

# ¿CÓMO EXPERIMENTAN PLACER LOS ANIMALES? UNA APROXIMACIÓN DESDE ARISTÓTELES

Manuel María Cruz Ortiz  
Universidad de Navarra (España)

Recibido: 22-05-12

Aceptado: 07-07-12

---

**Resumen:** en este artículo analizo el papel del placer en el comportamiento animal según Aristóteles, poniendo en relación la doctrina del placer de la Ética a Nicómaco con textos del *De Anima* y el *De Motu Animalium*. Los animales son vivientes que interiorizan sus acciones por medio de la imaginación y el deseo y, de algún modo, cabe hablar de cierta espontaneidad en la medida en que conocen y sienten. La principal conclusión es que la conducta animal no puede ser entendida sin considerar ese proceso de interiorización en el que el placer y el dolor suponen una valoración de lo percibido.

**Palabras-clave:** animales; Aristóteles; comportamiento; deseo; placer.

**Abstract:** In this article I study the role of pleasure in animals' behaviour according to Aristotle, trying to relate the doctrine of pleasure of the Nicomachean Ethics with some texts of the *De Anima* and *De Motu Animalium*. Animals are living beings which internalize their actions with their imagination and desire. In some way, it is possible to say that there is some spontaneity because they have perception and knowledge. In order to understand the movement of animals the principal conclusion is that it is necessary to consider that animals internalize their actions, and that pleasure and pain are the way they feel something as good or bad.

**Key-words:** animals; Aristotle; behaviour; desire; pleasure.

## 1. Introducción.

¿Son los animales meras máquinas o son seres que interiorizan sus vivencias y, por lo tanto, cabe hablar de cierta espontaneidad en su conducta? La modernidad filosófica, especialmente desde Descartes, entendió el mundo como un proceso mecánico, frente al cual se encontraba el ser humano, dotado de inteligencia y voluntad, y cuyo comportamiento era espontáneo, libre. Con

esta visión del mundo, el comportamiento animal quedaba reducido a un proceso mecánico, sin considerar sus vivencias internas y su capacidad de deseo. Sin embargo, ya Aristóteles intentó analizar el comportamiento animal en el *De Anima* y el *De Motu Animalium* centrando su atención en la capacidad de dolor y placer, y consiguientemente en el deseo como motor de la conducta. Pese a que no se encuentra sus obras una exposición explícita acerca del placer y el dolor que experimentan los animales, resulta posible establecer su pensamiento sobre el tema a raíz de lo expuesto en sus tratados biológicos, en conexión con algunos pasajes de la *Ética a Nicómaco* y otros escritos. En las próximas páginas se intentará mostrar cómo el placer es compartido por hombres y animales, y con qué peculiaridades aparece en unos y otros. De este modo, se tratará de cómo los animales sienten e interiorizan las acciones.

Los animales para Aristóteles no son un tema secundario pues, si algo caracteriza su filosofía biológica, es la conexión entre la vida animal y la humana<sup>1</sup>. Con el estudio de los animales se vislumbra que el hombre no se encuentra fuera de la escala de seres vivos, ya que el alma humana comparte rasgos con el alma animal<sup>2</sup> y, en muchos casos, el Estagirita contempla los comportamientos animales como una cierta anticipación del comportamiento humano: «en términos generales, 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 sutileza de la inteligencia»<sup>3</sup>. Aristóteles dedicó buena parte de su trabajo filosófico al estudio de los seres vivos, sus partes, sus funciones, sus comportamientos, y con mucha seguridad tales estudios influyeron no sólo a la hora de elaborar una psicología, sino también en la ética<sup>4</sup>.

---

[1] «His deepest interest lay [...] in the structures and life-histories of living things, of animals, primarily of animals other than men, but men too, as animals, which are to the field biologist so plainly representative each of its kind». Grene, M.: *A Portrait of Aristotle*. Bristol: Thoemmes Press, 1998, p. 55.

[2] Cfr. *De Anima*, 414 b 28-34.

[3] *Historia Animalium*, 612 b 18-21. Pese a que la *Historia Animalium* en su conjunto sea una obra auténtica del Estagirita, existen dudas acerca de los libros VIII y IX, que contienen pasajes que han llegado muy mal hasta nosotros, aunque el material recogido es sin duda alguna aristotélico. El libro X casi seguro que no lo escribió Aristóteles. Cfr. Louis, P.: *Aristote. Histoire des animaux*. Paris: Les Belles Lettres, 1964, pp. XXIX-XXXI.

[4] «Hier wird deutlich, dass Aristoteles nicht nur in der Politik, sondern auch in der Ethik an seine biologischen Erkenntnisse anknüpft und den Menschen immer zusammen mit den Tieren ins Auge faßt. Die praktische Philosophie schließt systematisch gesehen unmittelbar an die Biologie aus». Kullman, W.: *Aristoteles und die moderne Wissenschaft*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1998, p. 359.

## 2. Rasgos del placer en los animales.

Los animales se caracterizan, a diferencia de las plantas, por la capacidad de sensación: «el vivir, por tanto, pertenece a los vivientes en virtud de este principio [de crecimiento], mientras que el animal lo es primariamente en virtud de la sensación»<sup>5</sup>. Ciertamente, existen animales que, al igual que las plantas, pueden realizar sus funciones naturales sin el desplazamiento porque la naturaleza misma se encarga de que les llegue el alimento, pero Aristóteles precisa que si se da en ellos sensación, se trata ya de algo distinto de las plantas: «a aquellos seres que ni se mueven ni cambian de lugar, pero poseen sensación, los llamamos animales y no simplemente vivientes»<sup>6</sup>. Los animales tienen que moverse para buscar su propia supervivencia, y ese movimiento hacia la autoconservación lo pueden realizar porque conocen en el nivel de la sensibilidad. La sensación les permite conocer, el instinto les dirige en un sentido u otro, y el placer les sirve de criterio de bondad o maldad. Sólo hay placer allí donde hay conocimiento, aunque sea en el nivel sensible, porque no basta con que haya alma, tiene que ser un tipo especial de alma, capaz de conocer. Los animales realizan sus funciones vitales por medio de la sensación, y ésta va ligada al placer: «cuando ya entra en juego la sensación a causa del placer, las vidas de cada uno se diferencian, bien por el apareamiento, el parto o a la manera de criar a la prole»<sup>7</sup>. La sensación, con su placer concomitante, hace que el comportamiento animal sea distinto en cada caso; debido al instinto y la propia naturaleza, hay percepciones diferentes y placeres propios. La naturaleza dota a los animales de placer para que puedan realizar sus funciones específicas, es decir, alimentarse y procrear para el bien de la especie, pues «la naturaleza no hace nada en vano, sino siempre lo mejor posible para la esencia de cada especie animal»<sup>8</sup>. En suma, el placer en los animales va unido al desarrollo de sus funciones vitales, y es porque persiguen algún tipo de placer que se lanzan en una dirección u otra.

Conviene preguntarse hasta qué punto los placeres animales son asimilables a los placeres humanos. No hay duda de que Aristóteles atribuye placer a los animales, aunque el término *hedoné* pueda ser ambiguo en algunas ocasiones. Sin embargo, tal como él mismo dice en *Política*: «la voz es signo de dolor y del placer, y por eso la tienen también los demás animales, pues su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y placer y significársela unos a otros»<sup>9</sup>. La voz en los animales está asociada al intercambio de sensaciones, en

---

[5] *De anima*, 413 b 1-2.

[6] *De Anima*, 413 b 2-4.

[7] *Historia Animalium*, 588 b 28-30.

[8] *De Incessu Animalium*, 704 b 16.

[9] *Política*, 1253 a 10-14.

un nivel de comunicación primario con los otros miembros de la especie. Ahora bien, ¿hasta qué punto un animal experimenta placer? No es difícil entender lo que experimenta un hombre cuando dice que ha disfrutado mucho comiendo una tarta porque estaba exquisita, aun cuando nuestro gusto por las cosas dulces no coincida. Sin embargo, ¿se puede decir que un perro disfruta de una tarta de la misma manera que un hombre? ¿Y qué decir de otro tipo de placeres?<sup>10</sup>.

Para dilucidar esta cuestión hay que tener presente que el disfrute se da cuando la actividad es perfecta<sup>11</sup>, siendo así que los animales experimentan placer en la medida en que lleven a su plenitud sus funciones propias. No obstante, el placer va ligado a algún tipo de conocimiento o percepción<sup>12</sup>, y sólo hay placer cuando la actividad (acompañada de conocimiento) es perfecta. Así, la actividad (*enérgeia*) con la que se vincula el placer debe ser entendida como actividad anímica, acompañada de percepción. El conocimiento propio de los animales es, sin duda, el sensible, siendo así que experimentan placer en cuanto realizan sus actividades propias (alimentación, reproducción), debido a la sensibilidad concomitante a tales funciones; cada animal tiene su placer propio de acuerdo a cómo tengan lugar tales actividades. De este modo, resulta posible establecer cuáles son los placeres propiamente animales atendiendo a sus funciones específicas: tales son los que acompañen a las acciones propias del nivel vegetativo-sensitivo: comer, reproducirse, estar sano, etc. Estas actividades son placenteras para el animal en cuanto que siente que se realizan con perfección; es decir, en tanto que el alma sentiente se encuentra inmersa en ellas.

En algunos pasajes Aristóteles vincula los placeres animales únicamente con lo corporal, con lo fisiológico. Así, dice que los animales se gozan sobre todo con los placeres relativos al tacto<sup>13</sup>, y que éste es el sentido más básico y más ligado a lo físico<sup>14</sup>. Los animales se deleitan únicamente en las funciones naturales básicas, que son aquellas vinculadas al buen desarrollo del organismo. Sin embargo, no se debe perder de vista que, aunque la capacidad de placer en el caso de los animales se encuentra limitada al ámbito de los procesos fisiológicos,

---

[10] Cfr. Broadie, S.: *Ethics with Aristotle*. New York-Oxford: Oxford University Press, 1991, pp. 347-348.

[11] Cfr. *Ética a Nicómaco*, 1174 b 30-34.

[12] Aristóteles vincula el placer con el conocimiento y la sensación cuando dice que el placer aparece en los animales cuando hay sensación (Cfr. *De Anima*, 414 b 3-6); en el libro X de la *Ética a Nicómaco* dice que el placer perfecciona la actividad (*enérgeia*) y, curiosamente, los únicos ejemplos de actividad que pone son actividades cognoscitivas, sensación e intelecto (Cfr. *Ética a Nicómaco*, 1174 b 34-1175 a 2). Aunque también menciona en ese libro otros placeres (la flauta, la arquitectura), no los analiza con tanto detalle y podrían ser vistos también como algún tipo de conocimiento.

[13] Cfr. *Ética a Nicómaco*, 1118 a 26.

[14] Cfr. *De Anima*, 435 b 1.

no por eso es algo meramente fisiológico, corporal<sup>15</sup>, sino que la actividad anímica (en este caso sentir el propio cuerpo) se encuentra dirigida al nivel fisiológico. Afirma Sarah Broadie:

«El placer animal es físico porque la causa de la vida de un animal se define en términos de funciones realizadas mediante el ejercicio de los órganos corporales. El principio que gobierna lo hace respecto a un objeto físico; este hecho determina los tipos de placeres posibles en este nivel. [...] Los placeres corporales no son tales en cuanto placeres, sino porque el cuerpo y las sensaciones corporales son necesarias para ciertas actividades placenteras»<sup>16</sup>.

Por eso el placer, como casi todos los fenómenos anímicos, tiene una manifestación somática, dado que alma y cuerpo constituyen la misma sustancia:

«Casi todas las cosas dolorosas y agradables se dan con frío y con calor. Esto resulta manifiesto en las pasiones. De hecho, las audacias, los miedos, los actos sexuales y las demás actividades corporales dolorosas o agradables, unas veces se dan con frío y con calor en una parte del cuerpo, otras veces en el cuerpo entero»<sup>17</sup>.

Sin embargo, la actividad de gozar no es algo meramente corporal, ya que las actividades fisiológicas son temporales, susceptibles de medida, y pueden hacerse más rápidas o más lentas, mientras que el gozar mismo no es ni rápido ni lento<sup>18</sup>. La actividad placentera en el animal no es meramente corporal, sino anímica; en definitiva, porque acompaña a una actividad propia del alma: sentir.

Un texto esclarecedor en torno al placer propio del animal se encuentra en el libro III de la *Ética a Nicómaco*, donde Aristóteles une los placeres animales únicamente con el sentido del tacto y del gusto, llegando a afirmar que no tienen placeres de ningún otro tipo:

«Los perros no experimentan placer al oler las liebres, sino al comerlas, si bien el olor hace que las perciban; tampoco el león lo experimenta con el mugido del buey, sino al devorarlo; pero se da cuenta de que está cerca con el mugido, y por eso parece experimentar placer con él; y del mismo modo, tampoco por ver “un ciervo o una cabra montés” [*Ilíada*, III, 24], sino porque tendrá comida. Sin embargo, la templanza y el desenfreno tienen por objeto los placeres de que participan también los demás animales, placeres que por eso parecen serviles y bestiales, y éstos los del tacto y los del gusto»<sup>19</sup>.

---

[15] «Si el placer es un sentirse satisfecho de lo que es conforme a la naturaleza, aquello en que se da la satisfacción será también lo que experimente placer; luego será el cuerpo; no es esto, sin embargo, lo que se cree; por tanto, tampoco la satisfacción es placer, si bien uno puede sentir placer al producirse la satisfacción». *Ética a Nicómaco*, 1173 b 10-13.

[16] Broadie, S.: *Ethics with Aristotle*. New York-Oxford: Oxford University Press, 1991, p. 353.

[17] *De Motu Animalium*, 701 b 37-702 a 5.

[18] Cfr. *Ética a Nicómaco*, 1174 b 7-10.

[19] *Ética a Nicómaco*, 1118 a 19-26.

### 3. Placer animal y placer humano.

Aristóteles separa los placeres que serían más propiamente humanos (la contemplación, llevada a cabo mediante el intelecto, la visión o la audición, que serían sentidos superiores) de los que se comparten con los animales (los relativos al tacto). No parece admitir que los animales se deleiten en los sentidos en cuanto que dan a conocer el mundo, sino en cuanto que están ligados con la nutrición o la reproducción<sup>20</sup>. De igual manera, en *De Sensu* separa el placer olfativo por accidente, en cuanto que está ligado a la nutrición, del deleite en los olores en sí mismos, lo cual sería un placer propio de los hombres<sup>21</sup>. Para entender bien el texto citado del libro III de la *Ética a Nicómaco*, no se debe olvidar que se inserta en una digresión acerca de la templanza, en la que afirma que esta virtud se refiere únicamente a los placeres del tacto, pues sólo en ellos puede darse el desenfreno, al ser placeres propios de bestias.

Gauthier y Jolif, situándose próximos a una interpretación genética de los textos<sup>22</sup>, han sostenido que Aristóteles, en el momento de escribir este pasaje del libro III, tendría en muy baja consideración la vida animal, y en concreto el sentido del tacto, por ser el más pegado a las cosas sensibles; afirman que estaría todavía imbuido en el dualismo platónico alma-cuerpo (conocimiento intelectual-conocimiento sensible), ya que el menosprecio hacia lo corporal no

---

[20] Hay un pasaje en el que Aristóteles parece admitir que algunos animales se deleitan en los sentidos en sí mismos, sin embargo se trata de un fragmento cuya autoría no está del todo clara: «parece que las abejas gustan (*chaireîn*) del ruido; por ello se dice que se las reúne en la colmena sirviéndose de cacharros y piedras; sin embargo, no se puede determinar de una manera absoluta si oyen algo o si actúan así por placer (*hedoné*) o por miedo» (*Historia Animalium*, 627 a 15-18). Sin embargo, se trata de una referencia que toca el tema de pasada, además de que la autoría aristotélica es dudosa, de manera que no sería razonable sacar consecuencias al respecto.

[21] Cfr. *De Sensu*, 443 b 17-444 a 8.

[22] La interpretación genética o evolutiva de Aristóteles pretende situar cronológicamente los textos de acuerdo con el mayor acercamiento o distanciamiento respecto a la doctrina platónica. Partiendo del supuesto de que Aristóteles en sus inicios intelectuales estaría próximo al pensamiento de Platón, parecería posible establecer qué textos son más tempranos o posteriores. Esta línea de investigación, comenzada por Jaeger, ha tenido una notable influencia. El método de la línea genética, aunque pueda arrojar luz sobre los textos, sin embargo acentúa demasiado las contradicciones en los textos, lo que lleva a una difícil comprensión del pensamiento aristotélico. Por otro lado estas investigaciones arrojan resultados diversos dependiendo de lo que el intérprete entienda por la filosofía genuinamente aristotélica: para Jaeger se encuentra en el empirismo presente en las obras biológicas, en cambio Nuyens pone la doctrina sobre el alma y el *noûs* como el culmen de su pensamiento. Cfr. Jaeger, W.: *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*. Berlin: Wiedmannsche Buchshandlung, 1923; Nuyens, F.: *L'evolution de la psychologie d'Aristote*. Louvain: Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1973. Para Lloyd es más que dudable que hubiera un cambio drástico en la filosofía de Aristóteles, y se muestra partidario de ver una continuidad en su pensamiento. Cfr. Lloyd, G. E. R.: *Aristotle: The Growth and Structure of His Thought*. Cambridge: University Press, 1968, p. 283.

estaría en consonancia con una teoría hilemórfica, que sería posterior<sup>23</sup>. Sin embargo, no es ésta la única manera de entender el pasaje o, al menos, no es la definitiva, porque también en el *De Anima* considera Aristóteles el sentido del tacto como el más básico<sup>24</sup>, y el más pegado a lo físico<sup>25</sup>: se ve así que hay continuidad entre lo que expone en este lugar de la *Ética a Nicómaco* y el *De Anima*, al contrario de lo que estos autores pretenden. Si Aristóteles tiene en menos estos placeres es porque la complacencia no se da en el conocimiento de objetos, sino en el sentir del propio organismo, que ha desarrollado sus actividades naturales básicas con perfección. Los animales no encuentran placer en el conocimiento del mundo, en el uso de los sentidos volcados “hacia fuera”, su placer queda reducido a lo agradable o “bueno para el organismo”. El animal se complace cuando ve su función corporal, fisiológica, realizada o a punto de lograrse. Entonces, los animales experimentan placer en la medida en que poseen conocimiento en el nivel sensible ligado a funciones vegetativas, y en este nivel el placer que prima es el del tacto.

Se ha observado cuál es el tipo de placer propio del animal y su posible semejanza con el placer humano. Procede ahora ver cuál es la diferencia que presenta el placer del animal con respecto al hombre, pues aunque cada especie animal tiene su placer propio, sin embargo entre los hombres hay gran variedad de placeres:

«Los placeres de animales distintos en su especie difieren según la especie, mientras que los placeres de animales iguales, como es lógico, no son diferentes. Pero en los hombres varían no poco, pues las mismas cosas agradan a unos y molestan a otros»<sup>26</sup>.

Los animales se diferencian según sus actividades anímicas, es decir, según sus funciones propias, incluido el tipo de sensación y conocimiento que sean capaces. El gato, por ejemplo, tiene una capacidad de visión distinta que la del perro, y éste un sentido del olfato muy superior al del ser humano. Y si se compara un mamífero con un insecto la diferencia de sensibilidad es muy notable, así como la espontaneidad de movimientos en cada especie: «algunos animales tienen todas estas funciones [todas las especies de sensación y opinión], mientras que otros sólo alguna de ellas, y otros sólo una (y así se establecen diferencias entre los animales)»<sup>27</sup>.

---

[23] Cfr. Gauthier, R. A.—Jolif, J. Y.: *Aristote. L'Éthique à Nicomaque. Introduction, traduction et commentaire*. Louvain: Publications Universitaires, 1970, Première Partie, livres I-V, p. 239.

[24] Cfr. *De Anima*, 414 b 3-4.

[25] Cfr. *De Anima*, 434 b 12-14.

[26] *Ética a Nicómaco*, 1176 a 8-12.

[27] *De Anima*, 413 b 32-414 a 1.

Dado que «cuando hay sensación, entonces hay también dolor y placer, y habiendo éstos, necesariamente habrá apetito»<sup>28</sup>, cada especie animal tiene un placer propio, adecuado a su actividad anímica, a sus distintas capacidades sensitivas. Ahora bien, dentro de cada especie no encontraremos individuos animales con placeres distintos de los de otros individuos. Parece que un león en África siente placer por las mismas cosas que un león en Asia (aunque haya cosas que el león africano haya podido gustar y el asiático no). Los hombres, en cambio, encuentran placer en cosas distintas debido a que su naturaleza les permite desarrollar diferentes capacidades, tanto en el nivel sensible como intelectual. Decir “especie” es decir capacidad de actuación concreta, puesto que lo que hace un animal específico es que tiene ciertas cualidades, cierta manera de actuar (y al decir “actuar” hay que incluir no sólo los movimientos físicos, sino también los actos cognoscitivos y apetitos) distinta del resto de especies. Cada género animal tiene sus placeres propios, cualitativamente distintos de los placeres que pueda tener otro<sup>29</sup>.

En el *De Sensu* Aristóteles marca una diferencia fundamental entre la manera que los animales experimentan placer en las sensaciones y los seres humanos. Se trata de un pasaje en el que analiza el olfato:

«Hay dos clases de olores [...]. Hay un tipo de olores que, como dijimos, se alinea con los sabores y en los que lo placentero y lo doloroso son propiedades accidentales –en efecto, por ser afecciones de la facultad nutritiva, son agradables los olores cuando se tiene apetito, mientras que cuando se está satisfecho y no se apetece nada, no son agradables, a más de que a quienes el alimento poseedor de tal olor no les resulta agradable, tampoco lo son los olores–, de manera que los olores, como dijimos, comportan agrado y desagrado por accidente; por ello mismo, asimismo, son comunes a todos los animales.

»Hay otros olores que son placenteros por sí mismos, como el de las flores, pues no invitan al alimento ni poco ni mucho, ni provocan el apetito en absoluto, sino más bien lo contrario. Ciertamente es, en efecto, lo que dijo Estratón, parodiando a Eurípides: *cuando tengas lentejas cocinando, no les echéis perfume*. Los que de hecho mezclan en sus bebidas tales propiedades, fuerzan el placer por la costumbre, hasta que el placer se produce por dos sensaciones, como si fuera por una sola.

»Este tipo de olfato es específico del hombre, mientras que el que se alinea con los sabores es propio también de los demás animales, como ya se ha dicho antes. De éstos últimos, dado que comportan el placer accidentalmente, se

---

[28] *De Anima*, 413 b 23-24.

[29] “All the animal of the same species, we may suppose, find pleasure in the same things: but men do not present such a uniformity of taste. Good men and bad men find pleasure in different things, the distinction of good and bad is not found among the lower animals”. Stewart, J. A.: *Notes on the Nichomachean Ethics of Aristotle*. Bristol: Thoemmes Press, 1999 (Oxford, 1892), vol II, p. 436.



han distinguido especies de acuerdo con los sabores. De los otros ya no es posible hacerlo, dado que su naturaleza es por sí misma agradable o desagradable»<sup>30</sup>.

Dice inmediatamente después que la causa de que tal olor sea específico del hombre es la condición de los alrededores del cerebro, y que incluso «tal tipo de olor llega a servirle a los hombres como una ayuda para su salud. Su función no es otra que ésta, y la cumple claramente»<sup>31</sup>.

Aristóteles admite dos tipos de olores: los que van acompañados de placer por accidente (*katà sumbebekós*) y los que producen placer por sí mismos (*kath' autò*). Los primeros se deben fundamentalmente al apetito nutritivo: ante el hambre, el olor a comida es placentero (está anticipando la comida), pero si ya se ha llenado el estómago, tal olor es indiferente o incluso molesto. Aclara Alejandro de Afrodisia: «por referencia al alimento, por el cual se origina, éste llega a ser agradable o desagradable»<sup>32</sup>. La causa directa de este placer es el apetito, la nutrición, y no el olor. Por otra parte, hay otros olores placenteros por sí mismos, tales como el aroma de una flor: en estos casos, el olor no va asociado a la satisfacción de un apetito, y se trata de un placer propio del olor en sí mismo. Para los animales sólo hay olor del primer tipo, el asociado a la capacidad nutritiva, y «no se preocupan en absoluto del mal olor por sí mismo –aunque muchas plantas tienen olores desagradables–, si no afecta al gusto o a su comida»<sup>33</sup>. Por eso mismo, aquellos olores vinculados a la comida pueden ser objeto de la templanza, mientras que los otros no<sup>34</sup>. Por tanto, Aristóteles muestra cómo el placer sensible en los animales se encuentra reducido a la satisfacción de las necesidades fisiológicas, mientras que en el ser humano aparece la capacidad de deleitarse en las sensaciones en sí mismas.

Por otro lado, el ser humano tiene también sus propios placeres, aunque es preciso advertir que es un animal peculiar, puesto que sus capacidades de actuación se encuentran abiertas a múltiples posibilidades. Es éste un aspecto que Aristóteles apunta pero en el que no hace demasiado énfasis; dice claramente en la *Ética a Nicómaco* que los placeres son muy distintos en unos y en otros seres humanos<sup>35</sup>, pero no da una explicación de por qué es así. Siendo un tratado ético, y no acerca de la naturaleza, asume el planteamiento común sin más miramientos.

---

[30] *De Sensu*, 443 b 17-444 a 8.

[31] *De Sensu*, 444 a 14-19.

[32] Alejandro de Afrodisia, *In Librum De Sensu Commentarium*, 96,1 7-8.

[33] *De Sensu*, 445 a 2-5.

[34] Cfr. *Ética a Nicómaco*, 1118 a 14-16.

[35] “En los hombres [los placeres] varían no poco, pues las mismas cosas agradan a unos y molestan a otros, siendo para unos molestas y odiosas y para otros gratas y amables”. *Ética a Nicómaco*, 1176 a 8-12.

#### 4. El papel del placer en el comportamiento animal.

El placer, puesto que es vivido por los animales de una manera muy distinta a los seres humanos, juega un papel decisivo en su conducta. Los animales cazan para comer, realizan ciertos movimientos para cautivar al sexo opuesto y realizar la reproducción, etc. Son, en muchos casos, comportamientos guiados por el placer o que buscan el agrado del animal de una manera quizás inconsciente. Se trata ahora de estudiar la índole de tal comportamiento a la luz de los textos aristotélicos.

Al observar de cerca la conducta animal se advierte un automovimiento con dos características peculiares: por un lado, el animal tiene que desplazarse en el espacio para realizar sus actividades vitales básicas (alimentación y reproducción); por otro lado, tal movimiento viene dirigido por el conocimiento que tiene del mundo y los deseos, que surgen de manera natural<sup>36</sup>. Este tipo de automovimiento es el que le diferencia de una planta, puesto que tiene también capacidad de realizar movimientos en el espacio, impulsados por el deseo y controlados por el conocimiento que tiene del mundo. El animal realiza el bien propio de la especie a la vez que busca su agrado.

El comportamiento del animal persigue la conservación de la vida y la supervivencia de la propia especie, pero esa finalización no se la impone el animal de manera directa (no es un objetivo que se proponga a sí mismo), sino que es consecuencia de sus movimientos particulares, que tienen por objeto fines concretos; movimientos en cierta medida inconscientes que, por otro lado, no parecen ser absolutamente necesarios, sino espontáneos<sup>37</sup>.

La finalidad o el objetivo último del comportamiento animal surge con la búsqueda de objetivos concretos que reportan agrado momentáneo, es decir, logra su bien persiguiendo el agrado inmediato. ¿Y cómo es esta conducta particular? ¿Qué estructura tiene el comportamiento animal concreto? Tal es la pregunta que se hace Aristóteles en el *De Motu Animalium*, obra que versa

---

[36] “Todo cuerpo dotado de capacidad desplazamiento y, sin embargo, carente de sensación parecería sin conseguir su finalidad y ésta constituye la obra de la Naturaleza”. *De Anima*, 434 a 34-434 b 2.

[37] Esta situación del animal –estar entre la necesidad y la espontaneidad– la pone de manifiesto Crubellier cuando dice: «el movimiento local del animal presenta dos problemas interesantes y unidos entre sí, el de la espontaneidad y el de su orientación hacia los objetos particulares y exteriores. El movimiento local del animal no es la simple prolongación o la transformación de un movimiento recibido, como ocurre necesariamente en los cuerpos inertes, de manera que éste aparece como la causa de su propio movimiento. Por otra parte, en tanto que proceso natural, es un movimiento finalizado; pero es discontinuo, hecho de secuencias finitas en las cuales cada una está orientada hacia un fin, generalmente un objeto (aunque también un lugar, etc.) que normalmente puede ocupar cualquier posición en el mundo, o en el medio ambiente del animal, y que, en el instante siguiente, podría carecer de todo valor para él». Crubellier, M.: “Le syllogisme pratique” en Laks, A. y Rashed, M.: *Aristote et le mouvement des animaux*: Villeneuve d’Ascq Cédex: Presses Universitaires du Septentrion, 2004, p. 11.

sobre la causa del comportamiento animal (y también humano). Después de afirmar que el movimiento de los animales es debido a que tienen un principio interno, pasa a examinar la causa de que el movimiento se haga en una dirección u otra, pues parece que los animales no tienen un comportamiento absolutamente fijado por la naturaleza, sino que hay en ellos una cierta espontaneidad:

«Los animales se lanzan a moverse y a actuar, siendo el deseo la causa última del movimiento, y originándose éste o por sensación o por imaginación o por razón. Entre los que tienden a actuar, unas veces por apetito o compulsión, otras por deseo o voluntad, unos hacen (*poioûsi*), otros actúan (*práttousi*)»<sup>38</sup>.

El comportamiento animal surge de su principio propio, y por eso no está fijado desde fuera. Por otro lado, sus movimientos dependen de los objetos que hay en su entorno, objetos que percibe y los toma como agradables o desagradables<sup>39</sup>. El principio de su actuación es el deseo<sup>40</sup>, suscitado a la vez por un objeto que, o bien está físicamente presente, conocido de manera sensible, o bien se encuentra en la imaginación del animal (y, en el caso de los hombres, interviene también la inteligencia):

«Vemos que lo que mueve a los animales es la inteligencia, la fantasía, la elección, el deseo racional (*boúlesin*), el apetito. Todas estas cosas se refieren a la mente y al deseo (*órexin*). [...] El deseo racional, el impulso y el apetito son todos ellos deseo, mientras que la elección es común a la inteligencia y al deseo. Por eso mueve primeramente lo pensado y lo deseado. Pero no todo lo pensado, sino el fin de los actos. Por eso algo que mueve de tal clase es uno de los bienes, pero no todo lo noble»<sup>41</sup>.

Para que el animal se mueva debe haber un motivo interno, un elemento de naturaleza intencional, referido a la realidad, que estimule el deseo y provoque la acción<sup>42</sup>. El animal interioriza la acción en un proceso subjetivo en el que siente un deseo, provocado por la imaginación o la sensación, y se lanza a actuar, pues ve en el objeto presentado un bien, algo agradable. Es importante el papel de la imaginación en este punto, porque muchas veces no es el objeto físicamente presente el que suscita la acción, sino el objeto agradable recordado, acompañado de imaginación, abriendo posibilidades de actuación en la circunstancia concreta<sup>43</sup>. «En cierta manera la forma concebida de [algo

---

[38] *De Motu Animalium*, 701 a 34-701 b 1.

[39] Cfr. Furley, D. J.: "Self movers", Lloyd, G.E.R. y Owen, L.: *Aristotle on Mind and the Senses*. Cambridge: University Press, 1979, p. 170.

[40] Cfr. *De Anima*, 433 b 28-29.

[41] *De Motu Animalium*, 700 b 17-26.

[42] Cfr. Corcilus, K.: *Streben und Bewegung. Aristoteles Theorie der animalischen Ortsbewegung*. Berlin(New York: Walter de Gruyter, 2008, p. 285.

[43] «Precisamente porque las imágenes perduran y son semejantes a las sensaciones, los ani-

caliente o frío], de algo placentero o temible, sucede ser como cada uno de los hechos actuales, y por eso se tiene frío o miedo con tan sólo pensarlo»<sup>44</sup>. Es decir, también el recuerdo de lo placentero y de lo doloroso resulta ser un motor de la acción, pues entonces se lanza a por él o lo rehuye.

## 5. El placer y el silogismo práctico.

Conviene traer a consideración el “silogismo práctico”, que ha sido objeto de recientes estudios, para entender mejor la forma del actuar animal. El llamado “silogismo práctico” es el intento aristotélico de explicar la estructura del actuar animal (y también humano) que trata de dar cuenta del actuar animal conjugando las necesidades impuestas por su naturaleza con los deseos y el conocimiento del mundo, dejando clara una cierta “libertad de movimientos” frente a los procesos físicos<sup>45</sup>. El silogismo práctico pretende dar una explicación del movimiento del animal identificando los elementos que intervienen en él. No se trata por tanto de un silogismo deliberativo ni de un silogismo del cual se desprenden deberes morales: tales silogismos son prácticos, pero en un sentido diferente. Este tipo de silogismo pretende analizar la conducta para mostrar que el motor de la acción es el deseo, unido a algún tipo de conocimiento<sup>46</sup>. Así, Aristóteles da cuenta del comportamiento del animal, explica que su conducta tiene un sentido, y que la espontaneidad de los deseos del animal viene regulada por el conocimiento del mundo y la imaginación. Por eso, aclara Nussbaum: «el silogismo práctico es un esquema para la explicación teleológica de la actividad animal, diseñado para enseñarnos detalladamente qué factores debemos mencionar, qué estados debemos atribuir al animal, para dar una ex-

---

males realizan multitud de conductas gracias a ellas, unos animales –por ejemplo, las bestias– porque carecen de intelecto y otros –por ejemplo, los hombres– porque el intelecto se les nubla a veces tanto en la enfermedad como en el sueño». *De Anima*, 429 a 5-9.

[44] *De Motu Animalium*, 701 b 16-22.

[45] Aunque es cierto que Aristóteles compara el movimiento de los animales con el de una marioneta (*De Motu Animalium*, 701 b 1 y ss.), el Estagirita no reduce en último término el movimiento animal a una serie de fenómenos puramente físicos, puesto que pone en juego también a las sensaciones y el deseo. Éstos últimos dan cuenta del movimiento animal, y son claves que permiten explicarlo de manera racional, sin que por eso su conducta se reduzca a un puro mecanicismo.

[46] El silogismo práctico «consiste en explicar la producción de la acción por la convergencia de dos factores deversos: un factor desiderativo (*i. e.* deseos de diverso tipo, racionales o no racionales) y un factor cognitivo (*i. e.* percepción, imaginación, intelecto). Dicho de otro modo: se explica la acción como resultado derivado de la conjunción de, al menos, un deseo, de cualquier tipo, y de una creencia, donde ambos, deseos y creencias, deben concebirse como peculiares tipos de actitudes proposicionales, es decir, como actitudes a través de las cuales nos referimos, de diversos modos, a un cierto contenido proposicional». Vigo, A. G.: “Razón práctica y tiempo en Aristóteles. Futuro, incertidumbre y sentido”, en su obra *Estudios aristotélicos*. Pamplona: Eunsa, 2006, p. 288.

plicación adecuada de la acción»<sup>47</sup>. Sin embargo, no se debe equiparar este tipo de silogismo con el razonamiento deliberado, puesto que se podría acabar comprendiendo el comportamiento animal al igual que el comportamiento humano, y tal no parece ser la postura aristotélica<sup>48</sup>, sino que más bien Aristóteles está intentado comprender cómo surge la acción, el movimiento en los animales.

Como cualquier tipo de silogismo, consta de unas premisas y una conclusión, pero lo particular en este caso es que la conclusión no es una regla o un enunciado general, sino que es una acción: «lo que necesito, debo hacerlo; necesito un manto, debo hacer un manto. Y la conclusión, hay que hacer un manto, es una acción. Se actúa a partir de un principio»<sup>49</sup>. En las premisas hay una proposición general y un enunciado concreto. La proposición expone un fin general, el bien propio. El enunciado concreto viene referido a la situación en la que pueda encontrarse el animal (el bien posible) y que se conecta con la proposición general (el bien general): «la acción es la conclusión; y las premisas que llevan a la acción son de dos tipos, las de lo bueno y las de lo posible»<sup>50</sup>. De la relación de la proposición general con el enunciado concreto tenemos la explicación de la acción o, en caso negativo, su ausencia. No quiere decir Aristóteles que el animal use razonamientos lógicos a la hora de actuar, sino que más bien trata de explicar el proceso interno previo a la acción. Los animales pueden conectar las situaciones concretas con deseos de sus apetitos:

«Cuando uno actúa con vistas a aquello que atañe a la sensación o a la imaginación o a la razón, hace en seguida lo que desea. En lugar de la pregunta o del pensamiento, surge el acto del deseo. Debo beber, dice el apetito; he aquí una bebida, dice la sensación o la imaginación o la razón; se bebe inmediatamente»<sup>51</sup>.

La proposición general corresponde a un deseo, el enunciado concreto se refiere a un determinado conocimiento, que tiene en ese momento el animal (bien sea por sensación, imaginación o memoria), y la conjunción de ambos es lo que produce la acción. Parece interesante destacar que el principio que guía los comportamientos animales parece estar referido al placer. Después de explicar el “silogismo práctico” Aristóteles dice que el principio del movimiento es lo que hay que perseguir o evitar en lo factible; poco después aclara: «en efecto, hay que evitar lo doloroso y perseguir lo agradable»<sup>52</sup>.

---

[47] Nussbaum, M. C.: “Practical Syllogisms and Practical Science”, en su obra *Aristotle's De Motu Animalium*. Princeton: University Press, 1978 p. 174.

[48] Cfr. Labarrière, J-L., “Imagination humaine et imagination animale chez Aristote” en *Phronesis* 29, 1984, pp. 26-27.

[49] *De Motu Animalium*, 701 a 18-21.

[50] *De Motu Animalium*, 701 a 24-25.

[51] *De Motu Animalium*, 701 a 29-33.

[52] *De Motu Animalium*, 701 b 36.

El placer puede ser tomado como el principio general que guía el comportamiento de los animales.

La conducta animal viene marcada por los deseos, pero para que éstos se den ha de presentársele un objeto (bien en la imaginación, bien por medio de sensación) que lo suscite. Tal objeto debe ser visto como agradable por el animal para que lo desee, puesto que la percepción le presenta un objeto al animal que la imaginación lo propone como bueno (como agradable)<sup>53</sup>. No basta con el mero conocimiento del objeto para que el animal se decida a perseguirlo, sino que debe conocerlo de una determinada manera: como conveniente y placentero. No significa esto que el animal “piense” que el objeto es agradable, sino que ve en él la realización de un deseo, debido al recuerdo (ha tenido experiencias pasadas con ese objeto y le han sido placenteras o dolorosas), la imaginación (abre posibilidades de realización del deseo al proponer objetos o acciones que pueden satisfacerlo) o la sensación (de hecho puede ya estar experimentando cierto placer con el objeto, lo cual hace que lo persiga de manera definitiva). El placer le da al animal un conocimiento inmediato, no regulado por ningún tipo de razonamiento, acerca del objeto, y es lo que le hace desearlo en sucesivas ocasiones. A veces el animal no sabe si un alimento es de su agrado, pero después de probarlo recordará si le ha gustado o no. Además la imaginación debe conectar el objeto presente con el placer que pueda suscitar:

«Podríamos considerar que Aristóteles, al hablar de la *phantasia* sensible, está atribuyendo algún contenido (motivador en potencia) a la percepción animal, y que el animal que posee fantasía no sólo percibe un objeto, sino que lo percibe como una cosa de un cierto tipo, de manera que puede ser para él un objeto de persecución o rechazo»<sup>54</sup>.

## 6. Placer y bien.

Con todo lo visto se puede afirmar que el comportamiento animal tiene por objeto lo placentero, lo agradable, pues posee la tendencia natural a “sentirse bien” y su conducta viene motivada únicamente por deseos inmediatos<sup>55</sup>. A través de esa tendencia al placer en su interior, el animal persigue objetos concretos que contribuyen a su propia conservación y a la autoconservación de la especie<sup>56</sup>.

---

[53] Cfr. Nussbaum, M. C.: “The *De Motu Animalium* and Aristotle’s Scientific Method”, en su obra *Aristotle’s De Motu Animalium*. Princeton: University Press, 1978, p. 246.

[54] Nussbaum, M. C.: “The Role of *Phantasia* in Aristotle’s Explanation of Action”, en su obra *Aristotle’s De Motu Animalium*. Princeton: University Press, 1978, p. 246.

[55] De este modo podría explicarse filosóficamente el comportamiento animal diciendo que es un tipo de “hedonismo motivacional”. Cfr. Corcilius, K.: *Streben und Bewegen. Aristoteles Theorie der animalischen Ortsbewegung*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2008, p. 199.

[56] El ser humano se pregunta por el último fin de su existencia y con relación a ese fin se plantea qué debe hacer aquí y ahora; sin embargo el animal vive en presente y su vida no se despliega de acuerdo a un proyecto. Cfr. Ricken, F.: *Der Lustbegriff in der Nikomachischen Ethik des Aristoteles*.

Placer y bien (fin de la naturaleza) se encuentran por tanto unidos en la vida del animal.

En consonancia con lo expuesto, Aristóteles recoge en la *Ética a Nicómaco* un argumento de Eudoxo con el que prueba que el placer es bueno. En resumen, el argumento dice así: si todas las criaturas persiguen el placer, entonces es que el placer es su bien propio (ya que es aquello hacia lo que todos tienden<sup>57</sup>); dado que todos los animales persiguen el placer, entonces el placer debe ser el bien supremo<sup>58</sup>. Lo interesante de este razonamiento, con vistas al estudio del placer en los animales, no es tanto discutir si el placer es el bien absoluto, sino de qué manera lo es para los animales. Los animales son sustancias vivas, que actúan, y lo hacen en una dirección; por tanto, tiene que haber algo que suscite el deseo: es el objeto agradable el que se presenta como apetecible y el que estimula la acción<sup>59</sup>. Conviene no perder de vista que Aristóteles afirma que el bien (el fin de algo) puede decirse de dos maneras: de manera objetiva (bien absoluto) o de manera subjetiva (bien para alguien)<sup>60</sup>. Si uno se pregunta por la finalidad de los movimientos del animal, aparecen dos posibles enfoques: en un sentido objetivo, tales movimientos permiten que éste continúe viviendo y que la especie se perpetúe; en un sentido subjetivo, sus movimientos se dirigen hacia lo agradable, de tal modo que «cuando lo percibido es placentero o doloroso, la facultad sensitiva –como si de este modo estuviera afirmándolo o negándolo– lo persigue o se aleja de ello»<sup>61</sup>. Se podría admitir que el fin de su actuación es el placer, y que su constitución metafísica viene marcada por la tendencia a lo agradable. El animal, a fin de cuentas, es un “perseguidor del placer”; su actividad anímica, y por lo tanto su sustancialidad, consiste en ordenar sus movimientos hacia un fin concreto: el placer, sentirse bien. Desde este punto de vista subjetivo la sustancialidad propia de los animales se resuelve en la satisfacción de las tendencias concretas sensibles (*epithumía*), que provocan deseos y movimiento: el fin de su comportamiento es lo agradable<sup>62</sup>.

Curiosamente, en el caso de los animales, la búsqueda del bien subjetivo coincide plenamente con la obtención del bien objetivo. Satisfaciendo sus impulsos fisiológicos logran su bien propio. La naturaleza dota al animal de una sensibilidad específica, por la cual siente agrado o desagrado ante aquellas cosas que son buenas o malas de cara a su propia supervivencia y a la de la

---

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976, pp. 37-38.

[57] Cfr. *Ética a Nicómaco*, 1094 a 2-3.

[58] Cfr. *Ética a Nicómaco*, 1172 b 9-15.

[59] Cfr. *De Motu Animalium*, 701 a 4-6.

[60] Cfr. *Ética a Nicómaco*, 1152 b 26-28.

[61] *De Anima*, 431 a 9-11.

[62] Cfr. Broadie, S.: *Ethics with Aristotle*. New York-Oxford: Oxford University Press, 1991, p. 352.

especie. Los animales, a diferencia de las plantas (que carecen de sensibilidad y poseen menos automovimiento ya que no necesitan de una guía para su actuación), cuando persiguen el placer, están a la vez viviendo plenamente su vida. Las plantas, como actúan necesariamente según el patrón natural, no necesitan de placer que les oriente. Los animales sin embargo actúan según su fin propio gracias al placer y al dolor que experimentan en sus acciones<sup>63</sup>.

En suma, el placer vegetativo-sensible, para los animales, dirige la conducta y es a lo que tienen que someterse para realizar su bien propio. Sin embargo, lo que es para los animales una guía fiel, para los hombres supone un mero manual de supervivencia, puesto que los apetitos chocan frecuentemente con la razón<sup>64</sup> y en muchas ocasiones contradicen incluso el propio bien natural<sup>65</sup>. El hombre no despliega sus facultades naturales siguiendo los apetitos sensibles, porque su bien no viene marcado por instinto (aunque el instinto pueda en ocasiones ayudar), sino que se descubre mediante la razón; es decir, hay que buscar el bien propio y, por tanto, poner freno a los apetitos. El bien del animal no es el placer, sino que el placer le permite realizar su bien. El bien del hombre tampoco es el placer, aunque ayude a realizarlo.

## 7. Conclusiones.

La naturaleza de los animales asegura que cuando sienten agrado, o cuando se ven atraídos hacia un placer, es porque ese placer les va a beneficiar en orden al bien de la especie. Los placeres en los animales muy rara vez son desordenados: siempre que un animal experimenta placer o surge en él un apetito por un objeto placentero es porque las condiciones en las que tal apetito o placer ha surgido son las condiciones buenas para su propia supervivencia<sup>66</sup>, algo que no ocurre en los seres humanos.

Por otro lado, que los animales puedan seguir el placer inmediato como algo absoluto es algo que Aristóteles conecta con la falta de percepción del tiempo<sup>67</sup>

---

[63] “A menos que el animal distinga entre lo que es pernicioso y beneficioso, no será capaz de evitar una cosa y perseguir otra, y sin poder hacer esto, será también incapaz de sobrevivir”. Themistius, *In Libros Aristotelis De Anima Paraphrasis*, 124, 8-10.

[64] Cfr. *De Anima*, 433 b 5-10.

[65] Cfr. *Ética a Nicómaco*, 1148 b 15-24.

[66] Cfr. Broadie, S.: *Ethics with Aristotle*. New York-Oxford: Oxford University Press, 1991, pp. 354-355.

[67] Comenta Themistius que aunque hay otros animales que pueden percibir el tiempo, sin embargo “[el ser humano] percibe el tiempo en sí mismo (*kath' autó*), mientras que otros accidentalmente (*katà sumbebekós*), ya que no perciben el tiempo, sino la manera en que fueron afectados anteriormente”. Themistius, *In Libros Aristotelis De Anima Paraphrasis*, 120, 11-13. A este respecto aclara Polansky: “though the other animals have some sense of time, they lack *lógos*, and therefore may not have desires that explicitly, directly oppose each other, but they only oppose each other as the bales of hay drawing Buridan's ass in different directions”. Polansky, R.: *Aristotle's De Anima*. New York: Cambridge University Press, 2007, p. 520, nota al pie.



y de planificación de acciones de acuerdo con un fin general en la vida, algo que poseen los seres humanos:

«Se producen deseos mutuamente encontrados. Esto sucede cuando la razón y el apetito son contrarios; lo que, a su vez, tiene lugar en aquellos seres que poseen percepción del tiempo: el intelecto manda resistir ateniéndose a lo inmediato; y es que el placer inmediato aparece como placer absoluto y bien absoluto porque se pierde de vista el futuro»<sup>68</sup>.

El placer vegetativo-sensible aparece como bien inmediato; por eso es el fin propio de aquellos seres que no tienen percepción del tiempo y que no pueden poner como fin en su vida un bien mejor que implique elección.

En conclusión, lo bueno puede decirse en un sentido objetivo y en un sentido subjetivo<sup>69</sup>. Una cosa es lo bueno para mí (o para el animal) de modo absoluto y otra cosa aquello que yo escojo en el momento concreto como algo bueno, aunque no sea algo bueno absolutamente, o me pueda perjudicar a largo plazo. El bien subjetivo, en el caso del animal, es el placer, mientras que el bien objetivo es la conservación de la propia especie. A diferencia del hombre, en el que el placer como bien subjetivo puede estar enfrentado con su bien objetivo (el placer concreto que se me presenta ahora puede ser perjudicial para mí), en los animales hay perfecta armonía entre ambos tipos de bien. El animal es un viviente que interioriza sus actividades por medio de la sensación, el placer y el deseo: aunque su conducta viene determinada por lo que experimenta como placentero o doloroso (y gracias a ello logran su supervivencia), también cabe hablar de cierta espontaneidad en la medida en que conocen y sienten. Los animales, de este modo, no son meras máquinas, ya que sus movimientos parten de lo que previamente interiorizan mediante la sensación y el deseo.

---

[68] *De Anima*, 433 b 5-10.

[69] Cfr. *Ética a Nicómaco*, 1152 b 27.