

Los animales y el hombre en Aristóteles

Carolina OLIVARES CHÁVEZ

RESUMEN: Este trabajo se propone demostrar que Aristóteles no es responsable de nuestra actitud depredadora para con los animales. Para lograr este objetivo, se exponen brevemente los argumentos de algunos estudiosos que han puesto atención en la postura que el Estagirita mantiene respecto a la fauna; luego, a través del análisis de una selección de textos de la *Política*, de la *Ética Nicomaquea*, y de algunos de los tratados zoológicos, se comprueba que esa supuesta culpa tuvo su origen en una interpretación descontextualizada de la primera obra mencionada.

* * *

ABSTRACT: This article shows that Aristotle is not responsible for our predatory behavior towards animals. In order to achieve this aim, the arguments of some scholars who have dealt with Aristotle's view about fauna, are briefly reviewed. By analyzing texts from *Politics*, *Nicomachean Ethics*, as well as from some of his zoological texts, the author proves that the supposed fault had its origin in an out-of-context interpretation.

* * *

PALABRAS CLAVE: animales, Aristóteles, ecología, fauna, hombre, política, supremacía, zoología.

RECEPCIÓN: 20 de noviembre de 2000.

ACEPTACIÓN: 25 de febrero de 2001.

Los animales y el hombre en Aristóteles

Carolina OLIVARES CHÁVEZ

En términos generales, aun con el paso del tiempo, el mundo occidental ha mantenido una relación de supremacía del ser humano sobre los animales; y, algunas veces, se ha creído que dicha actitud fue propiciada en gran medida por Aristóteles. Hughes, por ejemplo, dice:

Las enseñanzas de Aristóteles respecto a los animales son la base de gran parte del pensamiento occidental sobre la relación de la humanidad con el medio natural.¹

En este trabajo me propongo demostrar que Aristóteles no es responsable de nuestra actitud depredadora para con los animales. Para lograr este objetivo, expongo brevemente los argumentos de algunos estudiosos que han puesto atención en la postura que el Estagirita mantiene respecto a los animales; luego, a través del análisis de una selección de textos de la *Política*, de la *Ética Nicomaquea*, y de algunos de los tratados zoológicos, intento hacer ver que esa supuesta culpa tuvo su origen en una interpretación descontextualizada de la *Política*.

I. Principales líneas de interpretación modernas

Dentro de la línea *filosófica*, caracterizada por interpretar el corpus zoológico como una extensión de la filosofía aristotélica

¹ Hughes, *La ecología en las civilizaciones antiguas*, p. 103.

del *τέλος*, se encuentra Lloyd, quien sostiene que el objetivo cardinal de las investigaciones que Aristóteles realizó sobre la fauna no era “exclusivamente descubrir hechos, sino revelar la causa y, en particular, la causa final y la ausencia de la casualidad en las obras de la naturaleza”.²

En otro lugar, Lloyd hace énfasis en que el interés de Aristóteles “en las causas finales es un rasgo particularmente importante de su biología, y aquí el estudio de las finalidades es con frecuencia un estudio de la función. De acuerdo con esto, sus causas finales y formales corresponden, en muchos casos, a la estructura y función de la parte u órgano”.³

Por otro lado, Düring afirma que en los tratados zoológicos aristotélicos prevalecen dos ideas: “primero, quiere defender la igualdad de los derechos del estudio biológico frente a los dominios de estudios usuales y tradicionales en la Academia; segundo, desea subrayar la importancia fundamental de su filosofía del *τέλος*”.⁴

La postura *científica* presta mayor atención al aspecto taxonómico y técnico; Carlos García Gual es tan sólo uno de sus representantes. A pesar de que reconoce que “estos escritos e investigaciones están enmarcados en su programa filosófico general”,⁵ cataloga a Aristóteles como un precursor en el ámbito de la biología y de la zoología. Por ello mismo, para García Gual lo más relevante es el aspecto científico:

Hay que ver en sus tratados biológico-zoológicos las primeras obras de una ciencia natural que no progresará más hasta veinte siglos después. Supera, en rigor y en afán de una síntesis teórica de la

² Cfr. Lloyd, *Aristotle. The Growth and Structure of Thought*, p. 72.

³ Cfr. Lloyd, *De Tales a Aristóteles*, p. 160.

⁴ Cfr. Düring, *Aristóteles. Exposición e interpretación de su pensamiento*, p. 800.

⁵ Cfr. García Gual, en Aristóteles, *Investigación sobre los animales*, p. 7.

zoología y la biología, a naturalistas posteriores mucho más misceláneos y deudores de su obra, como Plinio y Eliano.⁶

En otro lugar, Gual destaca las contribuciones del Estagirita en el área científica:

Aunque la metodología puede resultarnos hoy un tanto esquemática, y aunque no elabora una nomenclatura o una terminología científica propia ni ofrece una exposición sistemática completa, es evidente que sus obras abren un nuevo camino científico y roturan un ámbito nuevo del conocimiento. Sus aportaciones terminológicas, aunque contadas, son fundamentales.⁷

En otros autores se vislumbra una interpretación *pragmática* y *utilitarista*, entendiendo, mediante estos términos, que la naturaleza es valiosa en tanto le aporta al hombre alguna utilidad práctica o algún beneficio. De acuerdo con esto, Passmore, al hacer un recuento de la repercusión nociva que ciertas culturas han tenido en la ecología, se detiene para valorar la influencia griega; observa que la ideología helénica determinó sobre manera que el cristianismo concibiera a la naturaleza (φύσις) como mera utilidad. Esta puntualización es muy fuerte; pero se vuelve tajante cuando aclara que el Estagirita es el culpable de que, desde entonces, el *ser humano* (ἄνθρωπος) piense que es el beneficiario de su entorno:⁸

Verdad es que la religión tradicional griega nada hizo por convenernos de que el hombre era, o debía ser, usufructuario providencial del universo. Semejante intento hubiera constituido *hybris*, querer convertirse el hombre en dios... Se produjo, sin embargo un cambio absoluto con el advenimiento de la Ilustración griega y el rechazo del concepto *hybris*. Se mantiene entonces de manera explícita que

⁶ Cfr. García Gual, op. cit., p. 23.

⁷ Cfr. García Gual, op. cit., p. 29.

⁸ Cfr. Passmore, *La responsabilidad del hombre frente a la naturaleza*, pp. 28-29.

la vida animal no existe sino para nuestro provecho. Aristóteles arguye en su *Política* que “las plantas han sido creadas porque son necesarias a los animales, y éstos, porque los necesita el hombre; los mansos para su uso y provisión, los salvajes, al menos en su mayor parte, para su provisión y otros fines ventajosos, como el suministro de ropas, etc...”. Al parecer, esta conclusión se sigue necesariamente de la premisa de que “la naturaleza no hace nada imperfecto o en vano” —conclusión, por otra parte, inevitable si por “perfección” o “utilidad” de una cosa entendemos su adaptabilidad a los intereses humanos.

Aunque Passmore reconoce que no todos los filósofos estaban de acuerdo con el fundador del Liceo, deplora el hecho de que su punto de vista haya sido decisivo para la mentalidad occidental. Opina que para Aristóteles la naturaleza es más buena y más sabia en tanto que es más favorable para las necesidades humanas; razón por la cual, perfeccionar la natura equivale a humanizarla, hacerla más útil al hombre.⁹

Cabe señalar que el estudioso responsabiliza directamente a Grecia, a causa del Estagirita, y al cristianismo, de que la humanidad se considere la dueña absoluta de su medio ambiente. No obstante, es necesario hacer notar que la base de su argumentación se centra únicamente en un pasaje de la *Política*.¹⁰

Siguiendo casi la misma línea, Singer piensa que la actitud occidental ante la fauna tiene un doble origen: el judaísmo y la Grecia antigua.¹¹ Más tarde, ambas corrientes se unen en el cristianismo y, junto con éste, se imponen en Europa. Tras exponer brevemente el comportamiento hebreo hacia los animales, se detiene para hablar de la Hélade, la segunda tradición antigua del pensamiento occidental. Allí se encuentra con tendencias contra-

⁹ Cfr. Passmore, op. cit., p. 49.

¹⁰ Probablemente el que se localiza en *Pol.*, 1256b16-26.

¹¹ Cfr. Singer, *Liberación animal. Una ética nueva para nuestro trato hacia los animales*, p. 292.

puestas, debido a que el pensamiento heleno no fue uniforme, sino que estaba dividido en escuelas rivales; a modo de ejemplo cita el caso de Pitágoras:

Pitágoras era vegetariano e instó a sus seguidores a tratar a los animales con respeto, debido aparentemente, a que creía que las almas de los hombres muertos transmigraban a los animales.¹²

Sin embargo, Singer admite que las escuelas más importantes fueron las de Platón y su discípulo Aristóteles. Al referirse a este último, menciona primero el problema de la esclavitud, porque sólo así se puede comprender su actitud hacia los animales:

La defensa de la esclavitud de Aristóteles es de sobra conocida; pensó que algunos hombres son esclavos por naturaleza y que la esclavitud es a la vez justa y conveniente para ellos... Mantiene que los animales existen para servir los designios humanos, aunque, contrario al autor del Génesis, no establece un abismo profundo entre los humanos y el resto del mundo animal.¹³

Sostiene, además, que si bien el filósofo está consciente de que el hombre es un animal (de hecho lo define como animal racional), el tener una naturaleza animal común no es suficiente para pensar en un trato igualitario:

Para Aristóteles, el hombre que por naturaleza es un esclavo, es sin duda un ser humano... tan capaz de sentir placer y dolor como cualquier otro ser humano; no obstante, debido a que es presuntamente inferior al hombre libre en su capacidad de raciocinio, le considera un "instrumento viviente".¹⁴

A partir de aquí —siguiendo la lógica aristotélica— el estudioso observa una estrecha relación entre esclavitud y *logos*; argu-

¹² Cfr. Singer, op. cit., p. 295.

¹³ Cfr. Singer, ibidem.

¹⁴ Cfr. Singer, op. cit., p. 296.

menta que, si la diferencia en la capacidad de raciocinio de los seres humanos es motivo suficiente para que unos sean amos y otros, objetos de propiedad, el que los derechos del ser humano se impongan sobre los demás seres vivientes tuvo que parecerle obvio al director del Liceo. Porque para él, la naturaleza es esencialmente una jerarquía donde los que poseen un grado menor de raciocinio existen para ponerse a disposición de los que tienen una mayor capacidad intelectual. Por último, Singer, igual que Passmore, ve con tristeza que el mundo de occidente haya adoptado como suyo el criterio de Aristóteles y no el de Pitágoras.¹⁵

Como se puede observar, Singer se limita a lo que Aristóteles expresa en el pasaje de la *Política*, donde habla de la esclavitud; por ello piensa que el griego justifica el sistema de explotación poniendo como atenuante el provecho humano. Además, el estudioso considera que nuestro comportamiento actual hacia los animales se basa en una larga historia de prejuicios y discriminación arbitrarios, que obedecen a un deseo egoísta de conservar los privilegios del grupo explotador, por lo que se niega el principio básico de igualdad de intereses a los miembros de otras especies.

A los enfoques anteriores hay que agregar el *ecologista*. Al respecto, Donald Hughes es importante, no sólo porque responsabiliza directamente al discípulo de Platón de nuestra conducta exterminadora, sino también porque su propuesta plantea una interrogante que día con día cobra mayor auge y necesita pronta respuesta: ¿hasta qué grado el ser humano es dueño de todo lo que integra su *habitat*?

En su estudio descrito por él mismo como un intento de introducción a la historia ambiental del mundo antiguo, concede mayor atención a los antepasados culturales más directos, en especial a los griegos. Antes de entrar en materia, define el término *ecología* como el estudio de las interrelaciones de los seres vivientes entre sí y con el medio que los rodea. Advierte que esta

¹⁵ Cfr. Singer, op. cit., p. 297.

disciplina evita concentrarse demasiado en un único animal o planta, tomados aisladamente, y trata de ver que todo esté conectado con lo demás. Gracias a que “la especie humana no se exceptúa de esta última aseveración, en una discusión sobre ecología y civilizaciones antiguas, el interés se concentra en la humanidad”.¹⁶

Aunque dicha palabra refleja en sus raíces griegas una temprana preocupación de la humanidad por su *habitat* (οἶκος = casa, y por extensión, el total de la tierra habitada),¹⁷ Hughes hace hincapié en que los griegos no inventaron conscientemente la ciencia de la ecología. Pese a su etimología griega, ese término no fue usado sino hasta antes del siglo XIX; pero como los filósofos se hacían preguntas sobre las relaciones de los seres vivientes entre sí, incluyendo al hombre, y entre ellos y su medio, tales preguntas bien podrían ser llamadas ecológicas.¹⁸

En este ámbito ecologista, Hughes realiza una innovación al ser el primer estudioso que toma en cuenta la obra zoológica del Estagirita. Sin embargo, aunque su visión, al parecer, comprende la *Historia Animalium* y el *de Partibus Animalium*, donde se exalta a los animales en su calidad de objetos de estudio, da mayor peso a los conceptos expresados en la *Política*:

Su razonamiento era teleológico: todas las cosas tienen un propósito o un fin para el cual están formadas. Cuando una cosa llena su fin es útil y hermosa. Así pues, ningún animal carece de belleza, porque todos están formados para sus propios fines. Pero, ¿cuál es el fin apropiado? El servicio a la humanidad, responde Aristóteles. Todos los animales y todas las cosas existen para el servicio de la humanidad. De este modo, son instrumentos adecuados para el uso de los seres humanos, tal como ocurre con la domesticación.¹⁹

¹⁶ Cfr. Hughes, *La ecología...*, p. 17.

¹⁷ Cfr. Hughes, op. cit., p. 18.

¹⁸ Cfr. Hughes, op. cit., p. 101.

¹⁹ Cfr. Hughes, op. cit., p. 103.

Con una actitud objetiva, el ecólogo acepta que el Estagirita no habría justificado el maltrato a los animales o su exterminio sin sentido; mas el peso de su autoridad y su concepción de que los restantes seres vivientes pertenecen a una escala inferior —por lo cual están subordinados a las necesidades humanas—, hizo deducir que en sí mismos no tienen un fin propio y, salvo la vida, no gozan de otro derecho.²⁰ Finalmente, Hughes incluye a la griega entre las culturas forjadoras de nuestra conducta ante la naturaleza, pues de ella heredamos la noción de que ésta debe ser conquistada, usada y dominada, sin importar las repercusiones a largo plazo.

Expuestos los principales puntos de vista respecto a los animales, cabe pensar que la posición más digna de tomarse en cuenta es la ecologista, no sólo por lo innovadora que resulta su propuesta, sino porque se apoya tanto en la *Política* como en los tratados zoológicos de mayor importancia, y resume los argumentos básicos de las posturas anteriores. Integra sus reflexiones acerca de la filosofía teleológica de Aristóteles, las tendencias pragmática y utilitarista; formula su proposición ecológica, y, al mismo tiempo, valora las aportaciones científicas del filósofo:

Aristóteles, el escritor más importante en el campo de la biología, cuya influencia en tiempos posteriores es casi incalculable, es famoso por su cuidadosa clasificación y descripción de los animales. Hoy se ha visto que algunas de sus afirmaciones que una vez parecieron fantásticas o inexactas, son verdaderas.²¹

No obstante, me parece que dicha postura es demasiado categórica cuando juzga que Aristóteles es el culpable de que mantenemos una actitud de supremacía y explotación para con los

²⁰ Cfr. Hughes, op. cit., p. 104.

²¹ Cfr. Hughes, op. cit., p. 103.

animales; en mi opinión, su interpretación es tendenciosa, puesto que se aproxima al filósofo con el prejuicio de que éste menosprecia a los seres inferiores y, de antemano, coloca en tela de juicio lo que el zoólogo griego dice.

Con anterioridad se dijo que para Hughes la argumentación más trascendente es la contenida en la *Política*; pienso que, cuando uno analiza ese solo libro —como lo hacen varios de los estudiosos ya mencionados— se concluye, en una primera instancia, que el alumno de Platón autoriza de modo tajante el uso, abuso y hasta el exterminio de la fauna, poniendo como fin (τέλος) de tal crueldad el provecho del hombre. Desde mi punto de vista, es precisamente esta interpretación la que ha escandalizado a quienes ven en esta obra una concesión para que la humanidad explote a los animales; razón por la cual dichas personas emiten acres comentarios cuando evalúan la influencia que el Estagirita ha tenido en el mundo occidental. Sin embargo, como ya se vio, esa repercusión nefasta al parecer encuentra sus fundamentos en ese tratado.

En realidad, según parece, ha sido la cultura occidental la que se ha conformado con interpretar esas líneas como un permiso indiscriminado que el sabio nos otorga para abusar del reino animal. Pero, ¿por qué quedarse con una sola lectura? ¿Por qué no ir a los textos aristotélicos y ver qué más podría decir a través de ellos su propio autor?

II. *Hacia una nueva interpretación de los textos zoológicos aristotélicos a la luz del pensamiento ético-político de Aristóteles*

Es conveniente advertir que, para demostrar mi hipótesis, primero presento (en una interpretación personal) los pasajes aristotélicos que tienen que ver con la postura de Aristóteles ante los animales y, después, tras cada pasaje, hago mis propias conjeturas. Los textos griegos pueden ser confrontados en las respectivas notas; por último, aclaro que las cursivas son mías.

Libro I de la *Política*

Esta obra requiere una especial atención, porque a partir de ella se han extraído los lugares que —en opinión de la mayoría de los investigadores— avalan la irrestricta explotación animal. Los textos que a continuación aparecen son los que le han valido a Aristóteles el calificativo de utilitarista así como el de responsable de nuestra actitud depredadora.

... Y del mismo modo es necesario respecto a todos los hombres. En efecto, quienes difieren tanto, como el alma del cuerpo y el hombre de la fiera (en esta situación se encuentran aquellos cuya función es el empleo de su cuerpo, y en ellos eso es lo mejor), éstos son esclavos por naturaleza, para quienes es mejor que sean gobernados según este principio, si también esto es mejor para los antes mencionados. *En efecto, es esclavo por naturaleza quien puede ser de otro —por ello incluso es de otro— y quien participa de la razón, tanto cuanto para percibirla, pero no la tiene: los demás animales no obedecen a la razón —aunque la perciban—, sino a sus pasiones.* Ahora bien, su utilidad difiere poco, *porque para las necesidades corporales²² la ayuda proviene de ambos, tanto de parte de los esclavos como de parte de los animales domésticos.* Por consiguiente, la naturaleza también quiere hacer distintos los cuerpos, los de los libres y los de los esclavos; mientras unos son fuertes para el empleo de la fuerza, los otros erectos e inútiles para tales trabajos, pero útiles para la vida política...²³

²² Es decir, aquellas actividades donde lo que se requiere es la fuerza física. Contrapone la fuerza bruta al intelecto.

²³ Cfr. 1254b15-30: ... τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον ἀναγκαῖον εἶναι καὶ ἐπὶ πάντων ἀνθρώπων· ὅσοι μὲν οὖν τοσοῦτον διεστᾶσιν ὅσον ψυχὴ σώματος καὶ ἀνθρώπου θηρίου (διάκεινται δὲ τοσοῦτον τὸν τρόπον ὅσων ἐστὶν ἔργον ἢ τοῦ σώματος χρήσις καὶ τοῦτ' ἔστ' ἀπ' αὐτῶν βέλτιστον), οὗτοι μὲν εἰσι φύσει δοῦλοι, οἷς βέλτιόν ἐστιν ἄρχεσθαι ταύτην τὴν ἀρχήν, εἴπερ καὶ τοῖς εἰρημένους, ἔστι γὰρ φύσει δοῦλος ὁ δυνάμενος ἄλλου εἶναι (διὸ καὶ ἄλλου ἐστίν) καὶ κοινωνῶν λόγου τοσοῦτον ὅσον αἰσθάνεσθαι ἀλλὰ μὴ ἔχειν· τὰ γὰρ ἄλλα ζῶα οὐ λόγῳ αἰσθανόμενα ἀλλὰ παθήμασιν ὑπηρετεῖ. καὶ ἡ χρεια δὲ παραλλάττει μικρόν· ἡ γὰρ πρὸς τὰναγκαῖα τῷ σώματι βοήθεια γίνεται παρ' ἀμφοῖν, παρὰ τε τῶν

En este fragmento es claro que Aristóteles desarrolla simultáneamente el tema de la esclavitud humana y la animal; por lo cual, a partir de este paralelismo, se podría establecer una equivalencia donde el amo es al esclavo lo mismo que el ἄνθρωπος es al ζῷον. El hecho de que el Estagirita hable de la esclavitud y la justifique le ha ganado la animadversión de muchas personas. Por lo demás, de este primer pasaje también se deduce que el filósofo concede un lugar privilegiado al intelecto, pues quienes tienen dicha capacidad, pero no la aprovechan, merecen ser sojuzgados, y con mayor motivo los irracionales.

Así mismo, está presente su ideología clasista, según la cual los animales domésticos y los esclavos son los indicados para llevar a cabo las faenas que requieren la actividad física, mismas que, además, resultan denigrantes para un hombre libre. Gracias al trabajo de los animales y de los esclavos (δοῦλοι), el amo puede satisfacer sus necesidades básicas; pero, sobre todo, tiene la oportunidad de dedicarse a tareas más nobles y elevadas. El poseer esclavos o, en su defecto, animales domésticos,²⁴ hace posible que el dueño disponga de tiempo libre, de un ocio que entre los antiguos se destinaba al aspecto político e intelectual, al σχολάζειν, a la escuela. Aristóteles desdeña las labores físicas porque el hombre, en su calidad de ser racional, tiene una meta que alcanzar: el desarrollo de su facultad intelectual,²⁵ cualidad que lo eleva por sobre los animales, seres que en la escala de perfección le son más próximos, mas la misma naturaleza les ha impuesto el yugo humano al negarles el raciocinio.

δοῦλων καὶ παρὰ τῶν ἡμέρων ζῷων. βούλεται μὲν οὖν ἡ φύσις καὶ τὰ σώματα διαφέροντα ποιεῖν τὰ τῶν ἐλευθέρων καὶ τῶν δοῦλων, τὰ μὲν ἰσχυρὰ πρὸς τὴν ἀναγκαίαν χρῆσιν, τὰ δ' ὀρθὰ καὶ ἄχρηστα πρὸς τὰς τοιαύτας ἐργασίας, ἀλλὰ χρήσιμα πρὸς πολιτικὸν βίον.

²⁴ En *Pol.*, 1252b13 el Estagirita dice expresamente: ὁ γὰρ βοῦς ἀντ' οἰκέτου τοῖς πένησίν ἐστιν, los pobres tienen un *buey* en lugar de un esclavo.

²⁵ El menosprecio que el filósofo siente hacia los trabajos físicos se debe a que él no se vio precisado a realizar ese tipo de quehaceres, puesto que contaba con esclavos que lo suplían en esas fatigosas e indignas tareas. Esta visión prejuiciosa de las labores domésticas era común entre los hombres libres.

Del mismo modo, evidentemente incluso hay que creer que las plantas existen para los animales, y *los animales para los hombres*; los domesticados son para nuestro uso y alimento, y de los salvajes —si no todos los restantes— por lo menos la mayoría existe para nuestro alimento y otro tipo de ayuda, a fin de que de éstos se hagan ropa y otras cosas. *Por consiguiente, si la naturaleza no hace nada sin un fin, ni nada en vano, es necesario que la naturaleza haya creado a todos éstos para los hombres.* De aquí que también el arte de la guerra por naturaleza sea de algún modo perteneciente a la adquisición —la cacería es una parte de ésta—, la cual conviene que se use contra las fieras y, de los hombres, contra aquellos que, nacidos para ser dominados, no quieren someterse; porque por naturaleza es justa esta guerra.²⁶

Estas líneas, tomadas fuera de su contexto, sugieren una óptica utilitarista, con la soberbia que implica el pensar que la naturaleza ha hecho posible la existencia de los demás seres vivientes sólo con vistas al provecho humano. Tal parece que ella piensa en el ser humano antes de ejecutar lo que por sí misma juzga conveniente. En los últimos renglones se justifica el sometimiento de las fieras y de los hombres que, yendo *contra natura*, no se dejan dominar.

Como se podrá observar, los dos pasajes anteriores parecen contundentemente utilitaristas y antropocéntricos; sin embargo, es preciso aclarar que se encuentran casi al final del libro I de la *Política*, es posible que tal hecho haya propiciado que autores como Hughes, Passmore y Singer les dieran muchísima importancia y vieran en ellos la esencia de lo que el filósofo pensaba

²⁶ Cfr. 1256b16-26: ὥστε ὁμοίως δῆλον ὅτι καὶ γενομένοις οἰητέον τὰ τε φυτὰ τῶν ζῴων ἔνεκεν εἶναι καὶ τὰλλα ζῶα τῶν ἀνθρώπων χάριν, τὰ μὲν ἡμερα καὶ διὰ τὴν χρῆσιν καὶ διὰ τὴν τροφήν, τῶν δ' ἀγρίων εἰ μὴ πάντα ἀλλὰ τὰ γε πλείστα τῆς τροφῆς καὶ ἄλλης βοηθείας ἔνεκεν, ἵνα καὶ ἐσθῆς καὶ ἄλλα ὄργανα γίνηται ἐξ αὐτῶν. εἰ οὖν ἡ φύσις μὴθὲν μῆτε ἀτελὲς ποιεῖ μῆτε μάτην, ἀναγκαῖον τῶν ἀνθρώπων ἔνεκεν αὐτὰ πάντα πεποιηκέναι τὴν φύσιν. διὸ καὶ ἡ πολεμικὴ φύσει κτητικὴ πως ἔσται (ἢ γὰρ θηρευτικὴ μέρος αὐτῆς) ἢ δεῖ χρῆσθαι πρὸς τε τὰ θηρία καὶ τῶν ἀνθρώπων ὅσοι πεφυκότες ἄρχεσθαι μὴ θέλουσιν, ὡς φύσει δίκαιον τοῦτον ὄντα τὸν πόλεμον.

acerca de la fauna. Si se lee atentamente el primer libro, uno encuentra que —lejos de ser el corolario del pensamiento aristotélico— los pasajes forman parte de un discurso unitario; por lo cual se deben ubicar dentro del contexto en que fueron escritos; de lo contrario, la información aportada por ellos es fragmentaria y, por ende, engañosa.

Con el fin de demostrar que a raíz de una interpretación parcial se cataloga a Aristóteles como el responsable de nuestra actitud exterminadora, a continuación presento, por orden de aparición, los trozos que —aunque se refieren a la cuestión utilitarista y evidencian la supremacía del género humano— por lo general han sido ignorados.

... el porqué el hombre es un animal político —más que toda abeja y todo animal gregario— es evidente. Pues, como decimos, la naturaleza no hace nada en vano, y de entre los animales únicamente el hombre posee la palabra. Ciertamente, el sonido es señal de dolor y de placer, por ello también los demás animales lo tienen (ya que hasta este grado llega la naturaleza de éstos, hasta tener la sensación del dolor y del placer, e indicárselo entre sí); pero la palabra existe para hacer evidente lo provechoso y lo nocivo, como también lo justo y lo injusto. Para los hombres esto es lo propio con relación a los otros animales: que sólo ellos tengan la percepción de lo bueno y lo malo, de lo justo y lo injusto y de otras cosas, y la participación de esto crea la casa y ciudad.²⁷

Igual que Platón, Aristóteles le atribuye al hombre la cualidad política, pues hace factible la vida en sociedad. En estos renglo-

²⁷ Cfr. 1253a7-18: ... διότι δὲ πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος ζῶν πάσης μελίττης καὶ παντὸς ἀγελαίου ζῶου μᾶλλον, δῆλον. οὐθὲν γάρ, ὡς φαμέν, μάτην ἢ φύσις ποιεῖ λόγον δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζῶων. ἡ μὲν οὖν φωνὴ τοῦ λυπηροῦ καὶ ἡδέος ἐστὶ σημεῖον, διὸ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει ζῶοις (μέχρι γὰρ τούτου ἡ φύσις αὐτῶν ἐλήλυθεν, τοῦ ἔχειν αἴσθησιν λυπηροῦ καὶ ἡδέος καὶ ταῦτα σημαίνειν ἀλλήλοις), ὁ δὲ λόγος ἐπὶ τῷ δηλοῦν ἐστὶ τὸ συμφέρον καὶ τὸ βλαβερόν, ὥστε καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἀδίκον· τούτο γὰρ πρὸς τὰλλα ζῶα τοῖς ἀνθρώποις ἴδιον, τὸ μόνον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ καὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καὶ τῶν ἄλλων αἴσθησιν ἔχειν, ἢ δὲ τούτων κοινωνία ποιεῖ οἰκίαν καὶ πόλιν.

nes aparece el argumento recurrente en las obras aristotélicas: “la naturaleza no hace nada en vano” (οὐθὲν γὰρ μάτην ἢ φύσις ποιεῖ); con esta aseveración manifiesta la trascendencia de su doctrina teleológica. Así, destaca lo sabia que la naturaleza ha sido al dotar al ser humano con el *logos*, mientras a los demás seres vivientes únicamente les da el sonido (φωνή). Ese don²⁸ marca la diferencia entre unos y otros, puesto que la palabra es útil para distinguir lo provechoso de lo nocivo, lo bueno de lo malo, lo justo de lo injusto. Es decir, debido a que el hombre es el único que puede expresar lo que piensa, posee también la capacidad política, facultad que le permite discutir con sus congéneres acerca de los problemas que le afectan y encontrar la mejor solución para sí mismo y para su comunidad.

... Porque si no es autosuficiente cada uno al estar separado, estará igual que las otras partes respecto al todo, y quien no sea capaz de asociarse o, a causa de su independencia, no necesite nada, no es parte de la ciudad, de modo que será *una fiera o un dios*.²⁹

Aquí el filósofo explica en qué consiste la cualidad política: en que el ser humano, conforme a su naturaleza, necesita convivir armónicamente con sus semejantes, ya que junto con ellos integra el todo (ὅλος) representado por la *polis*, así como la totalidad de los miembros constituyen el cuerpo. Para ejemplificar lo anterior, establece una comparación entre el hombre, las fieras y los dioses: los dos últimos pueden prescindir de la vida en común; unos porque son autónomos y autosuficientes, y otros por ignorar que existe más de una forma de organización. Pero, a causa de que el hombre ocupa un lugar intermedio, la natura lo ha facultado para que viva en sociedad.

²⁸ Tanto Platón como su discípulo consideran que la capacidad intelectual es la característica peculiar del ser humano. Cfr. Protágoras, 321c3-321d3 (mito de Prometeo y la civilización).

²⁹ Cfr. 1253a26-29: ... εἰ γὰρ μὴ αὐτάρκης ἕκαστος χωρισθεῖς, ὁμοίως τοῖς ἄλλοις μέρεσιν ἔξει πρὸς τὸ ὅλον, ὃ δὲ μὴ δυνάμενος κοινωνεῖν ἢ μὴθὲν δεόμενος δι' αὐτάρκειαν οὐδὲν μέρος πόλεως, ὥστε ἢ θηρίον ἢ θεός.

Hasta esta parte parece que el discurso de Aristóteles coloca a la humanidad en una posición privilegiada, pues solamente reconoce su inferioridad ante los dioses. Como el objetivo de estas líneas es probar que hay una interpretación parcial, y que Hughes se equivoca al culpar a aquél de nuestras actitudes antiecológicas, viene al caso exponer dos pasajes que —aparte de completar el postulado filosófico del Estagirita— contienen argumentos claros y precisos para entender en qué consiste la superioridad humana y por qué el ser humano debe gobernar a los demás seres vivos.

... Pues ciertamente, como algo perfeccionado, *el hombre es el mejor de los animales; así también, alejado de la ley y de la justicia es el peor de todos*. La injusticia que tiene armas es la más penosa, y *el hombre nace teniendo armas para la sabiduría y la virtud, a las que principalmente es posible que utilice para lo contrario*. Por esto, sin la virtud, es el más impío y el más cruel; y el peor, en cuanto a los placeres amorosos y a la comida.³⁰

En este fragmento manifiesta de manera objetiva su concepción del hombre: es el mejor de los seres vivientes; pero así mismo, el más peligroso y desalmado cuando hace a un lado su capacidad intelectual, y consiente que el instinto (πάθος) y la injusticia (ἀδικία) subyuguen su parte racional.

Ahora bien, como el hombre es el único ser “fecundo en recursos”, su grado de peligrosidad supera con mucho al de cualquier otro animal; porque, en caso de que actúe injustamente, las consecuencias serán perjudiciales no sólo para sí mismo, sino también para todos aquellos que lo rodeen. Esto lleva a pensar que, pese a su perfección, el hombre aristotélico ideal tiene que aspirar a la justicia; ya que ésta lo encauzará hacia el bien. Por otra

³⁰ Cfr. 1253a31-37: ... ὡσπερ γὰρ καὶ τελεωθὲν βέλτιστον τῶν ζῴων ὁ ἄνθρωπος ἐστίν, οὕτω καὶ χωρισθὲν νόμου καὶ δίκης χεῖριστον πάντων. χαλεπωτάτη γὰρ ἀδικία ἔχουσα ὄπλα, ὃ δ' ἄνθρωπος ὄπλα ἔχων φύεται φρονήσει καὶ ἀρετῇ οἷς ἐπὶ τάναντία ἔστι χρῆσθαι μάλιστα. διὸ ἀνοσιώτατον καὶ ἀγριώτατον ἄνευ ἀρετῆς καὶ πρὸς ἀφροδίσια καὶ ἐδωδῆν χεῖριστον...

parte, si él se conduce de acuerdo con la justicia (δίκη), la totalidad de sus facultades será utilizada para lo positivo, por lo cual sus actos resultarán benéficos para todos.

Sin embargo, el filósofo se detiene un momento para reflexionar acerca de la responsabilidad humana: hace énfasis en que el hombre es el único ser capaz de elegir entre el bien o el mal, entre la virtud o el vicio. Por este motivo, afirma que “sin virtud es el más impío y el más cruel”, puesto que la libertad de elección trae aparejada su responsabilidad ante las consecuencias que sus decisiones provoquen.

En estas líneas de Aristóteles se percibe un eco de Sófocles,³¹ quien considera al hombre potencialmente peligroso o justo según se rija conforme a la justicia o se aparte de ella. Para el dramaturgo, el hecho de que el ser humano cuente con la palabra (φθέγμα), con el alado pensamiento (άνεμόεν φρόνημα), con las inclinaciones políticas (άστυνόμοι όργαί), y sea hábil (παντοπόρος), hace más deplorable que vacile entre el bien y el mal; pues por lógica siempre debería escoger lo mejor, lo bueno, lo virtuoso.

En el siguiente texto, Aristóteles argumenta:

... En efecto, como decimos, en el animal es donde primero se observan el poder despótico y el poder político, pues el alma gobierna al cuerpo con mando despótico, y la inteligencia, al instinto con mando político y regio. *En estos casos es evidente que resulta natural y provechoso para el cuerpo el ser gobernado por el alma, y para la parte pasional, por la inteligencia y por la parte que posee la razón; pero la igualdad o lo contrario es dañino para todos.* A su vez, en relación al hombre y a los demás animales sucede lo mismo; por su naturaleza, los animales domésticos son mejores que los salvajes; *y para todos estos es mejor que sean mandados por el hombre, ya que de este modo alcanzan su salvación.*³²

³¹ Cfr. Sófocles, *Antígona*, vv. 332-373.

³² Cfr. 1254b 3-14: ... έστι δ' ούν, ώσπερ λέγομεν, πρώτων έν ζώφ θεωρησαι και δεσποτικήν άρχήν και πολιτικήν· ή μέν γάρ ψυχή του σώματος άρχει δεσποτικήν

Aquí, al menos en apariencia, no sólo se justifica la supremacía de la especie humana, sino también el sometimiento de los animales; en efecto, siguiendo el razonamiento de Aristóteles, el hombre personifica la inteligencia (νοῦς), mientras los animales encarnan el instinto; por consiguiente, si lo más provechoso y acorde con la naturaleza es que la parte racional se imponga sobre la pasional, resulta lógico y hasta necesario que el hombre gobierne a los animales.

A partir de este razonamiento, se podría conjeturar fácilmente que su propuesta es utilitarista y prejuiciosa; sin embargo, cuando afirma “para todos estos es mejor que sean gobernados por el hombre, ya que de este modo alcanzan su salvación”, se nota su convicción de que este hombre regirá a la fauna *inteligentemente*. Es decir, Aristóteles piensa en el hombre como un ser virtuoso y, por ende, racional, que más allá de procurar la mera salvación del animal, velará por la prolongación de su existencia y por su bienestar.

Sin duda, también hay algunos pasajes donde el filósofo parece olvidarse de la filosofía y se comporta como un hombre práctico, por ejemplo:

... de la crematística existen unas partes útiles: el ser experto en los bienes, cuáles son los más útiles, dónde y cómo (se consiguen); por ejemplo, *qué determinada adquisición de caballos, de vacas o de ovejas, e igualmente de los demás animales.*³³

ἀρχήν, ὃ δὲ νοῦς τῆς ὀρέξεως πολιτικὴν καὶ βασιλικήν· ἐν οἷς φανερόν ἐστιν ὅτι κατὰ φύσιν καὶ συμφέρον τὸ ἄρχεσθαι τῷ σώματι ὑπὸ τῆς ψυχῆς καὶ τῷ παθητικῷ μορίῳ ὑπὸ τοῦ νοῦ καὶ τοῦ μορίου τοῦ λόγον ἔχοντος, τὸ δ' ἐξ ἴσου ἢ ἀνάπαλιν βλαβερὸν πᾶσιν. πάλιν ἐν ἀνθρώπῳ καὶ τοῖς ἄλλοις ζῴοις ὡσαύτως· τὰ μὲν γὰρ ἡμερᾶ τῶν ἀγρίων βελτίω τὴν φύσιν, τοῦτοις δὲ πᾶσι βέλτιον ἄρχεσθαι ὑπ' ἀνθρώπου, τυγχάνει γὰρ σωτηρίας οὕτως.

³³ Cfr. 1258b11-15: ... ἔστι δὲ τῆς χρηματιστικῆς μέρη χρήσιμα τὸ περὶ τὰ κτήματα ἔμπειρον εἶναι, ποῖα λυσιτελέστατα καὶ ποῦ καὶ πῶς, οἷον ἵππων κτήσις ποῖα τις ἢ βοῶν ἢ προβάτων, ὁμοίως δὲ καὶ τῶν λοιπῶν ζῴων.

En otro lugar,³⁴ incluso se propone investigar más acerca de agricultura, apicultura; acerca de los animales que vuelan y de los que nadan, con el único objetivo de obtener un provecho inmediato. Pero, ¿hay en esta actitud algo antiecológico?

Ética Nicomaquea

Para tener una perspectiva más amplia de la concepción que Aristóteles tiene acerca de la fauna, parece conveniente revisar la *Ética Nicomaquea*; puesto que tanto en ésta como en la *Política* se proponen modelos de conducta, con el fin de que los ciudadanos se desarrollen de manera óptima dentro de la *polis*. La revisión es pertinente, además, porque este trabajo se centra en un problema estrechamente vinculado con la ética. Cabe mencionar que, hasta ahora, en dicha obra no se había estudiado la presencia de una visión utilitarista respecto a los animales, y curiosamente, en ella hay varios pasajes que, si se sacan de su contexto, también pueden interpretarse como una abierta declaración de la supremacía humana.

... Ahora bien, la mayoría de los hombres se muestra completamente servil, *al elegir una vida como la de los animales de pastoreo...*³⁵

En estas líneas, según parece, se hace una referencia a los hombres libres, quienes pese a su privilegiada posición, voluntariamente realizan trabajos físicos, exclusivos de los esclavos y de los animales domésticos (ἤμερα); de allí que incurran en un acto denigrante.³⁶

³⁴ Cfr. *Pol.*, 1258b18-21.

³⁵ Cfr. 1095b19-21: ... οἱ μὲν οὖν πολλοὶ παντελῶς ἀνδραποδώεις φαίνονται βοσκημάτων βίον προαιρούμενοι...

³⁶ Cfr. *supra*, *Pol.*, 1254b15-30.

Sin duda, es evidente que el vivir también es común a las plantas, pero se busca lo propio del hombre. Así, entonces, se deben omitir la vida nutritiva y la del crecimiento. En seguida vendría la relativa a los sentidos, *mas es evidente que también ésta es común tanto al caballo como al buey y a todo ser viviente*. Por lo tanto, queda cierta vida práctica de quien posee la razón (y de éste hay una parte que obedece a la razón, y otra es la que la posee y piensa).³⁷

De este texto se deduce que el ser humano supera a los otros vivientes porque posee la facultad intelectual, y que el tipo de vida relacionada con el ejercicio de esta capacidad lo distingue de los restantes seres.

Debido a que el filósofo define la felicidad como un tipo de actividad del espíritu conforme a la virtud (*ψυχῆς ἐνέργεια [κατ' ἀρετὴν] ποιὰ τις*), dice esto:

... En efecto, *como es natural, no podemos llamar dichoso ni al buey ni al caballo ni a ninguno de los demás animales, pues ninguno de ellos es capaz de participar de tal actividad*. Por esta misma causa tampoco un niño es dichoso, pues aún no es capaz de practicar tales cosas debido a su edad... *pues se necesita, como ya dijimos, tanto una virtud perfecta como una vida perfecta*.³⁸

En este fragmento coloca al mismo nivel tanto a los niños como a los animales, ya que ambos carecen de participación en la vida intelectual: los primeros, porque todavía no desarrollan ese potencial, y los segundos, por no estar capacitados para ello. Una

³⁷ Cfr. 1097b34-1098a 5: τὸ μὲν γὰρ ζῆν κοινὸν εἶναι φαίνεται καὶ τοῖς φυτοῖς, ζητεῖται δὲ τὸ ἴδιον· ἀφοριστέον ἄρα τὴν θρεπτικὴν καὶ αὐξητικὴν ζωὴν. ἐπομένη δὲ αἰσθητικὴ τις ἂν εἴη· φαίνεται δὲ καὶ αὕτη κοινὴ καὶ ἵπῳ καὶ βοί καὶ παντὶ ζῳῳ. λείπεται δὲ πρακτικὴ τις τοῦ λόγον ἔχοντος (τούτου δὲ τὸ μὲν ὡς ἐπιπειθὲς λόγῳ, τὸ δ' ὡς ἔχον καὶ διανοούμενον).

³⁸ Cfr. 1099b33-1100a5: ... εἰκότως οὖν οὔτε βοῦν οὔτε ἵππον οὔτε ἄλλο τῶν ζῳῳ ἢ οὐδὲν εὐδαιμον λέγομεν· οὐδὲν γὰρ αὐτῶν οἷόν τε κοινωνῆσαι τοιαύτης ἐνεργείας. διὰ ταύτην δὲ τὴν αἰτίαν οὐδὲ παῖς εὐδαιμων ἐστίν· οὐπω γὰρ πρακτικὸς τῶν τοιούτων διὰ τὴν ἡλικίαν... δεῖ γάρ, ὡσπερ εἵπομεν, καὶ ἀρετῆς τελείας καὶ βίου τελείου.

vez más, Aristóteles pone de manifiesto que, para él, el género humano se distingue de los otros seres básicamente por su capacidad de raciocinio.

Sin embargo, matiza esa idea de superioridad cuando menciona que la felicidad “es un tipo de actividad del espíritu *conforme a la virtud*”. En efecto, como ya se vio al hablar de la *Política*,³⁹ únicamente si el *logos* sigue las directrices que la virtud le indica, los actos del hombre tenderán hacia el bien, y éste será verdaderamente humano.

... En efecto, *de lo voluntario participan tanto los niños como los demás animales, pero no de la libre elección...* porque la libre elección no nos es común con los irracionales, pero sí el apetito y la ira...⁴⁰

La libre elección es otra de las características exclusivas del hombre, como ya se mencionó, pero —desde mi punto de vista— ésta presupone una actitud responsable y previsoras ante las consecuencias que una decisión pueda acarrear; es decir, la libre elección (προαίρεσις) lleva implícito un comportamiento virtuoso. De nuevo, el filósofo establece una comparación entre los niños (παῖδες) y los animales.

... Pues también *a los niños y a las fieras* les corresponden estos hábitos naturales, pero, sin la inteligencia, evidentemente son dañinos.⁴¹

Este pasaje, junto con los ya mencionados, coloca a los niños en un plano de igualdad respecto a las fieras (θῆρες), porque nin-

³⁹ Cfr. *supra*, *Pol.*, 1253a31-37.

⁴⁰ Cfr. 1111b8-14: ... τοῦ μὲν γὰρ ἔκουσίου καὶ παῖδες καὶ τὰλλα ζῆα κοινω-
νεῖ, προαιρέσεως δ' οὐ... οὐ γὰρ κοινὸν ἢ προαίρεσις καὶ τῶν ἀλόγων, ἐπιθυμία
δὲ καὶ θυμός...

⁴¹ Cfr. 1144b8-10: ... καὶ γὰρ παισὶ καὶ θηρίοις αἱ φυσικαὶ ὑπάρχουσιν ἔξεις,
ἀλλ' ἄνευ νοῦ βλαβεραὶ φαίνονται οὔσαι.

guno de ellos razona antes de actuar, ni usan la inteligencia. Si bien los pequeños con el tiempo y la educación llegarán a ser superiores, cuando desarrollen su *logos*, por el momento comparten el mismo grado de inferioridad, pues es como si no poseyeran tal capacidad de raciocinio.

La templanza y el desenfreno se encuentran (entre esos placeres), de los cuales también participan los restantes animales; por eso, *parecen propios de los esclavos y de las fieras*. Estos placeres son el tacto y el gusto...⁴²

Para el Estagirita los placeres propios de los esclavos (serviles) y de las fieras (bestiales) son aquellos que obedecen sólo al instinto; pues, debido a que resultan sumamente gratos, el hombre incurre en los excesos al hacer caso omiso de su parte racional.

El más común de los sentidos es aquel en el cual se encuentra el desenfreno. Y se creería con justa razón que es el más censurable, *porque no existe en nosotros en cuanto somos seres humanos, sino en cuanto animales. El alegrarse con tales y el amarlos sobremanera es bestial...*⁴³

Sin lugar a dudas, Aristóteles comprende el hecho de que, a veces, el hombre actúe de acuerdo con sus apetitos sensibles, puesto que —al ser integrante del reino animal— comparte ciertos instintos con los demás animales; sin embargo, piensa que en su calidad de ser racional debe controlar sus impulsos para no actuar como un animal más.

⁴² Cfr. 1118a24-27: ... ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ ἀκολασία ἐστὶν ὧν καὶ τὰ λοιπὰ ζῶα κοινωνεῖ, ὅθεν ἀνδραποδώδεις καὶ θηριώδεις φαίνονται· αὐτὰ δ' εἰσὶν ἀφ' αὐτῶν καὶ γεῦσις...

⁴³ Cfr. 1118b1-5: ... κοινοτάτη δὴ τῶν αἰσθήσεων καθ' ἣν ἡ ἀκολασία· καὶ δόξειεν ἂν δικαίως ἐπονειδιστος εἶναι, ὅτι οὐχ ἢ ἀνθρώποι ἐσμεν ὑπάρχει, ἀλλ' ἢ ζῶα. τὸ δὲ τοιούτοις χαίρειν καὶ μάλιστα ἀγαπᾶν θηριώδεις...

... de estas cosas, la sensación no es origen de ninguna acción moral. Y esto *es evidente por el hecho de que las fieras tienen la sensación, pero no participan de esta acción (moral)*...⁴⁴

Se alude a la moralidad de las acciones, y se dice explícitamente que las fieras participan de la sensación, mas no de la actividad moral en sí; ya que, para esto, necesitarían el *logos* a fin de reflexionar acerca de sus actos y no guiarse por su mero instinto.

Más tarde, especifica cuáles son las tres formas de conducta moral que deben evitarse, entre ellas menciona la bestialidad (*θηριότης*) y describe en qué consiste:

Después de esto, para comenzar otro tema, hay que decir que *en relación al temperamento existen tres formas que se deben evitar: el vicio, la incontinencia y la bestialidad*. Las contrarias a las dos primeras son evidentes, pues a una la llamamos virtud, y a la otra, continencia. Pero *en relación a la bestialidad, convendría hablar especialmente de la virtud por encima de nosotros, una muy heroica y divina*, como Homero, acerca de Héctor, ha hecho que Príamo diga que era sumamente bueno:

no parecía
ser hijo de un hombre mortal, sino de un dios.

De modo que si, como dicen, de hombres llegan a ser dioses por exceso de virtud, tal sería evidentemente el hábito que se opone a la bestialidad. *Porque, así como no hay vicio ni virtud en la fiera, así tampoco en el dios; pero, mientras ésta (virtud excesiva) es algo más valioso que la virtud, aquella (la bestialidad) es otra clase de vicio*. Y ya que es raro que entre los hombres exista el hombre divino... así también *el bestial es raro*, pero éste existe sobre todo entre los bárbaros, y algunas veces se presenta a causa de una enfermedad o de una deformación. Y así escarnecemos de entre los hombres a quienes sobresalen por un vicio.⁴⁵

⁴⁴ Cfr. 1139a19-21: ... τούτων δ' ἡ αἰσθησις οὐδεμιᾶς ἀρχὴ πράξεως· δῆλον δὲ τῷ τὰ θηρία αἰσθησιν μὲν ἔχειν, πράξεως δὲ μὴ κοινωνεῖν...

⁴⁵ Cfr. 1145a15-33: Μετὰ δὲ ταῦτα λεκτέον, ἄλλην ποιησαμένους ἀρχήν, ὅτι τῶν περὶ τὰ ἦθη φευκτῶν τρία ἐστὶν εἶδη, κακία ἀκρασία θηριότης. τὰ δ' ἑναντία

De este fragmento se desprende que la bestialidad consiste esencialmente en el desenfreno originado por seguir nada más los impulsos de los placeres. Gracias a que su contrario es la virtud heroica, es decir, el exceso de virtud, se deduce que la bestialidad se basa en la total ausencia de la virtud (ἀρετή), la cual, junto con el intelecto, es la encargada de moderar el temperamento del ser humano.⁴⁶ En la última parte de la cita, el Estagirita se manifiesta prejuicioso al decir que las actitudes bestiales también son características de los bárbaros.

Por orden de aparición, el pasaje que a continuación se presenta es el último relacionado con la bestialidad; en él se resumen sus características principales y aparecen algunas reflexiones del filósofo que restringen la superioridad humana.

... Sin embargo, se deben tomar en serio las diferencias entre estos mismos.⁴⁷ Pues, como ya se dijo al principio, unos son humanos y naturales, tanto por su género como por su magnitud; *otros son bestiales*, los originados por deformaciones y por enfermedades. Únicamente con relación a los primeros de éstos, están la templanza y el desenfreno; *por lo cual, no llamamos a las fieras ni templadas ni desenfrenadas más que por metáfora, y cuando alguna especie animal difiere absolutamente de otra por su soberbia, por su des-*

τοῖς μὲν δυοῖ δῆλα, τὸ μὲν γὰρ ἀρετὴν τὸ δ' ἐγκράτειαν καλοῦμεν· πρὸς δὲ τὴν θηριότητα μάλιστα ἂν ἀρμόττοι λέγειν τὴν ὑπὲρ ἡμᾶς ἀρετὴν, ἥρωϊκὴν τινα καὶ θεϊαν, ὡς περ Ὅμηρος περὶ (τοῦ) Ἑκτορος πεποίηκε λέγοντα τὸν Πρίαμον, ὅτι σφόδρα ἦν ἀγαθός,

οὐδὲ ἐφίκει

ἀνδρός γε θνητοῦ πάϊς ἔμμεναι ἀλλὰ θεοῖο.

ὥστ' εἰ, καθάπερ φασίν, ἐξ ἀνθρώπων γίνονται θεοὶ δι' ἀρετῆς ὑπερβολὴν, τοιαύτη τις ἂν εἴη δῆλον ὅτι ἡ τῆ θηριώδει ἀντιτιθεμένη ἕξις· καὶ γὰρ ὡς περ οὐδὲ θηρίου ἐστὶ κακία οὐδ' ἀρετὴ, οὕτως οὐδὲ θεοῦ, ἀλλ' ἡ μὲν τιμιώτερον ἀρετῆς, ἡ δ' ἕτερον τι γένος κακίας. ἐπεὶ δὲ σπάνιον καὶ τὸ θεῖον ἄνδρα εἶναι... οὕτω καὶ ὁ θηριώδης ἐν τοῖς ἀνθρώποις σπάνιος· μάλιστα δ' ἐν τοῖς βαρβάρους ἐστίν, γίνεται δ' ἔνια καὶ διὰ νόσους καὶ πηρώσεις. καὶ τοὺς διὰ κακίαν δὲ τῶν ἀνθρώπων ὑπερβάλλοντας οὕτως ἐπιδυσφημοῦμεν.

⁴⁶ En otro pasaje el filósofo describe actos dignos de una conducta bestial, como la antropofagia. Cfr. *Ética Nicomaquea*, 1148b15-27.

⁴⁷ Se refiere a los deseos y placeres.

tructividad y por ser voraz. En efecto, las fieras no tienen libre elección ni pensamiento, sino que se apartan de la naturaleza de los hombres, como quienes están locos. Menor que el vicio es la bestialidad, pero más temible; puesto que no se destruye lo mejor, como en el caso del hombre, sino que no lo tiene. Y es igual que comparar lo inanimado con lo animado: cuál de los dos es peor. En efecto, siempre es más inofensiva la ignorancia por no tener un principio; en cambio, la inteligencia es un principio. (Entonces, es casi igual que comparar la injusticia con un hombre injusto, ya que cada uno por su lado es peor.) Porque diez mil veces más males puede causar un hombre malo que una fiera.⁴⁸

A través de estas líneas, el Estagirita subraya por última ocasión que los placeres bestiales se caracterizan por ser excesivos, y que no es igual la bestialidad en los hombres y en los animales; porque estos últimos, de acuerdo con su propia naturaleza, actúan conforme al instinto. Aclara que en realidad decimos que tal o cual animal es templado o desenfrenado sólo por metáfora, ya que ambas conductas presuponen la capacidad de razonar, y él mismo ha dejado entrever que —salvo el hombre— los demás seres vivos carecen de esta facultad.

Más adelante, cuando afirma que “ellos no tienen libre elección ni pensamiento, sino que se apartan de la naturaleza de los hombres, como quienes están locos”, hace evidente de modo

⁴⁸ Cfr. 1149b26-1150a8: ... αὐτῶν δὲ τούτων τὰς διαφορὰς ληπτέον. ὥσπερ γὰρ εἴρηται κατ' ἀρχάς, αἱ μὲν ἀνθρωπικαὶ εἰσι καὶ φυσικαὶ καὶ τῷ γένει καὶ τῷ μεγέθει, αἱ δὲ θηριώδεις, αἱ δὲ διὰ πηρώσεις καὶ νοσήματα. τούτων δὲ περὶ τὰς πρῶτας σωφροσύνη καὶ ἀκόλασία μόνον ἐστίν· διὸ καὶ τὰ θηρία οὔτε σώφρονα οὔτ' ἀκόλαστα λέγομεν ἄλλ' ἢ κατὰ μεταφορὰν καὶ εἴ τι ὅλως ἄλλο διαφέρει γένος τῶν ζῴων ὕβρει καὶ σιναμωρία καὶ τῷ παμφάγον εἶναι· οὐ γὰρ ἔχει προαίρεσιν οὐδὲ λογισμόν, ἄλλ' ἐξέστηκε τῆς φύσεως, ὥσπερ οἱ μαινόμενοι τῶν ἀνθρώπων. ἔλαστον δὲ θηριότης κακίας, φοβερώτερον δέ· οὐ γὰρ διέφθαρται τὸ βέλτιστον, ὥσπερ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, ἀλλ' οὐκ ἔχει. ὅμοιον οὖν ὥσπερ ἄνυχον συμβάλλειν πρὸς ἔμψυχον, πότερον κάκιον· ἀσινεστέρα γὰρ ἢ φαυλότης αἰεὶ ἢ τοῦ μὴ ἔχοντος ἀρχήν, ὃ δὲ νοῦς ἀρχή. (παραπλήσιον οὖν τὸ συμβάλλειν ἀδικίαν πρὸς ἄνθρωπον ἄδικον· ἔστι γὰρ ὡς ἐκάτερον κάκιον.) μυριοπλάσια γὰρ ἂν κακὰ ποιήσειεν ἀνθρώπος κακὸς θηρίου.

categorico y preciso la supremacía de la especie humana: el hombre es el único que goza de la libre elección y que posee el *logos*.

En seguida, al señalar que la bestialidad es un vicio menor, pero más temible, puesto que desnaturaliza al hombre, acepta que en los animales este comportamiento no es censurable, ya que su propia naturaleza impide que mediten sus obras, porque no participan de la razón. Sin embargo, sí es execrable cuando es el hombre quien adopta la conducta bestial, porque lo hace contra natura.

Como se podrá observar, no es suficiente con que el ser humano posea el raciocinio y ejerza su libertad de elección; sino que tiene que regir su vida de acuerdo con la justicia. El Estagirita, pues, desapruueba el comportamiento bestial no tanto porque sea común a todos los vivientes, sino porque siempre se inclina hacia aquello que agrada al *πάθος*, a los placeres corporales. Lo que le molesta al filósofo es el hecho de que el hombre —dotado del *λόγος*— se deje subyugar por la parte emotiva. En otras palabras, quien permite que el instinto se imponga sobre la parte racional renuncia voluntariamente a utilizar la facultad propia del ser humano, la intelectual, pues desaprovecha el singular recurso que la sabia naturaleza le ha reservado.

Tratados zoológicos, principalmente *de Partibus Animalium*

Expuestas las principales ideas de la *Política* y la *Ética Nicomaquea*, resta estudiar el corpus zoológico para ver si, como lo expresa D. Hughes, se puede afirmar que el Estagirita es el responsable de nuestra conducta depredadora. Para analizar la visión que Aristóteles tiene respecto a la fauna en sus estudios zoológicos, estas líneas se limitan a lo dicho por él en *de Partibus Animalium* (644b22-645a37), donde manifiesta abiertamente su posición. Con el fin de lograr una mayor claridad, este largo pasaje se divide de acuerdo con su temática primordial.

De las sustancias que se constituyen por naturaleza, decimos que unas son ingénitas e incorruptibles por toda la eternidad, y que otras participan de generación y de corrupción. Y sucede que acerca de aquellas cosas que son nobles y divinas nosotros tenemos menos posibilidad de contemplación (*pues a partir de ellas alguien sólo podría investigar sobre ellas mismas*, y sobre aquellas cuestiones que deseamos saber, son absolutamente pocas las cosas evidentes de acuerdo con la percepción); *pero acerca de las corruptibles, plantas y animales, tenemos mayor posibilidad de conocimiento, porque nos son familiares: así pues, cualquiera, si quiere trabajar empeñosamente, podría examinar, en cuanto a su género particular, muchas de las cosas existentes. Cada género tiene su belleza. Efectivamente, aunque a aquéllas las⁴⁹ percibimos muy poco, sin embargo, por la honorabilidad de su conocimiento, resultan más gratas que todo lo que está junto a nosotros, del mismo modo que el contemplar cualquier parte de las cosas amadas, incluso una pequeña, es más grato que observar muchas otras e importantes cosas con minuciosidad. Las otras, no obstante, al ser más y mejor conocidas que aquéllas, tienen la preeminencia del conocimiento; y además, debido a que son más próximas a nosotros y más familiares a nuestra naturaleza, nos dan a cambio algo que nos acerca al estudio de las cosas divinas...*⁵⁰

En esta primera parte, como puede verse, Aristóteles justifica los estudios zoológicos ante aquellos que por su prestigio eran los

⁴⁹ Se refiere a las cosas nobles y divinas.

⁵⁰ Cfr. 644b22-645a4: Τῶν οὐσιῶν ὅσαι φύσει συνεστᾶσι, τὰς μὲν (λέγομεν) ἀγενήτους καὶ ἀφθάρτους εἶναι τὸν ἅπαντα αἰῶνα, τὰς δὲ μετέχειν γενέσεως καὶ φθορᾶς, συμβέβηκε δὲ περὶ μὲν ἐκείνας τιμίας οὐσας καὶ θείας ἐλάττους ἡμῖν ὑπάρχειν θεωρίας (καὶ γὰρ ἐξ ὧν ἂν τις σκέψαιτο περὶ αὐτῶν, καὶ περὶ ὧν εἰδέναι ποθοῦμεν, παντελῶς ἐστὶν ὀλίγα τὰ φανερὰ κατὰ τὴν αἴσθησιν), περὶ δὲ τῶν φθαρτῶν φυτῶν τε καὶ ζῴων εὐποροῦμεν μᾶλλον πρὸς τὴν γνῶσιν διὰ τὸ σύντροφον· πολλὰ γὰρ περὶ ἕκαστον γένος λάβοι τις ἂν τῶν ὑπαρχόντων βουλόμενος διαπονεῖν ἱκανῶς. ἔχει δ' ἐκάτερα χάριν. τῶν μὲν γὰρ εἰ καὶ κατὰ μικρὸν ἐφαπτόμεθα, ὅμως διὰ τὴν τιμιότητα τοῦ γνωρίζειν ἥδιον ἢ τὰ παρ' ἡμῖν ἅπαντα, ὥσπερ καὶ τῶν ἐρωμένων τὸ τυχόν καὶ μικρὸν μόνιον κατιδεῖν ἥδιον ἐστὶν ἢ πολλὰ ἕτερα καὶ μεγάλα δι' ἀκριβείας δεῖν· τὰ δὲ διὰ τὸ μᾶλλον καὶ πλείω γνωρίζειν αὐτῶν λαμβάνει τὴν τῆς ἐπιστήμης ὑπεροχὴν, ἔτι δὲ διὰ τὸ πλησιαίτερα ἡμῶν εἶναι καὶ τῆς φύσεως οἰκειότερα ἀντικαταλλάττεται τι πρὸς τὴν περὶ τὰ θεῖα φιλοσοφίαν...

únicos aceptados por sus contemporáneos. Si bien admite que las cosas intangibles y eternas tienen una naturaleza noble y divina, señala que esas mismas cualidades ocasionan que el hombre adquiera un conocimiento bastante relativo sobre ellas, porque resultan fugaces para la percepción humana.

Es aquí justamente donde el filósofo introduce su propuesta: aunque las cosas perecederas y corruptibles no gozan de tal excelstitud —motivo por el cual nadie las toma en cuenta—, son las únicas capaces de proporcionar un conocimiento (μάθημα) más profundo y exacto; porque son más abundantes, más familiares para el hombre y, finalmente, porque de éstas se puede extraer alguna noción de lo intangible. En su afán por ganar adeptos, incluso afirma que lo perecedero, a causa de ser más y mejor conocido, ocupa el primer lugar del conocimiento.

El Estagirita hace énfasis en que —para aquellos que se inician en la vida contemplativa— la flora y la fauna les reservan un magnífico presente, la obtención de muchos conocimientos. Sin embargo, también aclara que este tipo de investigaciones requiere de un trabajo dedicado y acorde con esta nueva área. Según parece, Aristóteles subraya estas ideas para evitar que el neófito vea a la rama zoológica como superflua, como algo que no necesita de gran capacidad de raciocinio y que es, por lo tanto, digna de menosprecio.

Desde mi punto de vista, lo que Aristóteles desea es transmitir a los demás su propio interés por la naturaleza, por eso se apasiona tanto. Mas el apasionamiento es también un recurso para captar la atención de los jóvenes,

que estaban acostumbrados al juego abstracto de las ideas en el duelo verbal ático, y entendían por una educación liberal la capacidad verbal de tratar cuestiones políticas con la ayuda de la retórica y la lógica, o en el mejor de los casos quizá el conocimiento de las cosas más altas (μετέωρα).⁵¹

⁵¹ Cfr. Jaeger, *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*, p. 387.

... Después de que discurremos sobre esto —diciendo nuestro parecer—, *resta hablar sobre la naturaleza viviente, sin que omitamos en lo posible ni lo más humilde ni lo más noble*. En verdad, también a través de aquellos seres que no son gratos a nuestra percepción al contemplarlos, a pesar de todo, *la naturaleza creadora proporciona indescriptibles placeres a quienes son capaces de descubrir las causas y por naturaleza a los filósofos*. Por tanto, incluso sería irracional y absurdo que, si gozamos al observar las imágenes de éstos porque consideramos que el arte es creador —como la pintura o la escultura—, *no nos guste más la observación de los que están constituidos por naturaleza, pudiendo ciertamente examinar las causas*. Por esto, *no conviene sentir puerilmente aversión hacia la investigación de los seres vivos más humildes; ya que en todas las cosas naturales existe algo admirable*. Y como se comenta que Heráclito decía a los extranjeros que querían entrevistarse con él, quienes, cuando se hallaban en su presencia, al verlo calentándose junto a su fogón, permanecían de pie (pues los exhortaba para que entraran con confianza: “porque también aquí hay dioses”), *así mismo, en relación con la investigación sobre cada uno de los seres vivientes, es necesario acercarse sin sentirse atemorizado, porque en absolutamente todos hay algo natural y hermoso*.⁵²

En este pasaje el discípulo de Platón justifica el estudio de los seres vivientes basándose en una argumentación estrictamente

⁵² Cfr. 645a4-23: ... ἐπεὶ δὲ περὶ ἐκείνων διήλθομεν λέγοντες τὸ φαινόμενον ἡμῖν, λοιπὸν περὶ τῆς ζωικῆς φύσεως εἰπεῖν, μηδὲν παραλιπόντας εἰς δύναμιν μήτε ἀτιμότερον μήτε τιμώτερον. καὶ γὰρ ἐν τοῖς μὴ κεχαρισμένοις αὐτῶν πρὸς τὴν αἴσθησιν κατὰ τὴν θεωρίαν ὅμως ἡ δημιουργήσασα φύσις ἀμηχάνους ἡδονὰς παρέχει τοῖς δυναμένοις τὰς αἰτίας γνωρίζειν καὶ φύσει φιλοσόφοις. καὶ γὰρ ἂν εἴη παράλογον καὶ ἄτοπον, εἰ τὰς μὲν εἰκόνας αὐτῶν θεωροῦντες χαίρομεν ὅτι τὴν δημιουργήσασαν τέχνην συνθεωροῦμεν, οἷον τὴν γραφικὴν ἢ τὴν πλαστικὴν, αὐτῶν δὲ τῶν φύσει συνεστώτων μὴ μᾶλλον ἀγαπῶμεν τὴν θεωρίαν, δυνάμενοί γε τὰς αἰτίας καθορᾶν. διὸ δεῖ μὴ δυσχεραίνειν παιδικῶς τὴν περὶ τῶν ἀτιμότερων ζῴων ἐπίσκεψιν· ἐν πᾶσι γὰρ τοῖς φυσικοῖς ἔνεστί τι θαυμαστόν· καὶ καθάπερ Ἡράκλειτος λέγεται πρὸς τοὺς ξένους εἰπεῖν τοὺς βουλομένους ἐντυχεῖν αὐτῷ, οἱ ἐπειδὴ προσιόντες εἶδον αὐτὸν θερόμενον πρὸς τῷ ἰπνῷ ἔσθησαν (ἐκέλευε γὰρ αὐτοὺς εἰσεναίαι θαρροῦντας· εἶναι γὰρ καὶ ἐνταῦθα θεοῦς), οὕτω καὶ πρὸς τὴν ζήτησιν περὶ ἐκάστου τῶν ζῴων προσιναίαι δεῖ μὴ δυσωπούμενον, ὡς ἐν ἅπασιν ὄντος τινὸς φυσικοῦ καὶ καλοῦ.

filosófica. A diferencia del primer trozo, en éste no se propone despertar el interés del público en general, sino que desea atraer la atención de los filósofos, y para lograrlo necesita un argumento más sólido. De este modo, recurre a su doctrina de las causas; ya que sobre todo a través de la naturaleza viviente (ζωική φύσις) los filósofos pueden analizarlas y con ello obtienen “indescriptibles placeres”, pues la naturaleza creadora (δημιουργήσασα φύσις) así lo ha dispuesto.

No obstante, el Estagirita está consciente de que —según la tradición y los prejuicios— las representaciones de los seres vivos sí son gratas; mas no pasa igual cuando se trata de estudiar al ser viviente en sí. Este comportamiento ambiguo lo exaspera a tal grado que lo llama pueril y, para demostrarlo, una y otra vez sostiene que en absolutamente todos los vivientes “hay algo natural y hermoso”, o divino, como diría Heráclito.

En efecto, en las obras de la naturaleza no existe nada por casualidad sino, principalmente, con vistas a un fin. Y aquello por lo cual existen o han llegado a su fin, toma el lugar de lo hermoso. Mas si alguien considera que la contemplación de los demás seres vivientes es indigna, es necesario que piense de igual modo acerca de sí mismo; porque no se observa, sin mucha repugnancia, de qué está constituida la especie humana, como por ejemplo: sangre, carne, huesos, venas y partes por el estilo. Así mismo, conviene que quien discurre sobre cualquiera de las partes o de los cuerpos piense que no hace memoria sobre la materia, ni a causa de ésta; sino acerca de la forma total, como por ejemplo sobre una casa, pero no sobre los ladrillos, el barro y los tablones. También quien (discurre) sobre la naturaleza discurre sobre el compuesto y sobre el ser entero, mas no sobre aquellas cosas a las que jamás les sucede el que sean separadas de su propia sustancia.⁵³

⁵³ Cfr. 645a24-37: Τὸ γὰρ μὴ τυχόντως ἀλλ' ἕνεκά τινος ἐν τοῖς τῆς φύσεως ἔργοις ἐστὶ καὶ μάλιστα· οὐ δ' ἕνεκα συνέστηκεν ἢ γέγονε τέλους, τὴν τοῦ καλοῦ χάραν εἴληφεν. εἰ δέ τις τὴν περὶ τῶν ἄλλων ζώων θεωρίαν ἄτιμον εἶναι νενόμικε, τὸν αὐτὸν τρόπον οἴεσθαι χρῆ καὶ περὶ αὐτοῦ· οὐκ ἔστι γὰρ ἄνευ πολλῆς δυσχερείας ἰδεῖν ἐξ ὧν συνέστηκε τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος, οἶον αἷμα, σάρκες,

En esta última parte, el fundador del Liceo adopta una argumentación categórica. Primero manifiesta abiertamente la teleología de acuerdo con la cual actúa la naturaleza: siempre hace las cosas con vistas a un fin, lo hermoso. De aquí se deduce que, si los vivientes existen, es porque ella lo ha juzgado conveniente; de lo contrario no los hubiera creado.⁵⁴

Después, al sostener que “si alguien considera que la contemplación de los demás seres vivientes es indigna, es necesario que piense de igual modo acerca de sí mismo”, anula todos aquellos prejuicios y dudas relacionados con la inclinación zoológica. Con esta reflexión redime a la zoología y la coloca al mismo nivel de los estudios más prestigiados. En resumen, para Aristóteles las investigaciones acerca de los animales son tan dignas como las relativas al ser humano o a lo excelso y a lo divino. Esto, por lo que concierne a la trascendencia física de los animales.

Retomando la opinión de Hughes, hay que citar los pasajes que implican una visión utilitarista, o la supremacía humana. En los fragmentos que a continuación se presentan hay una clara alusión a la *superioridad biológica* del hombre:

... Tal es el género del hombre: o es el único de los seres vivientes conocidos por nosotros que participa de lo divino, o lo es más que todos. De modo que por esto y porque la forma de sus partes exteriores es lo más conocido de él, hay que hablar de él en primer lugar. Pues francamente, en él solo las partes naturales están dis-

όσιᾶ, φλέβες καὶ τὰ τοιαῦτα μόρια. ὁμοίως τε δεῖ νομίζειν τὸν περὶ οὐτινοσοῦν τῶν μορίων ἢ τῶν σκευῶν διαλεγόμενον μὴ περὶ τῆς ὕλης ποιεῖσθαι τὴν μνήμην, μηδὲ ταύτης χάριν, ἀλλὰ τῆς ὅλης μορφῆς, ὅσον καὶ περὶ οἰκίας, ἀλλὰ μὴ πλίνθων καὶ πηλοῦ καὶ ξύλων· καὶ τὸν περὶ φύσεως περὶ τῆς συνθέσεως καὶ τῆς ὅλης οὐσίας, ἀλλὰ μὴ περὶ τούτων ἃ μὴ συμβαίνει χωριζόμενά ποτε τῆς οὐσίας αὐτῶν.

⁵⁴ Otros lugares donde se habla de la causa final son: PA: 639b19-21, 640b18-19, 641b18-21, 658a9 (οὐδὲν γὰρ ἢ φύσις ποιεῖ μάτην) la naturaleza no hace nada en vano, 658a23-24 (ἀεὶ γὰρ ἐκ τῶν ἐνδεχομένων αἰτία τοῦ βελτιονός ἐστίν) efectivamente, (la naturaleza) siempre según sus posibilidades es causa de lo mejor. GA: 744a36-39 y 744b16.

*puestas según la naturaleza y tiene su parte superior, superior respecto al todo. En efecto, de los seres vivientes el hombre es el único erguido.*⁵⁵

En otros fragmentos se dice:

Porque está de pie, de acuerdo con la naturaleza no hay necesidad de pies anteriores, *pero en lugar de éstos la naturaleza le ha dado brazos y manos.*⁵⁶

*El hombre tiene mejor delimitadas que los restantes seres vivientes las partes superiores e inferiores en relación con los lugares según la naturaleza; efectivamente, lo superior y lo inferior están colocados según lo superior y lo inferior del todo. De este modo, tanto lo delantero como lo trasero y lo derecho como lo izquierdo están (dispuestos) según la naturaleza; pero en los demás vivientes aquellas no existen, y si existen son más confusas. Así pues, en todos la cabeza está arriba de su cuerpo; y sólo el hombre, como se ha dicho, tiene esta parte perfectamente con respecto al todo.*⁵⁷

A partir de las tres citas se observa que, conforme a sus prejuicios, Aristóteles prefiere el arriba, el delante y el lado derecho; por eso es enfático cuando afirma que en el ser humano la naturaleza ha hecho más notorias estas disposiciones. Va más allá al

⁵⁵ Cfr. PA, 656a7-14: ... τοιοῦτο δ' ἐστὶ τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος· ἢ γὰρ μόνον μετέχει τοῦ θεοῦ τῶν ἡμῖν γνωρίμων ζώων, ἢ μάλιστα πάντων. ὥστε διὰ τὸ τοῦτο, καὶ διὰ τὸ γνωρίμων εἶναι μάλιστ' αὐτοῦ τὴν τῶν ἔξωθεν μορίων μορφήν, περὶ τούτου λεκτέον πρῶτον. εὐθύς γὰρ καὶ τὰ φύσει μόρια κατὰ φύσιν ἔχει τούτῳ μόνῳ καὶ τὸ τούτου ἄνω πρὸς τὸ τοῦ ὄλου ἔχει ἄνω· μόνον γὰρ ὀρθόν ἐστὶ τῶν ζώων ἄνθρωπος.

⁵⁶ Cfr. PA, 687a6-8: ὀρθῶ δ' ὄντι τὴν φύσιν οὐδεμία χρεῖα σκελῶν τῶν ἐμπροσθίων, ἀλλ' ἀντὶ τούτων βραχίονας καὶ χεῖρας ἀποδέδωκεν ἢ φύσις.

⁵⁷ Cfr. HA, 494a27-494b1: Μάλιστα δ' ἔχει διωρισμένα πρὸς τοὺς κατὰ φύσιν τόπους τὰ ἄνω καὶ κάτω ἄνθρωπος τῶν ἄλλων ζώων· τὰ τε γὰρ ἄνω καὶ κάτω πρὸς τὰ τοῦ παντὸς ἄνω καὶ κάτω τέτακται. τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τὰ πρόσθια καὶ τὰ ὀπίσθια καὶ τὰ δεξιά καὶ τὰ ἀριστερὰ κατὰ φύσιν ἔχει. τῶν δ' ἄλλων ζώων τὰ μὲν οὐκ ἔχει, τὰ δ' ἔχει μὲν συγκεχυμένα δ' ἔχει μάλλον. ἢ μὲν οὖν κεφαλὴ πᾶσιν ἄνω πρὸς τὸ σῶμα τὸ ἐαυτῶν· ὁ δ' ἄνθρωπος μόνος, ὥσπερ εἴρηται, πρὸς τὸ τοῦ ὄλου τελειωθείς ἔχει τοῦτο τὸ μόριον.

declarar que la especie humana es la única que participa de lo divino, y que sus partes están orientadas según lo superior y lo inferior del todo, es decir, del universo. Por esta misma razón destaca que el hombre es el único erguido.⁵⁸ El siguiente pasaje manifiesta su *superioridad intelectual*:

*Efectivamente, las manos son un instrumento, y la naturaleza —como un ser humano inteligente— siempre distribuye cada cosa a quien pueda usarla (porque conviene más que le den flautas a quien es flautista, que conceder el arte de tocar la flauta a quien tiene flautas). Por tanto, al más grande y poderoso entrega lo más pequeño, pero no al más pequeño lo más honorable y grande. Pues si así es mejor, y la naturaleza hace lo mejor según sus posibilidades, el hombre no es el más inteligente por sus manos, sino tiene manos porque es el más inteligente de los seres vivos.*⁵⁹

De gran relevancia resulta la comparación que Aristóteles realiza entre la natura y el ser humano inteligente (ἄνθρωπος φρόνιμος), porque mediante ella demuestra que todo lo hecho por la naturaleza indiscutiblemente responde a lo mejor, al *logos*. De ahí que la naturaleza, que es *inteligente*, conceda al hombre un arma pequeña y múltiple: porque gracias a su flexibilidad y —sobre todo al ingenio humano— puede transformarse en varias armas,

⁵⁸ También se refiere a este tipo de superioridad en *PA*: 653a27-33 (sobre su cerebro más grande y su posición recta), 656a7-14 (sobre su supremacía biológica), 658b2-10 (sobre su cerebro), 659b23-660a8 (su anatomía de labios, dientes y lengua le permiten percibir los sabores y tener un lenguaje), 660a11-13 (sobre su tacto más desarrollado), 660a17-27 (sobre su lengua especialmente flexible), 662b17-22 (sobre su posición erguida), 673a (único ser que ríe), 687a1-687b25 (sobre sus manos, la naturaleza le da un arma múltiple).

⁵⁹ Cfr. *PA*, 687a10-18: αἱ μὲν γὰρ χεῖρες ὄργανόν εἰσιν, ἡ δὲ φύσις ἀεὶ διανέμει, καθάπερ ἄνθρωπος φρόνιμος, ἕκαστον τῷ δυναμένῳ χρῆσθαι (προσῆκει γὰρ τῷ ὄντι ἀλήτη ἰδοῦναι μᾶλλον ἀλύουσι ἢ τῷ ἀλύουσι ἔχοντι προσθεῖναι ἀλύητικὴν)· τῷ γὰρ μείζονι καὶ κυριωτέρῳ προσέθηκε τοῦλαττον, ἀλλ' οὐ τῷ ἐλάττονι τὸ τιμιώτερον καὶ μείζον. εἰ οὖν οὕτως βέλτιον, ἡ δὲ φύσις ἐκ τῶν ἐνδεχομένων ποιεῖ τὸ βέλτιστον, οὐ διὰ τὰς χεῖράς ἐστιν ὁ ἄνθρωπος φρονιμώτατος, ἀλλὰ διὰ τὸ φρονιμώτατον εἶναι τῶν ζώων ἔχει χεῖρας.

fabricarlas y empuñarlas. En contraste, a los animales les otorgó medios ofensivos y defensivos permanentes: colmillos, cuernos, pezuñas, etcétera; mas no los proveyó con el intelecto. Cabe señalar que el hecho de que la cualidad de ser φρόνιμος se le atribuya al hombre manifiesta la clara supremacía de éste respecto a los animales. Empero, tomando como referencia esa misma comparación y algunos pasajes de la *Política* y de la *Ética Nicomaquea*, se deduce que las cualidades relacionadas con la inteligencia, al mismo tiempo que le confieren al ser humano una índole más elevada, llevan implícita una actitud virtuosa y, por ende, responsable de sus actos.

En consecuencia, entre más supera el hombre a los demás seres vivos, en esa misma medida es peor que todos ellos, si no se comporta conforme a la razón y a la justicia. Así mismo, el filósofo habla de la superioridad del hombre; sin embargo, tal superioridad, lejos de ser absoluta, está delimitada por la intervención del raciocinio (λόγος), de la libre elección (προαίρεσις) y de la justicia (δίκη). Por lo tanto, en lugar de aconsejar el sometimiento de los demás seres, sugiere la adecuada utilización de la facultad intelectual para lograr una vida digna del ser humano, aquella justa y virtuosa.

Para continuar esta argumentación hay que remitirse a la última parte del “elogio de la zoología”, porque con frecuencia el Estagirita recalca que la naturaleza hace todo con vistas a un fin, lo hermoso. Por “lo hermoso” debe entenderse lo bueno, lo ordenado; ya que el propio Aristóteles dice que “al hablar de la naturaleza se habla del compuesto, del ser entero”, lo cual equivale al todo, a la totalidad. Es decir, en palabras de Beuchot:

Encontró el hombre que pertenecía a un conjunto de cosas que tenían mucho en común con él; o, mejor dicho, que él tenía mucho en común con todas las cosas del universo, era una especie de microcosmos. Y en esta sensación de parte y de todo aprendió a situarse en sí mismo y en dependencia de lo demás. Se situó consti-

tuyendo el núcleo de la comunidad armoniosa que formaba lo real.⁶⁰

Por último, hay numerosos pasajes donde Aristóteles —al igual que Hipócrates— estudia a los animales con el objetivo de conocer mejor al hombre; por ejemplo, al referirse a las partes internas del ser humano comenta:

... Pues sobre todo son desconocidas las (partes) de los hombres, por lo cual conviene examinarlas relacionándolas con las de los demás seres vivientes, que tienen una naturaleza semejante.⁶¹

Conclusión

Luego de exponer las principales líneas de interpretación surgidas en torno a la visión zoológica del Estagirita, y tras revisar algunos fragmentos en los cuales él manifiesta su postura con relación a la fauna, puede afirmarse lo siguiente:

Lo propio del ser humano es la posesión del λόγος, y esto conlleva otra característica esencial del hombre: la vida práctica

⁶⁰ Cfr. Beuchot, *Ensayos marginales sobre Aristóteles*, p. 169.

⁶¹ Cfr. HA, 494b22-24: ... ἄγνωστα γάρ ἐστὶ μάλιστα τὰ τῶν ἀνθρώπων, ὥστε δεῖ πρὸς τὰ τῶν ἄλλων μέρη ζῶων ἀνάγοντας σκοπεῖν, οἷς ἔχει παραπλησίαν τὴν φύσιν.

Viene al caso señalar que en aquella época no estaba permitido hacer disecciones en seres humanos; así que en los tratados zoológicos hay una multitud de fragmentos en los cuales se recurre a la anatomía comparada. Basten estos ejemplos: el estómago del hombre es semejante *al del perro* (ἡ δὲ κοιλία ἢ τοῦ ἀνθρώπου ὁμοία τῇ κυνείᾳ ἐστίν·), cfr. GA, 495b24-25. El hígado del hombre es redondo y se parece *al del buey* (στρογγύλον δ' ἐστὶ τὸ τοῦ ἀνθρώπου ἦπαρ καὶ ὅμοιον τῷ βοεῖῳ), cfr. GA, 496b23-24.

Para otras analogías véase la HA: 494a27-494b1, 494b22-24, 495b24-25, 496b23-24, 497b32-498a2, 506b32-507a2, 588a19-588b3, 608a22-25, 608b4-9; 584a34-584b1 y 586b34-587a2.

GA y PA se caracterizan por establecer semejanzas entre la función desempeñada por las partes del cuerpo humano y sus equivalentes en los animales: pulmones-branquias, huesos-espinas, pelo-plumas-escamas, etcétera.

que tiene el *logos* (ὁ βίος πρακτικὴ τοῦ λόγον ἔχοντος).⁶² A partir de aquí, la idea de “acción” adquiere gran trascendencia. Cuando Aristóteles define la felicidad como un tipo de *actividad* del espíritu conforme a la virtud, sostiene que ni los niños ni los animales pueden ser llamados dichosos debido a que no participan de tal *actividad*, porque para ello se requiere tanto una vida perfecta como *una virtud perfecta*.⁶³

Además de la vida práctica, la libertad de elección (προαίρεσις) es otra cualidad peculiar del ser humano, puesto que presupone el raciocinio; por eso anula a los niños, ya que sin la inteligencia sus habilidades son dañinas (ἄνευ νοῦ βλαβεραὶ φαίνονται οὖσαι).⁶⁴ De lo anterior se desprende que la posesión y el empleo del *lógos* son el requisito indispensable para ejercer la libertad de elección.

Posteriormente critica la conducta bestial porque es originada por la carencia de virtud, y justifica a los animales porque no tienen ni la libre elección ni el raciocinio, sino que se apartan de la naturaleza de los hombres como quienes están locos,⁶⁵ pues ni los animales ni los dementes pueden ejercer su capacidad intelectual. Mas en los hombres es censurable debido a que se dejan dominar por su parte sensible.

Hasta aquí todo parece apoyar la interpretación utilitarista y, por lo tanto, la opinión de Hughes, porque ambas hallan su argumento más poderoso cuando el Estagirita dice explícitamente que el ser humano debe gobernar a los demás vivientes.⁶⁶ Sin embargo, se ha malinterpretado dicho pasaje, ya que los estudiosos lo sacaron del discurso unitario de Aristóteles y no se percataron de que en las líneas anteriores a ese trozo, el sabio hizo énfasis en que —alejado de la ley y de la justicia— el

⁶² Cfr. *EN*, 1098a4.

⁶³ Cfr. op. cit., 1099b33-1100a5.

⁶⁴ Cfr. op. cit., 1144b8-10.

⁶⁵ Cfr. op. cit., 1149b35-1150a2.

⁶⁶ Cfr. *Pol.*, 1254b3-14.

hombre es el peor de todos los animales, porque él es el único capaz de destinar su arma primordial (el λόγος) a la virtud o al vicio; razón por la cual el más impío y el más cruel es el hombre sin virtud.⁶⁷ Considerando lo anterior, el hombre, en su calidad de ser racional y pináculo de la escala de la perfección, desde el punto de vista ético, es responsable de la conducta que asume ante la naturaleza y ante todo lo que ella contiene.

Por esto mismo, en la *EN*, Aristóteles afirma la peligrosidad humana al admitir que diez mil veces más males puede causar un hombre malo que una fiera.⁶⁸

De este modo, cuando Aristóteles dice que para todos los animales es mejor que sean gobernados por el hombre, no confiere tal cualidad a cualquier miembro de la especie humana, sino que, en su calidad de filósofo, alude al hombre que para nosotros resulta ideal, al que siempre aspira a la virtud y elige lo óptimo, lo virtuoso, no sólo para sí mismo, sino también para los demás seres. Por consiguiente, cada decisión que este hombre tome estará en función de lo que el raciocinio y la justicia le dicten. El hombre aristotélico ejerce su libertad de elección, y de antemano asume su responsabilidad ante las consecuencias que sus actos generen. De acuerdo con esto, los restantes seres (τὰ ἄλλα ζῶα) están exclusivamente al servicio del hombre bueno (ἀγαθός), y sólo éste ha de gobernarlos; como se trata de un ser cuya aspiración es la virtud (ἀρετή) no existe ningún peligro para la fauna, ya que él escogerá lo mejor para todos, lo bueno, lo conveniente. Incluso en el caso de que dicho ser humano obedezca más a su beneficio, sería absurdo que deseara acabar con aquello que le reditúa alguna utilidad, puesto que tal comportamiento distaría de ser *racional e inteligente*.

Regresando a la interpretación utilitarista y a la afirmación de Hughes, hay que aceptar el utilitarismo en la visión zoológica de Aristóteles, pues hereda la perspectiva antropocéntrica propia

⁶⁷ Cfr. op. cit., 1253a31-37.

⁶⁸ Cfr. *EN*, 1150a7-8.

de la cultura griega; no obstante, ello no significa que Aristóteles sea el responsable de nuestro comportamiento depredador, como suele afirmarse. Por tal motivo, conviene regresar al origen de tal prejuicio, al propio Aristóteles, para descubrir que, si bien el Estagirita en algunos momentos parece justificar la explotación animal argumentando la supremacía intelectual del hombre, no se deben ignorar los pasajes donde él mismo se muestra a favor de los animales al reconocer la peligrosidad del género humano y especificar qué tipo de hombre debe regirlos. Desde mi punto de vista, es injusto considerar a Aristóteles como el responsable de nuestra conducta sojuzgadora, porque el pensamiento occidental simplemente aceptó la versión más conocida, sin reparar en la existencia de otra u otras posibles lecturas.

BIBLIOGRAFÍA

Textos aristotélicos

- ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, vrs. española y nts. Antonio Gómez Robledo, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1954.
- , *Generación de los animales*, trad. D. Francisco Gallach Palés, Madrid, Nueva Biblioteca Filosófica (LXXI), 1933.
- , *Generation of animals*, english trns. A. L. Peck, Cambridge, Harvard University Press (The Loeb Classical Library, 366), 1990.
- , *Historia animalium I. Books I-III*, english trns. A. L. Peck, M. A., Ph. D., Cambridge, Harvard University Press (The Loeb Classical Library, 437), 1979.
- , *Historia animalium II. Books IV-VI*, english trns. A. L. Peck, M. A., Ph. D., Cambridge, Harvard University Press (The Loeb Classical Library, 437), 1970.
- , *History of animals. Books VII-X*, edit. and trns. D. M. Balme, Cambridge, Harvard University Press (The Loeb Classical Library, 439), 1991.
- , *Historia de los animales*, ed. José Vara Donado, Madrid, AKAL, 1990.
- , *Investigación sobre los animales*, trad. Carlos García Gual, Madrid, Gredos, 1992.
- , *Parts of animals. Movement of animals, Progression of animals*, english trns. A. L. Peck, M. A., Ph. D. *Movement of animals and Progression of*

animals, trnsl. E. S. Forster, M. A., Cambridge, Harvard University Press (The Loeb Classical Library, 323), 1968.

—, *Política*, vrs. española, nts. e intrd. Antonio Gómez Robledo, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1963.

—, *Reproducción de los animales*, intrd., trad. y nts. Esther Sánchez, Madrid, Gredos, 1994.

ARISTOTLE, *On man in the Universe*, edit. with introd. Louise Ropes Loomis, New York, Classics Club, 1943.

Fuentes antiguas

PLATÓN, *Diálogos I*, trad., intrd. y nts. J. Calonge (*Apología, Critón, Eutifrón, Hipias Menor e Hipias Mayor*), E. Lledó (*Íón, Lisis y Cármides*) y C. García Gual (*Laques y Protágoras*), Madrid, Gredos, 1990 (3a. reimp.).

SOPHOCLE, *Tome I. Ajax-Antigone-Oedipe-Roi-Électre*, texte établi et trad. Paul Masqueray, Paris, Societé d'Édition "Les Belles Lettres", 1946 (quatrième édition).

Fuentes modernas

ALSINA, José, *Aristóteles. De la filosofía a la ciencia*, Barcelona, Montesinos (Biblioteca de Divulgación Temática 40), 1986.

BABINI, José, *Historia sucinta de la ciencia*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1951.

BETTEX, Albert, *El descubrimiento de la naturaleza*, Barcelona, Plaza & Jones, 1967.

BEUCHOT, Mauricio, *Ensayos marginales sobre Aristóteles*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.

—, *Ética y derecho en Tomás de Aquino*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.

BYL, Simon (ed.), *Recherches sur les grands traités biologiques d'Aristote: sources écrites et préjugés*, Bruxelles, Palais des Académies, 1980.

CAPPELLETTI, Ángel J., *Ciencia jónica y pitagórica*, Caracas, Equinoccio, 1980.

CHERNISS, Harold, *La crítica aristotélica a la filosofía presocrática*, trad. Loretta Brass de Eggers, Nicole Ooms, Luis Ignacio Helguera y Maité Brosa Curcó, bajo la dirección de Conrado Eggers Lan, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.

DÜRING, Ingemar, *Aristóteles. Exposición e interpretación de su pensamiento*, trad. y ed. Bernabé Navarro, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990 (2a. ed. corregida).

- F. MASON, Stephen, *Historia de las ciencias 1. La ciencia antigua, la ciencia en Oriente y la Europa medieval*, Madrid, Alianza Editorial, 1984.
- FALSONI, Mauro, en Bianchi Bandinelli, Ranuccio, *Historia y civilización de los Griegos. La crisis en la polis*. Historia, literatura, filosofía (t. V), Barcelona, Icaria, 1980 (ed. española).
- FARRINGTON, Benjamín, *Ciencia y filosofía en la Antigüedad*, trad. castellana P. Marset y E. Ramos, revis. J. M. López Piñero, Barcelona, Ariel, 1972 (2a. ed.).
- FERRY, LUC, "La ecología profunda", en *Vuelta*, 192, 1992, pp. 31-43, trad. Aurelia Álvarez Urbajtel.
- GÓMEZ ROBLEDO, Antonio, *Ensayo sobre las virtudes intelectuales*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- GUTHRIE, W. K. C., *Historia de la filosofía griega VI. Introducción a Aristóteles*, vrs. española Alberto Medina González, Madrid, Gredos, 1993.
- HELLER, Ágnes, *Aristóteles y el mundo antiguo*, trad. del original mecanografiado *Die Ethik der Aristoteles und das antike Ethos*, José-Francisco Yvars y Antonio-Prometeo Moya, Barcelona, Ediciones Península (historia, ciencia, sociedad 182), 1983.
- HODKINSON, Stephen, "The Ecology of the Ancient Greek-World", en *Classical Philology*. Chicago, volume # 4, 87, January-October, 1992, pp. 376-381.
- HUGHES, J. Donald, *La ecología en las civilizaciones antiguas*, título original: *Ecology in Ancient Civilizations*, trad. Sara Cordero de Quintanilla, México, Fondo de Cultura Económica (Breviarios, 316), 1981.
- HUXLEY, Aldous, *La situación humana*, trad. Eduardo Paz Leston, Buenos Aires, EDHASA, 1980.
- JAEGER WERNER, Wilhelm, *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*, vrs. española José Gaos, México, Fondo de Cultura Económica, 1946.
- KAMLAH, Wilhelm, *Antropología filosófica y ética*, vrs. castellana Ernesto Garzón Valdés, Buenos Aires, Alfa, 1976.
- LLOYD, G. E. R., *Aristotle: The Growth and Structure of Thought*, Cambridge, University Press, 1968.
- , *De Tales a Aristóteles*, título original *Early Greek Science: Thales to Aristotle*, trad. Carlos Enrique Gondell, Buenos Aires, EUDEBA, 1973.
- , *Methods and problems in Greek Science. Selected papers*, Cambridge, University Press, 1991.
- LOSEE, John, *Introducción histórica a la filosofía de la ciencia*, título original: *A Historical Introduction to the Philosophy of Science* (1st. ed., 1972), vrs. española A. Montesinos, revis. Alberto Elena, Madrid, Alianza Editorial, 1981 (3a. ed. española).

- MARÍN PEDREÑO, Higinio, *La antropología aristotélica como filosofía de la cultura*, Pamplona, EUNSA, 1993.
- MOREAU, Joseph, *Aristóteles y su escuela*, título original: *Aristote et son école*, trad. Marino Ayerra, Buenos Aires, EUDEBA, 1972.
- NESTLE, Wilhelm, *Historia del espíritu griego. Desde Homero hasta Luciano*, trad. castellana Manuel Sacristán, Barcelona, Ariel, 1981 (3a. ed.).
- O. LOVEJOY, Arthur, *La gran cadena del ser. Historia de una idea*, título original: *The Great Chain of Being*, trad. del inglés Antonio Desmonts, Barcelona, Icaria Editorial, 1983.
- PASSMORE, John, *La responsabilidad del hombre frente a la naturaleza. Ecología y tradiciones en Occidente*, Madrid, Alianza Editorial, 1978.
- QUILES, Ismael, *Aristóteles. Vida-escritos-doctrina*, Madrid, Espasa-Calpe, 1963 (3a. ed.).
- REY, Abel, *La ciencia en la antigüedad. La madurez del pensamiento científico en Grecia*, trad. castellana José Almoína, México, UTEHA, 1961, t. CLXIII.
- , *La ciencia en la antigüedad. El apogeo de la ciencia técnica griega. Las ciencias de la naturaleza y del hombre. Las matemáticas desde Hipócrates hasta Platón*, trad. castellana José Almoína, México, UTEHA, 1962, t. CLXIV.
- SINGER, Peter, *Liberación animal. Una ética nueva para nuestro trato hacia los animales*, México, Editorial Torres Asociados, 1996.
- TARN, W. y G. T. GRIFFITH, *La civilización helenística*, trad. Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.
- WINDELBAND, Wilhelm, *La filosofía de los griegos*, México, Antigua Librería Robredo, 1948 (2a. ed.).