

# La continencia aristotélica: encauzamiento de las acciones rectas en el científico que experimenta con animales\*

The Aristotelian continence: channeling of righteous actions in the scientist's experiments with animals

Recibido: 26 de septiembre de 2013 - Revisado: 12 de diciembre de 2013 - Aceptado: 03 de abril de 2014

Luis Fernando Garcés Giraldo\*\*  
Conrado Giraldo Zuluaga\*\*\*

## Resumen

En la ética aristotélica, es la virtud de la continencia la encargada de dominar el alma y encauzarla hacia la recta razón; es así como el continente sabiendo que las pasiones son malas no las sigue a causa de la razón; es este virtuoso quien doma las pasiones, ya que ambas, la razón y las pasiones, se oponen entre sí. Para Aristóteles, el deseo es el principio de la acción, seguido por la deliberación que lleva a elegir la mejor y la más perfecta acción virtuosa. Es importante para la bioética, que la virtud de la continencia se aplique a las actuaciones de los científicos que hacen uso de los animales para la experimentación, que todos sus actos estén mediados por las buenas acciones. El presente artículo se ocupará de la virtud de la continencia como el encauzamiento de las acciones mediadas por la recta razón en el científico que investiga con animales.

## Palabras clave

Virtud, continencia, recta razón, Aristóteles, experimentación con animales.

## Abstract

In Aristotelian ethics, the virtue of continence is responsible for mastering the soul and direct it towards the right reason; thus the continent, knowing that passions are bad does not follow them because of the reason; this virtuous is the one who subdues the passions, since both, reason and passions, oppose each other. For Aristotle the desire is the beginning of the action, followed by the discussion leading to choose the best and the most perfect virtuous action. It is important for bioethics that the virtue of continence applies to the actions of scientists who use animals for experimentation and that all their actions are mediated by the good actions. This article will deal with the virtue of continence as the channeling of actions mediated by right reason in the scientist who is experimenting with animals.

## Keywords

Virtue, continence, right reason, Aristotle, experimentation, with animals.

\* 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.

\*\* D.Sc. Estudiante doctorado en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana. Vicerrector de Investigación, Corporación Universitaria Lasallista Caldas-Antioquia-Colombia. Correo electrónico:

lugarces@lasallista.edu.co.

\*\*\* Doctor en Filosofía. Facultad de Filosofía, Universidad Pontificia Bolivariana.

Correo electrónico: conrado.giraldo@upb.edu.co.

Para citar este artículo use: Garcés, L., & Giraldo, C. (2014). La continencia aristotélica: encauzamiento de las acciones rectas en el científico que experimenta con animales. *Revista Civilizar Ciencias Sociales y Humanas*, 14(26), 199-210.

## Introducción

En la *Ética eudemia*, Aristóteles (2011a) afirma que “la prudencia, la virtud y el placer están en el alma” (p. 35); estos tres bienes conducen a la felicidad. 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, 2011a); es por tanto que la función del alma es hacer vivir, y la función de la virtud será una vida buena y como tal es el bien perfecto, que es la felicidad.

[...] lo que hay en el alma es un modo de ser o una actividad. Y puesto que la actividad es mejor que el modo de ser, y la mejor actividad que el mejor modo de ser, y que la virtud es el mejor modo de ser, entonces la actividad de la virtud del alma es lo mejor. Pero la felicidad era también lo mejor; luego la felicidad es la actividad de un alma buena (Aristóteles, 2011a, p. 37).

Para el estagirita la parte racional del alma se divide en dos:

Una, con la que percibimos las clases de entes cuyos principios no pueden ser de otra manera, y otra, con la que percibimos los contingentes; a la primera se le llama científica y a la segunda, razonadora, ya que deliberar y razonar son lo mismo, y nadie delibera sobre lo que no puede ser de otra manera<sup>1</sup> (Aristóteles, 2010a, p. 162).

La función de ambas partes intelectivas es la verdad, que son las disposiciones según las cuales cada parte alcanza la verdad (Aristóteles, 2010a).

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, 2011b). 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 (p. 199).

El deseo (*boulesis*) es el principio de la acción; a este le sigue la deliberación (*Boulesis*) 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 dirá Aristóteles que el hombre es combinación de deseo y razón (Vallejo, 2006). Es sobre estas cuestiones que se ocupará el presente escrito. Se reflexionará sobre la virtud en general, la virtud de la continencia y su relación con la recta razón; también sobre la aplicación de la virtud de la continencia al científico que experimenta con animales.

## La virtud en Aristóteles

La virtud es para Aristóteles (2011a) la disposición que resulta de los mejores movimientos del alma, y es también la fuente de las mejores acciones y pasiones de esta. “Es, por tanto, ese modo de ser que nos hace capaces de realizar los mejores actos y que nos dispone lo mejor posible a un mejor bien u obrar, que está acorde con la recta razón” (pp. 46-47). 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 imposibiliten al entendimiento realizar su propio trabajo, la acción sucederá “según la recta razón” (Aristóteles, 2011b, p. 218). En la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles (2010a) 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 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 (p. 63).

En la *Ética eudemia*, el autor relaciona las acciones con la virtud y la felicidad, así:

[...] las acciones de acuerdo con la virtud serán por sí mismas agradables. Y también serán buenas y hermosas, y ambas cosas en sumo grado, si el hombre virtuoso juzga rectamente acerca de todo esto, y juzga como ya hemos dicho. La felicidad, por consiguiente, es lo mejor, lo más hermoso y lo más agradable [...] todas ellas pertenecen a las actividades mejores; y la mejor de todas estas decimos que es la felicidad. La auténtica felicidad (*eudaimonía*) radica en el vivir y el actuar, siendo la actividad del hombre bueno, por sí misma buena, agradable y feliz (citado por Benítez, 2005, p. 16).

Un hombre es noble por poseer aquellos bienes que son nobles en sí mismos y por practicar actos nobles y con vistas a ellos mismos, y son nobles las virtudes y los actos que proceden de la virtud (Aristóteles, 2011a).

Es, por ende, que la virtud es ese modo de ser por el cual, el hombre se hace bueno y por el que ejecuta bien su función propia (Aristóteles, 2010a). Aristóteles para explicar de dónde provienen las virtudes, las divide en virtudes de orden moral (o éticas) y de orden intelectual (o dianoéticas):

[...] las dianoéticas se originan y crecen principalmente por la enseñanza, y por ello requieren 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<sup>2</sup> (Aristóteles, 2010a, p. 61).

El filósofo griego advierte la importancia de la educación en la adquisición de las costumbres y afirma en la *Ética eudemia*, que:

El fin es el principio del pensamiento, pero la conclusión del pensamiento es el principio de la acción. Ahora bien, si la razón o la virtud son la causa de toda rectitud, si no es la razón, entonces el fin, aunque no los medios que conducen al fin, será recto gracias a la virtud (Aristóteles, 2011a, p. 67).

En la *Ética eudemia*, el pensador se refiere a los medios para alcanzar el fin, debido a que nadie delibera sobre el fin, sino sobre los medios que tienden hacia él:

Si, pues, nadie elige sin estar preparado y sin haber deliberado si la cosa es mala o buena, y si, por otra parte, uno delibera sobre las cosas que, dependiendo de nosotros, pueden existir o no y que constituyen los medios para alcanzar el fin (Aristóteles, 2011a, p. 63).

Este filósofo, en la *Ética a Nicómaco*, nos conecta las acciones justas y buenas con la sanación del alma, así:

Se dice bien, pues, que realizando acciones justas y moderadas se hace uno justo y moderado respectivamente; y sin hacerlas, nadie podría llegar a ser bueno. Pero la mayoría no ejerce estas cosas, sino que, refugiándose en la teoría, cree filosofar y poder, así, ser hombres virtuosos; se comportan como los enfermos que escuchan con atención a los médicos, pero no hacen nada de lo que les prescriben. Y, así como estos pacientes no sanarán del cuerpo con tal tratamiento. Tampoco aquellos sanarán el alma con la filosofía (Aristóteles, 2010a, p. 59).

En suma, ser virtuoso es toda una obra, se aprende con la práctica de los hábitos buenos, con formación y requiere de experiencia y tiempo para ejercitarse en ellos. Para Aristóteles (2010a) el llegar a ser buenos, a ser virtuosos, dependerá de diferentes factores, entre ellos, de la naturaleza, de los hábitos y de la enseñanza. La virtud es, por tanto, una costumbre, una disposición o una actitud para elegir el justo medio, evitando el exceso y el defecto (Marcos, 2011). Este justo medio según Aristóteles es la

recta razón que decide el hombre prudente. Este término medio es una posición intermedia entre el exceso y el defecto y apunta al equilibrio entre las pasiones y las acciones; se debe escoger el término medio y no el exceso ni el defecto.

Aristóteles (2010c) en diversos segmentos de su obra afirma que: “[...] y partes de la virtud son: justicia, valentía, templanza, magnificencia, magnanimidad, liberalidad, prudencia [y] sabiduría” (p. 36)<sup>3</sup>, se refiere a diferentes tipos de virtudes, que modificó a lo largo de su vida. Entre las virtudes morales se encuentran la liberalidad, la magnificencia, la magnanimidad, la ambición, la mansedumbre, la amabilidad, la sinceridad, la agudeza, el pudor, la vergüenza, la justicia, la continencia, la amistad, la valentía, la moderación, la concordia, la benevolencia y el amor propio; y entre las virtudes intelectuales, la sabiduría, la ciencia, la intuición, la prudencia y el arte. En la próxima sección se hablará sobre la virtud de la continencia, por tratarse de una virtud que domina el alma hacia un encauzamiento de la recta razón que, sin duda alguna, deberá tener el investigador que hace uso de animales para la experimentación científica.

### La continencia aristotélica

Toda virtud ética se asocia 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 ello, se dice que los hombres son malos por buscar los placeres y los dolores (Aristóteles, 2011a). 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 (p. 52).

En la *Ética a Nicómaco*, el autor dice:

Hay tres clases de disposiciones morales que se deben evitar: el vicio, la incontinencia y la

brutalidad<sup>4</sup>. 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 sobrehumana, heroica y divina (Aristóteles, 2010a, p. 183).

La expresión brutalidad también puede ser aplicable a los que por su maldad sobrepasan los límites humanos (Aristóteles, 2010a). Boeiri (1999) señala que para Aristóteles queda clara la conducta del incontinente respecto a 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 (p. 200).

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 encauzamiento a la recta razón (Parrilla, 1999).

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, 2010a, p. 200).

El continente, sabiendo que las pasiones son malas, no las sigue a causa de su razón (Aristóteles, 2010a). En la *Magna moralia*, Aristóteles (2011b) 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 (p. 201).

La pasión es sensibilidad, antes que moralidad; es el signo de la continencia del hombre; pasión y moral se asocian; el origen es esa conciencia sensible, irreflexionada, que hunde en las vicisitudes de la vida y que impele tanto a huir de sus peligros como a buscar sus placeres. La pasión es lo que une al mundo, como lo que puede alejar de sus peligros (Margot, 2008). El hombre continente estará entre el que disfruta de los placeres corporales menos de lo debido. Quien no se atiene a la razón es 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, 2010a). El continente se sujeta más a sus resoluciones (Aristóteles, 2010a).

La incontinencia y la continencia se refieren a las mismas cosas que la moderación y la intemperancia (Aristóteles, 2010a), y también a los mismos objetos (Aristóteles, 2010a). El hombre continente es moderado (Aristóteles, 2011b).

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) (González, 2011, p. 96).

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, 2011a, p. 52).

Los hombres que son incontinentes hacen el mal a sabiendas (Aristóteles, 2011b).

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, 2010a, p. 202).

Respecto de la incontinencia en la *Ética a Nicómaco*, el autor manifiesta:

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, 2010a, p. 201).

Volviendo a la continencia, esta es la disposición moral que permite someter las pasiones fuertes, que son contrarias a la razón (Serrano, 2009). 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 cada uno (Aristóteles, 2011b). Para Aristóteles (2011b), conocer significa dos cosas: “por una parte, *tener* conocimiento (y entonces se dice que uno conoce cuando tiene conocimiento) y, por otra, el *poner por obra* ese conocimiento” (p. 197).

La continencia no corrompe la razón. Todos los que definen que la virtud hace recta la ra-

zón 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, 2011a, p. 66).

Es en el mundo de lo contingente, donde el hombre se obliga a deliberar, elegir y actuar para alcanzar su *telos* (Vallejo, 2006). Para Aristóteles (2011a) es evidente que la elección es un deseo deliberado de cosas a nuestro alcance, porque se desea todo lo que se elige, pero no se elige todo lo que se desea. En la *Ética eudemia*, el estagirita habla del alma en la deliberación, así:

[...] nadie impide a muchos tener una opinión sobre lo que se ha de hacer o no, pero tenerla por un razonamiento no les es posible a todos. En efecto, la parte deliberante del alma es la que considera una cierta causa, “esto en vista de lo cual” es una de las causas, porque si “el porqué” es causa, nosotros llamamos generalmente causa a “esto en vista de lo cual” algo existe o llega a ser [...]. De ahí que los que no tienen un fin determinado no tengan inclinación a deliberar (Aristóteles, 2011a, p. 63).

Para Aubenque (1999, p. 79), “lo contingente es denominado ‘aquello que puede ser o no ser’, pero eso no es más que una especie de ‘lo que puede ser de otra manera’”. De aquí que el acto moral corresponda a lo contingente, es decir, a las cosas que admiten ser de otra manera y que dependen en cierto modo de nuestros actos y nuestras disposiciones; por ello, se parte de los hechos y las experiencias relativas a cada caso particular; la deliberación corresponde a la porción del alma calculadora, esto es, dotada de razón (Vallejo, 2006).

En síntesis, 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 puntuales en las que se desenvuelve la acción (Morales, 2003). Hecha la reflexión sobre lo continente y lo incontinente

en Aristóteles, se discutirá ahora la naturaleza de las acciones y su aplicación en los científicos que experimentan con animales.

### **La acción recta en el continente que experimenta con animales**

En su libro sobre el *Movimiento de los animales*, Aristóteles propone que las cosas por las cuales se genera el movimiento son: la inteligencia, la imaginación, la elección, la voluntad y el apetito, y que todo esto se refiere a la mente y al deseo. La imaginación y la sensación tienen el mismo lugar en la mente, porque son capaces de juzgar. La voluntad, el impulso y el apetito son deseos y la elección es común a la inteligencia y al deseo. Además, indica que por lo anterior el primer motor es lo deseado y lo pensado, pero no todo lo deseado sino la finalidad de los actos (Aristóteles, 2000).

En la acción, el factor intelectual y el desiderativo deben darse juntos. El apetito o el deseo en general es la razón inicial del movimiento; una vez que el deseo ha dado sitio a la acción, deben intervenir las competencias cognitivas (percepción, imaginación o intelecto) que se pondrán en conjunción con la facultad apetitiva para indicarle cuál es el objeto correcto que satisface el deseo (Boeir, 1999). Por otro lado, en *Acerca del alma* refiriéndose a la percepción sensible y a la inteligencia dice:

Pues bien, es evidente que percibir sensiblemente y pensar no son lo mismo ya que de aquello participan todos los animales y de esto muy pocos. Pero es que tampoco el intelegir –me refiero a aquel que cabe tanto el intelegir con rectitud como el intelegir sin rectitud; el intelegir con rectitud está constituido por la prudencia, la ciencia y la opinión verdadera, y el intelegir sin rectitud por el contrario de ellas–, tampoco intelegir, digo, es lo mismo que percibir sensiblemente: prueba de ello es que la percepción de los sensibles propios es siempre verdadera y se da en todos los animales, mientras que el razonar puede ser también falso y no da en ningún animal que no esté dotado además de razón (Aristóteles, 2010b, p. 119).

Para Aristóteles (2011a): “aquellas acciones que uno tiene en su poder hacer o no hacerlas, y aun aquellas que realiza sin desearlas, las realiza voluntariamente y no por fuerza” (pp. 57-58). Además, aquellas cosas que pueden ser o no ser es posible deliberar sobre ellas y es decisión de cada uno hacerlas o no.

Nadie elige sin estar preparado y sin haber deliberado si la cosa es mala o buena, y si, por otra parte, uno delibera sobre si la cosa es mala o buena, y si por otra parte, uno delibera sobre las cosas que, dependiendo de nosotros, pueden existir o no y que constituyen los medios para alcanzar el fin (Aristóteles, 2011a, p. 63).

El filósofo griego 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 procede de modo contrario a su conocimiento. Es así como la incontinencia se presenta cuando existe conflicto entre el conocimiento y el deseo. Para usar ese saber, es necesario que se asimile el conocimiento (González, 2011); mientras que el continente sabe que los deseos irracionales son malos y no 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).

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, por su parte, actúa eligiendo, y no por apetito. Afirma que el apetito es contrario a la elección (Aristóteles, 2010a). “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, 2010a, pp. 184-185). El que se conduce de forma incontinente, antes de hallarse inmerso en la pasión o en un estado emocional opuesto 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).

Vigo (1999) asegura 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 (p. 99).

Aristóteles, en la *Ética a Nicómaco* (2010a) declara que el hombre que es incontinente jamás podrá ser un hombre prudente. 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.

Una de las capacidades que tiene el ser humano es el saber elegir sus actos.

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 (Parrilla, 1999, p. 235).

Para Aristóteles, la ciencia práctica centrará su interés en las acciones humanas. Dicho objeto de estudio es más que relevante, porque al tratarse de acciones y no de entes inmutables y eternos, el conocimiento que se desprende del primer ámbito tiene que ser un conocimiento en el terreno de la continencia (Rossi & Amadeo, 2002). Marcos (2011) sostiene que

[...] en la persona virtuosa la acción correcta fluye de modo natural, sin artificiosidades. La

virtud se convierte en un modo de ser, pero un modo de ser elegido por cada persona, de la cual cada persona es causante y responsable (p. 20).

Es así como para los profesionales que hacen uso de animales para la experimentación, actuar conforme a la virtud de la continencia debe ser una disposición permanente para que sus acciones, que deben ser mediadas por la recta razón y sin exceder los deseos y el apetito, puedan, dentro de su ciencia, ser buenas para el beneficio de los seres vivos que están interviniendo con sus ensayos, que sin duda alguna son de vital importancia para el provecho de la salud del hombre. Es por esto que el científico debe tener conocimiento en el tema de experimentación, dado por su práctica continua y por su disposición de aprender y formar hábitos que son necesarios para la adquisición de la virtud. Ser un científico virtuoso se debe aprender con cada uno de los actos que se realicen, con un constante entrenamiento sobre aspectos bioéticos para el manejo de los animales de los cuales hace uso el profesional para la investigación científica.

El científico continente debe ser una persona virtuosa, que se atenga a su razón, que sea capaz de dominar su alma para que sus actos sean encauzados por la recta razón, que evite los actos malos y sus pasiones para que sepa obrar en beneficio de la ciencia y de los seres vivos que manipula. Este científico debe, por tanto, dominar las pasiones y convertirlas en actos razonables para no dejarse llevar por los deseos; es por esto que debe ser una persona con conocimiento para que este sea el que prime sobre la recta deliberación, y no el deseo.

El virtuoso continente, en especial el científico que experimenta con animales, debe conocer los principios que rigen la investigación en esta área para proceder con recta razón. En el mundo existen principios bioéticos para el buen manejo de los animales en la experimentación, como son los “Principios Directrices Internacionales para la Investigación Biomédica

que Implice el Uso de Animales” del Consejo de Organizaciones Internacionales de las Ciencias Médicas (CIOMS, por su sigla en inglés), de Ginebra (1985). Para la adopción de estos preceptos internacionales en Colombia, el Congreso de la República sancionó la ley 84 del 27 de diciembre de 1989 por medio de la cual se adopta el “Estatuto nacional de protección de los animales y se crean unas contravenciones y se regula lo referente a su procedimiento y competencia”. En esta normativa se definen los criterios con los que se desarrollará la experimentación con animales, donde se establece que solo se realizarán estos experimentos cuando tales actos sean imprescindibles para el estudio y avance de la ciencia, siempre y cuando se demuestre:

- a) Que los resultados experimentales no puedan obtenerse por otros procedimientos o alternativas.
- b) Que las experiencias son necesarias para el control, prevención, el diagnóstico o el tratamiento de enfermedades que afecten al hombre o al animal.
- c) Que los experimentos no puedan ser sustituidos por cultivo de tejidos, medios computarizados, dibujos, películas, fotografías, video u otras prácticas análogas.

Además, se prohíbe efectuar experimentos con animales vivos, como método de ilustración de conferencias en facultades de medicina, veterinaria, zootecnia, hospitales o laboratorios o en cualquier otro sitio dedicado al aprendizaje o con el propósito de obtener destreza manual. También se prohíbe el uso de animales vivos en los siguientes casos expresamente:

- a) Cuando los resultados del experimento son conocidos con anterioridad.
- b) Cuando el experimento no tiene un fin científico y en especial, cuando se orienta a una actividad comercial.
- c) Realizar experimentos con animales vivos de grado superior en la escala zoológica al indispensable, según la naturaleza de la experiencia.



También en Colombia existe la resolución 8430 del 4 de octubre de 1993 “por la cual se establecen las normas científicas, técnicas y administrativas para la investigación en salud” (Ministerio de Salud, 1993); en su artículo 88, dice que:

El uso de animales en la investigación, enseñanza y ensayos es aceptado solamente cuando promete contribuir a la comprensión y avance del conocimiento de los principios fundamentales biológicos o al desarrollo de mejores medios para la protección de la salud y el bienestar tanto del hombre como del animal (Ministerio de Salud, 1993).

A su vez, el artículo 89, aclara que “los animales deben ser utilizados, en caso [de] que el investigador haya descartado otras alternativas, para tal fin se sigue el principio de Russell Burch ‘3R’, remplazo, reducción y refinamiento” (Ministerio de Salud, 1993). En esta resolución también se describen unos principios que deben tenerse en cuenta, además de los considerados en la ley 84/1989 (Congreso de la República de Colombia, 1989):

Siempre que sean apropiados deberán emplearse métodos tales como modelos matemáticos, simulación en computador y sistemas biológicos *in vitro*.

La experimentación en animales solamente se debe realizar después de estudiar su importancia para la salud humana o animal y para el avance del conocimiento biológico.

Los animales seleccionados para la experimentación deben ser de una especie y calidad apropiadas y utilizar el mínimo número requerido para obtener resultados científicamente válidos.

Solamente se emplearán animales adquiridos legalmente y se mantendrán en condiciones adecuadas y que cumplan con las regulaciones sanitarias vigentes.

Los investigadores y demás personal nunca deben dejar de tratar a los animales como seres sensibles y deben considerar como un imperativo ético el cuidado y manejo correcto y evitar o minimizar el discomfort, la angustia y el dolor.

Los investigadores deben presumir que procedimientos que causen dolor en seres humanos, también causan dolor en otras especies vertebradas, aun cuando todavía falte mucho por saber sobre la percepción del dolor en los animales.

Todo procedimiento que pueda causar en los animales más que un dolor o una angustia momentánea o mínima debe ejecutarse con sedación, analgesia o anestesia apropiada y conforme con la práctica veterinaria aceptada. No se deben ejecutar procedimientos quirúrgicos o dolorosos en animales no anestesiados, paralizados por agentes químicos.

La eutanasia de los animales se efectuará con anestésicos apropiados, aprobados por la asociación veterinaria.

Cuando se requiera apartarse de lo establecido en el inciso anterior, la decisión no debe tomarse tan solo por el investigador directamente involucrado, sino por el Comité de Ética, establecido por la ley 84/1989. Estas excepciones no deben hacerse únicamente con fines de demostración o enseñanza.

Al final del experimento, o cuando sea idóneo durante el mismo, los animales que puedan sufrir dolor crónico o severo, angustia, discomfort o invalidez que no pueda mitigarse, deben ser sacrificados sin dolor.

Los animales mantenidos con propósitos biomédicos deben tenerse en las mejores condiciones de vida, de ser posible con la supervisión de veterinarios con experiencia en animales de laboratorio. En todo caso, se debe disponer de cuidados veterinarios cuando se requiera.

El director del instituto, departamento o unidad donde se usen animales es el responsable de asegurar que los investigadores y demás personal, tengan calificación pertinente o experiencia para consumir procedimientos en animales. Debe proporcionar oportunidades adecuadas de entrenamiento en servicio que incluya la preocupación por un trato humano y conveniente para con los animales que están en su cuidado.

Estos son los principios y conocimientos que debe tener el científico que investiga con animales, y le deben generar una mayor responsabilidad en el manejo de estos seres vivos y de las diferentes formas de vida que habitan en el planeta. También, debe estar entrenado en las técnicas de su labor para que haga de sus investigaciones el mejor acto, que solo se genera en la medida en que es virtuoso y, por ende, continente.

## Conclusión

Las virtudes son esenciales en los científicos y en especial en los investigadores que hacen uso de los animales en la experimentación científica. Sus acciones, de acuerdo con la ética aristotélica, no pueden explicarse solamente desde el punto de vista intelectual; estas deben ser guiadas, así mismo, por la recta razón que proporciona decisiones coherentes y responsables que lleven a quien las ejecuta a tener los mejores movimientos del alma, los mejores actos y a un mejor bien u obrar, que en suma es lo que debe hacer un hombre virtuoso.

El hombre de ciencia debe evitar la incontinencia y propender por formar hábitos continentes para ser capaz de concebir los juicios morales más correctos y no actuar en contra de lo que juzga mejor para sí, para los otros y para el mundo que lo rodea, en especial la naturaleza y los seres vivos. Así como Aristóteles lo expresa, el continente obrará de una manera justa, y más que el incontinente; pues la continencia es una virtud y la virtud hace a los hombres más justos.

Una persona procede con continencia cuando obra contrariamente a su apetito y conforme a su razón (Aristóteles, 2011a). El incontinente no hace lo que desea, pues la incontinencia consiste en actuar contrariamente a lo que cree que es lo mejor desde la influencia del apetito (Aristóteles, 2011a).

## Notas

<sup>1</sup> Este “de otra manera” en Aristóteles (2007) se entiende como que nadie puede deliberar sobre el pasado, sino sobre lo futuro y posible, y lo pasado no puede no haber sucedido.

<sup>2</sup> Pallí, quien tradujo la *Ética a Nicómaco* (2007), expresa 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).

<sup>3</sup> Otro ejemplo es la *Magna moralia* (Aristóteles, 2011b), donde se describen las virtudes morales: valentía, moderación, mansedumbre, generosidad, magnanimidad, esplendor, justa indignación, dignidad, pudor, gracia, amabilidad, sinceridad, justicia y las virtudes intelectuales: ciencia, prudencia, intelecto, sabiduría y suposición.

<sup>4</sup> En la *Magna moralia* (Aristóteles, 2011b) 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.

## Referencias

- Aristóteles. (2000). *Movimiento de los Animales*. Madrid: Editorial Gredos.
- Aristóteles. (2010a). *Ética nicomáquea*. Madrid: Editorial Gredos.
- Aristóteles. (2010b). *Acerca del alma*. Madrid: Editorial Gredos.

- Aristóteles. (2010c). *Retórica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Aristóteles. (2011a). *Ética Eudemia*. Madrid: Editorial Gredos.
- Aristóteles. (2011b). *Magna moralia*. Madrid: Editorial Gredos.
- Aubenque, P. (1999). *La prudencia en Aristóteles*. Barcelona: Crítica.
- Benítez, J. (2005). Eutopía y Pólis: el lugar de la inocencia y la felicidad en la imagen de los antiguos griegos. *Revista de Filosofía*, 34, 7-17.
- Boeiri, M. (1999). Sócrates y Aristóteles el examen estoico de la incontinencia. *Anuario Filosófico*, 32, 193-224.
- Consejo de Organizaciones Internacionales de las Ciencias Médicas – [CIOMS]. (1985). *Principios Directrices Internacionales para la Investigación Biomédica que Implican el Uso de Animales*. Ginebra, Suiza: CIOMS.
- González, V. (2011). Akrasia: conocimiento y práctica. *Revista Estudiantil de Filosofía*, 2(1), 89-97.
- Ley 84 de 1989. Por la cual se adopta el Estatuto Nacional de Protección de los Animales y se crean unas contravenciones y se regula lo referente a su procedimiento y competencia. Diario Oficial No. 39.120. Congreso de la República, diciembre de 1989.
- Marcos, A. (2011). Aprender haciendo: paideia y phrónesis en Aristóteles. *Educação*, 34(1), 13-24.
- Margot, J. (2008). Aristóteles: deseo y acción moral. *Praxis Filosófica*, 26, 189-202.
- Morales, F. (2003). Libertad y deliberación en Aristóteles. *Ideas y Valores*, 121, 81-93.
- Parrilla, C. (1999). “Hablar según la arte” en “La Celestina”. En F. Pedraza, G. Gómez & R. González (Coords.), *La Celestina V Centenario 1499-1999* (pp. 229-246). Salamanca: Universidad Castilla- La Mancha.
- Resolución 8430 de 1993. Por la cual se establecen las normas científicas, técnicas y administrativas para la investigación en salud. Ministerio de Salud de Colombia, octubre de 1993.
- Rossi, M., & Amadeo, J. (2002). Platón y Aristóteles: dos miradas sugestivas en torno a la política. En A. Boron & A. De Vita (Eds.), *Teoría y Filosofía Política. La recuperación de los clásicos en el debate latinoamericano* (pp. 61-73). Buenos Aires: CLACSO.
- Serrano, I. (2009). El problema de la continencia: un análisis desde Tomás de Aquino. *Revista Philosophica*, 1(35), 199-210.
- Vallejo, X. (2006). Carácter, razón y pasión en la ética de Aristóteles. *Criterio Jurídico*, 6, 327-352.
- Vigo, A. (1999). Incontinencia, carácter y razón según Aristóteles. *Anuario Filosófico*, 32, 59-105.