

Introducción

Entre los seres vivos que existen y que hemos identificado como tales, hay una especie que sobresale de todas las demás por sus funciones superiores, especialmente por la razón que posee, además de tener partes análogas al resto de las especies animales: esa especie es el hombre.

Resulta significativo que el hombre, hacedor de ciencia de lo que existe, la haga también sobre sí mismo; esto por una parte resulta obvio, pero si dejamos de lado los convencionalismos y fórmulas hechas, tenemos a un ser que emplaza su *sí mismo* como realidad patente, y que a partir de ello trata de objetivarse en su propio estudio. Justo por esta misma condición de ser *sujeto y objeto* de conocimiento, se trata de un ser especialísimo que denominamos *persona*¹.

El vocablo '*antropología*' viene del griego: ἄνθρωπος², que literalmente significa "el que sale del antro", o sea de la "caverna (del no-saber)" hacia la luz que proporcionan los conociemien-

1. Sanabria, 1987, 235-321.

2. LSJ, 1958, 141-142: "man, both as a generic term and of individuals; without the article denote *man* generically; mankind".

tos, que son susceptibles de ser alcanzados por nosotros los humanos³. La voz latina ‘*homine*’ viene de la raíz *humus*, el que es humilde por estar al nivel de la tierra y en la tierra misma, porque ha sido puesto en ella de una manera ordenada y con sentido de trascendencia⁴. El estudio científico del hombre es por consiguiente lo que se denomina con propiedad *antropología*: ἀνθρωπολογία⁵.

Pero en este género o ramo científico hay que diferenciar los diversos tipos de antropología que existen: las hay “biológica”, “histórica”, “cultural”, “filosófica”, y “teológica”. Sin duda, hemos enunciado estos tipos en orden a su importancia, porque el hombre es una realidad biológica compleja, con una existencia histórica y cultural, y con una identidad espiritual muy elevada que le impulsa a la trascendencia.

Nosotros nos abocaremos a la antropología filosófica de corte aristotélico, tras la cual se alumbran verdades distintas a las que le precedieron, y dan luz sobre lo que en verdad somos, además dichas ideas tuvieron una influencia enorme en la posteridad. Para ello nos adentraremos en la visión del Estagirita por la importancia de su influjo en los diversos periodos en que se ha tratado el tema del hombre hasta hoy en día; en efecto, la antropología “de Aristóteles no sólo ha sido precursora extraordinaria de la biología moderna, sino que toda la historia de ésta, hasta nuestros días, se ha movido en el ámbito de la teoría aristotélica, aceptándola, ampliándola o rechazándola”⁶.

Iremos de las primeras descripciones anatómicas que el filósofo griego nos ofrece hasta las conclusiones sistemáticas y derivadas

3. Platón, 1998, 338-343. *Rep.* VII, 514a-518b.

4. Beuchot, 2004, 87-93.

5. El vocablo se basa en la raíz ἀνθρωπο/ y en vocablos de la misma familia como: ἀνθρωπογονέω, ἀνθρωπογράφος, ἀνθρωπογονία LSJ, 1958, 141.

6. Álvarez, 1959, 117.

que prácticamente ningún sistema de pensamiento podrá negar, al ser verdades que se han ido descubriendo paso a paso con el devenir de ésta y de otras teorías.

Por consiguiente, en cuanto a la forma nuestro enfoque metodológico será histórico, pero en cuanto a los contenidos se refiere, nos abocaremos a las verdades y problemáticas surgidas en dicha postura, y valoraremos qué aspectos debemos rescatar, y cuáles hasta cierto punto resultan insuficientes hoy en día. ¿Qué es entonces el hombre? ¿Qué es esta realidad tan compleja dentro de la realidad absoluta?, ¿Qué nos define como microcosmos dentro de un macrocosmos? ¿Cómo se abordan estas cuestiones en este ramo del saber?

La *antropología filosófica* es una rama central del pensamiento filosófico que pertenece a la esfera de la *filosofía teórica*, y consiste en abordar los problemas relacionados con la persona en su singularidad irrepetible, con su esencia genérica y con las relaciones humanas de las demás personas que nos rodean, siendo el hábitat natural de éstas la *sociedad*, o ‘la ciudad’ para decirlo en términos clásicos⁷.

Como pensamiento “de las cosas humanas” o también llamada: *filosofía del hombre*, se trata de un discurso profundo que pretende ir con paso seguro a la esencia más íntima de la naturaleza humana⁸, y al centro de la verdad, para desde ahí entender lo que somos individualmente en cuanto al ser, y con ello poder potenciar, por consecuencia, lo que debemos hacer en nuestro trato con las demás personas en su generalidad, sabiendo tratar para ello a cada persona en su dignidad irrecusable e intransferible. De la

7. Aristóteles, 1994, 50-51: “La razón por la cual el hombre es un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es evidente: la naturaleza no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra” (*Pol.* I 1, 1253a10).

8. Sanabria, 1987, 61-71.

primera parte se encarga la antropología, de la segunda la ética, y del conjunto de ambas, la política, según nos explica Aristóteles, dado que la ciencia política atiende al bien común y no sólo al bien individual de los hombres.

En su línea personalista, la *antropología filosófica* constituye un poderoso recurso para la comprensión del espíritu humano como *persona* que es, dada su individualidad única e irrepetible⁹, prediseñada con cuidado para cada uno de los que conformamos una especie única entre todas las demás. Y es que poseemos una particular especificidad en el género al que pertenecemos, que nos diferencia cualitativamente de los demás seres con los que compartimos la vida; y por eso su pertinencia para nosotros de estudiar sus estructuras conformantes¹⁰.

La materia antropológica dentro del esquema y métodos de la filosofía es un conocimiento riguroso y de cuño metafísico en cuanto a la estructura espiritual y ontológica de nuestro ser se refiere; es el estudio preciso de la anatomía metafísica del alma, y de sus dimensiones trascendentes¹¹. Y es por esta complejidad por la que justo existen varios métodos que la abordan desde distintas perspectivas y escuelas filosóficas diversas que en muchos puntos son reconciliables dado que enaltecen esta o aquella potencia o facultad humana en detrimento de las restantes: realismo, voluntarismo, intuicionismo, personalismo.

El dominio de esta rama del saber pertenece estrictamente a la metafísica de lo humano, lo cual implica un conocimiento básico de la terminología que esta área derivada de la también denominada *ontología* manifiesta. Es la metafísica la nervadura misma de toda gran filosofía que ha sido desplegada en la historia. Este estu-

9. Buber, 1998, 11-117.

10. Beuchot, 2004, 79-85.

11. Marías, 1998, 120-163.

dio permitirá abordar tanto nociones básicas de método¹² cuanto algunos conceptos filosóficos clave.

La antropología filosófica se diferencia de otras antropologías que atienden sólo a los aspectos corporales, animales y externos del hombre, cosas todas que pueden ser, y de hecho son dimensionadas, a través del lugar que ontológicamente les compete en la compleja unidad que somos los seres humanos a partir de la autognosis. De hecho, “el conocimiento propio, es el requisito previo y principal de la realización que nos conecta con el mundo exterior [...]. Por ello nos dice Aristóteles que todo conocimiento tiene su origen en una básica tendencia de la naturaleza humana”¹³.

Para aprehender al ser humano a cabalidad y en sus tendencias más prístinas, tenemos que comprender necesariamente el lugar que éste ocupa en el cosmos (Scheler, 1997), su singularidad, importancia y sentido último¹⁴ (por difícil que esto pudiera parecerse). El sentido del vivir es prioritario, y podemos hacer autoconsciente la realidad de lo que somos, aquello en lo que consiste nuestra vida y paso por la tierra. Para ello es para lo que “sirve” la antropología filosófica. No podríamos aprovechar correctamente las riquezas naturales que poseemos y para las que estamos diseñados si primero no comprendemos aquello que somos y para lo cual estamos creados¹⁵. Es el *abc* filosófico para todo aquel que intente adentrarse a lo profundo en que consiste nuestro ser, y es una excelente oportunidad para tomar en serio la filosofía del hombre.

Y es que si no profundizamos en la investigación nada comprenderemos verdaderamente de aquello que esencialmente somos

12. Russ, 2001, 33-60.

13. Cassirer, 2012, 15-16.

14. Kamlah, 1976, 149-171.

15. Una bella disertación sobre el sentido del hombre en la tierra es el texto de Fichte, *El destino del hombre*, que representa una versión moderna de la teleología aristotélica: Fichte, 1994, 3-112.

y para lo que naturalmente estamos orientados. El hombre, el *ánthropos* “el que sale del antro” es quien sale con esmerado esfuerzo de la obscuridad de su ignorancia hacia la luz deslumbrante de la verdad (Platón). *Hombre: el que es hecho de tierra*, significa que es un ser que muere en su composición corporal, y que está direccionado hacia una transcendencia de su persona en la esfera de lo inmortal que le está reservada por alto designio¹⁶.

El hombre es también designado como *persona*: *πρόσωπον*¹⁷, que es la resonancia del espíritu que emerge en su faz, desde lo profundo de un ser abierto a lo absoluto, y que se expresa en la vida a través de sus obras, proyectos, quehaceres y pensamientos. Este es el objeto insigne y elevado que tiene nuestra materia, que tenemos la responsabilidad y la obligación de descubrir, entender, profundizar y respetar. Es el objeto sobre el cual tenemos que asperjar la mayor luz posible de que seamos capaces, en las burdas obscuridades de la ignorancia en las que solemos movemos cotidianamente.

Pero, ¿en qué consiste su esencia y qué potencias tiene?, ¿cómo es en comparación con los demás animales?, ¿sobresale de los demás seres vivos por superioridad o por complejidad?, ¿su vida se mueve solamente dentro del círculo instintivo del estímulo-respuesta o puede encaminar sus esfuerzos hacia metas altas?, ¿qué importancia tiene la parte racional de su alma?

Estas preguntas han sido respondidas por diferentes antropologías a lo largo de la historia, entre las cuales, según Scheler (1980) las ideas del hombre más representativas han sido cinco:

16. Aunque se desconoce desde un punto de vista científico el destino del alma humana *post mortem*, es un hecho que el hombre desde los inicios de su historia ha intentado trascender mediante entierros funerarios, la criptoescritura en hueso, tablillas, roca, pinturas rupestres, etc., y el mito mismo como forma cultural es una señal de lo insondable de su propio misterio.

17. LSJ, 1958, 1533: “face, countenance, even of a single person”. Significaba la cara, la voz, la máscara en teatro griego, y por extensión, el semblante.

el hombre como creatura, el hombre como poseedor de razón, el “homo faber”, el hombre decadente, y el hombre que no necesita de Dios.

En lo respectivo al hombre como creatura, éste se ha concebido en términos teológicos como creación de un Dios personal que tiene el sentimiento de la dignidad humana, que posee un alma inmortal y que tiene un cuerpo que ha de resucitar (Aquino, 2001), pero hay quien no concede estos supuestos. Sin embargo, el hombre como poseedor de la razón, apunta a un alma de índole inmaterial (Donceel, 1969), constante en sus potencias, poderosa aunque limitada en sus operaciones, lo suficientemente fuerte para entender su vida y el entorno que le rodea, siendo la inteligencia su adalid y permitiéndole entenderse como el ser que conoce el ser (Cassirer, 2012).

En lo que respecta a los antiguos homínidos, las diferencias con otras especies de antropoides es que no son diferentes esencialmente de los demás animales, sino que corporalmente hay distinciones de grado; y, cualitativamente, el hombre prehistórico (*sapiens sapiens*) posee inteligencia técnica que se manifiesta en señales, instrumentos, e ingente cerebralidad evolutiva¹⁸.

Junto a las grandes visiones teleológicas derivadas del platonismo y del aristotelismo, en diversos periodos históricos, también hay visiones pesimistas de lo humano, que aportan ciertas luces y críticas que aguzan la visión escéptica y permiten resguardarse de dogmatismos infundados.

18. Actualmente está tomando fuerza este concepto de hombre, puesto que el cientificismo y el materialismo han convertido al hombre en “anillo de la cadena que se articula en la dinámica de la producción y del consumo, sujeto y objeto, al mismo tiempo, de los más variados conflictos en los cuales señorea la violencia” (Reale, 2000, 161). El hombre es, pues, mero consumidor con un carácter hedonista (Otero, 1980, 128-129), quien busca la inactividad, el placer y la comunidad, y se percibe a sí mismo como un objeto de consumo y de desecho, quien se conceptualiza a sí mismo como producto.

En cuanto a la idea del hombre como decadente, éste lo es en el sentido de que tiene un carácter decadente impreso en su origen y en su esencia, se piensa que ha perdido más de lo que ha ganado a lo largo de su historia, que es un desertor de la vida, que tiene debilidad e impotencia biológicas, y su espíritu busca destruir la vida y el alma, es decir, el hombre no es animal racional como lo afirma Aristóteles, sino que la razón y los fines son mera ilusión, algunos autores que ven al hombre como un animal enfermo son Arthur Schopenhauer y Friedrich Nietzsche. O Sören Kierkegaard, que ve una existencia sufriente y negativa, aunque al final vislumbra una luz que ya no depende de las fuerzas humanas sino de la visión de la gracia divina.

En cuanto a la idea del hombre consciente de que no puede ni debe existir un Dios para servir, éste considera que no debe tenerse a Dios como escudo contra la responsabilidad, la libertad, y la misión, puesto que el hombre es libre y no necesita de Dios (*Gott ist Tot*), tal como lo afirman Friedrich Nietzsche, Jean-Paul Sartre y Martin Heidegger. Éstas son las filosofías de la negación vital, que lejos de proyectar pura negatividad, dan sus luces dialécticas por contrastación a las versiones antropológicas de la tradición antigua, medieval, renacentista e inclusive de la modernidad¹⁹.

Todas las especies de antropologías antes referidas son importantes y aclaran y alumbran en distintas intensidades la complejidad en que consiste la naturaleza humana. Ninguna desmerece la atención de las otras, pero aquí hemos elegido la aristotélica por ser un parteaguas histórico, incluyente de sus visiones previas e inspiradora de muchas que le sucedieron.

De esas antropologías mencionadas anteriormente, en la obra *La idea del hombre y la historia*, Max Scheler ubica el concepto

19. Nicol, 1946, 461-493.

aristotélico de hombre en la idea de que éste es un ser racional²⁰, como “ente de razón, como poseedor de un νοῦς que busca y encuentra la verdad universal”²¹, pese a todo el discurso antirracionalista como lo ha hecho Levinás, Rosensweig, Derrida, y muchos autores de la posmodernidad y de diversas escuelas.

Nos parece que la antropología aristotélica presenta una idea del hombre que, comparada con la de otros autores, en mayor medida ha trascendido históricamente hacia la posteridad²² y que vale la pena que sigamos pensando en ella. Y esa trascendencia no ha sido azarosa, sino que actualmente continúa vigente por importantes razones que expondremos en las siguientes páginas.

El problema

Actualmente, al hombre además de despojársele de su realidad espiritual, se le ha despojado de su realidad material, al grado de que la separación entre el hombre y los otros hombres pareciera infranqueable. En nuestro ambiente aún posmoderno o de *la era del vacío*²³, si hiciéramos una fenomenología del presente²⁴, tendríamos claro que no hemos salido del periodo de escepticismo que pretendió hundir a la metafísica histórica para dejarnos inermes ante un vacío de sentido que no resulta nada esclarecedor, en aras a una libertad autoproclamada como un absoluto radical del sujeto.

Los males contemporáneos que son muy humanos, mantienen al hombre contemporáneo en la fragmentación del ser, sin una

20. Scheler, 1980, 23-33.

21. Nicol, 1946, 429.

22. Nicol, 1946, 429.

23. Lipovetsky, 2000.

24. Ramírez-Daza, 2017, 17-21.

salida verídica y enceguecido por sus propios vicios que van desde la incontinencia hasta la voluntad de poder desmesurada que pretenden. La lucha de la diferencia por la diferencia, los abusos en la comunicación, la compulsión consumista y la intersección mental por todos los medios, nos hace presas de nuestras propias garras que nos abren la existencia sin un propósito definido.

Nuestra sociedad podría definirse como una sociedad vulnerable de enfermedad en todas latitudes: enfermedad física, por la modificación de alimentos que nos llevan al cáncer, al deterioro y al síndrome metabólico u otras enfermedades derivadas; enfermedad mental, por la enajenación en los medios y en las actividades masificadas sinsentido; enfermedad cultural y espiritual, porque nos hacen víctimas de la manipulación y de la expresión de la estupidez en todas sus formas²⁵.

De hecho, “es una realidad social que vivimos hoy en el presente, pero hablamos de una situación ocultada con clichés y contradiscursos opuestos a dichas realidades, para confundir y hacer creer que apoyan la libertad humana cuando en realidad la comprometen y abusan”²⁶, por lo que vivimos entre grandes sectores poblacionales no educados, lo que le permite al Estado en turno simular en muchos de los casos una verdadera educación. La expresión de la vulgaridad interpela desesperadamente nuestro presente, para volver la mirada a un sentido de vida, y es la oportunidad para nutrirnos con las grandes visiones de lo humano a las que siempre volvemos.

25. Véase la crítica que hace Umberto Eco en *De la estupidez a la locura* 2016, en el reflejo que dicha obra presenta a nuestra sociedad posmoderna.

26. Ramírez-Daza, 2017, 19-20. Baste con observar por ejemplo que, en las empresas “la propiedad está separada de la dirección, y los gigantes industriales están gobernados por una burocracia profesional más interesada en el buen funcionamiento y expansión de su empresa que en los beneficios personales en sí mismos” (Fromm, 1981, 11).

Por ello, cobran especial vigor las palabras de Giovanni Reale, quien afirma que actualmente el hombre está en riesgo de “encestrarse en un reduccionismo ontológico cada vez más engañoso”²⁷. Al reducir la realidad a su parte material, se excluyen importantes aspectos, que, en el mejor de los casos son mencionados, pero desgraciadamente en la mayoría de los casos simplemente se ignoran. Por ejemplo, el caso de la teleología, la cual a pesar de su alto poder explicativo no ha podido ser explicada según el enfoque de la ciencia cuantitativa ni se le menciona como parte de la realidad. “Aristóteles ha sostenido enérgicamente la imposibilidad de comprender los fenómenos de la vida por medio de tales causas accidentales”²⁸, y es por esto por lo que se hace pertinente volver a mirarle.

Con respecto a la concepción de hombre de Aristóteles, la cual ha tenido gran impacto a través del tiempo, nuestra tesis es que, aunque éste no se encuentre en un tratado específico, en las obras concretas seleccionadas para su revisión para el presente trabajo, tiene unidad y coherencia, puesto que los movimientos de cada una de las tres caracterizaciones que hace el Estagirita del hombre se interrelacionan entre sí dando cuenta de un todo orgánico. En efecto,

Aristóteles ofrecía una interpretación formal mientras que los modernos intentaban una interpretación material. Estaba convencido Aristóteles que para entender el plan general de la naturaleza, los orígenes de la vida, había que interpretar las formas inferiores a la luz de las superiores [...], su carácter teleológico se proyecta a todo el reino de los fenómenos naturales²⁹.

27. Reale, 2000, 60.

28. Cassirer, 2012, 39.

29. Cassirer, 2012, 39.

De Aristóteles su concepción de hombre no se ubica en un tratado específico, sino que es presentada en sus diversas aristas en varias de sus obras, por ello, el presente trabajo tiene como pregunta: ¿tiene unidad el concepto de hombre, dadas las caracterizaciones que le da Aristóteles en las dimensiones: fisiológica, ético-social, y metafísica expuestas por Aristóteles en diferentes tratados?

El presente trabajo retoma el concepto aristotélico de hombre, puesto que éste incluye tanto la parte material como la espiritual del hombre, tanto en sus descripciones como en su ética que enfatiza la virtud, siendo ella también abarcadora, puesto que la vida virtuosa incluye tanto la parte racional (inteligencia y voluntad) como la irracional (pasiones, instintos), la parte material (cuerpo) y la parte espiritual (alma), la parte interior (puesto que el referente del término medio es el propio sujeto que va configurándose al elegir tal término como bueno) y la exterior (en la comunidad el hombre virtuoso es digno de elogios y honores).

Naturaleza de la investigación

El presente estudio es monográfico y de corte histórico-hermenéutico preponderantemente en los primeros capítulos, los cuales explican las tres caracterizaciones que hizo Aristóteles sobre el hombre: como animal, como ser racional, como ser social. Con ello se pretende mostrar de cada caracterización los movimientos, facultades y capacidades implicados en la constitución y el desarrollo del hombre según la perspectiva concreta desde la que se le aborda.

Con respecto al cuarto capítulo, éste consiste en una disertación filosófica cuyos juicios se fundamentan en el pensamiento del Estagirita, por lo cual se presentan los lugares donde el lector

puede encontrar lo que se está afirmando, ya sea dentro del mismo cuerpo de esta investigación, ya sea en las obras mismas del *Corpus Aristotelicum*.

Con ello se pretende mostrar que aunque diversos fueron los movimientos explicados de cada caracterización, en ellos subyacen conceptos metafísicos que transversalmente los abarcan, además de que los movimientos antes descritos se interrelacionan tanto dentro de cada caracterización como entre las diversas caracterizaciones, de manera ordenada y conveniente para el desarrollo del hombre, mostrándose así que cada determinación forma parte de un concepto coherente de hombre.

El método

La respuesta a la pregunta de este trabajo implica el rescate de las diversas caracterizaciones del hombre, por lo que tal desafío hermenéutico e interpretativo se encauza hacia la localización, presentación y explicación de sus aportaciones sobre el hombre, para verificar si realmente hay unidad entre ellas.

El horizonte que permite realizar una exégesis desde la revisión de las obras clásicas y las obras críticas es el método analítico³⁰ a través de un planteamiento progresivo³¹.

Es decir, la manera de proceder en el presente trabajo consiste en descomponer el concepto de hombre aristotélico en sus elementos constitutivos a través de la revisión de cada una de las caracterizaciones que hace del hombre, a fin de proceder de lo sencillo hacia lo complejo, con el fin de poder identificar las interrelaciones entre las caracterizaciones y la organicidad total del

30. Russ, 2001, 26.

31. Russ, 2001, 113.

concepto de hombre como unidad compleja, teniendo como base el pensamiento del Estagirita³².

Por lo tanto, los tres primeros capítulos presentan cada una de las caracterizaciones aristotélicas sobre el hombre, siendo en el primer capítulo donde se caracterice al hombre como animal, mediante la explicación de sus partes, funciones, voz y órganos sensoriales; mientras que en el capítulo dos se delinea al hombre como ser racional, mediante la explicación del alma y sus facultades o potencias.

En lo que respecta al tercer capítulo, éste da explicación del hombre según su caracterización como ser social, a través de la presentación de lo correspondiente a la virtud y a la política; finalmente, el capítulo cuarto tiene como objetivo interrelacionar tales caracterizaciones, para juzgar su organicidad conceptual, siendo esto la parte final del planteamiento progresivo que se irá sucediendo en el transcurso de los capítulos precedentes.

Aclaraciones

En cuanto a los alcances y limitaciones del presente texto se hacen tres aclaraciones. La primera es que conviene tener presente que, para la realización de este escrito se revisaron las partes fundamentales del *Corpus Aristotelicum* que tenían relación temática (al inicio de cada Capítulo se especifican cuáles son los tratados aristotélicos sobre los que se basa lo que se presenta en ese apartado).

32. “La filosofía de Aristóteles es una herramienta poderosísima de reflexión como tal, para el diálogo con la tradición o línea de pensamiento que Aristóteles, a partir de la fundación del Liceo abre en la historia, denominada: *aristotelismo*, y que corre hasta nuestros días e incluso funciona para tener la reflexión y el diálogo con otras tradiciones diversas a ésta, a modo de andamiaje o plataforma conceptual, a partir de la cual luchar o dialogar con ideas de vario linaje en aras a la verdad” (Ramírez-Daza, 2016, 19-20).

Una segunda aclaración es de índole terminológica, puesto que corresponde a la referencia del término “hombre”. Importante es delimitar el sentido del término “hombre” que se emplea en estas páginas. “Hombre” es utilizado para conceptualizar al “ser humano” (ὁ ἄνθρωπος).

Es decir, no es utilizado el término ni en el sentido de “varón” ni en el de “humanidad”, sino en el sentido de “especie humana” y “ser humano”, con excepción de párrafos en los que el contexto presentado aclara suficientemente que “hombre” en esa parte concreta se utiliza como varón o con alguna otra connotación específica.

La cuarta aclaración también es terminológica, y es con respecto a otro término a tomar en cuenta para la lectura del presente trabajo, tal es el de “biológico”, y sus respectivos derivados. Aunque Aristóteles es considerado el padre de la Biología, él no acuñó el término “biológico”, sino que tal término fue acuñado por Lamarck³³. Se reconoce que “en Aristóteles ha alcanzado la biología griega su punto culminante y legado a la posteridad una concepción de la vida cuya profundidad filosófica y perfección lógica nadie ha superado desde entonces”³⁴.

33. “El término ‘biología’ apareció por primera vez en una nota de pie de página de una oscura publicación médica alemana, en 1800. Dos años después apareció de nuevo, al parecer independientemente, y se le dio amplia publicidad en los tratados de un naturalista alemán Gottfried Treviranus y de un botanista francés que se dedicó a la zoología: Jean Baptiste de Lamarck. La nueva palabra se había hecho ya un tanto corriente en el idioma inglés hacia 1820. No obstante, la palabra biología pronto iba a designar a una de las ciencias más importantes y más elevadas de la filosofía positivista del gran filósofo social francés Auguste Comte. Y, mayormente, por medio de sus escritos del decenio de 1830 y de la ulterior propaganda hecha por sus discípulos, el término ganó adeptos y llegó a albergar bajo su amplio techo a una multitud de temas y estudiantes anteriormente dispares” (Llorente, 2008, 439).

34. Em. Radh citado por Álvarez, 1959, 113.

Sin embargo, para la mejor comprensión del trabajo presente se utiliza tal término porque refiere al concepto preciso en el que se está tratando lo aportado por el Estagirita, puesto que “la biología es el estudio de las criaturas vivas, que incluye la descripción y la explicación de su estructura, de sus procesos vitales y de la forma en que se producen”³⁵. Y es a esto que nos abocaremos en los siguientes apartados.

Antecedentes del tratamiento de lo humano

Para lograr lo propuesto, es importante contextualizar a Aristóteles, para valorar así su importancia y justificación desde sí, y con ello poder contrastar las preguntas del autor con la pregunta del presente trabajo, la cual es: si existe unidad en el concepto de hombre según Aristóteles; a la vez que se entienda por qué se definirá al hombre según el autor, de manera que se aclare adecuadamente el problema a resolver, el cual también tiene que ver con la vigencia en la actualidad de las aportaciones antropológicas del Estagirita³⁶.

En cuanto a la situación³⁷ circundante de los primeros filósofos griegos, que Aristóteles heredó, es la referente a la incertidum-

35. Llorente, 2008, 439.

36. El presente trabajo se centra en las aportaciones del Estagirita sobre el hombre, pero cabe mencionar que no solamente ha trascendido su filosofía con respecto al concepto de hombre, sino en muchos ámbitos del saber se ha sentido el influjo de su pensamiento, de manera que, “por casi dos milenios y medio El Filósofo ha marcado a todo Occidente [...]. Hallamos el reflejo de sus doctrinas no sólo en filósofos sino en intelectuales de todos tipos y tiempos: filósofos, científicos, humanistas, teólogos y artistas” (Ramírez-Daza, 2016, 25).

37. Julián Marías entiende por “situación” algo mucho más amplio que el contexto histórico, la entiende como “la dinámica relación del presente y el futuro que se filtra en los pensamientos” (Marías, 1968, 14).

bre ante la multiplicidad y lo cambiante, el consabido problema de la unidad en la multiplicidad³⁸; a través de poesía lírica, la historia, la filosofía y la ciencia³⁹ buscan lo estable y lo consistente para dar unidad, figura y límites (πέρας) a su vida⁴⁰.

En lo que se refiere a la filosofía y a la ciencia, éstas tenían como objeto de estudio la naturaleza, en cuyo estudio se presentaba el fenómeno de la generación mostrándose como superación hasta cierto punto de la fugacidad de las cosas, mediante la permanencia en la identidad⁴¹. Y ese monismo, y los distintos tipos de hiloziósmo jónicos fueron asimilados por la filosofía de Aristóteles he incluidos en su sistema causal explicativo, en lo que a juicio del Estagirita tenían de verdadero⁴².

Los filósofos naturalistas al referirse a la naturaleza no tenían el referente que actualmente tenemos al mencionar ese término, debido a que antes “no distinguían lo que es materia de aquello que no lo es, o no disponían de un concepto de materia [...], y por eso cada uno de estos filósofos considera divino el elemento que propone”⁴³ como componente básico de la misma.

Es decir, “la naturaleza no es en rigor una cosa, no es ninguna realidad: es el nombre de una solución a un problema, de una interpretación de lo que encuentro en torno mío”⁴⁴; además compartían una creencia generalizada respecto de la formación

38. Es el tema del ἀρχή de la φύσις de los cosmólogos presocráticos.

39. Engloba la filosofía y la ciencia porque en ambas subyace la idea de la naturaleza (Marías, 1968, 22).

40. “En el pensamiento clásico griego lo infinito es un concepto negativo; es lo que no tiene límites o lo indeterminado. Sin límites ni forma es, por consiguiente, inaccesible a la razón humana, que vive en el reino de las formas y no puede entender más que formas” (Cassirer, 2012, 34).

41. Marías, 1968, 13-25.

42. *Met.* I 1-3, 980a22-984b22.

43. Berti, 2009, 137.

44. Marías, 1968, 22. *Cfr.* Zarader, 2007, 144-148.

del mundo y de la vida a través de la separación de los contrarios, siendo la formación del mundo antes que la aparición de la vida animal y humana. Por su parte, Aristóteles consideraba que “aunque la naturaleza puede ser entendida como materia, lo es sobre todo como forma y como fin”⁴⁵.

La atención hacia el hombre como objeto de estudio de la filosofía se dio paulatinamente, y de una manera más fuerte a partir de los sofistas, quienes fueron el antecedente humanista requerido para recibir las aportaciones de Sócrates, y posteriormente de Platón y de Aristóteles. Resulta esclarecedor mencionar brevemente el pensamiento de algunos de los principales personajes que empezaron a teorizar sobre el hombre.

Anaximandro de Mileto sostenía que hay una relación originaria del hombre con el pez; Heráclito, consideraba al hombre un ser capaz de comunicarse, que es racional y puede o no actuar como tal, además que participa del logos, por lo cual puede conocer, aunque también puede encerrarse en sí mismo y no hacerlo⁴⁶.

Pitágoras, consideraba al alma inmortal y necesitada de purificación por medio de la razón; Alcmeón de Crotona, hizo contribuciones muy acertadas al conocimiento del hombre, y diferentes a las de sus contemporáneos, entre las que se encuentran que el hombre es diferente de los animales inferiores porque posee entendimiento, y que todos los sentidos están relacionados con el cerebro, se dice que también descubrió los nervios ópticos.

Parménides de Elea –quien niega la importancia del papel de los sentidos para conocer la realidad, y así como Empédocles y Demócrito, identificó la inteligencia y la *psyché*– fue el fundador

45. Rodríguez, 2011, 122.

46. Berti, 2009, 138. Dice Heráclito: “Debemos seguir lo común; sin embargo, a pesar de que la razón es lo común, los más viven como si fueran poseedores de sabiduría propia”: D-K. f. 2 (Farre, 1982, 101-102).

de la escuela eleática y de la ontología, e influyó notablemente en el pensamiento griego mediante su enfoque lógico, que afirmaba el principio de no-contradicción (no puede admitirse al mismo tiempo el ser y el no-ser), el cual sostenía que los errores que hay en el conocimiento se deben a que se admite el “no-ser”⁴⁷.

En cuanto al hombre, afirma que para conocer la verdad debe seguir su razón y no los sentidos, esto porque no debe caer en el error de admitir el “no-ser”, por lo que, tomando en cuenta que los sentidos se lo presentan como “ser”, debe ignorarlos⁴⁸, esto porque Parménides “niega abiertamente que los sentidos puedan poner a la humanidad en contacto con la realidad”⁴⁹.

Jenófanes, quien sostenía que el hombre no nace sabiéndolo todo, y que el alma es inmortal y transmigra, critica a la religión antropomorfa tradicional griega siendo el primer pensador mono-teísta de Occidente: “hay un Dios máximo;/ y es máximo también entre los hombres”⁵⁰, las explicaciones míticas de los fenómenos naturales y la valoración que se le da a la fuerza intelectual, en detrimento de la física humana⁵¹. Dichas críticas las hace con fundamento naturalista, afirmando que lo divino es Dios uno, que los dioses correspondientes con fenómenos naturales no existen, y que es mucho más importante la fuerza de la mente.

47. Poema de Parménides, D.-K., I 1-10 (García-Bacca, 1984, 39-42).

48. “¡Ea pues! yo hablaré, y tú escucha mis palabras./ Sólo dos vías de investigación se pueden concebir:/ La una afirma; es y es imposible que no sea/ Es el sendero de la certidumbre, la verdad lo acompaña./ Es necesario que aquello que se presta a ser dicho y pensado sea; porque/ puede ser./ Pero lo que no es no puede./ Sólo un camino nos queda para recorrer: se presta a ser” (Trad. Reale y Antiseri, 1988, 55-56).

49. Guthrie, 1984, 371. Poema de Parménides, D.-K., I 17 (García-Bacca, 1984, 45).

50. Poema de Jenófanes, D.-K., I 1 (García-Bacca, 1984, 21).

51. Véase el *Panegírico de la sabiduría* en Poema de Jenófanes, D.-K., I 11-13 (García-Bacca, 1984, 26-27).

En cuanto al hombre, sostiene que está hecho de tierra y agua, que tiene voz y sentidos, y que no nace sabiéndolo todo; además, en cuanto a los actos que puede realizar, no son decorosos el robo, el adulterio ni el engaño: “Mas los mortales piensan/ que, cual ellos, los dioses se engendraron;/ que los dioses, cual ellos, voz y traza y sentidos poseen./ [...] No enseñaron los dioses al mortal/ todas las cosas ya desde el principio;/ mas si se dan en la búsqueda tiempo/ cosas mejores cada vez irán hallando”⁵².

Aunque ya estaba incoado el período antropológico en la filosofía griega antigua con estos pensadores, no es sino con los sofistas⁵³ con quienes se inicia propiamente, pues ellos “al interrogarse acerca de la existencia del hombre dentro de la πόλις, se esfuerzan por bosquejar los rasgos esenciales de la naturaleza humana”⁵⁴. Ellos eran maestros de retórica cuyo principal tema a tratar era el hombre y su papel como ciudadano, sus principales intereses y preocupaciones eran de orden político, además de que sus principales estudiantes eran los jóvenes interesados en la política, pues hacia ellos se dirigía su educación retórica⁵⁵.

Con la llegada de Sócrates la vista hacia el hombre se tornó mucho más generalizada, dado que este pensador llevó todo su interés por esta especie única en la naturaleza, de la que formamos parte⁵⁶. En lo referente a Sócrates, aunque no escribió y su enseñanza fue oral, profundizó en el conocimiento del hombre, y afirmó que la sabiduría y la virtud son interdependientes⁵⁷, puesto que

52. Poema de Jenófanes, D.-K. I 2, 8 (García-Bacca, 1984, 21-24).

53. Ramírez-Vidal, 2016. En este texto se estudia la noción de σοφός y cómo evolucionó hasta la época de Aristóteles, además de hacer una revaloración de la sofística en la línea de Jaqueline de Romilly y de Livio Rossetti.

54. Berti, 2009, 140.

55. Reale y Antiseri, 1988, 76.

56. Ramírez-Vidal, 2016, 277-290.

57. Nicol, 1946, 423.

“la virtud [...] es ciencia [...] y el vicio, ignorancia [...]. Quien hace el mal lo hace por ignorancia del bien”⁵⁸.

Otro logro de la razón en Grecia para la ciencia antropológica fue que la ciencia médica surgió con base en investigaciones y experiencia de las escuelas médicas, y esto coadyuvó a una mayor comprensión de lo humano. Cabe mencionar a Alcmeón de Crotona, médico y filósofo sobresaliente, quien con humildad intelectual hizo contribuciones al conocimiento del hombre muy acertadas, y diferentes a las de sus contemporáneos.

Entre las ideas que sostiene, se encuentran que la mayoría de las cosas humanas están en parejas, la salud es el equilibrio de fuerzas húmedo-seco, el hombre es diferente de los animales inferiores porque posee entendimiento, todos los sentidos están relacionados con el cerebro, la sensación y el pensamiento no son la misma cosa, el alma es inmortal porque se parece a los seres inmortales en su eterno movimiento⁵⁹.

Otro médico que también conviene mencionar es Hipócrates⁶⁰, autor entre otras cosas del “Juramento Hipocrático”⁶¹, siendo

58. Reale y Antiseri, 1988, 88-89.

59. Guthrie, 1984, 323-333.

60. La obra completa de Hipócrates puede consultarse en la Biblioteca Clásica Gredos, varios volúmenes (1983 y sigs.).

61. “Juro ante Apolo médico y ante Asclepio y ante Higía y ante Panacea y ante los dioses todos y las diosas, llamándolos a testimonio, mantenerme fiel en la medida de mis fuerzas y de mi juicio a este juramento y a este pacto escrito. Consideraré a quien me ha enseñado este arte igual que a mis propios padres y pondré en común con él mis bienes, y cuando tenga necesidad de ello le reembolsaré mi deuda, y a sus descendientes los consideraré como hermanos y les enseñaré este arte, si desean aprenderlo, sin compensación alguna ni compromisos escritos; transmitiré las enseñanzas escritas y verbales y cualquier otra parte del saber a mis hijos, así como a los hijos de mi maestro y a los alumnos que han suscrito el pacto y el jurado de acuerdo con la costumbre médica, pero a nadie más. Utilizaré la dieta para ayudar a los enfermos en la medida de mis fuerzas y de mi juicio, pero me abstendré de producir daño e injusticia. No daré a nadie

dicho juramento una gran herencia para Occidente, puesto que a través de los siglos ha fungido como código deontológico de los médicos. Además de haber trascendido entre los médicos tal juramento, conviene retomar las ideas implícitas ahí, ya que encierran nociones antropológicas y morales de no escasa importancia.

Entre tales ideas se encuentran que el ser humano tiene la capacidad de decidir y cumplir compromisos, regular su conducta, tener humildad intelectual al reconocer cuando no le compete realizar determinadas intervenciones, no hay que dejarse llevar por las pasiones, y hay que vivir la prudencia en el sigilo profesional. En el juramento se intenciona una práctica profesional por parte de un hombre íntegro, prudente, templado y a favor de la vida, capaz de comprometerse a actuar conforme la justicia y el respeto a la vida⁶².

Una vez revisadas las contribuciones médicas en el conocimiento sobre el hombre, conviene pasar revisión al pensamiento de Platón, ya que es importante conocer a Platón para entender a Aristóteles, puesto que el *Corpus Aristotelicum* se edifica sobre la obra platónica, y

ningún fármaco mortal, aunque me lo pida, ni jamás propondré tal consejo: igualmente, no daré a las mujeres pesarios para provocar el aborto. Conservaré puros y santos mi vida y mi arte. Tampoco operaré a quien sufra cálculos renales, sino que dejaré actuar a hombres expertos en esta práctica. A cuantas casas entre, iré a ayudar a los enfermos, absteniéndome de llevar voluntariamente injusticia o daño, y especialmente de todo acto de lujuria sobre los cuerpos de mujeres y hombres, libres o esclavos. Cuantas cosas vea y oiga en el ejercicio de mi profesión, e incluso fuera de ella, en mis relaciones con los hombres, si no tienen que divulgarse a los demás, las callaré como si fuesen un secreto sagrado. Si me mantengo fiel a este juramento y no lo olvido, que me sea dado gozar lo mejor de la vida y del arte, considerado con honor por todos y para siempre. En cambio, si lo transgredo y soy perjuro, que me suceda lo contrario a esto” (Reale y Antiseri, TI, 1988, 114).

62. Reale y Antiseri, 1988, 114.

discrepa de ésta tanto, [...], como coincide; la frecuente tensión entre los platónicos y los aristotélicos, así como los numerosos intentos de conciliación [...] señalan ya claramente el hecho de la coexistencia de una raíz común y de una considerable divergencia⁶³.

Por este motivo, conviene reflexionar sobre la filosofía platónica. Hay que tomar en cuenta que Platón encuentra la consistencia de las cosas fuera de ellas, en las cosas separadas (αἰ ἰδέαι), comparado con Parménides, que no afirmaba eso, se identifica que “Parménides oponía a las cosas, *prágmata*, el *ón*; para Platón las cosas *son*, tienen consistencia –aunque ésta esté ‘fuera de ellas’–”⁶⁴.

Tomando en cuenta que la parte más importante del hombre es su alma (ψυχή), conviene retomar lo que Platón afirmaba sobre ella. En el *Fedón* 63b-c, afirma que al morir, el alma de haberse purificado irá con dioses y con hombres buenos que lo fueron en la tierra, mientras que si ha sido muy apegada al cuerpo reencarnará en algún animal o penará en los cementerios; además, enfatiza que el que verdaderamente cree en ello no se irrita ante la muerte; en palabras de su Sócrates: “voy a presentarme [...] ante otros dioses sabios y buenos, y, luego, ante personas ya fallecidas mejores que las de acá [...] estoy bien esperanzado de que hay algo para los muertos [...] mucho mejor para los buenos que para los malos”⁶⁵.

Platón en el *Fedón* 76c, sostiene que los filósofos no se irritan ante la muerte puesto que ya se han ejercitado en vida a morir⁶⁶.

63. Ferrater Mora, 1964, 130.

64. Marías, 1968, 75-76.

65. Platón, 2010, 618-619.

66. Afirma en *Fedón* 67e, que “los que de verdad filosofan [...] se ejercitan en morir, y el estar muertos es para estos individuos mínimamente temible” (Platón, 2010, 625); además en ese mismo diálogo en 68b-c, sostiene que “un hombre a quien veas irritarse por ir a morir, ése no es un filósofo, sino algún amigo del cuerpo; y ese mismo será seguramente amigo también de las riquezas y de los honores, ya de una de esas cosas o de ambas” (Platón, 2010, 625). El

Además, afirma que las almas “existían [...] incluso anteriormente, antes de existir en forma humana, aparte de los cuerpos, y tenían entendimiento”⁶⁷, y presenta en *Fedón* 80b al alma como diferente sustancialmente del cuerpo, ya que es “lo más semejante a lo divino, inmortal, inteligible, uniforme, indisoluble y que está siempre idéntico consigo mismo, mientras que, a su vez, el cuerpo es lo más semejante a lo humano, mortal, multiforme, irracional, soluble y que nunca está idéntico a sí mismo”⁶⁸.

Continuando la somera revisión de la filosofía de Platón, cabe mencionar que en *Menón* 77d-e, sostiene que existe una naturaleza humana común a todos los hombres, los cuales buscan lo útil, ocurriendo que en caso de elegir mal se deba ello a la ignorancia, ya que “no desean las cosas malas quienes no las reconocen como tales, [...] de manera que quienes no las conocen como malas y creen que son buenas, evidentemente las desean como buenas”⁶⁹.

El filósofo ateniense señala que el hombre está compuesto de cuerpo y alma, perteneciendo cada uno a diferentes mundos, ya que “la relación entre el alma y cuerpo es dualista [...] porque además del elemento metafísico-ontológico se introduce el factor religioso del orfismo, que transforma la distinción entre el alma (suprasensible) y cuerpo (sensible) en una oposición”⁷⁰.

Es un tanto oscilante su postura, debido a que en ocasiones afirma que el cuerpo aprisiona el alma, y en otras ocasiones simplemente afirma que son diferentes entes (inteligible y sensible,

mismo tema sería objeto de reflexión en el Renacimiento, y se refrendaría la misma tesis platónica en el ensayo I, 19: *Que filosofar es aprender a morir* de Michel de Montaigne (2011, 83-108).

67. Platón, 2010, 637.

68. Platón, 2010, 642.

69. Platón, 2010, 495.

70. Reale y Antiseri, 1988, 142.

respectivamente); pero como sea, la interpretación es diferente en cuanto a la visión que tiene de la relación cuerpo–alma que la que tiene Sócrates, que este último afirma que el alma manda al cuerpo, mientras que en Platón, alma y cuerpo están juntas y se confrontan, pero no hay dominio de una sobre otra⁷¹.

Por cuanto toca al conocimiento y al aprendizaje, en *Menón* 81c-d, Platón afirma que el aprendizaje es reminiscencia (conocer es esencialmente recordar), y ésta consiste en el recuerdo por parte del alma de aquello que ya vio en este mundo y en el Hades⁷². Especifica en *Fedón* 75e, además, que los conocimientos “al nacer los perdimos, y luego al utilizar nuestros sentidos respecto a esas mismas cosas recuperamos los conocimientos que en un tiempo anterior ya teníamos”⁷³.

En *Menón* 88a, Platón en boca de Sócrates afirma que las cosas, ya sean del cuerpo o del alma, “son útiles cuando hay un uso correcto y [...] dañan cuando no lo hay”⁷⁴. Sobre la inmortalidad del alma, en *Menón* 86b, afirma que “si siempre la verdad de las cosas está en nuestra alma, ella habrá de ser inmortal. De modo que es necesario que lo que ahora no conozcas –es decir, no recuerdes– te pongas valerosamente a buscarlo y a recordarlo”⁷⁵.

Afirma en *Menón* 97c, que la virtud sí es enseñable, ya que la opinión verdadera y la rectitud en el obrar pueden guiar el discernimiento, ya que, según afirma en *Menón* 99a, en boca de Sócrates, “no es menos útil la recta opinión que la ciencia”⁷⁶, esto porque “hay dos cosas que pueden guiarnos bien: la opinión ver-

71. Berti, 2009, 147.

72. Platón, 2010, 499-500.

73. Platón, 2010, 636.

74. Platón, 2010, 511.

75. Platón, 2010, 508.

76. Platón, 2010, 523.

dadera y el conocimiento, [...] el hombre que las posee se conduce correctamente”⁷⁷.

La ética que propone Platón en *Menón* 72a, incluye las virtudes, las cuales, “aunque sean muchas y de todo tipo, todas tienen una única y misma forma [...]”⁷⁸, cuya importancia reside en que permiten que el alma se recoja en sí misma, ya que ésta “debe tratar de huir lo más posible del cuerpo y por ello el verdadero filósofo desea la muerte [...] nos conviene disponernos a huir de aquí con la máxima celeridad, para subir más arriba [...] y asemejarse a Dios es adquirir justicia y santidad y, al mismo tiempo, sabiduría”⁷⁹.

Con esto se ha hecho un breve recorrido en torno a las aportaciones que antecedieron a las aristotélicas en el estudio de lo humano, para dimensionar con mayor precisión el aporte del filósofo de Estagira.

Contenido capitular

En concordancia con la pregunta y respondiendo según el método establecido, el desarrollo de la temática a tratar se lleva a cabo mediante cuatro capítulos que presentan las notas principales de cada caracterización que Aristóteles hizo sobre el hombre.

El primer capítulo se ocupa de la caracterización del hombre como animal, para lo cual, se da inicio abordando el lugar en el que se ubica el hombre entre los demás seres vivos, con base en nociones como “naturaleza” y “finalidad”, y haciendo mención de las semejanzas con los otros seres vivos. Una vez ubicado se

77. Platón, 1987, 335.

78. Platón, 2010, 487.

79. Reale y Antiseri, 1988, 143-144.

presenta como el animal superior, haciendo mención de los rasgos distintivos con respecto a los demás animales.

Para avanzar en el conocimiento del hombre como animal se mencionan las partes principales del mismo, de manera que se entienda la interrelación entre éstas y con referencia a las partes de otros animales, dado que la aportación central de Aristóteles en este campo es precisamente la biología comparada. Las partes principales del hombre son el cuerpo y el alma, que bajo la unidad del compuesto (σύνολον) funciona como un organismo viviente (ζῷον).

Se procede a tratar el tema de las funciones, puesto que del hombre en tanto que animal es importante conocer sus movimientos básicos, a saber, la reproducción, el crecimiento, el acoplamiento, la vigilia, el sueño, la marcha y la locomoción, ya que tienen influencia incluso en la esfera moral, como tendremos ocasión de ver en el Capítulo 3.

Uno de los temas que se trata en todos los capítulos es el de la voz y la palabra, debido a que es uno de los rasgos distintivos del hombre con respecto a los otros animales, tiene que ver con sus partes y funciones corporales, evidencia de la interrelación de las facultades anímicas –puesto que manifiesta pensamiento– y le permite relacionarse con los otros hombres. En efecto, dice Aristóteles en *Pol.* I 2, 1253a11-12:

La voz es signo de dolor y placer, y por eso la poseen los demás animales [...]. Pero la palabra es para manifestar, [...] y esto es lo propio del hombre frente a los demás animales: poseer, él sólo, el sentido del bien y del mal, de lo justo y de lo injusto, y de los demás valores⁸⁰.

También se presenta en el capítulo primero información sobre los órganos sensoriales, los cuales, mediante su movimiento

80. Aristóteles, 1998, 51.

proveen a la mente de conceptos con los cuales puede razonar, expresarse, aprender y enseñar.

En el capítulo dos se delinea al hombre como ser racional, mediante la explicación del alma y sus facultades, con base en los supuestos de naturaleza y teleología. Se mencionan las características del alma, la cual es el principio de vida que informa al ser vivo que la posee, pero no está presente en el mismo grado en todos los seres vivos: unos poseen sólo la facultad nutritiva, mientras que otros además poseen la sensitiva, y unos pocos la racional.

Se abordan las facultades sensitiva y racional cada una en un apartado exclusivo, mientras que lo referente a la facultad nutritiva se menciona pero no ocupa un apartado para su tratamiento debido a que ya fue abordado en el Capítulo primero “El hombre como animal”.

Como parte de la facultad sensitiva se explica lo relacionado con respecto al proceso de la sensación: olfacción, acústica, visión, palpación y gustación. Se trata también el tema del movimiento local, el cual no es exclusivo de una facultad del alma, e involucra la búsqueda de un bien, y el cambio accidental en el hombre.

Otro tema que se aborda en el capítulo segundo es el de la imaginación, misma que, al igual que el movimiento, no es exclusiva de alguna facultad del alma, pero por claridad se incluye en la parte de la facultad sensitiva. La imaginación constituye un referente importante tanto para el intelecto como para los órganos sensoriales, puesto que provee a ambas facultades de la imagen que requieren para realizar sus respectivos movimientos.

Relacionadas con la imaginación, las pasiones –que se explican dentro del apartado de la facultad sensitiva–, constituyen un aspecto importante en la ética aristotélica puesto que son el referente angular en la toma de decisiones con respecto a las acciones morales, puesto que según ellas se determina el punto medio ($\mu\acute{\epsilon}\sigma\sigma\omicron\nu$); sobre ellas ha de haber dominio para evitar el obnubilamiento de

la razón, y el hombre ha de ejercitarse para dejarse llevar sólo en una medida justa y en el momento justo por ellas (καιρός).

Este capítulo tiene los temas primordiales en la conceptualización del hombre según el pensamiento aristotélico, puesto que trata el tema de la razón (λόγος-νοῦς), la cual es la característica distintiva del hombre según el autor que se estudia.

En la facultad racional del alma se ubican las operaciones cognitivas más elevadas que pueden tener los animales, así como aquella que es exclusiva del hombre: el intelecto activo (νοῦς ποιητικός), mediante el cual el hombre tiene acceso a la vida contemplativa (βίος θεωρητικός). Cabe aclarar que aunque el intelecto es impasible, decae cuando se corrompe el cuerpo en el que se encuentra, y por eso requiere descansar en un intelecto pasivo (νοῦς παθητικός) (*De anima* I 4, 408b19-26)⁸¹.

El último tema que aborda el capítulo es el del lenguaje, mismo que cobra especial importancia puesto que repercute tanto en la esfera personal, como en la social y en la política, ya que permite comunicar conceptos, expresar pensamientos, corregir moralmente juicios y acciones, e interactuar inteligentemente con la realidad.

En lo que respecta al tercer capítulo, éste da explicación del hombre según su caracterización como ser social, a través de la presentación de lo correspondiente a la virtud (ἀρεταί) y a la ciudad (πόλις). Se explica, en el apartado sobre la virtud, lo respectivo a la amistad (φιλία) y a la felicidad (εὐδαιμονία), mientras que en el apartado sobre la ciudad se trata lo respectivo al legislador (νομοφύλαξ), al bien común y a la educación (παιδεία); todo ello, como en los capítulos anteriores, sobre la base de la naturaleza (φύσις) y la teleología (τέλος).

En el desarrollo de tal capítulo, se retoman algunas notas de la sensación y del alma, para entrar de lleno en la dinámica del trato

81. Aristóteles, 2011, 316.

con otros, dinámica tal que implica comunicación, vida buena, amistad, justicia, búsqueda del bien común y felicidad.

Finalmente, el capítulo cuatro tiene como objetivo interrelacionar tales caracterizaciones explicadas en los capítulos primero, segundo y tercero, para juzgar su organicidad conceptual, siendo esto la parte final del planteamiento progresivo que se fue sucediendo en el transcurso de esta obra.

Para ello, primeramente se recuerda al lector la pregunta a la que responde el trabajo, para posteriormente presentar lo principal de cada caracterización, cerrando con la respuesta a la pregunta.