

LA FUNCIÓN “PROPIAMENTE HUMANA”: SOBRE LA ARTICULACIÓN NATURALISMO-EXCLUSIVISMO EN ARISTÓTELES

MICAELA MARIEL ANZOÁTEGUI

*Centro de Investigaciones en Filosofía - Instituto de Investigaciones en Humanidades y
Ciencias Sociales - Universidad Nacional de La Plata*
(Argentina)

ERNESTO JOAQUÍN SUÁREZ RUÍZ

*Centro de Investigaciones en Filosofía - Instituto de Investigaciones en Humanidades y
Ciencias Sociales - Universidad Nacional de La Plata*
(Argentina)

Resumen

Aristóteles caracterizó al ἄνθρωπος como aquel ser que, si bien se distinguía del resto de los seres vivos por su capacidad racional, mantenía una continuidad para con el alma vegetativa de las plantas y la sensitiva de los animales. Es decir, al incluir su distinción en un marco metafísico en el que ya no era necesario suponer el ámbito de lo “en sí” platónico, sentó las bases de una concepción naturalista de lo humano. No obstante, a pesar de esta naturalización, con su acento en la racionalidad propia del ἄνθρωπος, Aristóteles legitimaría una concepción excepcionalista de este que se mantendría aún hasta la época contemporánea. Así, el objetivo de esta ponencia será analizar la tensión entre naturalización y exclusivismo en la concepción aristotélica del ser humano.

La biología aristotélica

Resulta interesante poder comprender como la idea de excepcionalidad humana tematizada actualmente por Jean Marie Schaeffer (Schaeffer, 2009) puede jugarse en una doble raíz onto-biológica. En Aristóteles, de hecho, es posible rastrear la tensión continuidad/discontinuidad entre el ser humano y los demás animales, pese a que habría,

de base, una continuidad entre la materia inanimada y animada. O más exactamente cómo el problema de la función “propriadamente humana” se articula sobre la tensión entre naturalismo y exclusivismo. Incluso, estas ideas trascendieron su tiempo y espacio intelectual de emergencia hasta consolidarse en fuertes ideas dentro del mundo occidental que hoy se encuentran en crisis.

Tal como se sabe, Aristóteles fue el primero en sistematizar diversos conocimientos y observaciones previas, volviendo a la biología una “ciencia”. Es decir, la convirtió en un conocimiento teórico general o universal, de las causas, capaz de volver inteligible la experiencia y lo particular. Además, buscó jerarquizar el conocimiento biológico como epistémicamente relevante, dado que hasta el momento se suponía que las entidades que abarcaba, al ser del orden de lo mudable y finito, eran más bien tópicos ontológicamente degradados/degradantes, no aptos o dignos para la investigación filosófica (Nussbaum, 1995).

Bajo esta nueva perspectiva, revitaliza el campo: sistematiza y estructura las categorías desde las cuales se puede considerar a los ejemplares singulares, conjuntos o grupos que ordena por géneros y especies. En primer lugar, siguiendo el principio de continuidad de la materia, destaca esa continuidad entre el mundo inanimado, y el animado, sea vegetal o zoológico, donde incluye al humano. Su modelo biológico es de tipo gradualista y permite pensar la estrecha relación que vincula al fenómeno humano con las demás formas de vida, lo cual lo destaca entre los pensadores de su época y posteriores. Tal como señala Mittelmann

El panorama que así se perfila es el de **una gran continuidad entre los diversos tipos de vida, con transiciones insensibles entre una especie y otra, definidas por el grado en que cada una posee las mismas diferencias**. James Lennox ha expresado el punto con rigor, al escribir que en Aristóteles una especie zoológica está constituida y se define por una serie de rasgos variables al interior de un rango (features with range). La posesión de un cierto número de diferencias empíricamente observables -número de extremidades, tipo y disposición de los órganos reproductivos- permite agrupar los individuos en un mismo género (kind), al interior del cual las especies se destacan “by the way in which these general differentiae are further determined” (Mittelmann, 2002, p. 100).

Aun así, encontramos una marca de discontinuidad para pensar el ámbito humano, lo cual configura una visión jerárquica antropocéntrica que rompe parcialmente con una visión más integradora, presupuesta en esta concepción gradualista.

En *Historia de los Animales*, por ejemplo, realiza una descripción del cuerpo

humano, sistematizando y estructurando una serie de conocimientos, observaciones e ideas de origen hipocrático, y comparándolo con otros animales. Luego, divide el cuerpo humano en segmentos según los ejes arriba/abajo, anterior/posterior, izquierda/derecha; y en partes, cabeza, boca, extremidades, órganos reproductivos, etc. También reconoce que la mayoría de los animales se separa en hembras y machos (como categorías diferenciadas claramente), y lo mismo sucede en el hombre, aunque señala que existen excepciones en casos de animales que se le presentan como dudosos. Pero, al mismo tiempo, hay fuertes preconcepciones metafísicas en la teoría biológica de Aristóteles. De hecho, si seguimos la propuesta interpretativa de Balme (Balme, 1987, p.16) y de Femenías (1996, p. 85 y ss.) habría una relación importante entre su perspectiva metafísica y la manera en que presenta sus observaciones biológicas. Así, tal como explicita Mittelman “(...) la apreciación de la zoología aristotélica, tal como esta aparece una vez depurada de intenciones taxonómicas, es controvertida, en particular en lo que concierne a sus consecuencias metafísicas y epistemológicas” (Mittelman, 2002, p. 97).¹

Algunos de sus presupuestos más relevantes que podemos señalar son: (i) la escala natural, (ii) la teleología interna y (iii) la noción de esencia, los cuales abordaremos brevemente:

(i) La escala de la naturaleza: La superioridad humana sobre otros animales en Aristóteles tiene un fundamento biológico, a partir de lo que denominó “escala natural” o “escala de la naturaleza”. Sostiene que en la naturaleza reside un principio jerárquico ordenador, donde los organismos se encuentran dispuestos de inferior a superior a partir de (criterios vinculados a) su sensibilidad y capacidad intelectual. El hombre aparece en la cima, por debajo los animales con sensibilidad e inteligencia en diversos grados (que poseen un alma sensitiva) y por debajo los vegetales (alma vegetativa), dejando en la base, en el estrato inferior, el mundo inanimado inorgánico. Dentro del reino animal diferencia grados de superioridad a partir de una serie de determinadas características biológicas.² En base a esta concepción piramidal justifica el uso instrumental “desde lo racional” de todo aquello que no es racional -como el mundo físico- o de lo que es

¹ Aunque no retomaremos la propuesta de Mittelman en este trabajo, resulta de importancia su aporte.

² Uno de los criterios utilizados es el del calor vital, junto con la conjunción de sangre y calor (animales de sangre fría/sangre caliente) (*Metaf.* A.1; *HA.* A.1; Femenías, 1996, p. 90).

menos racional -animales, otros seres humanos no-griegos y mujeres- como herramientas de lo racional. En un pasaje famoso de la *Política* especialmente indica:

Las plantas **existen para** los animales y las bestias brutas **para** el hombre —los animales domésticos para su utilización y alimento; los salvajes (al menos la mayor parte), para alimento y otras necesidades de la vida, tales como el vestido y diversas herramientas. Por tanto, si la naturaleza no hace nada sin motivo ni en vano, es innegablemente cierto que **ha creado todos los animales para beneficio del hombre** (*Política*, VIII, 1256 b 10).

Claramente, subyace la idea de perfección, donde los seres vivos se ordenan en función de una perfección más general de todo el conjunto. Es interesante destacar que aquí la naturaleza posee intencionalidad y agencia, sus procesos se dan en términos de motivos y funciones, y el hombre es el eje de tales. Una idea que trascenderá hasta la modernidad y parcialmente, a la época contemporánea.

Es muy extendida la crítica a este razonamiento aristotélico tendiente al finalismo instrumental, que involucra la existencia de unos seres en función de un “para” otros. Y aún más, el supuesto de que la naturaleza misma genera un entramado ordenado que finalmente coloca al hombre en un lugar privilegiado, donde todos los animales (y todo lo menos o lo no-racional) están “para” beneficio del ser más perfecto, el hombre. Es decir, la jerarquía trazada por Aristóteles ilustra la supremacía del hombre en el reino animal comprendido como modelo y fin de la naturaleza, al que a su vez todas las otras especies están orientadas (Femenías, 1996, p. 89).

Pero, además, una segunda y desafortunada idea también trascendió: el hombre desde la perspectiva biológica es simbolizado como el mamífero más perfecto y completo de la escala zoológica (Femenías, 1996, p.93). La φύσις tiene su eje en el ἄνθρωπος (un poco problemático).

Entonces, las jerarquías aparecen en este pensador como naturales, y no construidas por las diferentes disciplinas de manera más o menos arbitraria, o bajo ciertos criterios (políticos, culturales; instrumentales; etc.). Por eso, señalamos que la biología está marcada por la ontología, que determina los modos de ser de las cosas y el *lugar natural* de los entes en el mundo.

(ii)Teleología interna y perfeccionamiento de la especie: Aristóteles identifica una teleología interna o natural, presente en los organismos, donde la direccionalidad de la acción recae sobre el organismo en el que se origina el proceso hacia la perfección

interna de su forma. Esta noción se contrapone a la de teleología externa. De manera que los organismos vivos, como sistemas complejos con regulación propia, tienden a preservarse a sí mismos, y a lograr su forma más perfecta, que es completa (no carece de nada esencial) y armoniosa (equilibrada). En un sistema orgánico, el $\tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma$ es el principio explicativo del sistema en tanto ser vivo, y se relaciona con la necesidad de alcanzar un fin y entender al organismo vivo como un todo ordenado. En la medida en que un individuo cumple con el desarrollo de su $\tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\varsigma$, logra alcanzar la perfección de su forma vinculada a su especie particular. En el caso del ser humano ese fin se define por el $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$, la diferencia esencial que caracterizaría a nuestra especie.

(iii) La noción de esencia: Aristóteles distingue entre género y diferencia específica para establecer una sistematización entre todo lo existente (seres vivos, piedras, etc.). El género refiere a la clase más inclusiva de entes a la que pertenecen todos los que tienen en común ciertas propiedades, entre las que considera “esencial”, define especie. A la vez, los seres pueden luego agruparse por diferentes propiedades no esenciales, que no aportan a la definición. Así, la definición de los entes debe realizarse teniendo en cuenta el género y la diferencia específica; en el caso del ser humano, Aristóteles establece que es un “animal racional”, donde animal es el género (la clase de entes dentro de un universo de otros animales), y “racional” ($\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$) la diferencia específica que lo individúa respecto de ese género.

Es decir, la noción de esencia se relaciona directamente con la “especie”, gracias a la diferencia específica. Y aunque la diferencia específica es un criterio lógico-epistemológico, la esencia, como concepto metafísico, se vincula estrechamente a él. Por su parte, el $\epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$, como forma, se refiere a la especie, mientras que la $\mu\omicron\rho\phi\acute{\eta}$, al individuo.

Excepcionalidad humana

Tal como se ve, si bien Aristóteles consideraba al hombre como un animal, lo colocaba en la cima de la escala de la naturaleza, en base a su capacidad única de racionalidad simbólica ($\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$). Esta jerarquía guarda un doble sentido: el hombre con $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ domina de forma legítima sobre los demás animales, pero también sobre parte de los hombres. Es decir, sobre todo aquello menos racional, sea del mundo humano o no-

humano, tal como ya fuimos señalando.

Para Aristóteles, la vida es capacidad de movimiento, teniendo en cuenta que “movimiento” se dice de al menos cuatro maneras diferentes. En uno al menos, es la forma que se mueve y la materia que es movida. En este caso, la materia es el cuerpo del ser vivo y su forma es el “alma”, de manera que el alma no existe sin el cuerpo (De An. 412 a y ss.; Femenías, 1996, p. 85-119). A su vez, tal como explica Tomás Calvo Martínez, Aristóteles acepta la idea de “alma”, aunque de modo distinto al de las perspectivas religiosas tradicionales, ya que la presupone como propia del fenómeno de la vida: entre los seres naturales hay vivientes y no-vivientes, y entre unos y otros hay una diferencia ontológica; la fuente de sus actividades y funciones que encontramos exclusivamente en lo viviente, y a esto llama alma ($\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$); el problema es entonces determinar su naturaleza (Calvo Martínez, 2000, p. 10-11).

Como detalle importante, Aristóteles es el primero en desarrollar el concepto de “organismo” donde el alma es la entelequia primera, principio de la vida y la fuerza que mueve e instrumentaliza la materia del cuerpo en función de una teleología interna. Supone tres “funciones” de alma respecto a los seres vivos: el alma nutritiva o vegetativa, el alma sensitiva o animal, y la racional o humana. Vale destacar que es interesante que no antropocentra (Anzoátegui, 2015) la noción de alma, marcando una continuidad. No obstante, en el hombre, que posee capacidad intelectual, el pensamiento constituye la función de orden superior.

Ahora bien, lo que distingue al hombre es, de esta manera, el $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, la función más elevada de la $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$, que se conjuga con el alma animal, junto con su estructura física, la postura erecta y la simetría de su cuerpo, una sangre más espesa, un cerebro más desarrollado y, como herramientas fundamentales, los órganos de la palabra y las manos. Todas estas características, sostiene, lo elevan como especie, por encima de los demás animales.

La tensión en la propuesta aristotélica para definir al hombre está marcada por a) no escinde al hombre de manera dicotómica del resto del mundo natural y genera una comprensión de la capacidad racional humana, del $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$, desde una perspectiva holista material-naturalista novedosa; esto se ve reforzado por su idea de $\psi\upsilon\chi\acute{\eta}$, anti-metafísica que solo existe mientras persiste el cuerpo en tanto viviente; b) esta capacidad racional es su esencia específica y lo coloca en un lugar jerárquico, como eje y tendencia de la naturaleza.

Recapitulando, si bien el hombre es presentado e investigado en cuanto animal, cuya diferencia específica es su λόγος, en tanto propuesta onto-biológica hay una retraducción jerárquica problemática que marca un cierto excepcionalismo. Y si bien puede sostenerse que la diferencia entre el hombre y los animales resulta ser una cuestión de grado, eso no permite derivar en una teoría mucho más integradora del fenómeno humano.

Conclusiones

La propuesta aristotélica para definir al hombre está marcada por a) no escinde al hombre de manera dicotómica del resto del mundo natural y genera una comprensión de la capacidad racional humana, del λόγος, desde una perspectiva holista material-naturalista novedosa; esto se ve reforzado por su idea de ψυχή anti-metafísica que solo persiste durante la vida del organismo b) esta capacidad racional es su esencia específica y lo coloca en un lugar jerárquico, que junto con una serie de características físicas, lo posicionan como animal más perfecto, eje y tendencia de la naturaleza. Esto redundante en una tensión entre el exclusivismo y el naturalismo, de base onto-biológica.

Bibliografía

- Aristóteles. (1990). *Historia de los animales*. Madrid: Akal.
- Aristóteles. (1994). *Metafísica*. Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (1994). *Política*. Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (1994). *Reproducción de los animales*. Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (2000). *Acerca del alma*. Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (2000). *Partes de los animales*. Madrid: Gredos.
- Calvo Martínez, T. (2002). Introducción, *Acerca del alma*. Madrid: Gredos.
- Balme, D. M. (1987). The Place of Biology in Aristotle's Philosophy. En A. Gotthelf y J. Lennox (Eds.), *Philosophical Issues in Aristotle's Biology* (pp. 9-20). Cambridge: Cambridge University Press.
- Femenias, M. L. (1996). *Inferioridad y exclusión, un modelo para desarmar*. Buenos Aires: Nuevo Horizonte.
- Mittelman, J. (2002). La biología de Aristóteles y su interpretación contemporánea. *Méthexis* Vol. 15, 97-105.

Nussbaum, M. (1995). *La fragilidad del bien*. Madrid: Visor.

Schaeffer, J. M. (2009). *El fin de la excepción humana*. Buenos Aires: FCE.