



**Universidad Nacional Autónoma de México**  
**Facultad de Filosofía y Letras**  
**Colegio de Filosofía**

**Alma sensible, teleología e intelección en los animales en  
la obra De Anima de Aristóteles**

**Informe Académico por Artículo Académico**

que para obtener el título de  
**Licenciado en Filosofía**

presenta  
**Rafael Alvarez Olmedo**

Asesora:  
**Dra. Leticia Flores Farfán**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## **Agradecimientos.**

Más que una formalidad, aprovecharé este espacio para mencionar a las personas más cercanas que permitieron que terminara mi formación profesional como un trayecto que trajo enseñanzas sobre la vida que difícilmente se aprenden sólo en las aulas de clase.

Quienes me conocen saben que hubo muchos obstáculos que sólo pude librar apoyado de su mano.

A mi padre, Cástulo Alvarez, reconozco la enseñanza para el trabajo físico, y en el cual al terminar el producto de la jornada, puede palpase la creación de algo que no estaba ahí. Su apoyo y la esperanza de ver a sus hijos salir adelante, es la que mantiene a mi familia caminando.

A mi madre, Georgina Olmedo, quien con su constante anhelo de aprendizaje siempre me alentó a seguir leyendo, y nunca dejar de maravillarse con nuevos horizontes.

A Erica, mi compañera de vida, quien se unió a mi camino en la etapa más difícil y quien me ha enseñado que la existencia puede ser muy alegre, y a la vez ha sido mi guía en los bifurcaciones que los caminos presentan. De ella he aprendido que una vida sin perros, es como habitar una habitación vacía de esperanza.

A mi abuela, Virginia Luqueño, por ser la amiga que se mantenido como tal durante todo el trayecto, y quien me reconfortó en los momentos más oscuros.

A mis tíos Eleazar y Raúl, quienes con su inteligencia y tesón mantuvieron un interés vivo en temas académicos desde la periferia del anhelo.

A David y a Enrique, quienes me han demostrado que la amistad vale más que los intereses y

A mis perros, que han llevado mi corazón a cuestas, Odie, Colmillito, Patita, Pixie, Amy, Mora, Nulfo, Nulfa, Topo, Güero, Pinto, y todos los que hemos levantado del abandono con la esperanza de que formen una nueva familia que sepa apreciar lo luminoso de sus

vidas.

Fuera de la familia, siempre hay personas que se convierten en seres que se integran al círculo más cercano a la vida, y para mí han sido mis profesores.

Leticia, de tí he aprendido más que de nadie. Aún observo tu comportamiento para bien dirigir mi destino académico, y para saber que el amor por los animales puede recorrer caminos de penurias, pero también de satisfacción en la reflexión sobre ellos mismos y sobre la mirada que la humanidad les ha dedicado. ¡Muchas gracias por creer en mí!

Carlos, en tí encontré un colega en intereses filosóficos, y además, a un buen amigo que me ha acompañado en momentos buenos y difíciles. Tu amor por la filosofía me inspira a seguir esta senda, a pesar de los cantos de sirenas de estridencia contemporánea.

Jorge, tu ejemplo siempre alienta y da la certeza de que la filosofía sigue en diálogo, y que sin importar que las disciplinas se bifurquen, siempre tendrán puntos en los cuales reflexionar y con los que se pueden enriquecer. Agradezco que confíes en mí y que me hayas apoyado en el momento exacto. Sin tu ayuda no habría podido terminar este rito de paso.

David, admiro su pasión por el trabajo y por los temas clásicos. Compartimos ese gusto y confío que podamos seguir trabajando juntos. Muchas gracias por darme el tiempo que tanto escasea.

Luis, tu erudición sobre los temas del Estagirita me convencen para seguirlo estudiando. Agradezco mucho que hayas compartido tus conocimientos conmigo.

Y por último, para todos los profesores que a lo largo de mi paso por la UNAM, me han enseñado los valores más altos, y sin los cuales seguiría un rumbo confuso y sin sentido.

## **Índice.**

### **Informe Académico**

I.- Adscripción Institucional	<b>4</b>
II. Investigación en los proyectos PAPIME	<b>4</b>
III. El artículo académico presentado	<b>5</b>
IV. Consideraciones finales	<b>6</b>

### **Artículo Académico “Alma sensible, teleología e intelección en los animales en la obra *De Anima* de Aristóteles”**

Introducción	<b>7</b>
El alma	<b>13</b>
El alma sensible	<b>20</b>
Teleología	<b>25</b>
Intelección	<b>27</b>
Conclusiones	<b>33</b>
Bibliografía	<b>35</b>

## **Informe Académico.**

### **I.- Adscripción Institucional.**

Para la realización de este Informe Académico por Artículo Académico, comencé mi trabajo en el proyecto PAPIME (PE401510) *Estrategias Contemporáneas de Lectura de la Antigüedad Grecorromana* y en el PAPIME (PE401113) *Estrategias Filosóficas de Lectura. Comunidad de Investigación Digital*, los cuales tuvieron el auspicio de la Dirección General de Personal Académico (DGAPA) de la UNAM, del 2010 al 2013.

De dichos proyectos, fui becario del último periodo, por lo que agradezco la confianza de la Dra. Leticia Flores Farfán (responsable de ambos proyectos), para darme la oportunidad de terminar mis créditos e incluir mis intereses académicos en dichos proyectos. Es de notar, que dichos proyectos han pasado a ser ahora el Proyecto de Investigación de la Facultad de Filosofía y Letras (PIFYL), ISBN: 978-607-02-2210-8, adscrito al Colegio de Filosofía de la UNAM.

### **II. Investigación en los proyectos PAPIME**

Durante este periodo, es que pude desarrollar en los proyectos PAPIME mencionados, mi proyecto, e investigación de los que resulta el artículo académico aquí presentado. El proyecto *Estrategias Filosóficas de Lectura. Comunidad de Investigación Digital*, en el cual comencé la investigación para este artículo, permitió que muchos alumnos y profesores de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM iniciaran sus protocolos de investigación. Muchos de estos estudiantes se han titulado y han seguido en el grupo de trabajo desarrollando sus intereses en la plataforma <http://elea.unam.mx>

Ahora en su modalidad de Proyecto de Investigación de la Facultad de Filosofía y Letras, sigue vigente el sitio electrónico citado, y en éste los autores pueden seguir

publicando los avances de sus investigaciones. Después de la conclusión de mi artículo académico, seguiré colaborando en los grupos de trabajo de *Estrategias Filosóficas de Lectura. Comunidad de Investigación Digital*.

### **III. El artículo académico presentado.**

Fue durante el periodo del 2012 al 2013 que me dediqué a desarrollar varios proyectos en la Facultad de Filosofía y Letras, con el interés académico sobre la naturaleza animal y su consideración ontológica y moral por parte del ser humano. Es así que propuse un proyecto para participar en la convocatoria anual del Instituto Mexicano de la Radio (IMER), en el cual colaboré con la Dra. Leticia Flores y el Dr. Jorge E. Linares, para darle un carácter institucional y para llevar a cabo las gestiones institucionales entre la Facultad de Filosofía y Letras, el Programa Universitario de Bioética, y el Instituto Mexicano de la Radio, para dar comienzo con la producción académica y logística de las cápsulas de radio: *Pulso Terrestre*, las cuales se transmitieron a nivel nacional durante el 2013. Dichas cápsulas se centraban en los temas de medio ambiente, animales, y problemas ecosociales de la sociedad mexicana.

A partir de esta experiencia es que me aboqué a estudiar a los animales desde su concepción ontológica y ética en la historia de la filosofía, y en la bioética contemporánea, con lo que surge este artículo académico: “Alma sensible, teleología e intelección en los animales en la obra *De Anima* de Aristóteles”.

Aunado a este apoyo institucional, es ineludible reconocer que la ayudantía que llevé a cabo con el Mtro. Carlos A. Vargas Pacheco en sus clases de Historia de la Filosofía 1 y 2, y Textos Filosóficos 1 y 2, fueron fundamentales para entender mejor el pensamiento de la antigüedad helénica, y en particular, de Aristóteles, quien le dio una gran importancia a los temas naturales, y en especial, a observar y reflexionar sobre la naturaleza constitutiva y física de los animales.

#### **IV. Consideraciones finales.**

Es así, que presento el artículo académico “Alma sensible, teología e intelección en los animales en la obra *De Anima* de Aristóteles”.

Para el desarrollo de este texto, fue necesaria la investigación filosófica y filológica en las cuales me apoyaron el Mtro. Carlos A. Vargas con las cuestiones éticas y ontológicas. El Dr. Luis Gerena, en su carácter de especialista en Aristóteles e integrante del grupo *Estrategias Filosóficas de Lectura. Comunidad de Investigación Digital*, me asesoró en cuestiones que sólo la erudición en dicho autor podía brindarme. El Mtro. David Becerra me brindó apoyo en cuestiones filológicas y metodológicas, sin las cuales la tesis central sobre la naturaleza de los animales, según la visión de Aristóteles, no habría visto la luz.

Al Dr. Jorge E. Linares, le debo su pasión por los temas aristotélicos y el intercambio de ideas que germinaron desde que tomé clase de Metafísica con él. Además de que la búsqueda de nuevas vetas en los filósofos sobre los que él reflexiona continuamente, me ha llevado a mirar desde otra perspectiva a la filosofía.

Y por último, la Dra. Leticia Flores, asesora de esta obra, es quien ha guiado el desarrollo de todo el artículo. Con sus conocimientos en la Antigüedad, y con su gusto por los temas que desentrañen la relación entre los seres humanos y los animales, ha inspirado el inicio y el fin de este opúsculo.



## Artículo Académico

# Alma sensible, teleología e intelección en los animales en la obra *De Anima* de Aristóteles

### Introducción.

A lo largo de la historia de la filosofía y del pensamiento occidental, la reflexión teórica sobre los animales ha ocupado un lugar secundario o, por lo menos, uno subordinado a los intereses teóricos y prácticos del pensador que dirigía su mirada hacia la naturaleza. De la misma forma, las historias paralelas de animales que acompañan a personajes históricos pasan como anécdotas secundarias en las narraciones que tenemos de la antigüedad. Tal es el caso del perro de Odiseo, en *La Odisea* de Homero.<sup>1</sup> Estas historias de una vinculación fuerte entre los animales y los seres humanos nos hacen pensar en la relación que hay entre ambos. Si bien, por grandes periodos de la historia en Occidente, la humanidad, ha tratado de superar o negar su naturaleza animal<sup>2</sup> y, por ende, de rechazar la de los seres vivos que lo rodean, sabemos bien que no hay forma de eludir esta proximidad. El ser humano participa del mismo componente natural que poseen los demás animales, y esto puede determinarlo en ciertos aspectos o, por lo menos,

---

<sup>1</sup> Homero, *La Odisea*, trad. Pabón, José Manuel, Editorial Gredos, Madrid, 1993, canto XVII, 290-327, 518 pp.

<sup>2</sup> Aristóteles, *Tratados de Lógica. Órganon. I., Categorías*, trad. Miguel Candel Sanmartín, Editorial Gredos, S.A., Madrid, 1982. 1b13: *hombre se predica del hombre individual. y animal se predica de hombre, ' así que también del hombre individual se predicará animal: en efecto, el hombre individual es hombre tanto como animal.*

acotarle caminos que él mismo se proponga por medio de su *éthos*<sup>3</sup>. La naturaleza inherente al reino de los animales -del cual formamos parte los humanos- conlleva características que hacen que los humanos no estén sólo determinados por la razón, sino también por instintos, emociones, necesidades fisiológicas y en ocasiones, por comportamientos que responden más a una tendencia de supervivencia que sólo por determinaciones de la misma razón en su faz práctica. Sin embargo, hay una especie de “sobrenaturaleza” que le otorga libertad relativa por medio de la razón en sus diversas manifestaciones, así, desde que se afirma el racionalismo como directriz para la práctica, la parte animal que puede tomar su lugar en los actos humanos se ha colocado en un plano inferior, por lo que se ha visto como signo de “progreso” o avance social, la capacidad de negar y reprimir toda reminiscencia de animalidad en el ser humano.

En el ejemplo del perro de Odiseo<sup>4</sup>, Argos –que parece un tanto inverosímil por el periodo de ausencia de Odiseo y la duración de la vida del perro–, nos queda claro que más que un simbolismo de arraigo a un animal de gran fidelidad hacia su señor, la alegría del perro y la de su amo al verse después de tantos años, nos muestra que la relación entre animales y seres humanos ha sido cercana en la historia, pero en particular, ha sido una relación de más empatía con el carácter humano desde que ciertas especies se convirtieron en su compañía. Además de que no han sido sólo compañeros, sino herramienta de trabajo y su alimento durante varios milenios<sup>5</sup>, por lo

---

<sup>3</sup> En palabras de la Dra. Juliana González, el *ethos* es el carácter moral de una persona, la cual posee (...) una “conciencia moral” de intencionalidad, de libre albedrío, de una forma valorable de ser, de actuar, y de producir efectos en el mundo; la persona moral [...]. en González, Juliana, *Perspectivas de Bioética*, México, Fondo de Cultura Económica, UNAM, FFYL, CNDH, Colección “Filosofía”, 2008, p.18.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 158. Agustín Muñoz-Alonso López en su artículo *La significación de los animales en la literatura y la filosofía clásica* nos trae el recuerdo de Argos, el perro del protagonista de esta obra que esperó a que regresara su señor a Ítaca después de una larga ausencia, y al ver que su amo había vuelto, movió la cola feliz, sin poder apresurarse hacia su dueño por la edad del animal, y después de verlo con tanta alegría, murió ya viejo mientras Odiseo lloraba el reencuentro y la muerte inmediata del perro. Incluido en García Huerta, Ma. Rosario, et. al., *Animales simbólicos en la historia*, Editorial Síntesis, Madrid, 2012, 448 pp., Muñoz-Alonso López, Agustín, *La significación de los animales en la literatura y la filosofía clásica*, 155-183 pp.

<sup>5</sup> No se trata de hacer una historia de la relación humano-animal a lo largo de la historia en este trabajo, ni aún en el periodo anterior a la misma historia, pero creo pertinente recordar que el ser humano desde que evolucionó en *Homo Sapiens* ha tenido interacción cotidiana con los seres vivos que no son de su especie, y hasta con seres vivos no animales, como las plantas, los hongos, etc. Tómese en cuenta el cambio que surge en la humanidad en el momento en el que se logra sembrar ciertas plantas que permiten que asentamientos sedentarios surjan por medio de la manipulación de seres vivos que le brindan alimento por medio de su crecimiento controlado.

que el vínculo entre animales y humanos, no sólo se ha dado de manera amable, sino también en beneficio de éstos, a ultranza de la existencia de las especies animales en el planeta.

Por otro lado, la mirada del ser humano se fascina al ver lo que es distinto a éste, y por medio de la representación que se hace del mundo, ha recurrido al mito, y a la razón, tratando de ver paralelismos con él mismo para entender lo que cada ente natural es, al igual que el significado de su existencia. Según mi opinión, es normal que el ser humano vea a los animales desde su perspectiva antropocéntrica, al igual que a los elementos de la naturaleza. No podemos salir de nuestras condiciones de posibilidad de conocimiento, pero sí podemos estar conscientes de que nuestra visión sobre lo que nos es diferente, está marcada por las pautas de nuestra condición humana. La precisión debe estar en que la mirada antropocéntrica, debe centrarse en el plano epistémico, sabiendo que como seres humanos tenemos una forma de conocer y saber que la misma perspectiva que tenemos sobre lo otro, puede influir de diversas formas en nuestras acciones sobre los demás seres vivos y sobre el planeta<sup>6</sup>. Pero, ¿cómo es que se dan dichas condiciones de posibilidad del conocimiento en los humanos según Aristóteles, de quién nos ocuparemos en este texto? Según lo concibe Aristóteles, estas condiciones para el conocimiento, se dan en el alma racional y en sus facultades, además de ser aquella, la que posibilita la vida de todo organismo, junto con la corporalidad. El alma es la entelequia del compuesto cuerpo-alma y define a la naturaleza del ser humano, pero también la de todo ser vivo, que para tener tal condición, requiere de esta dualidad indisociable. La *entelequia*<sup>7</sup> es un concepto propio de Aristóteles y surge de la teleología.

---

<sup>6</sup> Tratar de ir más allá de los límites de la propia razón, genera *quimeras* contra las que nos advierte Immanuel Kant en *Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica*; pero del lado práctico, podemos poner en debate nuestra relación con los animales que nos acompañan en el planeta, aunque éste es tema de otro trabajo

<sup>7</sup> Según Tomás Calvo, traductor de varias obras de Aristóteles, la entelequia es la entidad o sustancia del ser vivo. Es actualidad que se imprime sobre la materia de un cuerpo vivo, por lo que Aristóteles la identifica con el alma. Ahora bien, nos dice Calvo en la introducción a *Acerca del Alma*: De este modo se llega a la tesis aristotélica más radical respecto de la naturaleza: *la forma específica como finalidad inmanente, es decir, como télos, como entelequia, acto o actividad que es fin en sí misma*.

Así, la entelequia del ser vivo, o sea, el alma, es el fin inmanente del ser vivo, tal como nos lo dice Tomás Calvo: *De acuerdo con el sistema aristotélico, acto o entelequia es siempre y en cada caso el cumplimiento adecuado de la potencia que viene a actualizar. Por tanto, el acto o entelequia de un cuerpo que en potencia tiene vida ha de ser precisamente la vida y no cualquier otra cosa. No obstante, Aristóteles nos ofrece el alma en su lugar. Como en el caso anterior, la coherencia interna del texto parecería exigir la identificación de alma y vida.* (p.114).

La teleología considera que el orden de las cosas, y su disposición interna tienden a un fin, esto lo veremos en el apartado que habla sobre la definición del alma según *De Anima*<sup>8</sup>. El alma es la que permite que haya vida, sin aquella, el cuerpo sería sólo materia en potencia. Es el alma la que imprime el movimiento que posibilita al ser vivo crecer, reproducirse y, así, perseguir sus propios fines. Igualmente da sensibilidad a los animales, ya sea simple o compleja, y esto permite al animal captar las formas de lo que imprime una sensación en su percepción. Ahora bien, las formas que capta el alma sensible son parte fundamental de la teoría aristotélica. La forma de un ente es su definición, su esencia, tal como lo explica en el libro primero de la *Metafísica* en 983 a 24,<sup>9</sup> y es la forma la que la sensibilidad captará, sin intromisión de la materia. El pensador de Estagira nos guía en *De Anima* por una investigación que considera de suma importancia para la comprensión de la naturaleza de los seres vivos. Hay dos condiciones necesarias para la vida: la primera es un cuerpo, el cual funge como materia; y la segunda es el alma, la cual es la causa formal, eficiente,<sup>10</sup> y por lo tanto, final, de todo ser vivo. Como causas formal y eficiente, el Estagirita se refiere a dos de las cuatro causas con las que funda su metafísica, a saber, causas material, formal, eficiente y final. Estas causas se entienden como ordenadoras de la realidad y de los entes que en ella existen.<sup>11</sup> Retoma la causa formal en el sentido en el que determina y actualiza la materia que ocupa, o sea, al cuerpo. El alma es la entelequia que brinda la posibilidad de percibir las formas sin la materia del exterior mediante la sensibilidad en general. Como causa eficiente<sup>12</sup>, que imprime movimiento en los animales por la

---

Por otro lado, Ingemar Düring, nos dice en su libro *Aristóteles: La palabra entelecheia la inventó como expresión de su filosofía del télos, pues necesitaba un término para el estadio en que se hubiera alcanzado el télos. La entelecheia, en consecuencia, es el punto biológico culminante[...]* (Düring, Ingemar, *Aristóteles*, p.56).

Así, entendemos que la entelequia es idéntica al alma; es la sustancia o entidad del ser vivo, al mismo tiempo que la finalidad intrínseca de éste.

<sup>8</sup> Aristóteles, *Acerca del alma*, trad. Tomás Calvo, Editorial Gredos, Madrid, p. 131

<sup>9</sup> Aristóteles, *Metafísica*, Editorial Gredos, Madrid, 1994, p. 79, 98 a24: Pero de causas se habla en cuatro sentidos: de ellas una causa, decimos que es la *entidad*, es decir, *la esencia*, (pues el porqué se reduce, en último término, a la definición, y el porqué primero es causa y principio) [...]

<sup>10</sup> *De Anima*, 411 a25, [...]el movimiento local se da en los animales en virtud del alma, -e igualmente el desarrollo, la madurez y el envejecimiento (...)

<sup>11</sup> *Metafísica* 983 a 24.

<sup>12</sup> *Partibus animalium*, 641b12-13 *Acaso no es toda el alma principio del movimiento, ni todas las partes juntas, sino una, la que se da también en las plantas, es principio del crecimiento; otra la sensitiva, es el principio de la alteración;*

sensibilidad de su alma, al parecer, mediante el deseo. Y causa final<sup>13</sup>, -abarcando las dos anteriores, con lo que podemos decir en principio, que es posible considerar que cada animal capaz de elegir lo que es propicio para su existencia y la de su especie, por lo que tiene el *télos* de sí.

Antes de Aristóteles, el alma era considerada como la definición de un ser vivo, aunque por lo general, la postulación de un alma venía de una tradición religiosa, y no de una filosófica.<sup>14</sup> Desde la religión, no se permitía hacer un análisis objetivo sobre sus cualidades, por lo que su naturaleza se considera ligada a la divinidad, y esto puede traer un compromiso discursivo que no permite un análisis teórico del alma. No obstante, testimonios de la antigüedad hablan de pensadores como Pitágoras, de quien se afirmaba que defendía a los animales y condenaba el uso de carne como alimento, ya que decía que incluso los animales no humanos poseían un alma.<sup>15</sup> Su convicción le dictaba que un animal no sólo poseía un alma propia, sino que podía darse el caso de que el alma presente en ese ser vivo fuera la de un ser humano que reencarnó de esta forma, después de dejar su cuerpo que habitó en una vida anterior. Cabe destacar que no había distinciones entre las almas de los distintos organismos vivos para Pitágoras.

Estas anécdotas nos muestran que en la Antigüedad había una tradición que postulaba la existencia del alma en los seres vivos, como un aporte religioso para entender la naturaleza de los entes animados, por lo que podemos decir que detrás de esto hay una idea primordial: que el alma configura la naturaleza de un ser vivo.

La consideración de los animales, reconociendo que poseen una constitución similar a la que tienen los seres humanos, muestra un interés por valorar con cierto grado de justicia teórica, la condición de los animales, que desde el principio de la humanidad han sido instrumento para su supervivencia y desarrollo. Además de ser objeto de caza y de crianza, los animales de compañía parecen haber provocado dos fenómenos

---

*otra de la traslación, que no es la pensante, pues la traslación existe también en otros seres vivos, pero el razonamiento en ningún otro.*

<sup>13</sup> Física, 199, 20.

<sup>14</sup> Jaegger, Werner, *La teología de los primeros filósofos griegos*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, p. 77.

<sup>15</sup> Laercio, Diógenes, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, trad. de Carlos García Gual, Alianza Editorial S.A., Madrid, 2007, Libro VIII, cap. 13, p. 422.

importantes en el ser humano: el primero es el reflejo de la mirada humana en un animal que no es de nuestra especie, como si se tratara de un espejo en el cual arrojamos las características que consideramos similares, una mirada contemplativa; y desde otro ángulo, el práctico, otorgamos rasgos que permiten que usemos a los animales no humanos como medios, para nuestros fines<sup>16</sup>. De aquí que parezca imposible salir de una perspectiva antropocéntrica en la mirada hacia los seres vivos, en particular hacia los animales los cuales, según la visión *anímica* de Aristóteles, comparten mayor cantidad de facultades con nosotros. El segundo fenómeno es la postura práctica que esta perspectiva humana trae consigo en la relación diferenciada entre el humano y las diversas especies de animales.<sup>17</sup> Desde la valoración ontológica de los animales como inferiores, se han llevado a cabo acciones que no sólo hacen uso de ellos como alimento, vestido y herramienta de trabajo, sino que en el sistema de producción actual se les explota a nivel industrial para obtener infinidad de productos de consumo para la sociedad que así lo demanda. Además de esto, su explotación también se ha llevado a los foros de entretenimiento del ser humano a ultranza del bienestar de los mismos animales.

Es así que me doy a la tarea de investigar en Aristóteles los elementos para considerar que su valoración acerca de los animales supera la idea de que su existencia es inferior y susceptible de ser instrumento de satisfacción de necesidades del ser humano.

---

<sup>16</sup> El *estoicismo* posterior a Aristóteles y que tuvo una gran influencia hasta la época romana y la cristiandad, retoma la idea de Aristóteles de que los animales no razonan, por lo que no podían tener sintaxis en sus pensamientos, y por ello, su condición era inferior y, así, se justificaba su crianza y consumo. Véase Sorabji, Richard, *Animal minds and human morals*.

<sup>17</sup> Es evidente que no sólo hay una mirada de interés en torno a los animales, sino también a los demás órdenes de seres vivos que habitan con nosotros el planeta. De la misma forma hay una concepción de todo lo natural -incluyendo los minerales y demás elementos de los que se sirve el ser humano para desarrollar sus civilizaciones.

## El alma.

Como decíamos al inicio, el alma es uno de los componentes necesarios para la vida. Sin alma, un cuerpo sería materia<sup>18</sup> indeterminada y en calidad de potencia, lo que para Aristóteles significa que la materia se mantiene indeterminada y no actualizada, con la posibilidad de ser, pero sin llegar a serlo. Para Aristóteles la causa material permanece en potencia, porque la forma, es lo que le da actualidad y por ende, la finalidad. Sin cuerpo, no se puede concebir al alma.

Ahora bien, hay tres tipos de alma: vegetal, animal y racional. El segundo y tercer tipos de alma comparten la sensibilidad como una facultad necesaria para considerar al ser vivo en cuestión como un animal. Entonces, las facultades del alma animal que nos expone Aristóteles en *De Anima*, me permiten reconocer similitudes con la del ser humano, el cual también es un ser vivo, estrictamente, un animal. En particular la sensibilidad -facultad anímica exclusiva de los animales-<sup>19</sup>, de la cual se derivan los sentidos, es la que compartimos con los animales. Dichos sentidos, son los medios para captar la realidad externa al individuo perceptivo. Sin embargo, las cosas externas no se pueden aprehender en su materia, ni siquiera en su compuesto de materia y forma. Es la forma la que se capta con exclusividad de la materia. Entonces, la sensibilidad (incluso la más básica como el tacto), permite captar las formas de lo que hay fuera del ser vivo que percibe. Sin embargo, dice Aristóteles que los animales no poseen la facultad del raciocinio. Tal vez sea difícil contraargumentar esta afirmación, pero sí podemos objetar la ausencia de toda manifestación de inteligencia en los animales. Si todo animal capta

---

<sup>18</sup> ὕλη η̄ o materia en el sentido aristotélico es una de las cuatro causas analizadas en la *Metafísica* y en el *Física* y se refiere a la sustancia que permanece en potencia, a menos de que las causas formal y final la actualicen por medio de la causa eficiente. La materia puede ser el bronce en bruto, que antes de convertirse en estatua, permanece en un estado de posibilidad de convertirse en estatua, herramienta, arma u otra cosa, por medio de la acción de las otras causas que la determinan y que si faltan a la materia, la dejan en estado de potencia.

<sup>19</sup> De Sensu 436 a7 *Parece que los atributos más importantes de los animales, tanto si son comunes como si son específicos, son comunes al alma y al cuerpo, como por ejemplo: sensación, memoria, pasión, deseo y, en general, apetito, a más de placer y dolor; estos, en efecto, se dan en casi todos los animales [...] hay otros: unos, comunes a los seres que participan de la vida y otros propios de algunos animales. Se da el caso de que los más importantes pueden enumerarse en cuatro parejas, que son: vigilia y sueño, juventud y vejez, inspiración y espiración, y vida y muerte. Preciso es investigar cada uno de ellos y por qué causa se producen.*

las formas de la realidad, es necesario que las capte según su perspectiva, aunque limitada por los alcances del conjunto de sentidos de los que esté dotado la especie animal en cuestión. De esta manera, cabe hacernos la pregunta: ¿La sensibilidad animal no implica un acto mínimo inteligencia sobre lo que es su entorno, que puede ser propicio o dañino para su existencia? ¿Cómo es que las formas captadas por medio de la sensibilidad brindan la capacidad de mantenerse en la lucha por la vida?

Las formas dan información sobre la naturaleza de aquello que los sentidos captan, pero, ¿estas formas percibidas se asumen como directrices sin necesidad de aplicarles procesos propios de algún tipo de razón? O si no propios de la razón en el sentido más alto del término, por lo menos de discriminación selectiva basada en la experiencia. Pasemos pues, al análisis del alma de los seres vivos y sus manifestaciones.

A pesar de que el mismo Aristóteles considera que el estudio de la ciencia primera o *Metafísica* tiene primacía sobre las demás investigaciones,<sup>20</sup> nos dice en *De Anima* que una de las ciencias que debe colocarse en primer lugar debe de ser la referente al alma<sup>21</sup> y precisamente en este pasaje, nos indica que ésta es el principio de los seres vivos.<sup>22</sup>

A partir de esta propuesta, nos damos cuenta de la importancia de la empresa aristotélica en lo que respecta al estudio del alma. ¿Cómo podría el ser humano abocarse a las tareas filosóficas de investigación del ser, del conocimiento, de la moral y de muchas otras, si primero no se estudia a sí mismo? Y ¿cómo podría eludir el hecho de que, antes que todo, el ser humano es un animal, y que para la concepción helénica de la antigüedad, ese necesario estar animado para estar vivo?

Después de que Aristóteles analiza y refuta algunas de las nociones que los pensadores

---

<sup>20</sup> Aristóteles, *Metafísica*, trad. Tomás Calvo, Editorial Gredos, Madrid, 1003 a 17, p. 161.

<sup>21</sup> Aristóteles, *Acerca del alma*, Editorial Gredos, Madrid, p. 131. La cronología del cuerpo aristotélico es un problema que la historia de la filosofía mantiene un carácter aporético, debido a que la obra consagrada de la filosofía de Aristóteles, la *Metafísica*, es un conjunto de obras compiladas por sus sucesores como Teofrasto, pero lo que sí nos queda claro es que *De Anima* es posterior a algunos libros de la primera obra aludida en esta nota. De esta manera, nos podemos dar cuenta de que *De Anima* figura como obra posterior al libro A de *Metafísica*, puesto que en esta parte nos menciona al inicio la tendencia que tiene el ser humano hacia el conocimiento, y como comparte características epistémicas con algunos animales. Esta similitud termina en el momento en el que la experiencia se convierte en raciocinio. En todo caso, parece que la importancia que le da Aristóteles a *De Anima* estriba en que la condición para explicar el conocimiento y sus condiciones de posibilidad requieren de una *psicología* que sirva de base para entender cómo es que el ser humano pasa de grados epistémicos que comparte con los animales, al momento en el que puede hacer ciencia, lo que es tema para otro trabajo.

<sup>22</sup> *Op. Cit.* p. 131.



anteriores a él tenían acerca del alma, comienza el camino positivo para la definición de ésta, y es en este punto en el cual retoma las opiniones que dichos filósofos tenían sobre el tema, y que cree que son correctas. De esta forma, menciona a dos filósofos presocráticos. De Demócrito nos dice que identificaba al alma y la inteligencia como lo mismo<sup>23</sup>. Anaxágoras afirmaba que la inteligencia es causa de lo bello y de lo bueno, y la primera era lo mismo que el alma, la cual se encuentra repartida en todos los animales. No obstante, Aristóteles rechaza que la inteligencia esté distribuida de la misma forma en todos los animales, y aún entre los hombres<sup>24</sup>. No rechaza por completo la afirmación de los presocráticos mencionados, pero sí matiza sus dichos. Dada la importancia del asunto, reconoce que hay una tradición de filósofos que se ha dedicado a estudiar el alma. Más allá de los acercamientos del dogma de algunas religiones que postulan al alma como la esencia de la existencia de un individuo –la cual se supone que permanecerá existiendo después de la muerte del cuerpo como sustancia inmutable, aunque sujeta a leyes divinas–, prefiere darle un acercamiento filosófico al tema. Así, parece que no se pone en cuestión la existencia del alma, sin embargo, a mi parecer se opone a las opiniones populares sobre ésta, tales como la separabilidad entre alma y cuerpo, y nos dice que las afecciones se padecen exclusivamente por la primera, y es imposible que se experimenten sin la presencia del cuerpo. De emociones como la ira, la valentía, el apetito o las sensaciones en general, es imposible pensar que se las pueda padecer sin la presencia del cuerpo. “En la mayoría de los casos se puede observar cómo el alma no hace ni padece nada sin el cuerpo, por ejemplo, encolerizarse, envalentonarse, apetecer, sentir en general”.<sup>25</sup>

Lo mismo valdrá decir para la experiencia de estas emociones sin la presencia del alma en el individuo, aunque en esto no hace énfasis, probablemente porque su aseveración es una respuesta a la tradición fundada en el pensamiento religioso que

---

<sup>23</sup> Frag. A 1, *El alma, que es lo mismo que el intelecto*, en Luis Cordero, Néstor, et. al., *Los filósofos presocráticos*, Vol. II, Editorial Gredos, Madrid, 2007, p. 401.

<sup>24</sup> Frag. A 45, *Parménides, Empédocles y Demócrito demostraron que el intelecto es lo mismo que el alma; debido a ello no hay, en realidad, ningún animal irracional*. en Luis Cordero, Néstor, et. al., *Los filósofos presocráticos*, Vol. II, Editorial Gredos, Madrid, 2007, p. 401.

<sup>25</sup> *De Anima*, 403a 5.

concebía al dualismo alma-cuerpo como propio de una existencia necesaria para la vida. Para nuestro pensador, el cuerpo y el alma son inseparables, el compuesto de ambos da la posibilidad de la vida y su unión es la condición de posibilidad para que se den las facultades que corresponden al tipo de alma que define al ser vivo, a saber los tipos: vegetal, animal, racional. Padecer sensaciones, pasiones, pulsiones, placeres, sufrimiento, lleva al animal a desear lo placentero. La sensibilidad que se da por medio de los sentidos, sería imposible sin la presencia del cuerpo como lo había indicado Aristóteles en la cita anterior<sup>26</sup>. Queda aún más claro en el siguiente fragmento: “Del mismo modo parece que las afecciones del alma se dan con el cuerpo: valor, dulzura, miedo, compasión, osadía, así como la alegría, el amor y el odio. El cuerpo, desde luego, resulta afectado conjuntamente en todos estos casos.”<sup>27</sup>

Estos ejemplos refuerzan su argumentación, y nos indica posteriormente en 408 b18<sup>28</sup> que el intelecto no mengua a partir de algún mal en el alma, sino que comienza a partir del decaimiento propio de la vejez del cuerpo. Los males que aquejan a muchas personas de la tercera edad son la muestra de esto, quienes llegan a padecer falta de memoria, hasta enfermedades como la de Alzheimer -conocida dicha enfermedad hasta nuestra época-, la cual borra la memoria del enfermo y afecta su capacidad cognitiva en grado mayor. Esta destrucción sucede, según Aristóteles, en el cuerpo y no en el alma. Otra de las consecuencias de lo dicho en este pasaje por Aristóteles, es la de reconocer que el cuerpo de un ser vivo corresponde a la causa material de este ser, pues reconoce que sólo la materia puede padecer afecciones por algún agente. Si el cuerpo no padece las impresiones de lo que es tangible en el exterior del animal que percibe, no habría manera de tener un medio que informe al alma de la forma de lo que se capta. Es por medio de la sensibilidad que el alma puede conocer las formas, y el cuerpo y sus órganos sensitivos son el medio para la aprehensión de dichas impresiones.

Queda así entendido que, para Aristóteles, ni el alma, ni el cuerpo pueden existir con

---

<sup>26</sup> *Vid. Supra.* Cit. 9

<sup>27</sup> *Acerca del Alma*, 403a15-18

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 155.

independencia, sino en compuesto, de otra forma no hay vida. El alma *anima* al ser vivo. Un ser animado tiene la cualidad de ζμψυχον σῶμα (cuerpo vivo) debido al alma, y dos de sus atributos son el ser móvil y sensible. Es pertinente, entonces, hacer la acotación de la forma en la que Aristóteles entiende que el alma influye en un ser vivo, al ser la esencia de éste.

Como quedó asentado al inicio, un ser vivo consta de dos partes constituyentes: el alma y el cuerpo. Mientras que nos deja en claro que el cuerpo obedece a la causa material, entenderemos que el alma corresponderá a las causas formal, eficiente y final, esto en el sentido en el que el alma le da una determinación especial al cuerpo animado. Si no hubiera un alma, la materia orgánica que compone a un ser vivo permanecería en potencia, sin la posibilidad de convertirse en un ser vivo con facultades (tal como el caso de una semilla que cae sobre una roca y nunca germina, o un espermatozoide que no fecunda un óvulo). Las facultades con los que cuenta cada ser vivo y la cualidad de éstas depende del tipo de organismo del que estemos hablando. El alma es incluso, fuente de movimiento de diversa índole. En las plantas permite el crecimiento, el cual para Aristóteles es un tipo de movimiento, en los animales posibilita el crecimiento, la reproducción, la marcha y demás funciones que permiten que permanezca esforzándose por vivir. Además de permitir el movimiento, el alma es fuente del deseo, lo cual se puede considerar como la causa eficiente del animal. A lo largo del segundo libro de *De Anima*, nos hace constar que el alma es la que mueve<sup>29</sup> y la fuente de diversos atributos, como la sensibilidad, la imaginación, la memoria, y demás partes del intelecto.

Otra de las cuestiones a considerar es que el alma tiene la analogía de la perfección. Nos dice que es indivisible, pero reconoce que pasa un fenómeno particular en algunas plantas y animales que reconoce como insectos, pero que probablemente eran gusanos u organismos marinos como las estrellas de mar. De estos organismos nos dice que es posible que se dividan, resultando que cada parte restante de la división continúa con la misma alma. Ésta alma que se dividió en número y materia, sigue teniendo las mismas facultades y la misma cualidad que el alma anterior a la división. Esto para Aristóteles

---

<sup>29</sup> Véase nota 9.

es muestra de que el alma es perfecta y la sustancia primera de cada organismo vivo, pues no se puede predicar de cada pedazo de alma resultante algo distinto que del alma inicial.<sup>30</sup> La sustancia se mantiene sin cambios cualitativos, al igual que con las facultades que permiten que la vida en estos organismos se mantenga con la misma funcionalidad. Es por este tipo de ejemplos que nuestro pensador utiliza una palabra de cuña propia: *entelequia*. En el segundo libro de *De Anima* continúa con la idea de este concepto y la definición de lo que es el alma. Para esto, nos pide dar un paso metodológico en 412 a 6-10, el cual consistirá en considerar:

Solemos decir que uno de los géneros de los entes es la entidad y que ésta puede ser entendida, en primer lugar, como materia —aquello que por sí no es algo determinado—, en segundo lugar, como estructura y forma en virtud de la cual puede decirse ya de la materia que es algo determinado y, en tercer lugar, como el compuesto de una y otra. Por lo demás, la materia es potencia, mientras que la forma es entelequia.<sup>31</sup>

Esta entelequia<sup>32</sup> (el alma) parece ser la sustancia en donde yace la naturaleza de cada ser vivo. Esto lo deja claro en el capítulo cuarto del segundo libro. Nos dice que el alma se entiende como entidad (o sustancia), esto es, que tiene forma, esencia y definición. “Queda expuesto, por tanto, de manera general qué es el alma, a saber, la entidad definitoria, esto es, la esencia de tal tipo de cuerpo.”<sup>33</sup>

Esta entelequia al ser un concepto que designa un ente que tiende a un fin, nos indica que el alma dirige a cada uno de los organismos vivos. En la sustancia -que es el alma-, reside la constitución ontológica de los entes. Si el alma tiende a un fin -el cual en la teleología aristotélica es la perfección-, entenderemos que cada organismo vivo busca la perfección en torno a su vida.

---

<sup>30</sup> *Idem*, p. 165.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 167.

<sup>32</sup> *Vid.* Düring, Ingemar, *Aristóteles: exposición e interpretación de su pensamiento*, trad. Navarro, Bernabé, 2da. ed., México D.F., UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1990, p. 56-57. Según Ingemar Düring, la *entelequia* es una palabra que Aristóteles acuñó a partir de su *teleología*. Ésta nos explica el orden de lo natural como tendiente a un fin. Para tal empresa es necesario considerar las cuatro causas, a saber, material, formal, eficiente y formal. La interacción de estas causas permite al objeto, organismo o individuo pasar de un estado de potencia a uno de acto, o dejar el acto para pasar a ser potencia.

<sup>33</sup> *Idem*, 412 b 10, p. 169. Hay que destacar que Tomás Calvo traduce entidad, lo que podemos también entender por sustancia. La sustancia primera es la que da la definición al ente, y ésta subyace al ente.

Veamos algunas características del alma. Ésta puede tener varias facultades, una de ellas es la de la nutrición. Como se indica más arriba, para Aristóteles no se puede hablar filosóficamente de un alma sin hablar del cuerpo que la acompaña. Es así, que una facultad esencial para la vida es la nutritiva. Esta facultad permite a un ser vivo mantenerse, al igual que crecer, reproducirse, y desarrollarse. La otra facultad es la sensitiva. Ésta comienza con el tacto, el cual considera nuestro pensador que es el primer paso de la percepción y, por ende, el más importante, puesto que gracias a este sentido se puede discriminar si algo externo al organismo es benéfico o maligno para su propia vida. Distingue al tacto del gusto, mediante el cual se discriminan los sabores del alimento o de lo tóxico. Siendo el tacto la sensación más básica, los sentidos van ascendiendo en una escala sensible, hasta llegar a la sensación, que según Aristóteles, puede brindar la captación de la forma de las cosas, prescindiendo de la materia. Esta facultad sensitiva da la capacidad de sentir placer y también dolor, y por ende, se desprende de ésta el deseo, el cual, como parte del alma que tiene el atributo de ser sensible, está presente en todos los animales.

Ahora bien, como se indicó anteriormente, las facultades que un alma manifieste dependen del cuerpo que habite. Como hay cuerpos no vivos, tal como las rocas, los vivos los distingue Aristóteles en vegetales y animales. El alma se manifiesta en las plantas con la facultad nutritiva. El Estagirita niega que éstas puedan desplazarse, pero el movimiento que lleva a cabo la planta para crecer y reproducirse no parece ser provocado por el alma. El punto queda a discusión sobre la botánica de Aristóteles. Tal vez Teofrasto -discípulo de nuestro pensador-, haga alguna observación sobre los procesos que las plantas tienen, pero no es materia de discusión en este texto. Entonces, el alma vegetal que sólo corresponde a las plantas, tiene sólo esta facultad de nutrir al ser vivo al que da fin. Mediante esta capacidad la planta y su descendencia se mantienen con vida. Cabe destacar que la capacidad de nutrición del alma vegetal, está presente en los siguientes niveles del alma, a saber: la sensible y la racional.

## **El alma sensible.**

La otra clasificación de seres vivos es la animal. Los animales pueden tener varias facultades, pero básicamente tienen dos: la facultad nutritiva, y la facultad sensible. En lo referente a la facultad sensible, ésta se desarrolla por medio de los sentidos, tales como el tacto, el gusto, el olfato, la vista y el oído. La sensibilidad y, en general, todas las facultades del alma, están al servicio de la vida del organismo en cuestión. Los animales además de suponer las capacidades del alma vegetal, tienen la del alma sensible, desarrollada ésta, en diversos grados dependiendo de la especie. Pero queda un último nivel de manifestación anímica, la que resulta de una sensibilidad que va más allá de la percepción animal: el alma racional. En efecto, para Aristóteles la vida racional se da sólo en el ser humano. A pesar de reconocer que el alma sensible es común a animales y seres humanos, no les concede razón a los primeros:

Pues bien, es evidente que percibir sensiblemente y pensar no son lo mismo ya que de aquello participan todos los animales y de esto muy pocos. Pero es que tampoco el inteligir -me refiero a aquel en que caben tanto el inteligir con rectitud como el inteligir sin rectitud; el inteligir con rectitud está constituido por la prudencia, la ciencia y la opinión verdadera, y el inteligir sin rectitud por lo contrario de ellas- tampoco inteligir, digo, es lo mismo que percibir sensiblemente: prueba de ello es que la percepción de los sensibles propios es siempre verdadera y se da en todos los animales, mientras que el razonar puede ser también falso y no se da en éste dotado además de razón.<sup>34</sup>

Para entender esto tenemos que dar cuenta de la función de los sentidos y su aportación al proceso de aprehensión de las formas externas al organismo percipiente. Todos los sentidos tienen el propósito de brindar las formas de los objetos del entorno sin la materia de éstos, lo cual permite que se pueda discernir lo que es propicio para la vida, de lo que no lo es. Es imposible que las cosas tengan contacto directo con la sensibilidad, y los sentidos son la mediación entre las formas de las cosas y el compuesto

---

<sup>34</sup> De Anima, 427 b8-14

cuerpo-alma. Es así que Aristóteles nos dice: “En relación con todos los sentidos en general ha de entenderse que sentido es la facultad capaz de recibir las formas sensibles sin la materia [...]”<sup>35</sup> La materia no puede ingresar al intelecto para ser captada, lo que puede percibir el animal es la forma de los objetos mediante el contacto de ambos compuestos; a saber, del ser animado compuesto de alma y cuerpo, y de la cosa sentida que es materia determinada por la forma. Es así que es impensable que el intelecto recibe al compuesto materia-forma, por lo que sólo recibe la forma, pero para llevar a cabo esta operación es indispensable que la materia tanto del ser vivo como de la cosa percibida, esté presente. Es una operación en la que no hay una disociación de los componentes de la cosa percibida, y de la entelequia y el cuerpo del animal que la experimenta con sus sentidos.

Así, pasando a los sentidos, el más básico, y que está presente en todo animal es el del tacto. También éste es el sentido que comienza el proceso de la percepción, y podemos decir que no sólo la percepción, sino también el proceso epistémico que nos permite captar lo que las cosas son. Al parecer, la primera aportación que el tacto provee es la de reconocer mediante el contacto con el entorno, lo que rodea al organismo y que puede ser indiferente, benéfico, o dañino para su existencia vital. Este sentido parece ser el principio del gusto, el cual ayuda a distinguir lo que es comestible de lo que no; lo potable de lo perjudicial; y lo dañino al organismo como lo no potable o lo tóxico.<sup>36</sup> Lo sentido por la sensibilidad se comunica al *órgano primordial*. Aristóteles no tenía idea de la función que el cerebro funge en el cuerpo y le atribuía la función de un radiador que enfriaba la sangre que corría en el cuerpo y que se calentaba en el corazón por medio del fuego inherente a éste órgano. Así, se podría pensar que el tacto es un sentido que comunica la forma de lo sentido directamente, pero en realidad está mediado por el cuerpo. La piel, y la carne son mediadores en este proceso, sin embargo, el tacto es el

---

<sup>35</sup> De Anima, 124 a 19.

<sup>36</sup> De Anima, 422 a30-35: *De modo análogo, el gusto tiene como objeto lo gustable y lo insípido, esto último, bien que posea un sabor mínimo e imperceptible, bien que sea destructor del gusto. El origen de esta distinción parece encontrarse, por lo demás, en lo potable y lo no potable, ya que de lo uno y lo otro hay gusto; ahora bien, mientras lo segundo es malo y destructor del gusto, lo primero es conforme a la naturaleza de éste. Lo potable, en fin, es común al tacto y al gusto.*

sentido con el grado más ínfimo de mediación con el objeto sensible, pues los demás sentidos como el olfato, la vista y el oído tienen la mediación del aire y la luz que rodea a los objetos percibidos. Nos dice el Estagirita que este sentido es el que tiene más aguzado el ser humano, lo que le da una ventaja sobre todos los demás animales: una inteligencia superior. Al tocar las cosas, también hay una presentación ante el intelecto de la forma de lo que se está sintiendo, pero mediante la mezcla entre forma y materia, pues las formas sin la materia no las pueden captar los sentidos de los que está provisto el animal. Esto también implica que el conocimiento obedece a las causas aristotélicas, y que tiene un fin, incluso práctico. A pesar de ser el filósofo de la contemplación de lo divino -como postulado de la razón-, nos indica también que la superioridad del conocimiento que se obtiene por medio de las manos da una ventaja instrumental frente a los demás seres vivos. A partir de esta agudeza en la recepción de las formas por medio del tacto, puede también abrirse la posibilidad la manipulación de los cuerpos orgánicos y los inorgánicos, y por ende, se da la posibilidad de la creación como *ποίησις*<sup>37</sup>. En lo que se refiere a los demás sentidos, nos dice Aristóteles que los animales que los poseen son provistos de aquellos con la finalidad de mejorar su existencia:

[...] por ejemplo, la vista para ver ya que vive en el aire o en el agua o —hablando en general— en un medio transparente; el gusto en función del placer y el dolor para que, percibiéndolos en el alimento, apetezca y se mueva; el oído para captar señales dirigidas a él y la lengua, en fin, para emitir señales dirigidas a otros.<sup>38</sup>

En lo que respecta al olfato, no presta tanta atención a su estudio, aunque nos dice que algunos animales gozan de un olfato más refinado, lo que les permite atisbar a la lejanía su alimento, o el peligro de algún predador. La vista tiene un tratamiento especial. Nos dice que además de otorgarnos a los animales la ventaja de distinguir mediante las imágenes, lo propicio para la vida, y lo que es peligroso para ésta, al ser humano le

---

<sup>37</sup> ¿Será que podemos ver que Aristóteles vislumbra que una de las ventajas que tiene el humano en la lucha por la supervivencia es el carácter instrumental de la razón?

<sup>38</sup> *Idem*, 435 b 20, p. 256.



proporciona la posibilidad de medir las cosas vistas. La proporción de las cosas que vemos nos puede permitir valorar lo que vemos. Esto se aplica tanto para lo que necesitamos para vivir, como para lo que valoremos desde la perspectiva del ser humano, como lo son la belleza, la observación de lo que estemos dispuestos a investigar y demás cosas. Por medio de la vista podemos hacer juicios estéticos y científicos, justo como lo hacía Aristóteles en su investigación de los seres vivos.

Especial mención tiene el sentido del oído. Por medio de éste, los animales se comunican cosas entre miembros de una misma especie. No se trata de una comunicación sofisticada como la del ser humano que lo hace por medio de sonidos articulados que forman un lenguaje, sino con códigos muy básicos que hacen que el animal no humano pueda comunicar situaciones que tengan que ver con el bienestar de la vida de los animales en contacto, o con códigos de comportamiento que inhiban una acción, o que la propicien, como sucede con los rituales de apareamiento en casi todas las especies.

Teniendo en cuenta lo expuesto por Aristóteles con anterioridad, podemos ver que el alma de los animales, además de tener la facultad nutritiva por tratarse de seres vivos, también cuenta con sensibilidad. Esta capacidad de percibir el mundo se aplica por medio de los sentidos, y estos son un instrumento adecuado a la especie del animal en cuestión para sobrevivir a su medio. Según W. D. Ross<sup>39</sup>, el alma sensitiva -la de todos los animales-, “no tiene sólo la función de percibir, sino también, como consecuencia necesaria de esto, la de sentir el placer y el dolor, y de allí la de desear, la cual se encuentra en todos los animales.”<sup>40</sup> De la facultad sensitiva, Ross nos dice que hay dos más que se desprenden de la primera.

a) De la parte cognitiva de la sensibilidad, nace la imaginación o φαντασία, la cual da origen a la memoria.

b) El apetito que da origen al movimiento.

Estas son dos de las facultades desprendidas de la facultad sensible. Pero como habíamos asentado anteriormente, dice Aristóteles que los seres humanos sobrepasan

---

<sup>39</sup> Ross, W.D., *Aristóteles*, trad. F. Pró, Diego, Editorial Charcas, Buenos Aires, 2001, p. 157.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p, 157.

estas dos facultades para desarrollar una que se nutre de las que todo ser vivo tiene. La razón sobrepasa la percepción de la sensibilidad para llevar a las formas aprehendidas por los sentidos a otro nivel, el del raciocinio. Según Aristóteles, los animales no humanos sólo perciben en una operación que parece sólo implicar un estímulo por medio de uno o varios sentidos. La operación epistémica que supera el simple estímulo del objeto percibido no es alcanzada por lo animales no humanos. Sin embargo, había quedado asentado con anterioridad que los sentidos son la manera de la sensibilidad de captar las formas separadas de la materia a la que dan forma. Este punto parece ser de vital importancia para el fin de este trabajo, puesto que reducir la aprehensión de las formas que los sentidos llevan a cabo, es contradictorio con la afirmación de que los animales no humanos no pueden superar el momento de la percepción de la forma de los objetos externos hasta la facultad racional. Vamos por pasos. El concepto de forma aristotélica es más complejo que un estímulo sobre un cuerpo, tal como el que produciría el pinchar la superficie de un recipiente que derramaría un líquido por el orificio recién hecho. La forma aristotélica implica un concepto más complejo como para reducirlo a un estímulo provocado sobre un sentido. Se trata, como decíamos al principio, de la esencia de la cosa en cuestión.

Las formas, como lo indica Aristóteles en el libro I de la *Metafísica*<sup>41</sup>, además de ser la esencia de las cosas, su aprehensión implica un proceso que comienza con la sensibilidad, y termina en la intelección. Este último peldaño en las escalas del conocimiento, parece ser exclusivo del ser humano, pero aunque los animales no lleguen a éste último, algún tipo de inteligencia manifiestan para Aristóteles.

---

<sup>41</sup> Vid. *Supra*. Nota 4.

## Teleología.

Para el Estagirita hay cuatro causas: la material, la formal, la eficiente, y la final. Estas causas explican el orden de lo que es en la φύσις y como ésta mantiene un orden dentro de sí y de las cosas naturales, con la finalidad de que cada uno de sus integrantes tienda hacia la perfección. Esto es la teleología aristotélica.

Como habíamos dicho anteriormente, el término de *entelequia* que acuña Aristóteles, puede usarse con correspondencia con el alma, y parte de la teleología, la cual considera que la disposición óptica de las cosas está configurada a tender hacia un fin. Dicho fin, si no se lo concibe como perfecto, por lo menos se acerca a la perfección. El alma imprime nutrición, movimiento, sensibilidad, reconocimiento del entorno y de los demás seres vivos, y en último término, proporciona la capacidad de raciocinio a los seres humanos. Es el requisito indispensable para la vida, y aunque la materia del cuerpo también es importante, si no fuera por el alma, la materia permanecería en potencia. Así, al identificar al alma con la entelequia del ser vivo, nos hace ver que ésta es un fin en sí mismo. No obstante, que el alma de cada ser vivo sea su propio fin, no significa que se agote su impulso en sí misma. Toda la φύσις está estructurada de tal forma, que cada elemento, organismo, esfera astral y demás cosas que contiene, tiendan a un fin, y éste siempre tiene que acercarse a la perfección.<sup>42</sup> En el caso de los animales, nos dice Aristóteles que está constituido no por azar, sino de acuerdo con un orden, y éste le es también común al ser humano.<sup>43</sup>

De esta forma, podemos ver que la disposición del alma de los animales, permite que no sólo persigan el fin de su existencia individual, sino también el de su especie, o grupo al que pertenezcan, y en último término, de la φύσις. En *Partibus animalium*,

---

<sup>42</sup> *Partibus animalium*, 645 a22-30: En las obras de la naturaleza, en efecto, no existe el azar, sino el para qué de algo, y en grado sumo; y el fin para el que un ser está constituido o producido toma el lugar de lo bello. Pero si alguien considera que el estudio de los otros animales es despreciable, es preciso que piense también del mismo modo sobre el estudio de sí mismo, pues no es posible ver sin mucho desagrado de qué está constituido el género humano: sangre, carne, huesos, venas y partes semejantes.

<sup>43</sup> *Partibus animalium*, 645 a 26-30: Pero si alguien considera que el estudio de los otros animales es despreciable, es preciso que piense también del mismo modo sobre el estudio de sí mismo, pues no es posible ver sin mucho desagrado de qué está constituido el género humano: sangre, carne, huesos, venas y partes semejantes

Aristóteles se propone explicar las causas del movimiento de los animales y el *télos* del mismo.

Parece que la primera es la que llamamos -el para qué de algo-; esto es pues, la razón, y la razón es principio por igual en los productos de la técnica como en los de la naturaleza. Tras haber definido, en efecto, mediante el razonamiento o la percepción, el médico la salud, o el arquitecto la casa, dan las razones y las causas de cada cosa que hacen, y por qué se deben hacer así. Pero existe más finalidad y belleza en las obras de la naturaleza que en las de la técnica.<sup>44</sup>

En torno a su existencia, el alma sensible permite que por medio de los sentidos, los animales puedan captar las formas del entorno en el que viven y de las cosas con las que interactúan. Como se decía anteriormente, el compuesto materia-forma que tienen las cosas, no tiene un vínculo inmediato con la sensibilidad. Los sentidos son el instrumento del compuesto cuerpo-alma para poder llevar a cabo la percepción de lo que es externo a los animales, incluido el ser humano.

---

<sup>44</sup> *Partes de los animales*, 639 b14-21.

## **Intelección.**

A pesar de que Aristóteles considere que la razón es facultad exclusiva del ser humano,<sup>45</sup> no deja de lado la inteligencia de muchos animales y la capacidad que tienen de llevar a cabo operaciones desde la sensibilidad, que les permite conocer el entorno que los rodea y tener una interacción con otros organismos vivos y los objetos a su alrededor.

A mi parecer, el punto más importante para entender la cercanía entre el ser humano y los animales reside en la capacidad sensible del alma animal. Después de decirnos que las plantas no tienen la posibilidad de percibir las formas de las cosas, nos dice que el alma sensible permite llevar a cabo una operación común a todos los animales, aunque desarrollada con dependencia del conjunto de sentidos con los que el animal esté provisto.

En relación con todos los sentidos en general ha de entenderse que sentido es la facultad capaz de recibir las formas sensibles sin la materia al modo en que la cera recibe la marca del anillo sin el hierro ni el oro [...]<sup>46</sup>

La operación sensible que permite al ser humano recibir la forma de las cosas que lo rodean, es común, por lo menos en este nivel, a la operación que el alma de los animales no racionales, llevan a cabo. A pesar de que en este nivel no se da aún la memoria, ni la experiencia, es posible saber que Aristóteles le atribuye la capacidad de retener información al alma de los animales. A partir de esta memoria que logran tener los animales *superiores*, pueden tener experiencia.<sup>47</sup>

La operación que les permite tomar las formas sin la materia de las cosas, nos indica un grado de intelección digno de ser tomado en cuenta. Al referirse a las formas en el sentido de *figuras* de las cosas que los sentidos perciben, sabemos que hay una

---

<sup>45</sup> *De Anima*, 410 b23-25 [...] pues es obvio que las plantas viven a pesar de que no participan ni del movimiento local ni de la sensación y es igualmente obvio que muchos animales carecen de razonamiento.

<sup>46</sup> *De Anima*, 424 a18-20

<sup>47</sup> *Metafísica*, 980 b 26: *Ciertamente, el resto (de los animales) vive gracias a las imágenes y a los recuerdos sin participar apenas de la experiencia, mientras que el género humano (vive), además, gracias al arte y a los razonamientos.*

operación mental que les permite discernir lo que es propicio para su existencia y la de su especie, como de lo que puede ser dañino.<sup>48</sup> Además de esto, cuando Aristóteles nos dice que el ser humano tiene una ventaja al haber desarrollado mejor el sentido del tacto, debido a que puede con éste discernir mejor las cosas que siente y las puede manipular, podemos decir que un animal no humano con el sentido del tacto medianamente desarrollado, puede igualmente distinguir la forma de los objetos que lo rodean, para así saber qué puede utilizar como alimento, como material para su refugio, o como un peligro (ya sea una planta venenosa, un insecto urticante, una superficie filosa, etc.). Así, los animales tienen junto con el humano, el principio que les permite discriminar lo que es propicio al fin de su existencia, como al fin de su especie. Aristóteles ve en este principio del alma sensible, una facultad que permite que cada ser vivo (animal), pueda tener una herramienta que le permita cumplir su fin, el de su especie, y en último término, el de la *φύσις* a la que pertenece todo ser vivo.

De esta forma, que cada sentido de la sensibilidad tiene un fin, nos queda claro. Las funciones corporales también tienen la finalidad de mantener vivo al compuesto cuerpo alma.

[...] por ejemplo, que la respiración es para este fin, y esto se produce necesariamente por estos medios. La necesidad significa por un lado, que, si aquello es el fin, estas condiciones se dan por necesidad; por otro que las cosas son así y lo son por naturaleza.<sup>49</sup>

En último caso, el alma al ser la entelequia del ser vivo, es la finalidad a la cual el ser vivo tiende mediante la configuración del compuesto.

Pero, puesto que todo instrumento tiene una finalidad, que cada una de las partes del cuerpo es para algo, y que la finalidad es una acción, es evidente que también el cuerpo en su conjunto está constituido por una acción compleja. (...) De modo que también el cuerpo en cierta manera tiene como finalidad el alma, y las partes tienen como finalidad las funciones que cada una tiene fijadas por naturaleza. Entonces hay que hablar primero de las funciones comunes a todos los animales y de las

---

<sup>48</sup> Vid, nota 35

<sup>49</sup> Partibus animalium, 642a 31-35

propias de cada género y especie.<sup>50</sup>

Es así que Aristóteles a pesar de establecer una división entre animales racionales y no racionales, concede que algunas especies *superiores* tengan la capacidad de entender, aunque en menor grado, lo que es el entorno, y las cosas que se le presentan, no con el fin de teorizarlas, pero sí con el propósito de perseguir su propio fin y el de su especie.<sup>51</sup>

El alma sensible distingue mediante este principio de la sensibilidad, escoger y manipular en diferentes grados a otros seres vivos, o a objetos del entorno, con el propósito de mantenerse con vida. Se desea lo que permite mantenerse con vida<sup>52</sup>, pero también lo que provoca placer, que según Aristóteles, es aquello que tiene una naturaleza correspondiente con la del ser vivo en cuestión. “[...]pues el animal se mueve y avanza por deseo o elección, después de haber experimentado un cambio en la percepción o en la imaginación.”<sup>53</sup>

Además de la sensación que permite llevar a cabo esta operación de distinción entre lo propicio y lo dañino para la propia existencia, Aristóteles reconoce que algunos animales tienen imaginación y memoria, conciencia.<sup>54</sup>

Un asunto que me llama la atención, es que Aristóteles usa términos que nos hacen creer que considera que la operación mental de los animales es más compleja de lo que se cree a partir de la afirmación del Estagirita, cuando dice que la razón es exclusiva del ser humano.

---

<sup>50</sup> Partibus animalium, 245 b14-22.

<sup>51</sup> De Anima, 427 b14: *Vemos que lo que mueve al animal, es la inteligencia, la imaginación, la elección, la voluntad, el apetito. Todas estas cosas se refieren a la mente y al deseo. Efectivamente, tanto la imaginación como la sensación tienen el mismo lugar en la mente, pues todas son capaces de juzgar, y se distinguen por las diferencias citadas en otros lugares.*

<sup>52</sup> *Marcha de los animales, 701a3-6.*

<sup>53</sup> *Vid, nota 52*

<sup>54</sup> Kahn, Charles, *Aristotle versus Descartes on the concept of the mental*, en *Metaphysics, Soul, and Ethics in Ancient Thought. Themes from the work of Richard Sorabji*, Editado por Ricardo Salles, Oxford University Press, Oxford, 2005, p. 193-208. Con las nociones de percepción sensorial, deseo y fantasía hemos entrado a los dominios de la filosofía de la mente y de la conciencia. El alma sensible representa una noción básica de lo que es la conciencia, en el sentido de *awareness*. Ésta se mantiene activa mientras el ser animado está despierto y no lo está al dormir. Para Aristóteles, esta facultad la compartimos por lo menos, con los animales que considera superiores. Esto puede incluir a los animales que duermen, ya que al estar despiertos ejercen su conciencia.

El órgano de la percepción y la facultad de la percepción son lo mismo, pero su definición es diferente. El sujeto percipiente es una magnitud (extensa), pero la percepción y la facultad de percepción no son una magnitud, sino una cierta estructura (lógos) y una capacidad de esta envergadura.<sup>55</sup>

El alma animal, mediante su facultad sensible, tiene el principio que permite a los animales -incluidos nosotros-, recibir las formas de las cosas que percibe mediante los sentidos, y a partir de esta operación, puede crearse una imagen del entorno que lo rodea. Es así que puede el animal crearse una memoria a partir de esta percepción de las formas de su ambiente, lo cual Aristóteles no concede a todos los animales, porque cree que por carecer de los mismos sentidos que el humano, no le es posible generarse las mismas imágenes que éste.

Pues bien, los animales tienen por naturaleza sensación y a partir de ésta en algunos de ellos no se genera la memoria, mientras que en otros sí que se genera, y por eso estos últimos son más inteligentes y más capaces de aprender que los que no pueden recordar: inteligentes, si bien no aprenden, son aquellos que no pueden percibir sonidos (por ejemplo, la abeja y cualquier otro género de animales semejante, si es que los hay); aprenden, por su parte, cuantos tienen, además de memoria, esta clase de sensación. Ciertamente, el resto (de los animales) vive gracias a las imágenes y a los recuerdos sin participar apenas de la experiencia, mientras que el género humano (vive), además, gracias al arte y a los razonamientos.<sup>56</sup>

Concede entonces el Estagirita dos atributos a los animales en *Metafísica*. El primero es la inteligencia, la cual es independiente del sentido del oído, y que es posible encontrar en animales como las abejas. Cabe señalar que dicha inteligencia está disminuida por la incapacidad de aprender, que Aristóteles asocia en este pasaje con el oído.<sup>57</sup> Volveremos a este punto en otro momento.

---

<sup>55</sup> *De Anima*, 424 a25

<sup>56</sup> *Metafísica*, 980 b20-27.

<sup>57</sup> Es de notarse que Aristóteles asocia la capacidad de aprender, con la posibilidad de escuchar.



La segunda cualidad que atribuye a menos animales es la del aprendizaje. Para nuestro pensador, el oído es fundamental para desarrollar esta capacidad. Recordemos que al principio de este texto mencionaba que una de las características que permiten al humano ser racional, es la de poder comunicarse. Dicha comunicación es resultado del acto del habla y del oído. Lo que se transmite de esta forma es signo de la razón, mediante el lenguaje. Es este el que permite crear comunidad para la especie humana, mediante el intercambio de *razones*. Así, los animales que pueden aprender y desarrollar una inteligencia superior a aquéllos no que pueden escuchar, son los que tienen un sistema análogo de audición a la del humano, según la idea de Aristóteles.<sup>58</sup> Lo que creo que es relevante, es que para Aristóteles lo importante de que un animal escuche sonidos para poder aprender, es que pueda comprender un lenguaje que le comunique algún tipo de conocimiento. ¿Qué tipo de lenguaje es éste? Al parecer no es algo que haga explícito el Estagirita. Así, parece que sólo queda la posibilidad de la especulación. Si el sentido del oído tiene que ser análogo al del ser humano, entonces ¿qué lenguaje permitiría el aprendizaje de estos animales? ¿El lenguaje humano que pudieran escuchar éstos, tal como el de la orden de un amo a su perro? ¿Algún tipo de protolenguaje que haya reconocido Aristóteles que usara una especie en específico? La especulación puede llevar a múltiples caminos sin salida, pero menciono estas posibilidades, para entender que *El Filósofo* logró ver una analogía en el aprendizaje de los animales, con el de los humanos, a partir de la compartición de la sensibilidad.

Por otro lado, además del aprendizaje en los animales, el Estagirita reconoce que a partir de estas posibilidades que brinda la sensación, se genera la memoria y el recuerdo. A partir de la facultad sensible que tiene el alma animal, y de la capacidad de memoria que tienen estos animales con una inteligencia *superior*, entendemos hay una conciencia de algún tipo (conciencia de sí, en el sentido de su corporalidad, más que de una subjetividad propia; de su especie, para convivir, procrear y cooperar o competir; de

---

<sup>58</sup> La capacidad de escuchar se sabe ahora que se da por la sensibilidad del tímpano para sentir las vibraciones del aire que al emitir sonidos genera patrones reconocibles. Además de este fenómeno que se da en los animales con este sistema de escucha, sabemos ahora que hay animales con sistemas análogos que pueden sentir la vibración de la tierra -como las víboras-, lo cual podemos considerar que es una forma análoga de escuchar el entorno, pero al parecer la audición que Aristóteles considera importante es la del lenguaje.

otros seres vivos; y de su entorno). Surge de aquí entonces, la imagen o φαντασία, la cual es la capacidad de generarse imágenes y apariencias de las cosas en el mundo, lo que en otro contexto se llama representaciones de los fenómenos. Además de esto, a partir de la sensación y la memoria se da la experiencia, la cual acepta que pueden alcanzar los animales, aunque en un grado menor a la que tienen los humanos.

Charles Kahn<sup>59</sup>, reconoce que del alma animal surge una teoría de la mente aristotélica, y que estas capacidades que concede a los animales, les permiten llegar a la experiencia, mediante operaciones epistémicas análogas a la del ser humano en cierto grado. Como decíamos sobre los animales con inteligencia superior a la de los demás, tienen tal capacidad por la posibilidad de aprender mediante el oído. Kahn entiende que a partir de la teleología que Aristóteles reconoce en los animales y su naturaleza, es posible que desde la sensibilidad se genere el deseo y el rechazo al sufrimiento y al dolor. Estas pulsiones de vida, se dan después de que la sensibilidad puede reconocer las formas de su entorno y, por lo tanto, lo que es propicio o nocivo para la existencia propia y de la especie.

---

<sup>59</sup> Kahn, Charles, *Aristotle versus Descartes on the concept of the mental*, en *Metaphysics, Soul, and Ethics in Ancient Thought. Themes from the work of Richard Sorabji*, Editado por Ricardo Salles, Oxford University Press, Oxford, 2005.

## Conclusiones.

De esta forma, al entender que para Aristóteles el alma es la entelequia que da finalidad intrínseca al ser vivo, podemos saber que el alma animal provee más capacidades que las que da el alma vegetal. El animal está provisto de sensibilidad y capacidad de movimiento, por lo que su alma le permite perseguir sus fines con mayor eficacia que la posibilidad que el alma brinda al reino vegetal. El alma animal mediante el conjunto de funciones que otorga, da la posibilidad de reconocer las formas en el entorno. Hay un principio que es común a seres humanos y animales, y es el de reconocer las formas. Al reconocer lo que rodea al animal, le es posible discriminar lo que es benéfico de lo que es dañino. Para Aristóteles lo que es bueno para la existencia de un ser vivo, es porque va acorde con su naturaleza, y por el contrario, lo que le es perjudicial, es contrario a su constitución. Así, lo que es de naturaleza correspondiente al animal, es buscado y perseguido mediante el movimiento, mientras que lo que le es contrario, es rechazado, o incluso huye de esto. Así, surge el deseo hacia lo que le permite vivir y sentir placer, y rechazo hacia lo que le produce dolor, sufrimiento, o que le puede provocar la muerte.

El alma animal es entonces, la que brinda no sólo la finalidad a éste, sino que le brinda los medios para perseguir sus propios fines, en lo que es una operación que configura una inteligencia animal. Si bien, aún no podemos hablar de intelección más que en el ser humano, si podemos saber que esta operación de la experiencia va más allá de las visiones que nos dicen los animales no tienen operaciones mentales.

Por último, creo importante retomar un pasaje de Charles Kahn<sup>60</sup>, en el cual dice que a pesar de que Aristóteles habla de formas -las que aprehende la sensibilidad del alma animal-, en sentido de *figuras* (*μορφή*), más que de ideas (*εἰδέ*), dichas formas han sido consideradas desde Aristóteles y hasta la Edad Media como *Qualia*. Estas *qualia*, se

---

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 198: *The interpretation of this passage has been the subject of much controversy. Here I can only state my opinion, without polemical argument. I take the sensible forms here to be colors, sounds, etc. as qualia existing in the world, for example, the color of a bird's wing and the sound of a bird's song. (...) These qualia are located in the world, but they are not fully realized unless they are perceived, that is, unless they are received by a sensory psyche.*

encuentran en el mundo y no se realizan hasta que un alma sensible (animal) las recibe y las interpreta. Así, las formas permanecen en potencia, mientras que al ser percibidas por una sensibilidad (actualidad, como el alma aristotélica), se actualizan y se pueden considerar como *qualia*. Es el alma sensible -la *entelequia*-, la que actualiza a las formas recibidas. Es posible que los animales realicen esta actividad, porque no sólo comparten el mismo tipo de alma con los animales, sino que ésta incluye al principio que capta y reconoce las formas de la realidad.

Esta operación no es exclusiva del humano, y un alma animal no racional, es susceptible de actualizar estas *qualia*, al momento de percibir las, lo que nos permite saber que es posible saber que si bien para Aristóteles, un animal no es capaz de razonar como el ser humano, tiene una capacidad mental superior a lo admitido por la tradición que retoma a Aristóteles y que niega sensibilidad, fin, memoria, conciencia y experiencia a los animales según la visión del Estagirita.

## **Bibliografía:**

Aristóteles, *Acerca del alma*, trad. Tomás Calvo, Editorial Gredos, S.A., 2003, Madrid, 262 pp.

Aristóteles, *Metafísica*, trad. Tomás Calvo, Editorial Gredos, S.A., Madrid, 1994, 583 pp.

Aristóteles, *Partibus animalium. Marcha de los animales. Movimiento de los animales*, trad. Elvira Jiménez Sánchez, y Almudena Alonso Miguel, Editorial Gredos, S.A., Madrid, 2000, 342 pp.

Aristóteles, *Física*, trad. Guillermo de R. Echandía, d. Guillermo R. de Echandía, Editorial Gredos, S.A., Madrid, 1995, 506 pp.

Aristóteles, *Tratados de Lógica. Órganon. I., Categorías*, trad. Miguel Candel Sanmartín, Editorial Gredos, S.A., Madrid, 1982, 390 pp.

Aristóteles, *Acerca de la generación y de la corrupción. Tratados breves de historia natural*, trad. Ernesto La Croce y Alberto Bernabé Pajares, Editorial Gredos, S.A., Madrid, 1987, 366 pp.

Αριστοτέλης, Περί ψυχής, Μετάφραση: Β Τατάκης, Εκδότης: Ζαχαρόπουλος Ι., Αθήνα, 1990.

Düring, Ingemar, *Aristóteles: exposición e interpretación de su pensamiento*, trad. Navarro, Bernabé, 2da. ed., México D.F., UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1990.

González, Juliana, *Perspectivas de Bioética*, México, Fondo de Cultura Económica, UNAM, FFYL, CNDH, Colección “Filosofía”, 2008

Homero, *La Odisea*, trad. Pabón, José Manuel, Editorial Gredos, Madrid, 1993, canto XVII, 290-327 pp.

Jaegger, Werner Wilhelm, *Aristóteles*, trad. José Gaos, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

Jaegger, Werner Wilhelm, *Paideia. Los ideales de la cultura griega*, trad. Joaquín Xirau y Wenceslao Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 1962.

Jaegger, Werner Wilhelm, *La teología de los primeros filósofos griegos*, trad. José Gaos, Fondo de Cultura Económica, México, 2003.

Kahn, Charles, *Aristotle versus Descartes on the concept of the mental*, en *Metaphysics, Soul, and Ethics in Ancient Thought. Themes from the work of Richard Sorabji*, Editado por Ricardo Salles, Oxford University Press, Oxford, 2005

Kant, Immanuel, *Los sueños de un visionario explicados por los sueños de la metafísica*, trad. Pedro Chacón, Madrid, Alianza Editorial, 1987.

Laercio, Diógenes, *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, trad. de Carlos García Gual, Alianza Editorial S.A., Madrid, 2007, Libro VIII, cap. 13.

Luis Cordero, Néstor, et. al., *Los filósofos presocráticos*, Vol. II, Editorial Gredos, Madrid, 2007,

Muñoz-Alonso López, Agustín, *La significación de los animales en la literatura y la filosofía clásica*; en García Huerta, Ma. Rosario, et. al., *Animales simbólicos en la historia*, Editorial Síntesis, Madrid, 2012, 155-183 pp.

Ross, W.D., *Aristóteles*, trad. F. Pró, Diego, Editorial Charcas, Buenos Aires, 2001, p. 157.

Sorabji, Richard, *Animal minds and human morals. The Origins of the Western Debate*, Cornell Studies in Classical Philology, Íthaca, 1995.