

CAPÍTULO 5

ACERCA DEL HOMBRE EN ARISTÓTELES

*Aníbal Campos Rodrigo*¹

RESUMEN

En el presente artículo se aborda sobre la idea del hombre en el pensamiento aristotélico presente sobre todo en obras como Política y Moral a Nicómaco. En la examinación encontramos su versión del origen del hombre, su examinación de las necesidades, su concepción de la existencia o el existir del hombre. Nos irá mostrando su idea del individuo, el vínculo del individuo con el individuo, a partir del cual va presentado su concepción del hombre como entidad social y por qué se va convirtiendo en dicha entidad social. Nos presenta también su noción de existencia, la cual parece ser un antecedente de versiones posteriores de la misma, pero más profunda que las que le sucedieron.

Palabras clave: *Hombre, naturaleza, individuo, existir.*

1 Estudios de Filosofía en la UNMSM. Estudios de maestría en Filosofía en la UNMSM. Estudios de maestría en Epistemología en la UNMSM. Estudios de doctorado en Filosofía en la UNMSM. Ex Director de Reflexión y Crítica, Revista de Filosofía. Departamento de Filosofía (FLCH-UNMS). Coorganizador de coloquios y congresos de Filosofía. CÓDIGO ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2235-0680>. Correo electrónico institucional: acamposr@unmsm.edu.pe. Correo electrónico personal: anibalcampos12@yahoo.es

SUMMARY

This article addresses the idea of man in aristotelian thought, especially present in Works such as Politics and Moral a Nicomache. In this examination we find his version of the origin of man, his examination of needs, his conception of the existence of man. He will show us his idea of the individual, the bond of the individual with the individual, from which he presents his conception of man as a social entity and he is becoming such a social entity. He also presents us with the notion of his existence, which seems to be an antecedent of later versions of it, but more profound than those that followed.

Keywords: *Man, nature, individual, exist.*

1. HOMBRE

El hombre es, para Aristóteles, un individuo compuesto de capacidades (Política, 110, 11 [3, VII]). Considera él, que el individuo tiene n cualidades, de las cuales algunas pueden ser usadas para una función, otras, para otras funciones. Más también, en su concepción de ellas está presente la idea que existe una relación capacidad-función. Se podría decir también que está concibiendo la existencia de la relación función-capacidad. Razón por la cual se debe distinguir la adecuación cualidad-función, lo que implicará que un individuo ha de tener más potente alguna que otra u otras cualidades o capacidades. Según lo cual, se tendría que asignar al individuo el cargo (función) que se correspondiera con esa cualidad (capacidad) más potente, entendiéndose que esa adecuación permitirá la eficacia en el cumplimiento de la función. Será asunto de ver más adelante si se trata de una cualidad más potente natural o si más potente por haber sido desarrollada.

A qué cualidades pone de relieve. Entre otras, a estas: Nobleza de nacimiento, talla, fortuna, talento musical, talento de gobierno,

libertad, valor guerrero (Aristóteles, *Política*, 110, 111 [3, VII]). Aristóteles parece considerar que una cualidad no bastaría, que tendría que considerarse un conjunto.

1.1. Origen del hombre

El problema del origen del hombre hoy resulta más sencillo de abordar¹, pero en tiempos de Aristóteles ello tiene que haber constituido un problema cuya solución solo dejaría más dudas que certezas. Con relación a los tiempos de Aristóteles se podría decir, con Michael Cook (*Una breve historia de la humanidad*, 2012, p. 13), que sobre el origen del hombre es como “nuestra historia, [que] en su mayor parte, es materia oscura”. Y el lugar y el momento de nuestra examinación también lo ameritan como para poder compartir con Michael Mann (*Las fuentes del poder social*, I, 1991, p. 10), respecto de los datos y la teoría, que “El prestar una atención demasiado erudita a los datos produce ceguera; el escuchar excesivamente los ritmos de la teoría y de la historia universal produce sordera”. Después de lo cual dicho, pues, Aristóteles abordando el problema del origen del hombre nos sugiere la teoría “de los hombres salidos del seno de la tierra” o aquella que señala como origen “los sobrevivientes de las catástrofes” (Aristóteles, *Política*, 65 [2, V]). Son estas expresiones, evidentemente, tipos de hipótesis. Lo cual nos indica también que Aristóteles no tenía una idea precisa acerca del origen histórico del hombre. Pero, no cabe duda que su condición filosófica no lo desampara y le permite afirmar, ontológicamente, que el hombre ha salido de la naturaleza. Ello podemos notar cuando afirma que “así como la política no hace a los hombres, sino que los toma como la naturaleza se los da y se limita a servirse de ellos” (Aristóteles, *Política*, 29 [1, III]). La naturaleza ha originado al hombre, esto nos dice Aristóteles. Ha salido de la naturaleza, pero cómo es o qué es este hombre. Así como ha dicho que el hombre ha salido de la naturaleza, también ha dicho que de la naturaleza el hombre ha recibido la sabiduría y la virtud (Aristóte-

les, Política, 15 [1, II]). Dejando entender que sin las cuales no sería hombre, aunque afirma también que de la naturaleza ha recibido el amor y el hambre. De lo cual podría entenderse que el hombre es una composición de amor, hambre, sabiduría, virtud; o, que el hombre también es esta unidad. Mas, también hace la reflexión de que “sin la virtud es el ser más perverso y más feroz, porque solo tiene los arrebatos brutales del amor y del odio” (Aristóteles, Política, 15 [1, II]). Encontrándose en tal aseveración, la concepción que el hombre es la unidad o también una unidad de los cuatro componentes mencionados, pero que no lo era por tenerlos a todos, sino por estar entre ellos la “virtud y la sabiduría” sin las cuales en el hombre, este quedaría reducido a ser solo un ser perverso; esto es, solo “amor y hambre”, pasional y biológico se podría decir; y, ya, en tales condiciones, sería menos que hombre, pues habría quedado solo su ser animal. En tanto que, sabiduría y virtud, completándolo, harían de este ser animal un hombre. Veremos más adelante como más describe al hombre.

Hasta aquí encontramos la concepción del hombre en cuanto hombre individual, o como numéricamente uno, como un singular, como diría Guillermo de Ockham siglos después. Más luego, Aristóteles avanza a otra concepción del hombre, que no niega a la anterior, sino que la levanta sobre ella al afirmar que “el hombre es un ser naturalmente sociable” (Política, 14 [1, I]) o “el hombre es por naturaleza sociable” (Política, 97 [1, III])². Cómo podría haber sociabilidad en el hombre si no se tratara de la sociabilidad de un hombre con otro hombre. La sociabilidad, en sí, requiere ya — como condición previa— la existencia del hombre individual frente al hombre individual, desde lo cual recién la sociabilidad pudiera aparecer como la tendencia del uno a entrar en la relación de asociación con el otro, y terminar ambos relacionados y aparecer luego el hombre como social, como asociado. Por lo mismo Aristóteles tenía que, previamente, pensar y hablar del hombre (individual), para luego pensar y hablar del hombre social por naturaleza. Aquí

parece que Aristóteles parte de constatar o considerar que tanto el hombre individual y el hombre social, están, ontológicamente, en un estado de hecho como tales hombre individual y social. Estado de hecho al que él encuentra y pasa a describir como a un hombre real más allá del pensamiento, existente antes de que lo encontrara el pensamiento. Y constatando esa existencia previa de los hombres individuales, Aristóteles pasa a describir al hombre social como resultado de la intervención de la naturaleza, a la cual presenta haciendo aparecer al hombre social, al afirmar que “la naturaleza arrastra, pues, *instintivamente* a todos los hombres a la asociación política” (Aristóteles, Política, 15 [1, I]). Entonces la sociabilidad está en el hombre individual como una propiedad potencial que permitirá al hombre individual avanzar, como marchando hacia su meta, hasta convertirse en el hombre social o asociado en acto. Meta que aparece recién cuando el (este) hombre individual real ha entrado en relación con el (otro) hombre individual real, como si entre el hombre social y los hombres individuales mediara el hombre social final. La naturaleza, en que aquí piensa y de la que aquí Aristóteles habla, no sería otra que *ese hombre social final*, que menciona bajo la denominación de “instintivamente” e ínsitamente en la propia entidad hombre, hombre individual —contenido en cada hombre individual—. La tal naturaleza parece quedar identificada, en Aristóteles, cuando afirma que “la naturaleza de una cosa es precisamente su fin, y lo que es cada uno de los seres cuando ha alcanzado su completo desenvolvimiento se dice que es su naturaleza propia” (Aristóteles, Política, 13 [1, I]). La naturaleza aparece aquí concebida como aquello que es *comienzo-fin* en una cosa, en *un ser*. Podríamos decir *potencia* al comienzo, *acto* al final. Potencia en un ser al comienzo, acto en ese ser al final. Aquí estamos ante un ser en potencia, primero; y, luego, ante un ser en acto, después.

Pero encontramos también que Aristóteles pone de relieve como naturaleza aquello que está fuera de él, que está más allá de sí, que existía antes que él, en esta otra afirmación “en igual forma

a la naturaleza toca suministrarnos los primeros alimentos que proceden de la tierra, del mar o de cualquier otro origen” (Aristóteles, *Política*, 29 [1, III]), evidentemente aquí la naturaleza no puede ser aquella que dirige hacia un fin desde dentro de sí. Aquí la naturaleza es la naturaleza objetiva real. Es entonces otra naturaleza, es la naturaleza empíricamente detectable. Ese mismo sentido de naturaleza se nos presenta cuando Aristóteles reafirma lo anterior diciendo que “a la naturaleza, repito, compete exclusivamente dar la primera materia. A la misma corresponde asegurar el alimento al ser que ha creado, pues, en efecto, todo ser recibe los primeros alimentos del que le transmite la vida, y he aquí porque los frutos y los animales forman una riqueza natural, que todos los hombres saben explotar” (*Política*, 30). Esta, evidentemente, es una naturaleza exterior a la individualidad entitativa del hombre.

1.2. Necesidades

Las necesidades aparecen, en la concepción aristotélica del hombre, como una especie de fuerzas negativas que surgen en el curso del existir, como si fueran ínsitas en este, vinculadas tanto al hombre individual como al hombre social. Ello lo pone en evidencia Aristóteles cuando afirma que “sin duda el sabio tiene necesidad de las cosas indispensables para la existencia, como la tiene el hombre justo y como la tienen los demás hombres, pero partiendo del supuesto de que todos tengan igualmente satisfecha esta primera necesidad, el justo necesita además de gentes para ejercitar en ellas y por ellas su justicia” (*Moral a Nicómaco*, 385 [X, VII]) o cuando señala que “puesto que los miembros de la familia necesitan tanto la salud como el alimento” (*Política*, 29 [1, III]) o “y así el hombre para ser verdaderamente dichoso, tiene necesidad de los bienes del cuerpo y de los bienes exteriores, y hasta de los bienes de fortuna para no encontrar por estos lados obstáculo” (*Moral a Nicómaco*, 291 [VII, XII]). Primeramente aquí aparece, en Aristóteles, la concepción de que el hombre está y va a estar frente a dos clases de

necesidades, independientemente que lo sepa, que lo quiera, que lo acepte o no, las necesidades primariamente existenciales, físicas —que él llama “primera necesidad”—, las que son necesidades que constituyen o acompañan al ser individual, a cada individuo humano y que lo van a incomodar individualmente y que tendrá que enfrentar y superar.

Seguidamente, la necesidad está en el hombre antes que él se diera cuenta que ella está en él, y cuando se manifiesta le empuja a buscar, búsqueda que hace descubrir el bien que aún está lejos, ausente.

Frente a la necesidad el hombre requiere de la dicha. El hombre para ser dichoso tiene que buscar lo que no tiene en sí, porque si lo tuviera no requeriría buscar. La dicha no sería otra cosa que un estado de plenitud, en tanto que la no-dicha sería un estado de no plenitud, de insuficiencia, de carencia. Esa carencia o ausencia en el hombre es lo que es la necesidad. Aquí podemos poner de relieve que esta —para Aristóteles— parece, además, presentar dos sentidos. Uno, el de querer tener lo que no se tiene; dos, el de ser la experiencia de lo que se carece, la sensación de vacío —una especie de no-ser o de tendencia hacia el no-ser en el hombre—. Y que cuando se pone de manifiesto esa no-dicha, el hombre necesita “ser dichoso”, necesita de plenitud. Pero para alcanzarla requiere de cierto medio que vinculara la necesidad con la supresión de la misma, la necesidad con su supresor. A ese medio, Aristóteles, lo identifica como el bien o los bienes del cuerpo, los exteriores y los ideales. Los del cuerpo son los bienes para el cuerpo individual, y los exteriores al cuerpo, solo pueden serlo los bienes sociales —que solo pueden aparecer en el ámbito de las relaciones sociales interindividuales—. Aquí está más implícita que explícita, en Aristóteles, la concepción de la necesidad individual individual y la necesidad individual trans-individual exigiendo o condicionando la presencia de una fuerza supresora individual individual y la presencia de una fuerza supresora individual trans-individual. La necesidad in-

dividual individual, aquella que puede ser suprimida con la sola fuerza individual, la necesidad individual trans-individual, aquella que puede ser suprimida solo con la fuerza trans-individual, porque la individual individual no basta, no alcanza para cancelarla. La necesidad individual individual suprimible solo por la fuerza individual individual harían del hombre individual un ser autárquico porque para afrontar su necesidad no requeriría del otro individuo. En Tanto que la necesidad individual trans-individual al presentarse en el hombre individual hallaría a este sin la fuerza trans-individual respectiva para afrontarla, fuerza que solo podría aparecer con el surgimiento del hombre social, en el cual el hombre individual se concretaría como el hombre individual trans-individual y la respectiva fuerza individual trans-individual, donde se encontrarían un hombre individual y otro hombre individual y con el encuentro la necesidad trans-individual podría ser afrontada por la fuerza trans-individual acabada de constituir. Aquí la trans-fuerza se habría concretado como la super-fuerza, donde se habría concretado, a la vez el hombre social⁴.

-

Cabe poner de relieve que para Aristóteles, en sentido estricto, el hombre para conservar la existencia elemental no requeriría de tanto, dando a entender que más allá de lo elemental ya vendría el exceso que haría sobrepasar la conducta virtuosa cuando dice que se pueden hacer las acciones más bellas sin ser el dominador de la tierra y de los mares, puesto que puede el hombre obrar según pide la virtud por modesta que sea su condición. Esto se ve claramente observando que los simples particulares se conducen tan virtuosamente como los hombres más poderosos, y en general mejor. Basta tener los recursos módicos de que acabamos de hablar para que la vida sea siempre dichosa, si se toma la virtud por guía en su conducta (Moral a Nicómaco, 391 [X, IX])⁵.

Parece que aquí Aristóteles se estuviera dirigiendo, básicamente, al hombre individual confrontado con las necesidades indivi-

duales individuales, esto es, aquellas necesidades que se muestran como las carencias y cuya confrontación puede ser llevada a cabo por el solo individuo, el individuo en sí, sin tener que entrar en la conexión con el otro individuo.

1.3. Existir

Para poder mostrar al hombre como un ser constituido de necesidades e impulsado a confrontarse con ellas, Aristóteles, ha tratado de presentar al hombre como un ser existente. El hombre en su estado de ser, de existir. Dado que, solo en tanto ser existente el hombre puede aparecer como un ser que puede actuar en la confrontación y garantizar su existencia como tal hombre. Podríamos decir, si existe el hombre, dónde existe. Más arriba ha dejado insinuada la respuesta que en el mundo natural, pues ha enfatizado que ha salido del mundo natural y que habiendo salido de este mundo se ve obligado a entrar en relación con él. Ello queda patente cuando afirma que “sin embargo, en el hecho mismo de ser hombre es necesario, para ser dichoso, bienestar exterior” (Aristóteles, *Moral a Nicómaco*, 391 [X, IX]). Esto solo puede evidenciar que el hombre existente es un ser existente inevitablemente conectado u obligado a conectarse con un más allá de sí, al margen del cual le sería imposible garantizar la existencia, puesto que, si ello fuera posible, no tendría que, *para ser dichoso*, tener que dirigirse hacia un *bienestar exterior*. Entonces el hombre (individual) no puede ser autárquico, si así fuera no requeriría del *bienestar exterior*.

En la existencia que el hombre busca más allá de sí es que se evidenciará, que se mostrará su ser social; en que se patentizará su ser naturalmente social, porque en ese ámbito es que se evidencia o presenta la necesidad de auxilio mutuo (Aristóteles, *Política*, 97 [Tr. Azcárate,], 130 [Tr. Briceño]), aunque también “el placer de vivir”. Que el hombre es naturalmente asociable, quiere decir por instinto o por apetito, es decir, por la necesidad de auto-conservación, pero buscando forjar una fuerza más que individual, una pan-fuerza con

la cual pudiera alcanzar aquello, que no será otra cosa que el bien o los bienes, que le ayudarán a conservar la existencia. No hay otro modo de entender la concepción de ser el hombre sociable, asociable o “social por naturaleza”, aunque Aristóteles agrega también que su sociabilidad natural le lleva a asociarse por “el placer de vivir” (asociado habría que entender).

Ahora podemos abordar el cómo entiende Aristóteles, ontológicamente, el existir del hombre. ¿Cómo puede el hombre detectar que existe? En el proceso de resolver este problema Aristóteles parte asumiendo la existencia del hombre como tal entidad ya existente en el mundo real, entonces de lo que aquí se ocupa es de describir cómo es que se da esa existencia y como se la puede señalar. Él considera que existir es “sentir que sentimos o sentir que pensamos” (Aristóteles, Moral a Nicómaco, 357 [IX, IX]), porque sentir “es sentir que existimos”⁶. Si no se sintiera o si no se pensara, da a entender Aristóteles, el hombre no existiría como tal hombre. La existencia del hombre se manifiesta, entonces, en la posibilidad de sentir que siente o sentir que piensa, aquí por cierto hay algo más que lo que aparecerá mucho más tarde en el “*ego cogito, ergo ego sum*” cartesiano (Descartes, Discurso del método, 92), está presente puesto de relieve el papel de los sentidos vinculados a la propia sensación y al propio pensar, sin los cuales el hombre no podría encontrarse como un ente en el mundo real, al cual para mencionarlo tendría antes que poder percibirlo y encontrarlo vinculado a sí. Pero lo más resaltante es la presencia de la auto-captación, en la forma de la posibilidad o capacidad ínsita en el hombre de poderse captar a sí mismo. Aquí es donde puede señalarse que se pone de relieve la existencia en sí y la existencia para sí a partir de estar presente, en la entidad auto-captante, la capacidad de auto-captación. El hombre aparece así identificado con esa entidad que existe en sí y que existe para sí como entidad auto-captante, que tanto Descartes (Discurso del método, 92) como Hegel (Fenomenología del espíritu, 463) lo presentarán más tarde, pero en forma idealizada,

el primero como el *ego cogito*-conciencia —cosa que piensa—, el segundo como la auto-conciencia culta (espíritu absoluto). La capacidad de auto-captación que pone de manifiesto la capacidad de auto-identidad, capacidad que aparece naturalmente desarrollada en el hombre, cuyo mayor desarrollo se patentiza como capacidad de auto-investigación, como capacidad de auto-representación (auto-conocimiento). Ser el hombre un ente existente o un individuo existente es posible porque en él hay esa capacidad captante que Aristóteles resalta afirmando que el hombre es “el que ve, [y] siente que ve; el que oye, [y] siente que oye; el que anda, [y] siente que anda” [porque] en él “hay una cierta cosa que siente nuestra propia acción, de tal manera, que podemos sentir que sentimos, y pensar que pensamos” (Moral a Nicómaco, 357 [IX, IX]), propiedad — en el hombre— que permite al hombre volverse sobre sí mismo y captar que ha vuelto sobre sí. Esto es lo que lo constituye en un ente que es y que puede captar que es un ente existente; existente como hombre existente. Podría decirse, a partir de Aristóteles, que el hombre existente es un ser auto-sensible y auto-pensante. No obstante aquí también hay un riesgo de reducir la existencia del hombre a la sensación de la sensación o a la sensación del pensamiento —“existir es sentir o pensar” ha dicho (Aristóteles, Moral a Nicómaco, 357 [IX, IX])⁷—, aunque aquí faltaba la precisión, sobre que, si bien es cierto que por medio del “sentir que sentimos o sentir que pensamos” se puede constatar la existencia del hombre, esto ya es posible porque antes del “sentir que sentimos o sentir que pensamos” el hombre ya estaba existiendo, para evitar —si recordamos aquí— la famosa objeción que Vladimir Ilich Ulianov —más conocido como Lenin— (Materialismo y empirio-criticismo, 35, 50, 147), les hiciera a los que él llamó materialistas empiriocriticistas por reducir la existencia del mundo material a la sensación, al decir, estos, que existir es sentir o que el mundo material es la sensación, ante lo cual Lenin enfatizará que el mundo material podía ser sentido porque ya existía antes de la sensación, lo que indicaba que el mundo no era sensación.

NOTAS

* Ponencia presentada en el XII *Coloquio Internacional de Filosofía Política*, organizado por la ASOCIACIÓN IBEROAMERICANA DE FILOSOFÍA PRÁCTICA y la UNIVERSIDAD CARLOS III de MADRID (España), durante los días 1 y 2 de diciembre de 2020.

¹ Pues a partir del siglo XIX han ido surgiendo en auxilio los medios cognoscitivos para abordar su conocimiento con alguna eficacia. Como lo fue la aparición de la antropología, más tarde de la arqueología, la paleontología, la anatomía comparada; mas ninguna de las cuales existían en los tiempos de Aristóteles como para haberse puesto a su servicio. Hoy, no obstante, tal progreso para el estudio del hombre, Francis Fukuyama, por ejemplo, en su *Los orígenes del orden político*, página 145, con relación al estudio actual de los orígenes del Estado en la India, muestra existentes aún tales límites gnoseológicos, algo parecidos a los tiempos de Aristóteles, cuando afirma que “Nuestros conocimientos sobre la India tribal y la transición al Estado es mucho más limitada que en el caso de la China”.

² — Manuela García Valdez traduce, “que el hombre por naturaleza es un animal político” (Aristóteles, *Política*, p. 50 [I, 2], 168 [III, 6]), sentido semejante encontramos en Antonio Gómez Robledo quien traduce, “que el hombre es por naturaleza un animal político” (Aristóteles, *Política*, p. 211 [1, I], 269 [3, IV]). Manuel Briceño Jáuregui traduce semejantemente diciendo que “el hombre es por naturaleza animal político” (Aristóteles, *Política*, 130 [3, VI]). Animal asociativo sería más preciso.

³ La cursiva es nuestra, A.C.

— Antonio Gómez Robledo traduce, “tendencia” en lugar de “instintivamente”. (Aristóteles, *Política*, p. 212 [I, I]),

- ⁴ “el hombre es por naturaleza sociable, con lo cual quiero decir que los hombres, aparte de la necesidad de **auxilio mutuo**, desean invenciblemente la vida social. **Esto no impide** que cada uno de ellos la busque movido por su utilidad particular y por el deseo de encontrar en ella la parte individual de bienestar que pueda corresponderle. Éste es, ciertamente, el fin de todos en general y de cada uno en particular; pero se unen, sin embargo, aunque sea únicamente por el solo placer de vivir; y este amor a la vida es, sin duda, una de las perfecciones de la humanidad” (Aristóteles, Política, 97 [3, IV], Negrita mía, AC.). Resaltando, en este texto, “aparte de la necesidad **de auxilio mutuo**” y “esto **no impide** que cada uno de ellos la busque movido por su utilidad particular y por el deseo de encontrar en ella la parte individual de bienestar que pueda corresponderle” —entre tantos otros pasajes— hemos elaborado los conceptos de necesidad individual y trans-individual, y de fuerza individual y trans-individual.
- ⁵ — Antonio Gómez Robledo traduce, “posible es al hombre llevar a término bellas empresas sin dominar la tierra y el mar, con recursos mediocres puede cualquiera obrar según la virtud. Puede esto apreciarse claramente del hecho de que los particulares, según se reconoce, ejecutan acciones virtuosas no menos que los potentados, antes más aún. Basta, pues, con tener los recursos módicos que hemos indicado; con ellos será feliz la vida del que obre conforme a la virtud” (Aristóteles, Política, 191 [10, VIII]).
- ⁶ — Samaranch traduce, “por otra parte, el que ve siente que ve; el que oye, siente que oye; el que camina, siente que camina,...; hay en nosotros algo que siente que nosotros desplegamos nuestra fuerza; por eso podemos sentir que sentimos, e igualmente pensar que pensamos; ahora bien por el hecho mismo de que sentimos o pensamos, existimos, ya que, como hemos dicho, **vivir** es sentir o pensar” (Aristóteles, Ética Nicomaquea, 1294 [IX, 10] Negrita mía, AC.).

- ⁷ Nos recuerda esto también al “*ese est percipere et percipi*” berkeleyano (Berkeley, George, 1710, Tratado sobre los principios del entendimiento humano, 56, 57)

BIBLIOGRAFÍA

Aristóteles. (1950). *Moral a Nicómaco*. En: Aristóteles. *LOS TRES TRATADOS DE ÉTICA* (pp. 53-400). Buenos Aires: Librería "EL ATENEO" Editorial. (Traducción de Patricio de Azcárate, 1874).

Aristóteles. (2004). *Política*. Madrid: Jorge A. Mestas, Ediciones Escolares, S. L. (Traducción de Patricio de Azcárate, 1874).

Aristóteles. (2013). *Política*. (Vigésimotercera edición). México: Editorial Porrúa. (Traducción de Antonio Gómez Robledo).

Aristóteles. (1999). *Política*. (2ª reimpresión). Madrid: Editorial Gredos S. A. (Traducción de Manuela García Valdez).

Aristóteles. (1964). *Metafísica*. En Aristóteles. *Obras*. (pp. 905-1091). Madrid: Aguilar, S. A. de Ediciones. (Traducción de traducción de Francisco P. de Samaranch).

Berkeley, G. (1992). *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*. Madrid Editorial Castellana: Alianza Editorial, S.A. (Traducción de Carlos Mellizo)

Cook, M. (2012). *Una breve historia de la humanidad*. Barcelona-España: Antonio Bosh, editor, S.A.

Descartes, R. (1984). *Discurso del método*. Madrid: SARPE. (Traducción de Juan Carlos García Borrón)

Fukuyama, F. (2016). *Los orígenes del orden político*. Barcelona-España: DEUSTO, Grupo Planeta.

Hegel, J.G.F. (1972). *Fenomenología del espíritu*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, Instituto Cubano del Libro.

Lenin, V. I. (s/f). *Materialismo y empiriocriticismo*. Moscú: Editorial Progreso.

Mann, M. (1991). *Las fuentes del poder social, I*. Madrid: Ed. cast. Alianza Editorial, S. A.