

Virtudes éticas en Aristóteles: razón de los deseos y sus acciones para lograrlas*

Luis Fernando Garcés Giraldo

DSc. Estudiante Doctorado en Filosofía
Universidad Pontificia Bolivariana
Vicerrector de Investigación
Corporación Universitaria Lasallista Caldas-Antioquia-Colombia
lugarces@lasallista.edu.co

Conrado Giraldo Zuluaga

Doctor en Filosofía
Coordinador de los posgrados en Filosofía
Universidad Pontificia Bolivariana
conrado.giraldo@upb.edu.co

Cómo citar el artículo

Garcés Giraldo, L. F. & Giraldo Zuluaga, C. (2014). Virtudes éticas en Aristóteles: razón de los deseos y sus acciones para lograrlas. *Revista Virtual Universidad Católica del Norte*, 41, 70-78. Recuperado de <http://revistavirtual.ucn.edu.co/index.php/RevistaUCN/article/view/466/988>

Tipo de artículo: Investigación e innovación
Recibido: 28 de enero de 2014
Evaluado: 5 de febrero de 2014 de 2014
Aprobado: 17 de febrero de 2014

Resumen

La virtud para Aristóteles es un hábito que existe en nosotros y es regulado por la recta razón; las acciones por tanto deberán ser rectas y bondadosas para enriquecer la naturaleza de quien las practica. La virtud es el modo de ser por el cual el hombre se hace bueno y realiza bien sus funciones como ser humano. Son las virtudes morales las encargadas de provocar la acción, mejorando el hacer y, por tanto, el ser. No existe una lista concreta de las virtudes morales como sí lo hay de las virtudes intelectuales; en diferentes obras de Aristóteles aparecen algunas virtudes morales

que hacen que no se tenga certeza frente al número de ellas. Para esta reflexión, analizaremos dos de ellas para aportar elementos importantes para la construcción de una bioética para la experimentación con animales, proyecto de tesis doctoral de donde se origina este artículo. Las virtudes morales que se discutirán son: la justicia y la continencia.

Palabras clave:

Alma, Aristóteles, Continencia, Justicia, Virtud.

Introducción

La virtud es la mejor disposición, modo de ser o facultad de todo lo que tiene un uso o función; la función de cada cosa es su fin (Aristóteles, trad. en 2011a, p. 36), es por tanto que la función del alma es hacer vivir¹ y la función de la virtud será la de una vida buena y como tal es el bien perfecto, que es la felicidad; la felicidad es lo mejor, y los fines y bienes mejores están en el alma (Aristóteles, trad. en 2011a, p.37). En la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles define la virtud como:

... un hábito electivo que consiste en un término medio relativo a nosotros, regulado por la recta razón en la forma en la que lo regularía un hombre verdaderamente prudente. Es un medio entre dos vicios, uno por exceso y otro por defecto, y

* Artículo de reflexión derivado de investigación de la Tesis del Doctorado en Filosofía: Bioética en la experimentación con animales a partir de la ética de Aristóteles. Una reflexión filosófica para el cuidado de lo otro, de Luis Fernando Garcés Giraldo, Universidad Pontificia Bolivariana.

1 Aristóteles en *Acerca del Alma* define el alma y le da funciones: "(...) el alma es necesariamente entidad en cuanto forma específica de un cuerpo natural que en potencia tiene vida. Ahora bien, la entidad es entelequia, luego el alma es entelequia de tal cuerpo" (Aristóteles, trad. en 1978, p.70). "(...) el alma es aquello por lo que vivimos, sentimos y razonamos primaria y radicalmente (Aristóteles, trad. en 1978, p.75)".

también por no alcanzar, en un caso, y sobrepasar en otro, lo necesario en las pasiones y acciones, mientras que la virtud encuentra y elige el término medio. Por eso, de acuerdo con su entidad y con la definición que establece su esencia, la virtud es un término medio, pero con respecto a lo mejor y al bien, es un extremo (Aristóteles, trad. en 2010a, p.63).

Así, la virtud del hombre es el modo de ser por el cual el hombre se hace bueno y realiza bien lo que le corresponde hacer en lo individual, en su entorno inmediato y en la sociedad de la que forma parte; esto es el modo mediante el que realiza bien sus funciones propias. Por lo tanto, se puede afirmar que el hombre virtuoso es aquel que ha adquirido como hábito la realización correcta de sus funciones individuales y sociales, en términos de buscar siempre beneficios y de evitar perjuicios (Aranda & Salgado, 2005, p.37); se requiere de un comportamiento constante y continuo del “bien obrar” para la formación del buen carácter, pues así se evita la pasiva obediencia exterior a los principios y refuerza el compromiso global e interior del agente moral (Vidal, 2006, p.46).

Aristóteles explica de donde provienen las virtudes; para esto las divide en virtudes de orden éticas y virtudes de orden intelectual (o dianoéticas):

La dianoética se origina y crece principalmente por la enseñanza, y por ello requiere experiencia y tiempo; la ética, en cambio, procede de la costumbre (...) de este hecho resulta claro que ninguna de las virtudes éticas se produce en nosotros por naturaleza; puesto que ninguna cosa que existe por naturaleza se modifica por costumbre (Aristóteles, trad. en 2010a, p.52)².

Si bien, se debe aclarar que no hay una lista concreta ni cerrada, en diversas partes de su obra se refiere a diferentes clases de virtudes; Aristóteles las modificó a lo largo de sus obras³. Entre las virtudes éticas se encuentran la liberalidad, la magnificencia, la magnanimidad, la mansedumbre, la amabilidad, la sinceridad, la agudeza, el pudor y la vergüenza, la justicia, la continencia, la amistad, la valentía, la moderación, la benevolencia, la concordia; la dignidad y, entre las virtudes intelectuales: la sabiduría, la ciencia, la intuición, la prudencia y el arte.

Para la reflexión en este artículo, analizaremos las virtudes de la justicia y la continencia que servirán de soporte al proyecto de investigación que originó este artículo y que servirá de base para la posible construcción de una bioética para la experimentación con animales a partir de la ética de Aristóteles.

La virtud de la justicia en Aristóteles

La virtud de la justicia en Aristóteles ha sido objeto de discusiones en varias de sus obras: en sus tres éticas: *Ética a Nicómaco*, *Ética a Eudemo* y *la Magna Moralía*, que componen su tratado sobre la moral, las virtudes son la base de su pensamiento ético, y en ellas, la justicia tiene una marcada relevancia; en *la Retórica* se describen las diferentes especies de oratoria, y se hace una descripción sobre la justicia y el papel de los jueces, y en *la Política*, habla de las cosas referentes a la polis, las relaciones entre las comunidades políticas mediadas por las leyes y su relación con las virtudes, en especial con la justicia.

Aristóteles, en su *Ética Nicomáquea*, entiende la virtud de la justicia como un modo de ser por el cual se está dispuesto a practicar lo que es justo, a obrar justamente y a querer lo justo. Se llama justo a lo que preserva la felicidad (Aristóteles, trad. en 2010a, p.130). En *la Retórica* afirma que “Partes de la virtud son la justicia, la valentía, la templanza, la magnificencia, la magnanimidad, la liberalidad, la prudencia y la sabiduría; la virtud es capacidad benéfica y por esto honran principalmente a los justos y valerosos” (Aristóteles, trad. en 2010b, p.36).

2 Pallí, quien tradujo la *Ética a Nicómaco* (Aristóteles, trad. 2010a), afirma que “la costumbre es primordial en la adquisición de la virtud, pero la naturaleza desempeña también su papel en la capacidad natural para adquirir y perfeccionar las virtudes o vicios” (p.49).

3 Es el caso de la *Retórica* (Aristóteles, trad. en 2010b, p.36), donde se afirma que: “Y partes de la virtud son: justicia, valentía, templanza, magnificencia, magnanimidad, liberalidad, prudencia, sabiduría”. Otro ejemplo es la *Magna Moralía* (Aristóteles, trad. en 2011b); donde se describen las virtudes morales: valentía, moderación, mansedumbre, generosidad, magnanimidad, esplendidez, justa indignación, dignidad, pudor, gracia, amabilidad, sinceridad, justicia y las virtudes intelectuales: ciencia, prudencia, intelecto, sabiduría, suposición.

Es así como para el Estagirita, la justicia es la virtud por excelencia, y en ella están incluidas todas las demás; para este pensador “es la virtud en el más cabal de los sentidos, porque es la práctica de la virtud perfecta, y es perfecta, porque el que la posee puede hacer uso de la virtud con los otros y no consigo mismo”. Al parecer es la única virtud que parece referirse al bien ajeno porque hace lo que le conviene a los otros (Aristóteles, trad. en 2010a, p.133). El vicio de esta virtud es la injusticia, que es el ejercicio de la maldad; es el exceso y defecto de lo inútil y perjudicial contra toda proporción (Aristóteles, trad. en 2010a, p.134). El Estagirita define la justicia e indica que (Aristóteles, trad. en 2010a, p. 146):

(...) la justicia es una virtud por la cual se dice que el justo practica intencionalmente lo justo y que distribuye entre sí mismo y otros, o entre dos, no de manera que él reciba más de lo bueno y el prójimo menos, y de lo malo al revés, sino proporcionalmente lo mismo, e igualmente si la distribución es entre otros dos.

Esta virtud se deriva de la *dike* o realidad de lo justo. La justicia como virtud es la vertiente ética de lo justo, consistente esta *dike* en el encaje o ajustamiento en el cosmos que tiene vocación política o social (Corral, 2003, p.139). En la *Retórica* se define la justicia como “la virtud mediante la cual todos y cada uno tienen lo suyo y como manda la ley; y injusticia, mediante la cual lo ajeno, no como manda la ley” (Aristóteles, trad. en 2010b, p.37).

La justicia constituye una práctica que en sus acciones hace efectivo lo que es justo; así, en la medida en que las acciones estén pensadas a partir de un fin que estas cumplan, y que a diferencia de la producción (*poiesis*) y de la acción (*praxis*) contiene el fin en sí mismas y por ello es buena y mejor, la virtud de la justicia constituye aquella capacidad o poder para realizar dichas acciones (Karmy, 2006, p.5). Aristóteles, en la *Ética Nicomáquea* (Aristóteles, trad. en 2010a, p.152) reflexiona sobre las acciones que se ejecutan con intención, así:

Si el daño se produce con intención, se obra injustamente, y es en virtud de estas injusticias por lo que el que obra injustamente es injusto, siempre que viole la proporción o la igualdad. Igualmente, un hombre es justo cuando actúa justamente por elección, y obra justamente si sólo obra voluntariamente. De los actos involuntarios, unos son perdonables y otros no. Cuantos errores se cometen no solo con ignorancia, sino también por ignorancia, son perdonables; pero, cuando la ignorancia no es la causa, sino que es debida a una pasión que no es ni natural ni humana, no son perdonables.

Se llama justas a las acciones que proporcionan o salvaguardan la felicidad y sus partes para la comunidad política (Aristóteles, trad. en 2010a, p.132). Las acciones se caracterizan porque se realizan conforme a virtud, siendo la más perfecta de todas ellas la justicia, porque es la que vela por el bien ajeno; el que la posee la usa para con otros y no para consigo mismo. La justicia representa la relación con el otro, y esto es lo más difícil de lograr. Así, entre todas las virtudes la justicia es la única referida al otro, y por ello es el presupuesto fundamental de la *polis* (Karmy, 2006, p.5).

De igual manera en su *Magna Moralia*, Aristóteles nos reitera sobre lo justo y lo injusto en relación con lo igual y lo desigual: “lo justo respecto al otro es, por decirlo brevemente, lo igual, pues lo injusto es lo desigual”. Porque cuando uno se asigna así mismo la mayor cantidad de bienes y la menor cantidad de males, esto es desigual, y es de este modo como se comete y padece la injusticia (Aristóteles, trad. en 2011b, p.171).

Para el Estagirita es evidente que la conducta justa es un término medio entre cometer injusticia y padecerla. La justicia es un término medio, pero de la misma manera que las demás virtudes, es propia del medio, mientras que la injusticia lo es de los extremos⁴ (Aristóteles, trad. en 2010a, p.145). Sobre la práctica de lo justo y lo injusto, Aristóteles dice:

Y la justicia es una virtud por la cual se dice que el justo practica intencionadamente lo justo y que distribuye entre sí mismo y otros, o entre dos, no de manera que él reciba más de lo bueno y el prójimo menos, y de lo malo al revés, sino proporcionalmente lo mismo, e igualmente, si la distribución es entre otros dos. Y en lo que respecta a lo injusto, la injusticia es lo contrario [de la justicia], esto es, exceso y defecto de lo inútil y lo perjudicial, contra toda proporción. La injusticia es exceso y defecto, en el sentido de que es exceso de lo útil absolutamente con relación a uno mismo, y defecto de lo que es perjudicial; y tratándose de los demás, en conjunto lo mismo, pero contra la proporción en cualquiera de los casos (Aristóteles, trad. en 2010a, p.145).

4.Pallí, quien tradujo la *Ética a Nicómaco* (Aristóteles, trad. en 2010a, p.145), comenta que a diferencia de las otras virtudes, que se encuentran entre dos vicios, por exceso y por defecto, la justicia no tiene más que un vicio, la injusticia, que puede ser considerada como un exceso.

En Aristóteles esta virtud no trae su origen de la ley o de la fuerza, sino de la naturaleza, aunque no siempre; esto no significa que la justicia no tenga relación con las disposiciones de la ley (Contrera, 2012, p.64). De otra manera, en la *Política* (Aristóteles, trad. en 2011c, p.23) se habla de las leyes en relación con la justicia y la felicidad, así:

Las leyes se refieren a todas las cosas, proponiéndose lo que conviene en común a todos, o a los mejores, o a los que están en el poder, o alguna otra cosa semejante; de modo que, en un sentido, llamamos justo a lo que es de índole para producir y preservar la felicidad y sus elementos para la comunidad política.

La virtud de la justicia es anterior a la ley; el justo debe saber cuándo se debe dejar de aplicar la ley: cuando su aplicación genere un resultado injusto. Es decir, justo no puede denominarse al que cumpla con la ley; el justo aristotélico debe poseer necesariamente capacidad para el juicio recto; de aquí la estrecha relación con la *phronesis* (Isler, 2009, p.193). En la *Política* se habla de que la virtud de la justicia es el discernimiento de lo justo (Aristóteles, trad. en 2011c, p.201).

Aristóteles reconoce en el hombre una capacidad, la *phronesis*, que actúa como mediador entre la universalidad de las exigencias de la justicia y la variabilidad de las situaciones contingentes en las que debe ponerse por obra (García, 2012, p.6). No se puede ser justo, según Aristóteles, sin la capacidad de razonar en lo práctico; la *dikaisoune* requiere de la *phronesis* (Isler, 2009, p.195).

En la *Política*, nos indica que el hombre perfecto es el mejor de todos los animales, pero que si se aparta de la justicia puede llegar a ser el peor de todos; el hombre está aprovisionado de armas para servir a la prudencia y la virtud, y también puede llegar a usarlas para las cosas más opuestas (Aristóteles, trad. en 2011c, p.252). La prudencia aristotélica nos da el discernimiento de lo justo, de la justa y recta razón; es por eso importante el entendimiento de la virtud de la prudencia en relación con la de la justicia. La prudencia constituye el lugar de la decisión que da la fuerza justa (Karmy, 2006, p.2).

Para Aristóteles, de las cosas que son justas, unas lo son por naturaleza y otras por ley. Lo justo por naturaleza no se debe entender como algo que no se puede cambiar; para el Estagirita, incluso, hasta estas cosas son susceptibles de cambio por el uso que hacemos de ellas; además, define que lo justo por ley es aquello de lo que disponemos y establecemos. Concluye que: “es mejor lo justo por naturaleza que lo que es por ley” (Aristóteles, trad. en 2011b, p.175). En la *Ética a Nicómaco*, este pensador nos introduce en la discusión sobre lo que es natural y legal en términos de justicia, así (Aristóteles, trad. en 2010a, p.148):

La justicia política puede ser natural y legal; natural, la que tiene en todas partes la misma fuerza y no está sujeta al parecer humano; legal, la que considera las acciones en su origen indiferentes, pero que cesan de serlo una vez ha sido establecida, por ejemplo que el rescate sea de una mina o que deba sacrificarse una cabra y no dos ovejas, y todas las leyes para casos particulares, como ofrecer sacrificios en honor a Brásides⁵, o las decisiones en forma de decretos.

En Aristóteles existe diferencia entre la acción injusta y la justa. Lo injusto lo es por naturaleza o por disposición de la ley; los actos justos denominados acciones justas y actos de justicia son aplicados en la reparación de las acciones injustas. En su *Ética a Nicómaco* (Aristóteles, trad. en 2010a, p.150) aclara que:

Siendo las acciones justas e injustas las que hemos dicho, se realiza un acto justo o injusto cuando esas acciones se hacen voluntariamente; pero cuando se hacen involuntariamente no se actúa ni justa ni injustamente excepto por accidente, pues entonces se hace algo que resulta accidentalmente justo o injusto.

Se debe establecer la relación de lo justo y lo injusto con las clases de justicia de acuerdo con el pensamiento aristotélico; al respecto se dice en la *Ética a Nicómaco* (Aristóteles, trad. en 2010a, p.135) lo siguiente:

Hemos definido lo injusto como lo ilegal y lo desigual, y lo justo como lo legal y lo equitativo. Pues bien, la injusticia de la que antes hemos hablado es la ilegal, y así como lo desigual y lo ilegal no son lo mismo sino distintos, tal cual lo es la parte del todo (pues todo lo desigual es ilegal, pero no todo lo ilegal es desigual), tampoco lo injusto y la injusticia son

⁵ General espartano muerto en un combate contra los atenienses y fue honrado por los habitantes de esta ciudad con una sepultura y con juegos anuales (Tomado textual de la nota al pie de página de la *Ética a Nicómaco* (2010a, p.148), traducción y notas de Julio Pallí Bonet.

lo mismo, sino que difieren entre sí, el uno como parte y el otro como todo; igualmente, esta injusticia es parte de la justicia total [o universal]⁶ –como la justicia particular es una parte de la integral.

De acuerdo con lo anterior, para el Estagirita es evidente que existen varias clases de justicia. Se debe hablar entonces de los tipos de justicia; estos son dos: la justicia universal⁷ y la justicia particular, que a su vez es dividida en justicia distributiva y justicia correctiva.

La justicia universal se entiende como aquella que abarca todas las virtudes, y su ejercicio se ordena al bien del prójimo y de la comunidad; la justicia particular es la que atañe al reparto de los bienes y da lugar a lo suyo, al derecho de cada uno; se refiere a la distribución de bienes y cargas o a las relaciones entre particulares. Ambas justicias tienen la misma fuerza en relación con el otro, pero una es parte de la otra, porque la primera trata de todo lo que interesa al hombre virtuoso, y la segunda, de dar lo suyo a cada cual (Forero, 2009, p.185).

Como se expuso, la justicia particular se divide en dos clases: justicia distributiva y justicia correctiva. La justicia distributiva, según Aristóteles, es aquella que distribuye proporcionalmente; “lo justo es un término medio en relación con algo o con algunos. Como término medio lo será de unos extremos; como igual, respecto de los términos, y como justo en relación con ciertas personas” (Aristóteles, trad. en 2010a, p.137). Este tipo de justicia se basa en la proporción geométrica y se emplea en las distribuciones de honores, dinero o cualquier otro bien. Es, por tanto, una medida intermedia en la proporción, una igualdad de razones, referidas a personas y cosas; constituye el pensamiento proporcional de las comunidades políticas y la causa principal de los disensos existentes (Tierno, 2009, p.7).

La justicia correctiva es, entonces, para el Estagirita una forma distinta a la anterior, es el término medio entre la pérdida y la ganancia; es una igualdad entre individuos, pero no según la proporción sino según la aritmética (Aristóteles, trad. en 2010a, p.139-140). Se basa en la aritmética y solo rectifica las desigualdades que pueden llegar a producirse en los tratos entre individuos. Compone el principio (compensatorio) de las relaciones de cambio (Tierno, 2009, pp.7-8).

En síntesis, en el libro la *Política*, se dice que el “el discernimiento de lo justo... (y) la virtud de la justicia (hacen) el orden de la comunidad política” (Aristóteles, trad. en 2011c, p.252). La justicia o las acciones justas son realizaciones del hombre virtuoso, o sea, del hombre que es amo y libre, el ciudadano que vive en, de y por la *polis* (Benítez, 2005, p.14). Las leyes son herramientas sociales en las cuales se materializa cierta forma de justicia: la legal o la general (Contreras, 2012, p.64).

La virtud de la continencia en Aristóteles

Toda virtud ética está en relación con los placeres y dolores. El carácter de una persona se considera bueno o malo por el hecho de buscar o evitar ciertos placeres y dolores; por tanto decimos que los hombres son malos por buscar los placeres y los dolores (Aristóteles, trad. en 2011a, p.46). Para el Estagirita: “la virtud y el vicio están en relación con los placeres y dolores; pues la virtud y el vicio están vinculados con los objetos elegibles, y la elección se refiere al bien, al mal y a sus apariencias, y el placer y el dolor son cosas que por naturaleza son de esta clase” (Aristóteles, trad. en 2011a, p.52).

En la *Ética a Nicomáco*, Aristóteles nos dice que:

Hay tres clases de disposiciones morales que se deben evitar: el vicio, la incontinencia y la brutalidad⁸. Los contrarios de dos de ellos son evidentes: al primero, lo llamamos virtud, y al otro, continencia; para el contrario de la brutalidad, lo que mejor se adapta es decir que es una virtud sobre humana, heroica y divina. (Aristóteles, trad. en 2010a, p.183).

6 El corchete es del autor de la Tesis.

7 Denominada también, como justicia legal, total o general.

8 En La *Magna Moralía* (2011b), utilizada en este escrito, se le llama también “bestialidad”, es una especie de vicio llevado al extremo, cuando vemos a un hombre completamente vicioso, decimos que es una bestia (Aristóteles, trad. en 2011b, p.194).

La expresión de brutalidad también puede ser aplicable a los que por su maldad sobrepasan los límites humanos (Aristóteles, trad. en 2010a, p.184). Boeiri (1999, p.200) nos indica que para Aristóteles queda clara la conducta del incontinente en relación con su carácter:

Desde el comienzo queda claro que la incontinencia es un tipo de carácter; esto indica que la conducta incontinente se da primariamente como una peculiar disposición habitual del carácter del sujeto que lleva a cabo una acción. La incontinencia, entonces, es una disposición (defectuosa) del carácter; su tratamiento como una forma defectuosa del carácter no se limita a la teoría de la acción. Esto se ajusta perfectamente a una ética del carácter como la aristotélica, que, aun cuando no descuida las reglas o normas en situaciones morales particulares, presta más atención al problema del desarrollo y educación del carácter

La continencia y la resistencia se tienen por buenas y laudables, mientras que la incontinencia y la blandura por malas y censurables; una persona puede ser continente y dispuesta a atenerse a su razón; o por el contrario incontinente o dispuesta a apartarse de ella. La continencia es el dominio del alma en un encausamiento a la recta razón (Parrilla, 1999, p.235). “El continente se opone al incontinente y el resistente al hombre blando; el ser firme y el dominar son cosas distintas, lo mismo que el no ser vencido y el vencer. Por eso la continencia es preferible a la resistencia” (Aristóteles, trad. en 2010a, p.200). El continente, sabiendo que las pasiones son malas, no la sigue a causa de su razón (Aristóteles, trad. en 2010a, p.184). En la *Magna Moralia*, Aristóteles afirma:

La continencia afecta a los placeres y el continente es el que los domina. En cambio, la resistencia afecta a los dolores, pues aquel que resiste y aguanta los dolores es resistente. A su vez la incontinencia y la blandura no son lo mismo. Pues la blandura y el hombre blando se caracterizan por no aguantar padecimientos, pero no todos, sino aquellos que cualquier otro aguantaría si se viese obligado a ello. En cambio el incontinente es el que no es capaz de resistirse a los placeres, sino que cede y se deja llevar por ellos (Aristóteles, trad. en 2011b, p.201).

Es entonces en la virtud de la continencia, donde la razón y las pasiones se oponen entre sí; en las otras virtudes la razón y las pasiones impulsan hacia las mismas cosas (Aristóteles, trad. en 2011b, p.194). Al respecto de la recta razón en la continencia, Aristóteles aclara:

(...) no es ni continente ni incontinente el hombre que está engañado por la razón, sino que aquel que tiene una recta razón y juzga con ella lo que está mal y lo que está bien; puede ser incontinente si no hace caso a esta razón, o continente si la obedece y no se deja llevar por los deseos” (Aristóteles, trad. en 2011b, p.199).

El deseo (*boulesis*) es el principio de la acción, a este le sigue la deliberación (*bouleusis*) que lleva a su vez a la elección (*proairesis*). Una vez esta elección se hace, se sigue como consecuencia el acto moral (*praxis*). Por ello nos dirá Aristóteles que el hombre es combinación de deseo y razón (Vallejo, 2006, p.340).

La pasión es sensibilidad, antes que moralidad; es el signo de la continencia del hombre, pasión y moral están asociadas; el origen es esa conciencia sensible, irreflexionada, que nos hunde en las vicisitudes de la vida y que nos impele tanto a huir de sus peligros como a buscar sus placeres. La pasión es lo que nos une al mundo, como lo que nos puede alejar de sus peligros (Margot, 2008, p.201). El hombre continente estará entre el que disfruta de los placeres corporales menos de lo debido y no se atiene a la razón y el incontinente. El continente se atiene a la razón y no se desvía ni en un sentido ni en el otro. El hombre continente no hace nada contrario a la razón, por causa de los placeres corporales (Aristóteles, trad. en 2010a, p.205). El continente se atiene más a sus resoluciones (Aristóteles, trad. en 2010a, p.206).

La incontinencia y la continencia se refieren a las mismas cosas que la moderación y la intemperancia (Aristóteles, trad. en 2010a, p.194), y también a los mismos objetos (Aristóteles, trad. en 2010a, p.196). El hombre continente es también moderado (*MM* 2011b 1201a 195). Para González (2001, p.96):

El incontinente actúa en contra de su conocimiento gracias a que su deseo es lo suficientemente fuerte como para bloquear la actuación de su conocimiento del correcto actuar, y en cambio da lugar a un silogismo práctico contrario a su razón (guiado por el deseo).

La incontinencia es una perversidad. Aristóteles dice:

El hombre incontinente es aquel que obra de acuerdo con el apetito y contrariamente a la razón, y manifiesta su incontinencia cuando su conducta está regida por el apetito, de suerte que el incontinente obrará injustamente al obrar de acuerdo con su apetito (Aristóteles, trad. en 2011a, p. 52).

Los hombres que son incontinentes hacen el mal a sabiendas (Aristóteles, trad. en 2011b, p.195). Aristóteles en la *Ética a Nicómaco* afirma:

De los hombres incontinentes, los que pierden el control de sí mismos son mejores que los que conservan la razón pero no se atienen a ella, porque estos últimos son vencidos por una pasión menos fuerte y no obran sin previa deliberación como los otros; en efecto el incontinente se parece a los que se embriagan pronto y con poco vino o con menos que la mayoría (Aristóteles, trad. en 2010a, p.202).

Respecto de la incontinencia en la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles afirma:

La incontinencia es precipitación o debilidad; unos, en efecto, reflexionan, pero no mantienen lo que han reflexionado a causa de la pasión; otros, por no reflexionar, ceden a sus pasiones; pues algunos son como los que no sienten las cosquillas habiendo primero cosquilleado a los otros, y así, presintiendo y previendo y preparándose ellos mismos y su razón, no son vencidos por la pasión, sea esta agradable o penosa (Aristóteles, trad. en 2010a, p.201).

Volviendo nuevamente a la continencia, esta es la disposición moral que nos permite someter las pasiones fuertes, que son contrarias a la razón (Serrano, 2009, p.201). El continente posee una especie de conocimiento con el que considera y examina lo malo; es así, porque el conocimiento es lo más estable y lo que tiene más fuerza de todo lo que hay en nosotros (Aristóteles, trad. en 2011b, p.195). Para Aristóteles conocer, significa dos cosas: “por una parte, *tener* conocimiento (y entonces decimos que uno conoce cuando tiene conocimiento) y, por otra, el *poner por obra* ese conocimiento” (Aristóteles, trad. en 2011b, p.197).

Aristóteles en la *Ética Eudemia* afirma que:

La continencia no corrompe la razón. Todos los que definen que la virtud hace recta la razón lo hacen por este motivo, es decir, porque la continencia es de esta naturaleza y porque la continencia es una de las cosas que alabamos (Aristóteles, trad. en 2011a, p.66).

En suma, los hábitos que forman el carácter son importantes porque predisponen el sujeto para desear y reconocer las acciones buenas; esto se da en la continencia; el continente es capaz de sobreponerse a los deseos que le han sido dados por sus hábitos y suscitados por las circunstancias particulares en las que se desenvuelve la acción (Morales, 2003, p.85).

Aristóteles piensa que el incontinente conoce lo que es mejor, aun cuando actúe en contra de esto; de otra manera el incontinente tiene conocimiento de lo que debe hacer, pero actúa de manera contraria a su conocimiento. Es así como la incontinencia se presenta cuando hay conflicto entre el conocimiento y el deseo. Para usar ese conocimiento, es necesario que se asimile el conocimiento (González, 2011, p.90-94); mientras que el continente sabe que los deseos irracionales son malos y nos les presta asentimiento en virtud de la mediación racional. Se cree que la diferencia entre el continente y el incontinente es el hecho de que el primero persiste en su resolución racional, mientras que el segundo no (Vigo, 1999, p.65).

Para el estagirita la elección no es de los irracionales, pero sí el apetito y el impulso; el hombre incontinente actúa por apetito, pero no por elección; el continente, al contrario, actúa eligiendo, y no por apetito. Afirma que el apetito es contrario a la elección (Aristóteles, trad. en 2010a, p.77). “El incontinente sabe que obra mal movido por la pasión, y el continente, sabiendo que las pasiones son males, no las sigue a causa de su razón” (Aristóteles, trad. en 2010a, p.184-185). El que actúa de una manera incontinente, antes de encontrarse inmerso en la pasión o en un estado emocional contrario a la razón, no cree que debe comportarse de un modo incontinente pues su razón le indica que su acción y su consecuente resultado serán malos (Boeiri, 1999, p.200).

Vigo (1999, p.99) afirma que:

A diferencia del hombre virtuoso, el incontinente no logra configurar su obrar de conformidad con su propia representación ideal de la vida buena. La razón fundamental de ello reside en que no ha desarrollado y consolidado suficientemente, a través del proceso de habituación, las disposiciones habituales del carácter.

Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*, nos afirma que el hombre que es incontinente, jamás podrá ser un hombre prudente (Aristóteles, trad. en 2010a, 185); se ha demostrado que el prudente es virtuoso de carácter; además, un hombre es prudente no solo por saber, sino por ser capaz de obrar, y el incontinente no es capaz de obrar (Aristóteles, trad. en 2010a, p.205).

Una de las capacidades que tiene el ser humano es el saber elegir sus actos. Parrilla (1999, p.235) afirma:

La elección de un bien corresponde a los racionales, quienes comparten con los irracionales el apetito por las cosas, pero se distinguen en este punto por una condición moral, la de la continencia, que falta a los irracionales. Así para Aristóteles, cuando el individuo racional domina las partes del alma para que sigan un razonamiento derecho, la elección es libre, sin estar determinada por el apetito. Cuando falta esta condición moral de la continencia, el individuo racional actúa según sus apetitos.

Conclusión

Es el hombre virtuoso el que sabe con toda su alma y su ser donde radica el verdadero bien; la virtud es una disposición que nos hace ser capaces de realizar los mejores actos y nos dispone a obrar lo mejor posible; estos actos estarán de acuerdo con la recta razón. Aristóteles define dos clases de virtud: la virtud ética y la virtud intelectual, así:

Y puesto que las virtudes intelectuales se acompañan de razón, éstas pertenecen a la parte racional, la cual, por tener razón gobierna el alma; en cambio, las virtudes, las virtudes éticas pertenecen a la parte irracional, que, a pesar de ello, por su naturaleza es capaz de seguir la parte racional...” (Aristóteles, trad. en 2011a, p.40).

La recta razón se da cuando la parte irracional del alma no impide a la parte racional llevar a cabo su propia actividad: entonces la acción será ‘según la recta razón’; cuando las pasiones no impidan al entendimiento llevar a cabo su propio trabajo, la acción sucederá ‘según la recta razón’ (Aristóteles, trad. en 2011b, p.218).

Las virtudes éticas por tanto, se dan en los seres humanos por naturaleza, éstas se adquieren por la vía de la costumbre que es importante en la adquisición de la virtud; las virtudes se adquieren por actividades que se hayan hecho anteriormente; es así como practicando la justicia y la continencia, nos hacemos justos y continentes.

Referencias

- Aranda B., Juan S. & Salgado M., Edgar. (2005). La formación de valores en el ser humano. *Innovación Educativa*. 5(28), 33-43.
- Aristóteles. (Trad. en 1978). *Acerca del alma*. Madrid: Editorial Gredos.
- Aristóteles. (Trad. en 2010a). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Editorial Gredos.
- Aristóteles. (Trad. en 2010b). *Retórica*. México: UNAM.
- Aristóteles. (Trad. en 2011a). *Ética Eudemia*. Madrid: Editorial Gredos
- Aristóteles. (Trad. en 2011b). *Magna Moralia*. Madrid: Editorial Gredos.
- Aristóteles. (Trad. en 2011c). *Política*. Madrid: Editorial Gredos.
- Boeir, Marcelo D. (1999). Sócrates y Aristóteles el examen estoico de la incontinencia. *Anuario Filosófico*. (32), 193-224.

- Contreras, Sebastián. (2012). La justicia en Aristóteles. Una revisión de las ideas fundamentales de *Ethica Nicomachea*. *Ágora. Estudios Clásicos en Debate*, (14), 3-80.
- Corral G., Jerónimo. (2003). La noción de justicia en la retórica de Aristóteles. *Revista Telemática de Filosofía del Derecho*, (6), 137-166.
- Forero F., Claudia H. (2009). Lo justo distributivo: consideraciones sobre un caso en concreto. *Revista Dikaio.*, (16), 185-195.
- García H., Joaquín. (2012). *Justicia natural y justicia convencional. Un caso de recepción del iusnaturalismo aristotélico en la filosofía alemana contemporánea: Eric Voegelin*. Universidad Santiago de Chile. 1-12.
- González V., José Leonardo (2011). Akrasia: conocimiento y práctica. *Revista Estudiantil de Filosofía*, 2(1), 89-97.
- Isler S., Carlos. (2009). Alasdair Macintyre sobre la virtud y la justicia en Aristóteles. *Ars Boni et Aequi*, (5), 183-212
- Karmy B., Rodrigo. (2006). Sobre la decisión en la prudencia de Aristóteles. Una introducción al problema de lo animal y lo humano. *A parte Rei*, (46), 1-16.
- Margot, Jean P. (2008). Aristóteles: deseo y acción moral. *Praxis Filosófica*, (26), 189-202.
- Morales, Fabio. (2003). Libertad y deliberación en Aristóteles. *Ideas y Valores*. (121), 81-93.
- Parrilla, Carmen. (1999). *Fablar segunt la arte' en "La Celestina"*. La Celestina V Centenario 1499-1999. España: Universidad de Castilla-La Mancha.
- Serrano P., Ignacio. (2009). El problema de la continencia: un análisis desde Tomás de Aquino. *Revista Philosophica*. 1(35), 199-210.
- Tierno, Patricio. (2009). La concepción de la justicia política en Aristóteles. 9º Congreso Nacional de Ciencia Política: centros y periferia. Universidad de Buenos Aires-Argentina.
- Vallejo A., Ximena (2006). Carácter, razón y pasión en la ética de Aristóteles. *Criterio Jurídico*, (6), 327-352.
- Vidal G., J.M. Las virtudes en la medicina clínica. *Archivos en Medicina Familiar*. 8(1), 41-52.
- Vigo, Alejandro G. (1999). Incontinencia, carácter y razón según Aristóteles. *Anuario Filosófico*. (32): 59-105.