

Aristóteles biólogo: de la vida buena a la consideración moral de los animales

Elisa Goyenechea

Pontificia Universidad Católica Argentina

<https://dx.doi.org/10.5209/ltl.103232>

Recibido: 07/06/2025 • Aceptado: 25/11/2025

Resumen: El artículo está dividido en dos secciones. La primera explicita la actitud teórica de Aristóteles cuando investiga el comportamiento de los seres vivos sentientes. Al respecto, su renuencia a emplear ideas universales bajo las cuales clasificar al particular, y el recurso a la metáfora analógica como estrategia recurrente para describir las capacidades y el “carácter” (1995, 488b13) de los sentientes. La segunda parte argumenta que sus textos biológicos no presentan la brecha insalvable entre animal humano y no humano, como sí puede colegirse de sus obras políticas. Concluimos que, a partir del examen de las capacidades de los animales sentientes, es atinada una distinción entre los que viven y los que viven bien, florecen o prosperan (Nussbaum, 2022). Esta distinción funda la consideración moral de los animales y la posibilidad de volverlos sujetos de derechos.

Palabras clave: Aristóteles; animales; metáfora; vivir; vivir bien.

^{EN} Aristotle the biologist: from the good life to the moral consideration of animals

Abstract: The article is divided into of two sections. The first one elaborates on Aristotle’s theoretical approach when investigating the behaviour of sentient beings. In this regard, his reluctance to use universal ideas under which to classify the particular, and his use of analogical metaphor as a recurring strategy to describe the capacities and “character” (1995, 488b13) of sentient beings. The second section puts forward the argument that the insurmountable gap between human and non-human animals, as posited in his political works, is not present in his biological texts. We conclude that, based on an examination of the capacities of sentient animals, it is appropriate to distinguish between those who are alive and those who live well, flourish or thrive (Nussbaum, 2022). This distinction forms the basis for the moral consideration of animals and the possibility of making them subjects of rights.

Keywords: Aristotle; animals; metaphor; to Live; to Live Well.

Sumario: 1. La primacía del individuo y el uso de la metáfora y la analogía. 1.a. La *psyché*, una categoría biológica. 2. La calidad de la vida. Vida y vida buena. 2.a. Los animales y las cosas políticas. 3. Conclusión. 4. Referencias bibliográficas

Cómo citar: Goyenechea, Elisa (2026). Aristóteles biólogo: de la vida buena a la consideración moral de los animales. *Las Torres de Lucca. Revista Internacional de Filosofía Política* 15(2), <https://dx.doi.org/10.5209/ltl.103232>

Introducción. El contexto¹

Este trabajo propone examinar dos obras biológicas de Aristóteles y presentar al filósofo griego en una faceta poco desarrollada hasta el pasado siglo: como científico de la naturaleza, biólogo y zoólogo. Emplearemos *Investigación de los animales* (1995) (o *Historias de los animales*) y “Partes de los animales”

¹ La segunda sección del artículo fue expuesta en el XII Congreso Latinoamericano de Ciencia y Religión: “Los lenguajes de la creación. La hermenéutica científica, filosófica y teológica del «Libro de la Naturaleza» como camino de esperanza”. Sede: Ateneo Pontificio Regina Apostolorum en Roma, del 10 a 12 de septiembre de 2025.

(2010a). Pondremos en evidencia la actitud teórica de Aristóteles y los resultados de su observación minuciosa acerca del comportamiento y las partes de los animales no humanos. El uso prolífico de la metáfora analógica es una estrategia recurrente para dar cuenta del “carácter” (1995, 488b) y la “naturaleza” de los seres vivos con sensibilidad (588b, 29). Reluctante al platonismo en lo metodológico, Aristóteles relativiza el empleo de ideas universales bajo las cuales clasificar y diseñar una taxonomía (Marcos, 1996, pp. 82, 108, 110). Al respecto, le indicamos al lector los ejemplos más salientes del L. X de *Investigación...* (1995), titulado “La psicología de los animales”, que esclarece la dimensión biológica del término *psyché*. Sus descripciones y comentarios acerca de las capacidades y funciones de los seres animados eclipsan la distancia infranqueable entre ser vivo sentiente y el “animal que posee palabra” (Aristóteles, 2004a, 1153a), que se constata en sus obras políticas. Por último, concluimos que, a partir del examen de las capacidades y funciones de los seres animados con sensibilidad, es atinada una distinción entre seres que “solo toman parte del vivir” (Güremen, 2015, p. 115) y los que “viven bien” (Aristóteles, 2010, 656a7), “florecen [*flourish*]” o “prosperan [*thrive*]” (Nussbaum, 2022, p. 30). En el ámbito filosófico, los estudios prevalentes comprenden su obra de filosofía teórica y práctica. En esta última, las ciencias pueden ser prácticas/técnicas (ciencias productivas y fabricadoras) o prácticas/prácticas (la política, ciencia práctica medular que incluía lo que hoy denominamos “ética”). En los textos políticos, la distancia entre el animal humano y el no humano es abismal, y el buen vivir se predica exclusivamente del ciudadano y del sabio. En lo que sigue, argumentamos que dicha brecha se esfuma sensiblemente en las obras biológicas, razón por la cual prolongan el vivir bien o “mejor” (Aristóteles, 1995, 602a20 y 25) a todos los seres animados y sentientes. Desde el siglo pasado, la apropiación del Aristóteles biólogo ha contribuido sobremanera al debate ético y jurídico acerca de la posibilidad de atribuirle derechos al animal no humano.

En el siglo XX acontece el despertar de la consciencia ambiental, el desarrollo de nuevas éticas que calibran la responsabilidad e imputabilidad humanas sobre el ambiente, en general, y sobre el daño infligido en los animales no humanos, en particular (Sunstein y Nussbaum, 2005). Su denominador común es que no son éticas antropocéntricas (Nussbaum, 2007, 2022; Naess, 2008, 2018; Singer, 2009; Baird Callicot, 1989) y están concernidas por las consecuencias futuras de nuestras intervenciones sobre el ambiente (Jonas, 1984). Desde los pioneros Aldo Leopold (2020[1949],) y Rachel Carson (2023[1962]), hasta pensadores de la talla de Arne Naess (2018), han comunicado con lenguajes propios el objeto de las éticas ambientales: la preservación de la biodiversidad. Ciertamente es que los seres humanos tienen capacidades distintas respecto de otros animales, pero estas diferencias no proporcionan una argumentación filosófica para negar la consideración moral a los seres vivos no humanos (Sunstein, 2002; 2005). El fundamento de dicha consideración moral es materia de debate de las éticas no antropocéntricas, que destacan las capacidades comunes a todos los seres animados y sentientes (Regan, 2016; Nussbaum, 2011b; Torres, 2022). Tributario de Kant, Hans Jonas (1984 [1979]), sugiere la posibilidad de extender la segunda formulación del imperativo categórico (p. 23) hacia el ambiente en general y comprime en una pregunta el *novum* de su propuesta: “¿Tiene la naturaleza un derecho moral propio? [*Sittliches Eigenrecht der Natur?*]” (p. 29). Para Jonas la “naturaleza extrahumana y la biósfera, ahora subyugadas por nuestro poder”, nos interpelan “con un recamo moral” (p. 29), no tanto por nuestro propio bien futuro, sino por el suyo propio y en sí mismo. En clave kantiana, deberían ser considerados como “fines en sí mismos [*Zwecken an sich selbst*]” (p. 29), allende la esfera del bien y el interés humanos.

El enfoque utilitario de Peter Singer (2009) propone un extensionismo ético enfocado en los animales en general. El principio moral de la “consideración equitativa de los intereses” (pp. 30, 320) debe extenderse más allá de los seres humanos pues “si bien se reconoce que cualquier ser, ya sea sensible o no, merece una consideración igualitaria, se hace evidente que las necesidades de los animales varían en función de sus diversas capacidades” (p. 186). En otras palabras, la fundamentación teórica del reconocimiento de la biodiversidad en sentido amplio incluye considerar equitativamente a los animales (en relación al placer y dolor), según sus capacidades (p. 50), pues “*equal consideration for different beings may lead to different treatment and different rights*” (p. 30) por lo que “*dogs [...] can not have the right to vote*” (p. 29).

Cuando Martha Nussbaum (2007) desplaza el enfoque de las capacidades hacia los animales sentientes no humanos, busca expresamente lo que Jonás sugirió al pasar en 1979, a saber: que el maltrato es injusto *para ellos* y no deberían ser tratados solo como medios, sino también al mismo tiempo como fines en sí mismos. A diferencia de Jonas, Nussbaum no abreva solo de Kant, sino principalmente de Aristóteles. Su argumentación no se remonta al proverbial imperativo, sino que busca precisar -pertrechada de su propio andamiaje conceptual- el sentido de una vida buena, no solo para los humanos. Si bien le concede a Jonas que cada ser sentiente individual debe ser respetado como un fin en sí mismo, ella busca anclar lo justo en lo bueno y valioso, por lo tanto “la aproximación kantiana” debe incluir “elementos aristotélicos” (Nussbaum, 2011a, p. 229). Cada creatura tiene un conjunto característico de capacidades o poderes distintivos, que suscitan “admiración o reverencia [*wonder/awe*]” (p. 236): “El asombro sugiere que los animales importan directamente, por sí mismos [*matter directly, for their own sake*]” (Nussbaum, 2022, p. 67). En consecuencia, la “intuición moral básica” del enfoque de las capacidades se relaciona con “la dignidad de una forma de vida que posee capacidades y necesidades profundas” (Nussbaum, 2007, p. 342). El aspecto aristotélico decisivo que en el marco de este trabajo buscaremos probar, es que la idea de lo justo (los derechos de los animales) se infiere directamente de lo bueno y valioso: “Cuando digo que el maltrato a los animales es injusto, quiero decir no solo que está mal de nuestra parte que los tratemos así, sino que ellos tienen un derecho de índole moral a no ser tratados de ese modo. Es injusto *para ellos*” (2007, p. 332). Y también “los animales como seres activos que tienen un bien [...] tienen derecho a realizar ese bien que poseen” (p. 333).

Las capacidades y funciones que predicamos de los seres animados con sensibilidad generan la respuesta emocional del asombro. Puesto que son valiosas por sí mismas, juzgamos bueno y deseable su despliegue. En este punto, Nussbaum prolonga a Aristóteles, pues de la captación de algo valioso infiere que debe ser conservado y protegido. Más aun, para dicha conservación, no podemos confiar en la mera compasión, sino en la justicia. A su vez, dicha justicia (pues las *capacidades* son derechos) no surge de un contrato. Nussbaum es aristotélica al ciento por ciento. Ciertamente es que Aristóteles no explicita el argumento que va de la actualización de la potencia (o el florecimiento de una capacidad) a una teoría de justicia. En rigor, ni siquiera podría enumerar una lista de derechos a partir del valor de la vida humana buena. Aristóteles no es liberal ni tiene noción de individuo. Si toda declaración de derechos es una retención de derechos, ¿qué podría querer retener para sí el antiguo ciudadano de una polis? Para Nussbaum, en cambio, “el enfoque de las capacidades [*capability approach*] es una forma de liberalismo político” (Nussbaum, 2011b, p. 75).

En el marco de este artículo, no buscamos analizar en detalle la postura de Nussbaum, sino precisar cuál fue el aporte de Aristóteles, que ella consideró máximamente valioso. Dicho sucintamente: los animales sentientes son capaces no solo de vivir, sino también la capacidad de gozar de una vida buena y esto nos maravilla sobremanera. La experiencia de lo pasmoso suscita asombro, es decir, una respuesta emocional que no esa ciega, sino cognitiva. Aporta conocimiento pues es, simultáneamente, intencional y receptiva. Conoce y valora. Nussbaum extiende heurísticamente al filósofo, pues de la apreciación de algo valioso, se sigue que es bueno que exista y que se lo proteja por medios institucionales: “lo justo y lo bueno [están] completamente relacionados” (Nussbaum, 2007 p.169). En sus palabras: “nuestro asombro y admiración ante tal vida [...] es una respuesta al valor o la dignidad de un ser activo que se esfuerza por alcanzar su bien. [...] Esta cualidad de agencia activa y luchadora [*active, striving agency*] sugiere que los animales no solo son objetos de asombro, sino también sujetos de justicia [*not only objects of wonder but also subjects of justice*]” (2022, p. 67). Volverlos sujetos de derechos conlleva dos desafíos. Primero, ir “más allá de la compasión” (Nussbaum, 2007, p. 321) y tomar consciencia de un daño infligido injusto. Segundo, eludir el utilitarismo y el contractualismo por considerarlos insuficientes. Las teorías del contrato consignan que a un derecho le corresponde una obligación y que el portador de derechos debe ser moralmente reprochable y legalmente imputable (calificativos que no aplican para el animal no humano). La propuesta de Rawls es defectiva pues es “empíricamente incompleta” (2007, p. 332). En este contexto, Nussbaum recurre a Aristóteles, prolonga sus estudios biológicos y contribuye a la producción de nuevo conocimiento, de cara a las exigencias del tercer milenio. La profesora de la universidad de Chicago (2007, 2023) sostiene que la consideración moral de los animales y la justificación de una teoría de justicia que los alcance halla su fundamento teórico en la obra biológica de Aristóteles. Este artículo busca presentar la evidencia textual que sostiene su planteo.

1. La primacía del individuo y el uso de la metáfora y la analogía

Las obras biológicas de Aristóteles son seis: *Investigación sobre los animales* (1995), “Partes de los animales” (2010a), “Del movimiento de los animales” (2010b), “De la marcha de los animales” (2010c) y *Reproducción de los animales* (2008), y también debe incluirse el tratado *Acerca del alma* (1978) (Marcos, 2010, p. 22). La actitud científica suscitada por el asombro, sumado al exhaustivo análisis de datos sobre los entes animados, es un trazo característico y singular de la filosofía aristotélica (García Gual, 2017). En “Partes...” (2010a), Aristóteles enseña que, a pesar de que los astros son objetos más dignos de estudio que los animales, el beneficio de examinar a estos últimos es que son “los más cercanos a nosotros” (645a2). De allí que, mediante su estudio, podamos obtener información valiosa sobre nuestra propia naturaleza y expandir el conocimiento de nosotros mismos. Nuestra proximidad con el animal no humano favorece también la revelación y captación deleitable de la belleza de la naturaleza. Como señala Lloyd (1996), lo bello no alude a lo agradable sensible o a lo detectable empírico y sensorial, sino que podría incluir también lo que a primera vista luce repugnante. Se trata de una belleza asociada al orden, a la tendencia a fines y a la actualización de capacidades, que despierta admiración: “incluso en animales poco gratos a nuestros sentidos, la naturaleza [...] también ofrece a quienes los estudian un inmenso placer” (Aristóteles, 2010, 645a9-11).

La aproximación metodológica aristotélica, cuando aborda la observación de los seres vivos, es más cercana al empirismo bergsoniano² que al racionalismo platónico (Cornford, 1957, pp. 252-280), pues renuncia a establecer una taxonomía fija conforme a criterios únicos y generales y presta especial atención a las particularidades de cada sentiente. Cuestiona la estrategia teórica de los platónicos y rechaza el método de división dicotómica por ser científicamente improductivo. Propone, en cambio, proceder como lo hace “el saber común”, pues naturalmente asociamos individuos en función de “cierta constelación de características (diferencias)” (Marcos, 1996, p. 96), que no se dejan subsumir en una categoría

² En su *Introducción a la metafísica* (1960), Henri Bergson sostiene que el “verdadero empirismo” es la “verdadera metafísica” (p. 23). Eleva el valor del particular, lo que tiene de “único [...] e inexpressable” (p. 11), en desmedro de ideas o conceptos generales, que universalizan en perjuicio del valor del particular. Si bien no rechaza los conceptos fijos, pues es el modo natural en que funcionan nuestros hábitos intelectuales (i.e., conceptualizando), sostiene que debe fomentarse el uso de la imaginación. El valor de la imagen reside en que retiene particularidades que las ideas generales forzosamente deben dejar afuera. En la obra referida, Bergson defiende la metafísica y su capacidad propia: la intuición, por sobre el análisis científico que conceptualiza, clasifica y abstrae (pp. 36-37). La imagen, sostiene, nos mantiene en contacto con el multiforme valor de real. En esta obra, el autor cuestiona el idealismo trascendental kantiano y argumenta que “para Kant [...] la metafísica es platonismo apenas retocado [...] y que nuestro pensamiento es incapaz de otra cosa que no sea platonizar, es decir, vaciar toda experiencia posible en moldes preexistentes” (pp. 43 y 44). Además, el filósofo francés argumenta que el verdadero empirismo, que observa y emplea imágenes, es capaz de innovar creando nuevos conceptos y categorías “flexibles, móviles y [...] fluidas” (p. 321) que den verdadera cuenta de la riqueza de lo real.

única e inamovible. Por ejemplo, las aves son: “sanguíneos, ovíparos, alados, plumíferos, con huesos huecos, con pico y sin dientes” (p. 96). Pero cada una de estas diferencias puede funcionar como criterio conforme al cual establecer una nueva agrupación que, a su vez, no “tiene porqué incluir a las demás” (p. 96). Bajo el arco de los “sin dientes” (Aristóteles, 1995, 519a23), es subsumible la ballena (que tiene barbas); bajo el de los “alados”, el murciélago (599a8), pero ambos caen bajo la rúbrica de “mamíferos” (521b24). Por su parte, la ballena es el único animal barbado, mientras que el murciélago es el único mamífero que vuela. Es decir, las reglas operativas conforme a las cuales agrupamos a los individuos no son fijas, sino variables. Son herramientas de análisis que pueden y deben modificarse en conformidad con la multiplicidad de datos, que el científico honesto es capaz de constatar, y la riqueza de matices, que el observador atento es capaz de percibir.

En las obras referidas, observamos que las clasificaciones se solapan y, cuando la investigación lo demanda, Aristóteles es capaz de moverse entre uno y otro registro (criterio, parámetro o regla operativa). Se mantiene abierto a lo que la observación le dicta, evidenciando su talante investigador. Asevera que algunos seres vivos “tienden hacia ambas partes” (Marcos, 1996, p. 175), lo que significa que las definiciones y clasificaciones a disposición no alcanzan para categorizarlos. Alude con dicha fórmula a animales “intermedios” o “ambiguos” (Aristóteles, 2010a, 669a8-9) y ofrece los siguientes ejemplos: el avestruz es tanto cuadrúpedo como ave, los cetáceos están entre terrestres y acuáticos (697b1-30), los monos tienen “naturaleza intermedia” entre “la de los hombres y los cuadrúpedos” (Aristóteles, 1995, 502a17-19). Desde la perspectiva clasificatoria, suscitan perplejidad, pues “participan de ambos [géneros] sin pertenecer [expresamente] a ninguno” (2010a, 697b3-6), como las focas y los murciélagos: las primeras, se ubican entre los acuáticos y los terrestres; los segundos, entre alados y los terrestres. Las “anémonas de mar” fluctúan entre dos géneros: su “naturaleza vacila entre planta y animal” (1995, 681b1-10) y constituyen “un género propio” (2010a, 531a32-33). Otros no pueden ser nombrados y, por ende, son inclasificables, pues no se dejan subsumir en la nomenclatura prevalente. Cuando las categorías a disposición no eran lo suficientemente elásticas para dar cuenta de la novedad, “aún en contextos biológicos [Aristóteles] no dudó en introducir algunos neologismos” (Marcos, 1996, p. 36). Es decir, acuñó terminología *ad hoc* conforme sus observaciones lo exigían. Por ejemplo, cierto animal alado muy pequeño tiene la particularidad de ser cuadrúpedo y volador, vive solo un día y lo denomina “efímera” (1995, 490b1). El propósito de sus obras biológicas, en consecuencia, no es estrictamente clasificatorio pues su cometido no es establecer ordenaciones fijas. Si bien dispone de los conceptos, su actitud teórica tiende más a la identificación de la excepción que resiste la norma que a la ambición puramente taxonómica. Toma las categorizaciones preexistentes como principio heurístico, es decir, como un trampolín para prolongar sus propias investigaciones y extender el conocimiento. Entendemos que la posición del Aristóteles biólogo no solo es el resultado de su fina observación, sino también de su aproximación metodológica. A continuación, presentamos ejemplos del empleo de la metáfora analógica en los textos biológicos que nos ocupan, como también del estrechamiento de la diferencia entre animal humano y animal no humano.

La metáfora y la analogía son dos recursos clave del lenguaje científico que Aristóteles emplea para hablar de los seres vivos. La metáfora es un recurso cognitivo, pues, si bien puede apelar a la emocionalidad, su aporte prolonga nuestra cognición del mundo (Kövecses, 2003). Como herramienta científica disponible para el investigador, empareja lo inaudito, lo desconocido y lo novedoso para la comunidad científica a lo familiar, lo cercano y lo ya experimentado. En ciencia, la metáfora vuelve inteligible lo nuevo acercándolo a una atmósfera semántica familiar. La experiencia no es neutra emocionalmente, sino que está atravesada por la afectividad. Por eso, la cognición es inseparable de tonalidades emocionales (Keller, 2020). La fuente principal para esta cuestión es el libro III de *Retórica* (1994, 1405a-1405b), donde esclarece con ejemplos el concepto de metáfora, que combina un adverbio y un verbo *—μετα* y *φέρειν—* y alude a la transferencia de una palabra a un nuevo sentido. En *Poética* (2004b) define: “Metáfora es la traslación de un nombre ajeno, o desde el género a la especie, o desde la especie al género, o desde una especie a otra especie, o según la analogía” (1457b7-32). Ejemplo proverbial del modo analógico es: la copa es a Dionisio como el escudo a Ares. Entonces, se llamará a la copa “el escudo de Dionisio”; y al escudo, “la copa de Ares” (Aristóteles, 1994, 1407a20-22; 2004b, 1457b21). En sus obras biológicas, prevalece el empleo de la metáfora analógica (Femenías, 1998, pp. 34-35).

Cierto es que, en otros contextos, Aristóteles devalúa la metáfora como forma de expresión científica (Vázquez, 2010), pero en “Partes...” (2010a) el uso de las figuras retóricas es prolífico y sugerente. Así, por ejemplo, la sangre es retenida “como en un vaso, en las venas y el corazón” (650b9): el vaso es para el agua lo que el corazón a la sangre. El “fluir de la sangre en los vasos” (668a13) es como el del agua por “canales de riego” (668a25 y 33); la sangre corre como “los riegos en los jardines” (668a12-13). El “estómago” es como “un pesebre” de donde “el cuerpo entero [...] recibe la alimentación” (650a18-20); el corazón como sede del “calor vital” es como “la acrópolis del cuerpo” y el “fuego del hogar” (670a24-25). Así se expresa al identificar al corazón como sede de la energía vital: “es necesario que haya un hogar en el que reside la llama de la naturaleza” (670a24-25). Dicho hogar físico es análogo al *oikos* doméstico en donde se nutre la vida familiar (Aristóteles, 2004a, 1252b14-23). El concepto de “cocción [*πεψίς*]” (2010a, p. 131, nota al pie 222) es de uso metafórico habitual en la biología aristotélica, pues alude tanto a la maduración como a la digestión o a la cocción (650a4-12). En su uso cotidiano, el término *πεψίς* significaba inicialmente la cocción de alimentos mediante el calor, pero Aristóteles lo desplaza a la digestión de los alimentos en el estómago (que funciona como un recipiente) mediante el calor vital que produce el corazón. La “cocción” es el proceso que transforma los alimentos en sangre que, a su vez, recorre y nutre todo el cuerpo (2010a, p. 141, cf. nota al pie 242).

Asimismo, examina las partes y los comportamientos de los animales emparentándolos con instrumentos de trabajo prevalentes del imaginario griego antiguo. Por ejemplo, “la naturaleza” es como “un artesano”, pues así como el artesano pone “soportes duros” para modelar el barro (y que no se desarme), la naturaleza “ha fabricado al animal de carnes [...]”. Los huesos se hallan bajo las diferentes partes carnosas, [...] para favorecer la flexión [...], para preservar, [...] y las costillas que rodean el pecho, para proteger” (2010a, 654b29-34.). Y también: “el aguijón de las abejas” es como “un arma” (683a7), “las patas de los cuadrúpedos parecen soportes de los barcos en dique seco” y “las patas traseras de los saltamontes” son “timones de barca” (683a35-36). En la misma línea, “las patas traseras de [...] cangrejos” se parece a “un remo”, ya que sirven para nadar (684a11-13), y “la trompa del elefante” es “una nariz”, pero como pasan largo rato sumergidos, se asemeja al “instrumento [que utilizan los buzos para respirar] si permanecen mucho tiempo bajo el mar” (659a8-14). “La cola de los que vuelan” es como el “timón de un barco”, porque les sirve para “dirigir el vuelo” (710a3-4), y “las manos” son al hombre inteligente lo que “la flauta al flautista” (687a8-12). A renglón seguido, extiende su apreciación inicial, debido a que las manos son “órgano de órganos” (687a20) en los humanos, pues quien las tiene gobierna las técnicas: “la mano se vuelve uña, garra, cuerno, lanza, espada o cualquier otro arma o instrumento” (687a20-32).

En *Acerca del alma* (1978), refiriéndose a cuestiones de mayor complejidad, Aristóteles escoge cuidadosamente metáforas que transportan la imaginación y favorecen la comprensión más adecuadamente que las explicaciones conceptuales. Así, la unidad sustancial de cuerpo y alma se ilustra comparándola con la unidad de “la esfera de bronce y una recta [tangente] en el punto [...] de contacto” (403a13-16). Y también con la “fusión entre la cera y la figura que se imprime en ella” (412b7-9). Después de definirla como “entelequia primera de un cuerpo natural organizado” (412b5-6), sostiene que no cabe cuestionar si el cuerpo y el alma son una unidad, como tampoco corresponde hacerlo respecto de la cera y la figura en ella impresa. Cuando critica a los pitagóricos y discute la relación instrumental entre cuerpo y alma, emplea analogías: “el alma es al cuerpo como la vista al ojo, como el cortar al hacha”, “el arte utiliza sus instrumentos y el alma utiliza su cuerpo” (407b23-25). Cuestiona, además, si “el alma es entelequia del cuerpo como lo es el piloto [respecto] del navío” (413a8-9).

Como conclusión de esta sección, sostenemos que Aristóteles es reluctantante a adoptar la metodología clasificatoria por dicotomía, procedimiento habitual en la academia platónica. En su lugar, pone en práctica el método de división en dos, tripartita o múltiple. Presenta, en consecuencia, clasificaciones variadas de los vivientes, funcionales a contextos diversos de investigación. Por esa razón, la estrategia de clasificar, como hemos indicado, responde a un fin ulterior asociado a la comprensión y explicación de los seres vivos. Los conceptos de género y especie, en los que no abundaremos, se desligan de su función estrechamente ordenadora y acotada a una taxonomía fija. Para Aristóteles, son categorías relativas que promueven un *ars inveniendi* (García Marqués, 2011). La metáfora, como hemos procurado mostrar, es un dispositivo que provee cognición de uso imprescindible en los dos textos aquí empleados. Fomenta un “descubrimiento creativo” (Marcos, 1998, p. 39) de información valiosa acerca de lo real, desplazando términos prevalecientes del mundo humano hacia el registro del animal sentiente. El sujeto cognoscente es eminentemente activo, pues capta creativa o poéticamente una semejanza o una analogía. En suma, la metáfora es un recaudo heurístico, pues, una vez formulada, invita a explorar una región de la realidad de modo inédito (Lennox, 2025).

1.a. La *psyché*, una categoría biológica

Aristóteles (2010a) señala el goce que experimenta el observador de los seres que nacen y mueren en desmedro de los inengendrados e incorruptibles. Vincula directamente el pasmo filosófico a la ausencia de azar y a su tendencia natural a fines, manifestando la teleología que atraviesa todo su pensamiento (644b22-645a36). Los seres animados tienen *psyché*, un principio de organización vital conforme al cual despliegan una variedad de capacidades. El alma es principio vital: la capacidad del animal para realizar las funciones vitales. Es también principio de unidad del ser vivo. *Psyché* es lo que hace que todas las partes y funciones del ser vivo sean, efectivamente, partes y funciones de un mismo individuo. En su *Física* (1992a) leemos:

Las cosas por naturaleza son aquellas que, movidas continuamente por un principio interno, llegan a un fin; el fin no es el mismo para cada principio, ni tampoco se llega fortuitamente a cualquier fin desde un determinado principio, sino que desde un mismo principio se llega a un mismo fin, si nada se lo impide (199b16-19).

Desde la perspectiva física, la forma (uno de los dos componentes entitativos) es “forma de vida” (Marcos, 1998, p. 42), es decir, alma o *psyché*, cuantitativamente individual en todos los seres que viven. Leemos en *Acerca del alma* (1978) que

lo animado se distingue de lo inanimado por vivir. Y como la palabra “vivir” hace referencia a múltiples operaciones, cabe decir de algo que vive aun en el caso de que solamente le corresponda alguna de ellas, por ejemplo, intelecto, sensación, movimiento y reposo locales, amén del movimiento entendido como alimentación, envejecimiento y desarrollo (413a20-25).

Los animales son estructuras complejas organizadas para poder realizar un conjunto integrado de funciones y actividades en conformidad con su forma de vida. En palabras de Nussbaum (2000), los seres animados son “sistemas teleológicos” (p. 161).

En el L. IX de *Investigación...* (1883) examina la psicología de los animales y distingue en ellos “caracteres [ἡθῆ]”³, “afecciones del alma [τῆς ψυχῆς παθημάτων]” y “disposiciones permanentes [ἐξεις]” (608b11-17), los mismos términos empleados prolíficamente en *Ética a Nicómaco* (2005, 1103a10; 1105b27; 1106a12) para referirse al estudio del hombre. Se aprecia el empleo difuso o indiferenciado de adjetivos y atributos para describir los temperamentos y las facultades animales en general. En relación con los caracteres, observa la similitud entre los vivos sentientes y el animal que posee *logos*: “docilidad o ferocidad, dulzura o aspereza, coraje o cobardía, temor u osadía, apasionamiento o malicia, y en el plano intelectual una cierta sagacidad, son semejanzas que se dan entre muchos animales y la especie humana” (1995, 588a2025). Cuando se trata de los comportamientos de los niños,

no difiere[n] prácticamente nada del alma de las bestias durante este período, de manera que no es nada absurdo que los caracteres de los niños, una vez hechos hombres, sean unos idénticos a los de los demás animales, otros, parecidos, y otros incluso equivalentes (588b1-4).

Se detiene en diversos modos prudenciales de la conducta animal, asociados con la capacidad de discernimiento, derivada de funciones anímicas como la sensibilidad y la memoria (612a1 y ss.). Leemos: “se pueden observar en los comportamientos vitales de los demás animales numerosas imitaciones de la vida humana y, sobre todo, en los pequeños más que en los grandes se puede constatar “la precisión de la inteligencia [τὴν ἀκρίβεια τῆς νοημοσύνης]” (1883, 612b18-22). Los animales que poseen audición no solo captan la intensidad y variación de los sonidos, sino que también “distinguen la diversidad de significaciones” (1995, 608a20). Es decir, son capaces de interpretarlos, razón por la cual pueden aprender y enseñar a su prole⁴.

Ofrece numerosas descripciones de prudencia, sagacidad y coraje en diversos animales (610a, 630b22). Por ejemplo: “La mangosta de Egipto, cuando ve a la serpiente áspid no la ataca sin haber pedido ayuda de otras mangostas” (612a17); o “la comadreja, cuando se dispone a atacar a una serpiente, come antes ruda, pues el olor de esta planta perjudica a las serpientes” (612a28-30). Reconoce la aguda “sensibilidad [αἰσθησέως]” (1883, 612b4) de los erizos, pues

cuando cambia la dirección del viento del norte o el del sur, los que viven bajo tierra cambian de agujero y los que viven en las casas cambian de pared. [...]. Según se dice, un individuo adquirió fama prediciendo el cambio del tiempo gracias a conocer el comportamiento del erizo en esas circunstancias (1995, 612b5-10).

Buena parte del L. IX está dedicado a la peculiar inteligencia de las aves. A continuación, transcribimos sus observaciones sobre la “inteligencia” de la golondrina, que constata en quehaceres domésticos y técnicos. Tanto la crianza de la prole como el cuidado de las “casas” son descritos como “idénticos” a la conducta humana:

[la habilidad de] construir de esta ave es idéntica al procedimiento empleado por el hombre a base de paja y barro. En efecto, la golondrina mezcla el barro con la paja y, si le falta el barro, se moja y después se revuelca con sus alas en el polvo. Además, se hace un lecho de paja como las personas, disponiendo una primera capa dura y dando a su construcción unas dimensiones proporcionadas a su tamaño. Para criar a los pequeños, macho y hembra toman parte en la tarea. Dan de comer a cada uno de los pollos, sabiendo reconocer por la costumbre aquél que se ha anticipado a comer, para que no reciba dos veces la comida. Al principio los padres sacan ellos mismos el excremento de los pequeños, pero cuando éstos han crecido, les enseñan a girarse de espalda para que hagan sus necesidades fuera (612b24-32).

Otro tanto registra a partir de su observación del comportamiento admirable de las palomas cuando ponen sus huevos:

maravilloso [...] cuidado que el macho tiene de la hembra y lo nervioso que se pone. Y si ella muestra poco entusiasmo para entrar en el nido a causa de los dolores que le produce la puesta de los huevos, él la golpea y la obliga a entrar. Y una vez que los pollos han nacido, el macho masca tierra, con preferencia salada, y la escupe en la boca de los pequeños que entreabre para predisponerlos a comer (613a1-5).

A continuación, tilda de “amor recíproco” (613a7) dicho comportamiento. Las perdices cuidan a la prole con astucia al observar una amenaza

cuando un cazador encuentra por azar un nido de perdiz, ésta se pone a revolotear delante de él como tocada del ala y lo atrae hacia sí simulando que va a ser cogida, hasta dar tiempo a que cada uno de sus pollos se ponga a salvo. Después remonta el vuelo y los llama (613b16-20).

³ Entre la diversidad de caracteres, enuncia: “mansos, indolentes y nada reacios, como el buey; otros son irascibles, obstinados y estúpidos, como el jabalí; otros prudentes y tímidos, como el ciervo y la liebre; otros viles y pérfidos, como las serpientes; otros nobles, bravos y bien nacidos, como el león; otros de buena raza, salvajes y pérfidos, como el lobo. Bien nacido es, en efecto, el animal que procede de un buen linaje, y de buena raza el que no ha degenerado de su propia naturaleza. Asimismo, unos son astutos y malvados, como la zorra; otros briosos, afectuosos y cariñosos, como el perro; otros mansos y fáciles de domar, como el elefante; otros esquivos y cautos, como el ganso; otros envidiosos y presumidos, como el pavo real” (1995, 488b13-26).

⁴ Al respecto, véase López Gómez (2016, pp. 24-34).

La tilda de “maliciosa y astuta” (613b22) y se maravilla de la “astucia de su carácter” (614a31). Describe con detalle las “actuaciones inteligentes” (614b10) de las grullas. Destaca la destreza técnica del jilguero, cuyo nido “está construido con habilidad: es un trenzado como una pelota hecha con hilos de lana y la entrada es estrecha” (616a5-7). A la lechuza la considera “cobarde [δελός]”, pero “de intelecto vivo [τὴν δὲ διάνοιαν βιωτικὸς]” y “llena de recursos [εὐμήχανος]” (1883, 616b27-28). A partir del párrafo 622b30, se ocupa de los insectos, “los más laboriosos” [ἐργατικώτατον]” (623b30). Destaca la “habilidad” y “belleza” de las arañas y la “laboriosidad” de las hormigas. Luego se concentra en las abejas, quienes producen su propia comida y la almacenan, conviven y trabajan mancomunadamente (1995, 623b27-32). Describe con minucia la técnica constructiva de las obreras y las diferentes variedades de celdillas, cada una con un propósito definido. Además, “las abejas reparan los panales que amenazan ruina poniéndoles soportes de manera que puedan deslizarse por debajo” (625a12). No menos importante es la división del trabajo que exhibe el enjambre: “grupos de obreras especializadas en cada grupo de trabajo; por ejemplo, unas recogen el jugo de las flores, otras acarrear agua, otras alisan y enderezan los panales” (625b18-20). La higiene de las abejas se observa en que “Las abejas sacan fuera de la colmena a las que mueren dentro, ya que es el animal más limpio” (626a25-30).

En suma, el estudio de la psicología de los animales nos confirma la dimensión biológica de la *psyché*. El alma, como principio de organización de un cuerpo vivo, es la fuente de las funciones de esa forma de vida y no de otra. En conformidad con la teleología que atraviesa todo su pensamiento, Aristóteles se maravilla de que cada principio de vitalidad, conforme a su grado de complejidad, manifieste capacidades que tienden a su propio bien o fin “si nada se lo impide” (1992a, 199b19). A continuación, argumentamos que, a diferencia de los que solo tienen función nutritiva y *viven*, el despliegue de las funciones y la actualización de las capacidades de los animales con sensibilidad hacen que *vivan bien* o “mejor” (2010a, 656a7). Observaremos también que el variado repertorio de funciones que Aristóteles le atribuye al animal político y que corresponden al segundo estilo de vida preferible (2005) son desplazadas hacia el registro de los vivos sentientes.

2. La calidad de la vida. Vida y vida buena

En sus obras políticas, Aristóteles (2004a, 2005) sostiene que los bienes o fines más perfectos son deseables por sí mismos. Por ejemplo, cuando destaca que los fines de la praxis, a diferencia de los de la *poiesis*, son inmanentes al agente (2005, 1140a-1140b); también cuando define *eudaimonía* como el bien que buscamos por sí mismo y no en vistas de otra cosa (1095a, 21 y ss.). Las actividades máximamente eudaimónicas no producen nada, ni siquiera una vida feliz (Alfaro, 2023). Valen por sí mismas y son el cumplimiento de una vida dichosa que se va gestando con cada acción. En ese contexto, su *Ética a Nicómaco* (2005) tipifica los tres estilos de vida preferibles: el disfrute de lo hermoso, la praxis política y la vida teórica (1095b). Está última es dichosa para el filósofo a causa de su prominente autarquía, aunque la compañía de amigos y familia es inexcusable (1169b), es decir, la dimensión comunitaria. Ciertamente, el intelectualismo aristotélico aparece de lleno en el libro X (2005), que consigna la vida teórica del intelecto como la más eudaimónica y placentera (1179a). De esta clase de vida, no toman parte el resto de los animales (Johnson, 2018, pp. 61-64).

Sin embargo, no es baladí recordar que el inventario de las disposiciones del carácter de la segunda vida preferible (la vida política) son todas replicadas cuando describe la “osadía [θουμοί]” (1883, 488b1), la “valentía y la cobardía [ανδρείαν καὶ δειλίαν]” (608b1-2), la sagacidad (630b23), la “inteligencia [συνετώτερα⁵]” (1883, 589b1), la “prudencia [φρόνιμα]” (1964a, 488b1), el “coraje [ανδρεία]” (1964a, 488b17), la “continencia [ἀγνεία]”⁶ (1964a, 488b5), la “riqueza de recursos” (616b28) de los vivos sentientes. Inclusive en un texto político como lo es la *Ética a Nicómaco* (2005), discierne expresamente variadas modalidades de prudencia –discernimiento– según las actividades que son capaces de realizar los seres con vida:

Y [...] lo “saludable” y lo “bueno” son cosa distinta para hombres y peces [...]. Lo “prudente” [...] es diferente. Pues cada grupo tiene por prudente a quien considera certeramente aquello que le atañe, y a éste se encomienda: por eso incluso entre los animales decimos que algunos son prudentes –aquellos que parecen tener una capacidad previsor en lo que concierne a su propia existencia (1141a20-26).

Al respecto, el filósofo Arne Naess (2018), fundador de la ecología profunda, sostiene que Aristóteles estaba dispuesto a reconocer que existen perspectivas “totalmente distintas a las de los humanos” (p. 278). En otras palabras, el pensador noruego cree que si bien no nos es posible enfocar las realidades y los problemas del mundo común desde una posición que no sea la humana, podemos al menos cuestionar nuestra pretendida superioridad, establecida como axioma por la filosofía en Occidente. Tal modificación del campo perceptivo nos habilitaría a reconocer que la riqueza de las formas de vida, en su maravillosa horizontalidad, exige un altísimo grado de responsabilidad colectiva. En otras palabras, la pretendida superioridad humana no estaría cifrada en el dominio y la explotación, sino en el cuidado y la preservación.

Aristóteles (2010a) distingue entre las partes o funciones que los seres vivos poseen necesariamente y otras que poseen en razón de algún buen propósito (2010a, 670b22-26; 1978, 434b23-27). La actividad sensorial más primitiva es el sentido del tacto, sin el cual no hay vida animal, pero la función nutritiva, propia

⁵ Forma superlativa del adjetivo *σύνετός*: inteligente, sabio, comprensivo, sagaz. Cf. GLOSBE (s.f.). [σύνετός]. En *Diccionario Glosbe* (en línea). Recuperado de: <https://el.glosbe.com/el/fr/σύνετός>.

⁶ El adjetivo *αγνός* significa casto. El sustantivo *αγνότης*, pureza, castidad. Cf. GLOSBE (s.f.). [αγνότης]. En *Diccionario Glosbe* (en línea). Recuperado de: <https://es.glosbe.com/el/es/αγνότης>.

de todos los vivientes puede darse sin el sentido del tacto (653b21-25; 657a1; 1978, 434a24-25; 413b5-10). Aduce que algunos seres animados solo toman parte del vivir, pues poseen únicamente la capacidad de alimentarse (1978, 415a25), pero otros son capaces de vivir bien “si nada se lo impide” (2010a, 641b28). Así, los sentidos, la imaginación, la locomoción y la memoria no son medios para asegurar la mera existencia, sino para vivir bien. La distancia entre meramente sobrevivir (1978, 434b15) y el goce de “una existencia mejor” (434b25) está asociado al florecimiento de funciones y al despliegue de capacidades que posibilitan la vista, el oído, el olfato, la locomoción, la imaginación, la comunicación mediante la voz y la memoria:

Los demás sentidos [...] los posee el animal, no simplemente con el fin de que pueda subsistir, sino para que goce de una existencia mejor: por ejemplo, la vista para ver ya que vive en el aire o en el agua o [...] 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 (435b20-25).

Puesto que “la naturaleza no hace nada en vano” (Aristóteles, 1978, 432b21-22), la categoría de “fin [τέλος]” (1999, 1115b21) permite una comprensión de los animales, como movidos por capacidades más complejas que la simple búsqueda de placer y la evitación del dolor (Grumett, 2019). *Télos* puede, en último término, ser un factor de motivación más importante que cualquiera de los dos antedichos. Tienen una capacidad para vivir una buena vida “las codornices [pues] emprenden el vuelo, si hace buen tiempo o el viento sopla del norte, van de dos en dos y lo pasan bien” (1995, 597b10-12). También “los cisnes [...] viven bien, tienen un buen carácter, cuidan mucho de sus crías y alcanzan larga vida” (1995, 615a32-35). A mayor complejidad de vida, más inteligencia, mayor placer en las funciones, mejor vida:

cuando entra en juego la sensibilidad, los modos de vida de los animales difieren a causa del placer en lo que atañe al acoplamiento, al parto y a la manera de criar a la prole. Así pues, algunos animales se limitan, como las plantas, a traer al mundo a su tiempo a la prole, otros se da además el trabajo de alimentar a sus pequeños, pero los abandonan cuando están criados y no tienen ningún trato con ellos; otros, en fin, que son más inteligentes y tienen la facultad de recordar, viven más tiempo y de una manera más sociable con su prole (1995, 588b y ss.).

Como concluye Grumett (2019), cuando el ser vivo sentiente logra exitosamente los fines, prospera [...], disfruta de los bienes característicos de su especie y “florece [*flourish*]” (p. 322). Rigurosamente, puede decirse que vive mejor.

2.a. Los animales y las cosas políticas

El uso menos estricto del término *política* por parte del Aristóteles biólogo merece confrontarse con el proverbial fragmento del libro I de *Política* (2004a), que distingue categóricamente el animal gregario, que posee voz, del animal político capaz de *logos*. En *Investigación...* (1995) enuncia las diferencias relativas al tipo de vida y las actividades correspondientes a los animales sentientes en general (humanos y no humanos). Mientras que

unos son gregarios [ἀγέλαϊα], otros solitarios [μοναδικά] [...], otros participan a la vez de estos dos modos de existencia. Entre los animales que viven en grupos y entre los solitarios, unos toman parte de las cosas políticas [τὰ μὲν πολιτικά], otros andan dispersos (1964a, 488a1-6)⁷.

Ejemplo de gregarios son algunas aves, como “las palomas, la grulla, el cisne” (1995, 488a5). A la hora de abordar al hombre, Aristóteles señala que participa de “ambas formas de vida” (488a9). Lo interesante viene a continuación, pues diluye la línea divisoria entre animal con sensibilidad y animal con *logos* cuando destaca el modo de asociación, según esté o no referida a fines o bienes comunes. Les atribuye “el tomar parte de las cosas políticas [πολιτικά]” (1964a, 488a8) a los animales que “actúan con vistas a un fin común [πολιτικά δ’ ἐστὶν ὧν ἐν τι καὶ κοινὸν γίνεται πάντων τὸ ἔργον]⁸ [pero esto] no ocurre siempre con los animales gregarios” (1964a, 488a7-10). En esta misma categoría [πολιτικά] incluye al “hombre, la abeja, la avispa, la hormiga, la grulla” (1995, 487b-488a)⁹. Advuértase que, dentro del grupo de los seres vivos dotados de sensibilidad, algunos participan de las cosas políticas, mientras que otros son meramente gregarios. Como sostiene García Peña (2022), hay un notable cambio de énfasis entre *Investigación...* (1995) y *Política* (2004a). La primera ubica al hombre, a la hormiga o la abeja en la misma categoría de seres comunitarios que persiguen mancomunadamente un mismo fin. Por lo tanto, toman parte de las cosas políticas (πολιτικά). *Política*

⁷ La traducción es nuestra.

⁸ Preferimos la siguiente traducción literal: “Las cosas políticas son aquellas en las que la acción de todos se convierte en una sola y común”.

⁹ El fragmento completo según la traducción de Echandía es: “He aquí también ahora algunas diferencias relativas al tipo de vida y a las en grupo actividades de los animales. Unos son gregarios, otros solitarios, ya se trate de los animales que andan en tierra, que vuelan o que nadan; otros participan a la vez de estos dos modos de existencia. Entre los animales que viven en grupos y entre los solitarios, unos viven en sociedad, otros andan dispersos. Ejemplo de animales gregarios son: entre las aves, el grupo de las palomas, la grulla, el cisne (en cambio ninguna ave rapaz es gregaria); entre los nadadores, muchas especies de peces, como, por ejemplo, los llamados migradores, atunes, pelámides y bonitos. En cuanto al hombre, participa de ambas formas de vida. Tienen instinto social [político], los animales que actúan con vistas a un fin común, lo que no ocurre siempre con los animales gregarios. Pertenecen a esta categoría el hombre, la abeja, la avispa, la hormiga, la grulla. Entre éstos, unos como las grullas y el género de las abejas están sometidos a un jefe; otros, como las hormigas y otros muchos, no tienen jefe” (Aristóteles, 1995, 488a1-15).

(2004a), en cambio, distingue inequívocamente entre la expresión de placer y dolor mediante la voz en animales no humanos y el *logos* humano que discierne y comunica “lo conveniente y lo perjudicial”, “lo justo y lo injusto” (2004a, 1152b64-65).

Conclusión

Según Aristóteles (2005), la *eudaimonía*, el bien-estar resultante de “actuar bien” (1095a28), conlleva el despliegue máximo de la “función [ἐργον]” (1999, 1097b24) humana compatible su *psyché*. Una vida dichosa para los hombres puede consistir en variados bienes que buscamos por sí mismos y no en vistas de otra cosa: el placer, los honores, la fama y la excelencia o el saber. Para el hombre libre y su *performance* pública, se trata de una actividad conforme al *logos* (2005, 1098a2-13; 2004a, 1252b61-70). No parece que la *eudaimonía* pueda ser desplazada a la vida de los animales en general: “no llamemos feliz [εὐδαίμων] al buey, ni al caballo ni a ningún otro animal” (1999, 1099b34). Emplea el término para referirse solamente al animal con *logos* (que discierne lo justo de lo injusto) y que, además, participa de la vida teórica. Sin embargo, como hemos expuesto, gran parte de la colección de disposiciones permanentes del carácter que ilustran al animal con palabra (2005) son replicadas en *Investigación...* (1995) para describir a los sentientes. Por cierto, no podría desplazarse la *eleuthería*, una excelencia política referida al buen uso del dinero (Zagal Arreguín, 2018). Tampoco la capacidad de escribir leyes, estatutos y constituciones. Aun así, Aristóteles les atribuye una participación análoga, si se quiere, en las cosas políticas a los que actúan colectivamente en vista de un mismo bien. Donde sí observamos con total claridad la competencia privativa del humano es en la vida especulativa y teórica. Por esa razón, es “el más amado por los dioses” y “el más feliz” (Aristóteles, 2005, 1177b-1179a)¹⁰.

Martha Nussbaum (2000) desarrolla una teoría del bienestar compleja y explicita las razones por las que sería injusto no tener en cuenta a todos los seres vivos que poseen un bienestar, acorde a sus capacidades. Interpreta con las categorías del *Capability Approach* (pp. 4, 11) el pensamiento del Aristóteles biólogo y ofrece una valiosa relectura para fundar “una teoría de justicia” (2007, p. 382) que alcance a los animales no humanos. Para evadir las posiciones contractualistas y superar el recurso a la “mera compasión” (que no obliga) para salvaguardar sus derechos, Nussbaum (2015) abreva de la riqueza del Aristóteles biólogo y zoólogo y encuentra allí la clave para fundar una teoría de la justicia que los incluya: las emociones cognitivas del “asombro”, “la compasión” y, por último, la “ira transicional” (Nussbaum, 2015) o ira proactiva, que busca cambiar un estado de cosas no deseado y está desprovista del deseo de venganza. Estas tres emociones, que no desarrollamos en el marco de este trabajo, son la clave para ir más allá de las teorías del contrato, que reclaman la igualdad de los contratantes (Nussbaum, 2023, pp. 38-43). El beneficio del asombro entendido como emoción cognitiva es que: “*Wonder suggests to us that animals matter [...] for their own sake*” (Nussbaum, 2022, p. 67).

Las conclusiones de la profesora de Chicago dependen por entero de una apropiación de Aristóteles que toma en consideración sus textos biológicos y que, sin negarlas, prolonga las consideraciones acotadamente políticas. No se trata, empero, del Aristóteles canónico de sus textos éticos y políticos, sino del biólogo: “El enfoque de las capacidades considera —como el Aristóteles biólogo— que existe algo maravilloso y admirable en todas las formas de vida complejas existentes en la naturaleza” (Nussbaum, 2007, p. 343). El asombro ante la “persistencia en el ser” y la posibilidad de “florecer” están “íntimamente relacionados con el juicio ético” (p. 349). A partir de dicho reconocimiento deriva la responsabilidad colectiva, pues es injusto para el animal que, a causa de la intervención humana en el ambiente, sus capacidades/funciones estén bloqueadas o desarrolladas a un mínimo tal que solo aseguren su mera supervivencia, pero no protejan o promuevan su florecimiento. El marco teórico provisto por el enfoque de las capacidades es el más propicio para reconocer “variados tipos de dignidad animal y de necesidades correspondientes para prosperar” (2007, p. 323). Podría establecer “normas de justicia interespecies” que impliquen “derechos fundamentales para criaturas de diferentes tipos” (p. 323). Pese a las dificultades teóricas que conlleva, son precisamente “sus ingredientes aristotélicos” los que le permitirán “afrontar bien el reto” (2007, p. 327).

Nuestro trabajo ha propuesto como cuestión digna de pensarse el desplazamiento de la “vida buena” hacia animales no humanos. Como hemos sugerido, deberíamos entenderla como una actividad que supera la mera y básica supervivencia y conlleva un despliegue pleno de las capacidades en conformidad con la respectiva forma de vida, pues “[cada ser vivo] desea florecer como la clase de cosa que es” (Nussbaum, 2007, p. 144). La diferencia entre “vivir [ζῆν]” (Aristóteles, 1999, 1098a1) y “vivir bien [εὖ ζῆν]” (1095a19); mera vida y “vida floreciente” (Nussbaum, 2007, p. 364) o próspera puede extrapolarse hacia los sentientes en general y tal desplazamiento no es una licencia indebida, sino que se funda en los textos biológicos del filósofo (pp. 343, 346, 360).

Referencias bibliográficas

- Alfaro, Juan Gabriel (2023). La eudaimonía aristotélica como fin de las acciones. *ENDOXA*, (52), 37-54. <https://doi.org/10.5944/endoxa.52.2023.28870>
- Arendt, Hannah (1990). Philosophy and Politics. *Social Research*, 57(1), 73-103.
- Arendt, Hannah (1998). *The Human Condition*. The University of Chicago Press.

¹⁰ En el siglo I a.C. Cicerón dirá, expresamente en contra de los filósofos, que por su capacidad de “fundar y preservar comunidades políticas”, el “gran ciudadano” es el más cercano a la divinidad (1991, pp. 43, 66, 87, 94).

- Aristóteles (1883). *Histoire des animaux. Tome 3, Livre VIII et IX*. Librairie Hachette. <https://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Aristote/animaux8.htm>
<https://remacle.org/bloodwolf/philosophes/Aristote/animaux9.htm>
- Aristote (1964a). *Histoire des animaux. Tome 1. Livres I-IV*. Société d'édition Les belles lettres.
- Aristote (1964b). *Histoire des animaux. Tome 2. Livres V-VIII*. Société d'édition Les belles lettres.
- Aristóteles (1978). *Acerca del alma* (Ed. revisada C. García Gual). Gredos.
- Aristóteles (1982). *Tratados de Lógica. (Organon). 1. Categorías. Tópicos. Sobre las refutaciones sofísticas* (Trad. M. Candel San Martín). Gredos.
- Aristóteles (1992a). *Física* (Trad. G. de Echandía). Gredos.
- Aristóteles (1992b). *Investigación sobre los animales* (Introd. C. García Gual, Trad. y notas J. Pallí Bonet). Gredos.
- Aristóteles (1994). *Retórica* (Trad., introd. y notas Q. Racionero). Gredos.
- Aristóteles (1995). *Investigación sobre los animales* (Trad. G. de Echandía). Gredos.
- Aristóteles (1999). *Ética a Nicómaco* (Ed. bilingüe, Trad. M. Araujo y J. Marías). CEPC.
- Aristóteles (2004a). *Política* (Trad. C. García Gual, Introd. y notas S. Rus Rufino). Tecnos.
- Aristóteles (2004b). *Poética* (Trad., introd. y notas A. Villar Lecumberri). Alianza.
- Aristóteles (2005). *Ética a Nicómaco* (Trad., introd. y notas J. L. Calvo Martínez). Alianza.
- Aristóteles (2008). *Reproducción de los animales* (Trad., introd. y notas E. Sánchez). Gredos.
- Aristóteles (2010a). De Partibus Animalium. En *Obra Biológica* (pp. 85-281). (Trad. R. Bartolomé, Introd. y notas A. Marcos). Luarna Ediciones.
- Aristóteles (2010b). De Motu Animalium. En *Obra Biológica* (pp. 282-306). (Trad. R. Bartolomé, Introd. y notas A. Marcos). Luarna Ediciones.
- Aristóteles (2010c). De Incessu Animalium. En *Obra Biológica* (pp. 307-339). (Trad. R. Bartolomé, Introd. y notas A. Marcos). Luarna Ediciones.
- Bergson, Henri (1960). *Introducción a la metafísica* (Trad. R. Moreno). Centro de Estudios Filosóficos, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Callicott, John Baird (1989). *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy*. State University of New York Press.
- Carson, Rachel (2023 [1962]). *Primavera silenciosa* (Trad. J. Ros). Crítica.
- Cicerón (1991). *República* (Introd., trad., ap. y notas de A. D'ors). Gredos.
- Cornford, Francis (1957). *Plato's Theory of Knowledge*. The Liberal Arts Press.
- Diccionario Glosbe (en línea). <https://es.glosbe.com>
- Femenías, María Luisa (1998). El escudo de Dionisio: reflexiones sobre la metáfora según Aristóteles. *Synthesis*, 5, 31-44. https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2707/pr.2707.pdf
- García Gual, Carlos (2017). Introducción. En Aristóteles, *Investigación de los animales* (Introd. C. García Gual, Trad. y notas J. Pallí Bonet). ePub r1.0. Titivillus 17.01.17. Gredos.
- García Marqués, Alfonso (diciembre de 2011). Aristóteles: La construcción De la episteme. Una Propuesta metodológica para la ciencia de hoy. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, 4, 241-254, <https://revistas.um.es/daimon/article/view/152351>
- García Peña, Ignacio (2022). Sobre la condición natural de la polis en la Política de Aristóteles. *Convivium* 35, 25-48.
- Autor (2023). Martha Nussbaum. The Capability Approach: las emociones éticas y la justicia para animales no humanos. *Convivium. Revista de filosofía*, (36), 77-100.
- Grumett, David (2019). Aristotle's Ethics and Farm Animal Welfare. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 32, 321-333. <https://doi.org/10.1007/s10806-019-09776-1>
- Güremen, Refik (2015). Mere living things in Aristotle. *Journal of Ancient Philosophy*, 9(1), 115-134.
- Johnson, Monte Ransome (2018). Aristóteles on the Meaning of Life. En S. Leachy J. Tartaglia (Eds.), *The Meaning of Life and the Great Philosophers* (pp. 56-64). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315385945>
- Jonas, Hans (1984) *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Suhrkamp.
- Keller, Evelyn (2020). Cognitive Functions of Metaphor in the Natural Sciences. *Interdisciplinary Science Review*, 45(3), 249-267. <https://doi.org/10.1080/03080188.2020.1794384>
- Kövecses, Zoltán (2003). *Metaphore and Emotion. Lenguaje, Culture, and Body in Human Feeling*. Cambridge University Press.
- Lennox, James (Spring 2025). Aristotle's Biology. En E. N. Zalta y U. Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2025/entries/aristotle-biology/>
- Leopold, Aldo (2020 [1949]). *A Sand County Almanac: And Sketches Here and There*. Oxford University Press.
- Lloyd, G. E. R. (1996). Prefacio. En A. Marcos, *Aristóteles y otros animales. Una lectura filosófica de la obra Biología de Aristóteles* (pp. 10-11). PPU, S.A.
- López Gómez, Catalina (2009). Inteligencia animal en Aristóteles. *Discusiones Filosóficas*, 10(15), 69-81.
- López Gómez, Catalina (2016). Lenguaje animal en Aristóteles. *Revista Colombiana de Bioética*, 11(2), 24-34. <https://doi.org/10.18270/rcb.v11i2.1995>
- Marcos, Alfredo (1996). *Aristóteles y otros animales. Una lectura filosófica de la obra Biológica de Aristóteles*. PPU, S.A.
- Marcos, Alfredo (1998). Invitación a la biología de Aristóteles. Los filósofos y la biología. *Thémata*, 20, 25-48.
- Marcos, Alfredo (2010). Introducción. En Aristóteles, *Obra biológica. De Partibus Animalium. De Motu Animalium. De Incessu Animalium* (Trad. R. Bartolomé, Introd. y notas A. Marcos). Luarna Ediciones.

- Naess, Arne (2008). *The Ecology of Wisdom*. Counterpoint Press.
- Naess, Arne (2018 [1989]). *Ecología, comunidad y estilo de vida. Esbozos de una ecosofía* (Trad. H. Inverso y S. Castello). Prometeo.
- Nussbaum, Martha (2000). *Women and Human Development: the Capabilities Approach*. Cambridge University Press.
- Nussbaum, Martha (2007). *Las Fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. Paidós.
- Nussbaum, Martha (2011a). *Creating Capabilities. The Human Development Approach*. Harvard U. P.
- Nussbaum, Martha (2011b). The Capabilities Approach and Animal Entitlements. En T. L. Beauchamp, R. G. Frey (eds.), *The Oxford Handbook of Animal Ethics*. Oxford U. P., 228-253.
- Nussbaum, Martha (2015). Transitional Anger. *Journal of the American Philosophical Association*, 1(1), 41-56. <https://doi.org/10.1017/apa.2014.19>
- Nussbaum, Martha (2022). *Justice for animals. Our Collective Responsibility*. Simon & Schuster.
- Regan, Tom (2016). *El caso de los derechos de los animales*. FCE.
- Reale, Giovanni (1985). *Introducción a Aristóteles*. Herder.
- Singer, Peter (2009). *Animal Liberation Now. The Definitive Classic Renewed*. Open Road Integrated Media.
- Sunstein, Cass (2002). *The Rights of Animals: A Very Short Primer*. John M. Olin Law & Economics Working Paper No. 157 (2D series), Public Law and Legal Theory Working Paper No. 30. The Law School, The University Of Chicago. <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.323661>
- Sunstein, Cass (2005). Can Animals Sew? En C. Sunstein y M. Nussbaum (Eds.), *Animal Rights: Current Debates and New Directions* (pp. 251-262). Oxford University Press.
- Sunstein, Cass y Nussbaum, Martha (Eds.) (2005). *Animal Rights: Current Debates and New Directions*. Oxford University Press.
- Torres, Mikel (2022). *Poder animal: capacidades y derechos de los animales*. Plaza y Valdés Editores.
- Vázquez, Daniel (2010). Metáfora y analogía en Aristóteles. Su distinción y uso en la ciencia y la filosofía. *Tópicos*, (38), 84-116.
- Zagal Arreguín, Héctor (2018). *Eleuthería en Aristóteles*. *Revista Co-herencia*, 15(28), 67-84.

