de disposición sobre algo”.

⁹ W. Jaeger, *Paideia*, p. 432.

Pero además de esta importante referencia, podemos encontrar detrás de este vocablo cuatro tradiciones no fácilmente diferenciables: la aristotélica, la estoica, la tradición bíblica y la patrística.

Aristóteles estudia de manera sistemática la *enkrateia* en el mismo libro VII de la *Ethica Nicomachea*. En este contexto, la continencia es la disposición moral que permite someter las pasiones fuertes contrarias a la razón. Dado que en esta noción falta el ordenamiento del apetito sensitivo, la continencia no “alcanza” a configurarse como virtud moral, sino más bien es una “mezcla” de vicio y virtud¹⁰.

Para el estoicismo antiguo, la *enkrateia* es considerada una virtud subordinada a la moderación. Se trata la capacidad para no ser dominado por el placer, conservándose en los límites que impone la recta razón¹¹. Andrónico de Rodas, por ejemplo, entiende la continencia como un *habitus invictus a delectatione*¹², una disposición habitual a vencer el placer.

Pero además de esta tradición filosófica, la continencia tiene también una base bíblica y cristiana. San Pablo habla de la *enkrateia*, en la *Primera Carta a los Corintios* (7, 9; 9, 25) y en *Gálatas* (5, 23). En ambos casos entiende esta palabra, no en un sentido griego como simple autocontrol, sino como el dominio de sí de quienes han crucificado las apetencias de la carne. Se trata por ello de una virtud sobrenatural fruto además del Espíritu Santo.

En los Padres de la Iglesia la continencia se comprenderá vinculada a la virginidad y a la moderación, entendiéndola ahora como la disposición que permite soportar las “tentaciones”, particularmente las ligadas a los “placeres de la carne”. Pero también ella pasa a significar, por influencias gnósticas, el rechazo al mismo matrimonio por considerarse pecaminoso¹³. Clemente de Alejandría lo resume de esta forma: “puede referirse a la actitud aberrante de rechazar el matrimonio y algunos alimentos, según los herejes [...], pero también puede signi-

¹⁰ Aristóteles, *Ethica Nicomachea*, IV, 1128b 35: “La continencia tampoco es una virtud, sino una mezcla; pero esto será mostrado más adelante”. *Ethica Nicomachea*, VII, 1151b 35-1152 a 3: “Puesto que muchas cosas son nombradas por analogía, también el término “continente” se aplica analógicamente al hombre moderado; en efecto, tanto el continente como el moderado son tales que no hacen nada contrario a la razón por causa de los placeres corporales; pero el primero tiene y el segundo no tiene malos apetitos, y el uno es de tal índole que no puede sentir placer contrario a la razón, mientras que el otro puede sentirlo; pero no se deja arrastrar por él”.

¹¹ Cfr. J. B. Gourinant, “*Akrasia and Enkrateia* in Ancient Stoicism: minor vice and minor virtue”, en *Akrasia in Greek Philosophy*, pp. 215ss.

¹² Cfr. Ps. Andronicus de Rhodes, *Peri Pathôn*, Brill, Leiden, 1977 p. 250: “continentia habitus invictus a delectation”; Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 155 a. 1 sc.

¹³ F. Bowie, “Chastity”, en *The Oxford Companion to Christian Thought*, Oxford University Press, Oxford, 2000, p. 109.

ficar la actitud perfectamente razonable respecto al mundo y a la pureza en el matrimonio”¹⁴. En San Agustín la continencia vuelve a referirse a un campo más bien restringido: el control sobre los placeres venéreos y la renuncia sexual¹⁵. Por influencia de la patrística, los medievales comprenderán la continencia como la abstención de todo placer sexual, conservándose esta identificación con la perfección moral propia de la virginidad. Desde esta perspectiva, la continencia es una virtud superior del cristiano, que consiste en la renuncia voluntaria de los deleites sexuales en vista de la contemplación de la verdad y de las cosas divinas.

Si se quiere un paralelo contemporáneo de la continencia, podría encontrarse en la moderna noción psicológica de autocontrol, no en la literatura filosófica, donde ha sido más bien olvidada¹⁶. Esta noción, tal como por ejemplo la entienden psicólogos tan disímiles como B. K. Skinner o David Goleman, significa un control forzoso sobre el comportamiento y las emociones.

Una excepción puede encontrarse en el filósofo contemporáneo Alfred Mele, quizás el más importante estudioso actual de la incontinencia aristotélica y griega, pues él ha hecho del concepto de *self-control* la piedra angular de sus teorías, ligándola con la noción de autonomía moral. Así, ha podido escribir: “Akrasia and self-control are two sides of the same coin, the possibility of either in a given domain suffices for that of the other”¹⁷. Otra excepción la constituye el mismo Davidson, quien tiene una referencia explícita, quizás demasiado breve pero extremadamente interesante, a algo semejante a la disposición virtuosa de la continencia. Se trata del “principio de continencia”¹⁸, mencionado al final del mismo texto donde desarrolla el tema de la debilidad de la voluntad. Según este

¹⁴ Clemente de Alejandría, *Stromata*, II-III, *Conocimiento religioso y continencia auténtica*, ed. bilingüe de M. Merino Rodríguez, Ciudad Nueva, Madrid, 1998, p. 319.

¹⁵ No obstante ello, en su obra *De Continentia*, da cuenta que la lucha contra la concupiscencia no sólo implica refrenar los impulsos del cuerpo, sino el mismo consentimiento del mal. Agustín de Hipona, *De Continentia*, XII, en *Obras Completas*, vol. XII, BAC, Madrid, 2007, p. 993.

¹⁶ A. Mele, “Self-Control and Self-Controlled Person”, *Irrationality*, Oxford University Press, Oxford, 1987, p. 50: “Although akrasia has received a great deal of attention for a great many years, its opposite, enkrateia or self-control, has largely been ignored by philosophers”.

¹⁷ A. Mele, *Autonomous Agents: From Self-Control to Autonomy*, Oxford University Press, Oxford, 2001, p. 103.

¹⁸ Si bien este tema no es desarrollado por el filósofo norteamericano sino en obras posteriores, podemos decir que estamos en presencia de un principio emparentado con la continencia tomásiana tal como la entenderemos nosotros, pues –como lo ha señalado Milazzo– se trataría de un “principio orientador de la acción, que explica la conducta a través de representaciones en el razonamiento práctico”, R. Milazzo, “La akrasia y el principio de continencia en Davidson”, p. 147.

principio, un individuo racional realiza la mejor acción en conformidad con las mejores razones que dispone¹⁹.

Es en este contexto que nosotros pretendemos analizar la incontinencia y la continencia en Tomás de Aquino, con el fin de descubrir cuáles son los aportes de este pensador medieval al debate clásico y contemporáneo sobre estas disposiciones.

2. Incontinencia y continencia en Tomás de Aquino

El análisis de Tomás de Aquino sobre la incontinencia y la continencia abre espacio a consideraciones insospechadas por el mismo Aristóteles, que van más allá del problema de la posibilidad de actuar contra la recta razón o con ella. Este enriquecimiento de la posición tomista no se funda sólo en los méritos especulativos del sabio medieval, ni siquiera en el surgimiento de conceptos ausentes en la reflexión aristotélica; sino que, principalmente, en la matriz teológica desde donde Santo Tomás piensa los conceptos filosóficos, lo que posibilita que la cuestión de la incontinencia, lo mismo que la de la continencia, incorpore problemas inadvertidos para el mundo griego. No decimos que Tomás de Aquino explique ambas disposiciones sólo desde un conocimiento revelado – si así fuese escaparía del marco de este trabajo– sino que la reflexión filosófica sobre la incontinencia y la continencia se fortalecen desde que sirven a problemas abiertos por el cristianismo: la voluntad y la libertad de elección, la debilidad de la naturaleza humana y los diversos tipos de pecado, la conciencia y la *synderesis*, por nombrar los más relevantes.

Si bien es cierto que en general la reflexión sobre la incontinencia y la continencia parte en Tomás de Aquino, en la mayoría de los casos, de aquello que *dicit philosophus in VII Ethicorum*²⁰, no deja de ser interesante que estas disposiciones también servirán para ilustrar el drama del hombre revestido de Cristo, descrito dramáticamente por el Apóstol San Pablo como una *caro concupiscit*

¹⁹ D. Davidson, “How is Weakness of the Will Possible?”, p. 41: “rational man will accept in applying practical reasoning: perform the action judged best on the basis of all available relevant reasons”.

²⁰ Cfr. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 77, a. 2 c: “Respondeo dicendum quod opinio Socratis fuit, ut philosophus dicit in VII Ethic. quod scientia nunquam posset superari a passione. Unde ponebat omnes virtutes esse scientias, et omnia peccata esse ignorantias. In quo quidem aliquantulum recte sapiebat. [...] Sed quia experimento patet quod multi agunt contra ea quorum scientiam habent [...] non simpliciter verum dixit, sed oportet distinguere, ut philosophus tradit in VII Ethic. Cum enim ad recte agendum homo dirigatur duplici scientia, scilicet universali et particulari; utriusque defectus sufficit ad hoc quod impediatur rectitudo operis et voluntatis”.