

Los aspectos científicos y dialécticos del método de Aristóteles en *Política* I 1-2, 4-6 y 13*

Matías Ezequiel Kogel

Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales del Litoral (CONICET - UNL)

matiasask@conicet.gov.ar

<https://orcid.org/0000-0002-5639-8586>

Resumen: Tradicionalmente se ha sostenido que la metodología de la filosofía práctica es prioritariamente dialéctica (Owen, Barnes, Nussbaum e Irwin). Sin embargo, en la primera década de este siglo, se puede observar el surgimiento de una renovada línea interpretativa que, por un lado, defiende la tesis de la limitación del “método de los ἐνδοξα” en *Ética eudemia*, *Ética nicomáquea* y *Política*, y, por otro lado, sostiene que la metodología de la filosofía práctica respeta importantes rasgos de la metodología de los *Segundos analíticos* (Salmieri, Natali, Karbowski, Falcon). Este trabajo se ubica dentro de este último enfoque de la discusión y busca ofrecer una interpretación integracionista. Es decir, busca recoger la presencia tanto de elementos de la teoría de la definición descritos en los *Segundos analíticos* como de aspectos de la dialéctica presentados en *Tópicos*. Entonces, bajo esta perspectiva, pretendemos abordar la cuestión de la metodología empleada por Aristóteles en *Política* I con la hipótesis de que los procedimientos metodológicos empleados en *Política* I 1-2, 4-6 y 13 comparten características importantes tanto con los parámetros científicos generales descritos en los *Segundos analíticos* como con ciertos aspectos de la dialéctica presentados en *Tópicos*.

Palabras clave: Aristóteles; *Política*; método; dialéctica; ciencia

* Este trabajo fue realizado en el marco de una Beca Interna Doctoral del CONICET. Asimismo, contó con el apoyo de la Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiación 001, en el contexto de una beca doctoral modalidad sándwich en la Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), otorgada a través del Programa Move La América, bajo la co-dirección del Dr. Raphael Zillig. Una versión preliminar de este trabajo fue elaborada como trabajo final del seminario de posgrado “Política I de Aristóteles: política y método”, dictado por el Dr. Manuel Berrón y la Dra. Giulia Angelini en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Universidad Nacional del Litoral. Finalmente, me gustaría agradecer a Manuel Berrón por la lectura y discusión del presente artículo.

Abstract: “The Scientific and Dialectical Aspects of Aristotle’s Method in *Politics* I 1-2, 4-6, and 13”. Traditionally, it has been maintained that the methodology of practical philosophy is primarily dialectical (Owen, Barnes, Nussbaum, Irwin). However, in the first decade of this century, a renewed interpretative approach has emerged. On the one hand, this approach defends the thesis that the “method of the ἐνδοξα” is limited in *Eudemian Ethics*, *Nicomachean Ethics* and *Politics*; on the other hand, it argues that the methodology of practical philosophy adheres to important features of the methodology found in the *Posterior Analytics* (Salmieri, Natali, Karbowski, Falcon). This study aligns with this latter perspective and seeks to offer an integrationist interpretation. That is, it aims to acknowledge both the presence of elements from the theory of definition described in *Posterior Analytics* and aspects of dialectic presented in the *Topics*. From this perspective, we intend to examine the methodological approach employed by Aristotle in *Politics* I, with the hypothesis that the methodological procedures used in *Politics* I 1-2, 4-6, and 13 share significant characteristics both with the general scientific parameters described in *Posterior Analytics* and with certain aspects of dialectic presented in the *Topics*.

Keywords: Aristotle; *Politics*; method; dialectic; science

Introducción

El presente trabajo aborda la cuestión de la metodología empleada por Aristóteles en *Política* I¹. Tradicionalmente se ha sostenido que la metodología de la filosofía práctica es prioritariamente dialéctica, es decir, que argumenta sobre la base de opiniones reconocidas² (ἐνδοξα), que avanza resolviendo aporías y que alcanza su validez por medio de la coherencia³. En efecto, a partir del influyente artículo de Owen (1961)⁴ comienza a relacionarse la dialéctica con la metodología estrictamente utilizada en la investigación ética y, por añadidura, en la investigación política. Owen muestra que Aristóteles usa la palabra φαινόμενα en dos sentidos: para denotar las observaciones empíricas y para denotar los ἐνδοξα. Cuando se trata del primer sentido, se trata de un método de carácter empírico, mientras que cuando se trata del segundo, el método es el dialéctico⁵. El primer método aparecería y funcionaría en las obras de biología y meteorología, mientras que el segundo en obras como en la *Física* y en las *Éticas*. La novedad de Owen es su asociación del pasaje metodológico de *EN* VII 1, 1145b 2-7 con la dialéctica de *Tópicos*. En dicho pasaje de *EN*, de acuerdo con Owen, Aristóteles estaría mostrando otro tipo de investigación que consistiría en el análisis conceptual aplicado a opiniones reconocidas. Esta asociación del pasaje metodológico de *EN* VII 1, 1145b 2-7 con la dialéctica de *Tópicos*⁶ termina por consolidarse con la aparición del artículo de Barnes (1980)⁷. Esta equiparación es, naturalmente, una derivación de la tesis de Owen, esto es, que en los lugares de la ética donde aparece el término φαινόμενα, Aristóteles se refiere a los ἐνδοξα, de modo que el método utilizado allí sería el dialéctico.

¹ En el presente trabajo seguiremos siempre la traducción castellana de la *Política* a cargo de M.I. Santa Cruz y M.I. Crespo. En adelante, citada como *Pol*.

² Seguimos a Berrón en su traducción de τὰ ἐνδοξα por “opiniones reconocidas”. Cf. Berrón, M., *Ciencia y dialéctica en Acerca del cielo de Aristóteles*, p. 174.

³ Cf. Burnet, J., *The Ethics of Aristotle*; Le Blond, J.M., *Logique et méthode chez Aristote*; Owen G.E.L., “Tithénai tà phainόμενα”; Barnes, J., “Aristotle and the Methods of Ethics”; Nussbaum, M., *La fragilidad del bien: Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*; Irwin, T., *Aristotle’s First Principles*.

⁴ Owen G.E.L., “Tithénai tà phainόμενα”.

⁵ Cf. Owen G.E.L., *Tithénai tà phainόμενα*, pp. 84, 86.

⁶ Citada como *Top*.

⁷ Barnes, J., “Aristotle and the Methods of Ethics”.

Barnes lo llama el “método de los ἐνδοξα”⁸ que, si bien se encuentra dentro de la discusión de Aristóteles sobre la incontinencia, Barnes afirma que el método que el Estagirita bosqueja aquí tiene la intención de una aplicación más amplia⁹.

Sin embargo, en la primera década de este siglo, en lo que respecta a la metodología utilizada por Aristóteles en el ámbito de la filosofía práctica, se puede observar el surgimiento de una renovada línea interpretativa que, por un lado, defiende la tesis de la limitación del “método de los ἐνδοξα” en *Ética eudemia*¹⁰, *Ética nicomáquea*¹¹ y *Política*, y, por otro lado, sostiene que la metodología de la filosofía práctica respeta importantes rasgos de la metodología de los *Segundos analíticos*¹². Cabe aclarar que la mayoría de las interpretaciones relativas al método de la filosofía práctica se han desarrollado en el ámbito de los tratados éticos de Aristóteles¹³. No obstante, esta apelación a los *Segundos analíticos* ha dado lugar también a una interpretación científicista de la metodología utilizada en *Política*¹⁴.

En este trabajo nos ubicamos dentro de este último enfoque de la discusión y buscamos ofrecer una interpretación integracionista. Es decir, buscamos recoger la presencia tanto de elementos de la teoría de la definición descritos en los *Segundos analíticos* como de aspectos de la dialéctica presentados en *Tópicos*. Entonces, bajo esta perspectiva, pretendemos abordar la cuestión de la metodología empleada por Aristóteles en *Pol. I* con la hipótesis de que los procedimientos metodológicos empleados en *Pol. I* comparten características importantes tanto con los parámetros científicos generales descritos en *APo. II* 1-2 y 8-13, como con ciertos aspectos de la dialéctica presentados en *Top. I* y VIII.

En este marco, el llamado “método de los ἐνδοξα” no será entendido como equiparable a la dialéctica de los *Tópicos*, sino como un conjunto de procedimientos que pueden cumplir un rol preliminar y crítico dentro de una investigación orientada científicamente. En particular, si bien admitimos que

⁸ Cf. Barnes, J., *Aristotle and the Methods of Ethics*, pp. 490-511.

⁹ Cf. Barnes, J., o. c., p. 494.

¹⁰ Citada como *EE*.

¹¹ Citada como *EN*.

¹² Citado como *APo*.

¹³ Cf. Salmieri, G., “Aristotle’s Non-‘Dialectical’ Methodology in the Nicomachean Ethics”; Natali, C., “Posterior Analytics and the Definition of Happiness in NE I”; Henry, D. y Nielsen, K. (eds.), *Bridging the Gap Between Aristotle’s Science and Ethics*; Karbowski, J., *Aristotle’s Method in Ethics: philosophy in practice*; Falcon, A., “Aristotle’s Method of Inquiry in Eudemian Ethics 1 and 2”.

¹⁴ Cf. Karbowski, J., “Aristotle’s Inquire into Natural Slavery”; Livov, G., “Aristóteles y la definición científica de la ciudad-estado”; Berrón, M., “El metodo teorico, aporetico ed empirico in Política A di Aristotele”; Natali, C., “La définition du citoyen chez Aristote, Politique III”; Rapp, C., “Definitions in Aristotle’s Politics: State and Constitutions”.

el “método de los ἔνδοξα” incorpora ciertos elementos dialécticos, sostenemos que los tres pasos que lo caracterizan no agotan lo que podría entenderse por “dialéctica” en sentido estricto. En efecto, sostenemos que el método dialéctico comprende la función examinativa, la función refutativa, la elección de las proposiciones (*Top.* I 14), la distinción de los diversos sentidos (*Top.* I 15), el análisis de las diferencias (*Top.* I 16) y la captación de las semejanzas (*Top.* I 17). En este sentido, aunque el “método de los ἔνδοξα” no se identifique sin más con la teoría de la dialéctica descrita en los *Tópicos*, es posible seguir reconociendo la presencia de algunos elementos dialécticos en los tratados de filosofía práctica. Es importante aclarar esto porque algunos defensores del enfoque cientificista niegan la presencia y el rol de la dialéctica al suponer que esta se reduce exclusivamente a los tres pasos formulados en *EN* VII 1. En efecto, al mostrarse que tales pasos no se encuentran de manera sistemática en los tratados de filosofía práctica, se ha considerado nula la presencia de la dialéctica en ellos. Sin embargo, si sostenemos que dicha equiparación entre el llamado “método de los ἔνδοξα” y la dialéctica descrita en los *Tópicos* no es correcta, entonces es posible afirmar que en los tratados de filosofía práctica se encuentran otros elementos de la dialéctica que no están representados por el pasaje de *EN* VII 1.

Para llevar a cabo nuestra investigación, dividiremos el trabajo en cuatro partes. En la sección 1 analizaremos el método que sigue Aristóteles en la investigación sobre la ciudad en *Pol.* I 1-2. En las secciones 2 y 3 examinaremos el método empleado en el tratamiento de la esclavitud en *Pol.* I 4-6. En la sección 4 abordaremos la indagación sobre las virtudes morales de los distintos miembros de la casa en *Pol.* I 13. Por último, extraeremos nuestras consideraciones finales.

1. El método utilizado en la investigación sobre la ciudad en *Pol.* I 1-2

En *Pol.* I 1-2 Aristóteles utiliza una metodología científica que se corresponde con dos de las cuatro preguntas relacionadas con la investigación científica presentadas en *APo.* II 1. En efecto, la búsqueda de la definición de la ciudad refleja dos de los pasos que toda investigación científica puede seguir, esto es, la pregunta por el *si es* (εἰ ἔστι) y el *qué es* (τί ἐστιν)¹⁵. Como sabemos, la pregunta por el *si es* equivale a la pregunta por la existencia del objeto de investigación. En este sentido, lo primero que hace Aristóteles en *Pol.* I 1 es

¹⁵ Cf. *APo.* II 1, 89b 24-25.

responder a la pregunta sobre “si existe” la ciudad. El Estagirita afirma: “Puesto que vemos que toda ciudad es un tipo de comunidad y toda comunidad está constituida en vista de algún bien (en efecto, todos actúan siempre en función de lo que les parece bueno), es evidente que todas las comunidades tienden hacia algún bien, pero la que está por encima de todas las demás y a todas las incluye tenderá al bien que está por encima de todos los bienes. Y a esta comunidad, que es la comunidad política, se la llama ciudad”¹⁶. En esta apertura del texto de *Política* Aristóteles parte de una definición de ciudad como un tipo de comunidad que “se precisa nominalmente a través de un uso del lenguaje [‘es llamada’ (*kalousa*)] que apela al término de *koinonía* en calidad de género, acompañada por su diferencia específica, lexicalizada con el adjetivo *politiké*”¹⁷. Por esta razón, podemos decir que en la apertura de *Pol. I 1* estaríamos en presencia de una definición nominal de ciudad.

Luego de haberse elaborado esta primera definición aproximativa de lo que es la ciudad, Aristóteles finaliza el capítulo con las siguientes consideraciones metodológicas: “Y lo que decimos se pondrá en evidencia cuando examinemos la cuestión de acuerdo con el método que hemos seguido. En efecto, así como en los demás asuntos es preciso dividir el compuesto hasta llegar a los elementos simples... así también, si examinamos la ciudad a partir de los elementos que la componen, veremos mejor en qué difieren éstos entre sí y si cabe obtener alguna precisión técnica acerca de cada una de las cuestiones antes mencionadas”¹⁸. De acuerdo con este pasaje, Aristóteles menciona una metodología específica que consiste en dividir un compuesto hasta llegar a sus elementos simples. Esto muestra que su objetivo consiste en establecer definiciones a través de su “perspectiva analítico-diairética necesaria para lograr la definición articulada a través del léxico del todo y la parte”¹⁹.

En *Pol. I 2* el Estagirita complementa este método analítico con un enfoque teórico genético que se pone en evidencia cuando Aristóteles afirma que “si alguien, por cierto, observara las cosas tal como se desarrollan desde un principio, indagaría en estos asuntos, como en los demás, del mejor modo”²⁰. De acuerdo con este enfoque, Aristóteles menciona que en el orden de la génesis es necesario que se unan, para la preservación de la especie, el macho y la hembra;

¹⁶ *Pol. I 1*, 1252a 1-7.

¹⁷ Livov, G., *Aristóteles y la definición científica de la ciudad-estado*, p. 19.

¹⁸ *Pol. I 1*, 1252a 17-23.

¹⁹ Livov, G., o. c., p. 22.

²⁰ *Pol. I 2*, 1252a 25-26.

y también que se unan, para su supervivencia, el que por naturaleza gobierna y el que por naturaleza es gobernado, esto es, el amo y el esclavo. En efecto, tanto el amo como el esclavo tienen un mismo interés dado que el esclavo puede hacer con el cuerpo las cosas que prevé el amo²¹.

A continuación, se afirma que a partir de estas dos comunidades (macho y hembra / amo y esclavo) se constituye la casa²². Luego de esto, se define a la casa de la siguiente manera: “Así pues, la comunidad constituida naturalmente para la vida cotidiana es la casa, a cuyos miembros Carondas llama ‘los que comparten harina y pan’ y Epiménides el cretense ‘los que comparten la mesa’²³. Nuevamente aquí estamos en presencia de otra definición científica dado que ofrece un género y su diferencia específica explicitada causalmente. En primer lugar, el aspecto causal-material está en que es una comunidad que procede de la comunidad conyugal y la comunidad despótica. En segundo lugar, el aspecto causal-eficiente se observa en que la casa emerge de un impulso natural. En tercer lugar, el aspecto causal-finalístico se evidencia en que la finalidad se orienta hacia las necesidades básicas cotidianas²⁴.

Una vez definida la casa, Aristóteles inmediatamente define a la aldea afirmando: “La primera comunidad constituida a partir de una multitud de casas para satisfacer necesidades no cotidianas es la aldea”²⁵. Esta definición de aldea es también una definición científica dado que “hace pie nuevamente en una causa material (un ‘a partir de’) y una causa final específica delimitada diferencialmente con relación a la definición anterior”²⁶. Por eso, la aldea se constituye a partir de un conjunto de casas (causa material) con el fin de satisfacer las necesidades no cotidianas (causa final). Definida la casa y la aldea respectivamente, el Estagirita llega finalmente a la definición de ciudad que constituye lo último en el orden de la génesis, estableciendo que: “La comunidad constituida a partir de muchas aldeas, comunidad perfecta, es la ciudad, que alcanza ya, por así decirlo, el límite de la total autosuficiencia; surgió, entonces, con el fin de preservar la vida, pero existe con el fin del vivir bien”²⁷. En la formulación de esta definición de ciudad Aristóteles amplía la definición nominal de *Pol. I 1* convirtiéndola en una definición real dado que expresa su

²¹ Cf. *Pol. I 2*, 1252a 26-34.

²² Cf. *Pol. I 2*, 1252 b 10-11.

²³ *Pol. I 2* 1252b 13-15.

²⁴ Cf. Livov, G. o. c., p. 26.

²⁵ *Pol. I 2*, 1252b 15-16.

²⁶ Livov, G. o. c., p. 26.

²⁷ *Pol. I 2*, 1252 29-30.

patrón causal específico, a saber, que la ciudad constituye el límite de la total autosuficiencia y que existe con el fin del vivir bien.

De acuerdo con este análisis, entonces, Aristóteles parte de una definición nominal de ciudad para luego culminar con una definición real de ciudad. Si esto es así, el método de *Pol. I* 1-2 estaría reflejando dos de los pasos que toda investigación científica, según *APo. II*, puede seguir, esto es, la pregunta por el *si es* (εἰ ἔστι) y el *qué es* (τί ἐστιν). En este sentido, se puede observar también en esta investigación sobre la ciudad un procedimiento de clarificación progresiva desde lo que es verdadero, pero desprovisto de claridad, a lo que es verdadero y claro²⁸.

Si lo anterior es correcto, no parece haber ningún indicio de un uso del método de los ἐνδοξα en esta sección como lo afirma Saunders. Este investigador comenta que el comienzo de *Pol. I* 1 “concuerda con su deseo general de establecer la opinión común (éndoxa) como punto de partida de la investigación (*EN* 1145b2-7)”²⁹. Ahora bien, según hemos visto, Aristóteles está lejos de seguir los pasos establecidos por el método de los ἐνδοξα, tales como, 1) establecer un conjunto de ἐνδοξα sobre el tema a investigar; 2) luego proceder a analizar las aporías que surgen de dichos ἐνδοξα; y por último, 3) establecer la verdad de los ἐνδοξα que quedan mediante la resolución de las aporías.

De acuerdo con esto, el hecho de que no nos encontremos en *Pol. I* 1-2 con una aplicación del método de los ἐνδοξα, ¿significa que no podamos encontrar ningún uso de la dialéctica de *Tópicos*? En consonancia con la tesis de Salmieri, creemos que los *Tópicos* no recomiendan nada como los tres pasos del método de los ἐνδοξα o al menos la dialéctica de los *Tópicos* no se reduce a los tres pasos del “método de los ἐνδοξα”. En este sentido, acordamos con Salmieri en que no se sigue necesariamente que una investigación sea dialéctica porque esté basada en los tres pasos del “método de los ἐνδοξα”³⁰. Por lo tanto, al separarse el “método de los ἐνδοξα” del método dialéctico, se puede seguir hablando de un uso de la dialéctica de *Tópicos* en *Política I* aun cuando limitemos el uso del “método de los ἐνδοξα” en este tratado de política. Volveremos sobre este punto

²⁸ Cf. *EE* I 6; II 1, 1220a 16-18. Falcon en su análisis del método de *Ética Eudemia (EE)* I-II afirma que “el procedimiento de clarificación progresiva de lo inicialmente confundido se introduce en el contexto de la búsqueda de respuesta a una pregunta τί ἐστιν [y] toda pregunta τί ἐστιν requiere una definición” (Falcon, A., “Aristotle’s Method of Inquiry in Eudemian Ethics 1 and 2”, p. 187). Si esto es así, tanto el método de *EE* I-II como el de *Pol. I* 1-2 estarían reflejando los mismos pasos metodológicos de los *Segundos analíticos*.

²⁹ Saunders, T.J., *Aristotle, Politics. Books I and II*, p. 55.

³⁰ Cf. Salmieri, G., *Aristotle’s Non-‘Dialectical’ Methodology in the Nicomachean Ethics*, pp. 312-313.

cuando analicemos *Pol. I 6*. Pasemos, ahora, a nuestro análisis del método de Aristóteles en su investigación sobre la esclavitud en *Pol. I 4-5*.

2. El método utilizado en la investigación sobre la esclavitud en *Pol. I 4-5*

En *Pol. I 4-5* Aristóteles utiliza, al igual que en *Pol. I 1-2*, una metodología científica que se corresponde con dos de las cuatro preguntas relacionadas con la investigación científica presentadas en *APo. II 1*. En efecto, el Estagirita en su investigación sobre la esclavitud pasa de la elaboración de una definición nominal de esclavitud natural en *Pol. I 4* a la elaboración de una definición real de esclavitud natural en *Pol. I 5*.

El camino hacia la definición nominal del esclavo natural en *Pol. I 4* implica tres momentos. El primero de ellos comienza en *Pol. I 4*, 1253b 23-33 con el análisis de la noción de propiedad. De acuerdo con este pasaje, se puede observar que Aristóteles recurre a una analogía entre las artes y el administrador doméstico. En efecto, así como en las artes se necesita de instrumentos adecuados, del mismo modo el administrador doméstico los necesita también. Luego de esto, se hace una distinción entre instrumentos inanimados y animados, obteniéndose una primera especificación de lo que es un esclavo, esto es, que se trata de una posesión animada. Además, dado que una posesión es un instrumento para la vida, el esclavo sirve para la vida en el sentido de que puede prestar un servicio. En este sentido, los esclavos no son simplemente instrumentos de producción, sino que son instrumentos de acción. Para comprender esto último, leamos lo que constituye el segundo momento en el argumento de Aristóteles:

...y así cualquiera que preste un servicio es como un instrumento anterior a los demás instrumentos. Pues si cada instrumento pudiera cumplir su tarea propia, al recibir una orden o al anticiparse a ella, como se cuenta de las estatuas de Dédalo o de los trípodes de Hefesto, que, según dice el poeta, entraban por sí solos en la asamblea de los dioses, del mismo modo las lanzaderas tejerían por sí solas y los plectros ejecutarían la cítara, y los arquitectos no tendrían necesidad alguna de servidores, ni los amos de esclavos. Ahora bien, los mencionados instrumentos son instrumentos de producción, mientras que la posesión es un instrumento de acción. ...La vida es, en efecto, acción, no producción. En razón de esto, también *el esclavo es un servidor que se incluye entre las cosas orientadas a la acción*³¹.

³¹ *Pol. I 4*, 1253b 33-1254a 8, cursiva nuestra.

Claramente, según leemos en este pasaje, los instrumentos de producción son aquellos instrumentos que no pueden cumplir su tarea (ἔργον) por cuenta propia, como, por ejemplo, las lanzaderas y los plectros. Mientras que los instrumentos de acción son aquellos instrumentos que hacen uso de los instrumentos de producción. Una vez aclarado esto, Aristóteles menciona una segunda característica del esclavo y es que se trata de un servidor que se incluye entre las cosas orientadas a la acción. Por último, Aristóteles establece en *Pol.* I 4, 1254 a 8-13 una analogía entre la noción de “posesión” y la noción de “parte”. Este pasaje constituye el tercer momento del argumento de Aristóteles antes de arribar a la definición nominal de esclavo natural. Aristóteles comenta que al igual que la parte de una cosa pertenece enteramente a ella, con la posesión pasa lo mismo. Teniendo en cuenta esto, el Estagirita caracteriza la relación que existe entre el amo y el esclavo, afirmando que el amo es amo del esclavo, pero es independiente de él, mientras que el esclavo no solo es esclavo del amo sino también que depende de él.

Una vez mencionadas estas tres características del esclavo, Aristóteles presenta la primera definición del esclavo natural en el siguiente pasaje: “Cuál es, pues, la naturaleza del esclavo y sus capacidades adecuadas es evidente a partir de lo dicho. *Pues el hombre que por naturaleza no pertenece a sí mismo sino a otro, ese es por naturaleza esclavo, y alguien es un hombre que pertenece a otro si, aun siendo un hombre, es una posesión, y una posesión es un instrumento para la acción y de existencia separada*”³². De esta manera se establece que un esclavo por naturaleza es aquel ser humano que pertenece a otro y que por ello mismo es una propiedad que funciona como un instrumento para la acción. Ahora bien, Aristóteles elabora esta definición nominal del esclavo natural, pero sin comprometerse con la existencia de los esclavos naturales. Por eso, en *Pol.* I 5 Aristóteles se propone examinar “si hay alguien que por naturaleza sea de tal índole o no lo hay, y si ser esclavo es mejor y justo para alguien o no lo es sino que toda esclavitud es contraria a la naturaleza”³³. Para llevar adelante esta investigación Aristóteles se propone considerarlo tanto teóricamente mediante argumentos (τῷ λόγῳ θεωρησάι) como a partir de lo que sucede (ἐκ τῶν γινομένων καταμαθεῖν)³⁴.

En relación con el tratamiento teórico del tema, el Estagirita parte en *Pol.* I 5, 1254a 22-29 de un principio según el cual existen seres que son aptos para

³² *Pol.* I 4, 1254a 14-17, cursiva nuestra.

³³ *Pol.* I 5, 1254a 19-21.

³⁴ Cf. *Pol.* I 5, 1254a 21-22.

gobernar y otros para ser gobernados y debido a que hay muchas clases tanto de gobernantes como de gobernados, siempre es mejor el gobierno que se ejerce sobre gobernados mejores. Aristóteles no se conforma con la aceptación de este principio, sino que continúa explicándolo en *Pol. I 5*, 1254a 28-1254b 16. De acuerdo con este pasaje, se afirma, en primer lugar, que en todo aquello que está compuesto por varios elementos, pero que constituye una unidad común, se puede observar un elemento gobernante y otro elemento que es gobernado. En segundo lugar, que este principio de gobierno es propio de los seres vivos en tanto parte de la naturaleza y de aquello que no tiene vida. En tercer lugar, el Estagirita ejemplifica este principio de gobierno haciendo referencia a la constitución de los animales. En efecto, un animal está constituido por un alma y un cuerpo, de los cuales el alma es quien gobierna y el cuerpo es gobernado. En cuarto lugar, se dice que es conforme a la naturaleza y conveniente para el cuerpo ser gobernado por el alma y perjudicial si sucede lo contrario. En quinto lugar, Aristóteles extiende esta relación entre lo que gobierna y lo que es gobernado a las relaciones entre los seres humanos y los animales y entre los seres masculinos y femeninos. Por último, concluye el pasaje afirmándose que necesariamente esta relación entre lo que gobierna y lo que es gobernado se da con todos los seres humanos³⁵. Por lo tanto, según lo establecido por Aristóteles hasta aquí, se puede afirmar que existen seres humanos que son aptos para gobernar y otros para ser gobernados. Sin embargo, esto todavía no establece la existencia de esclavos naturales. Por esta razón, al reconocer “esta limitación de la simple apelación al principio de gobierno, Aristóteles procede a

³⁵ Resulta relevante advertir que aquí Aristóteles parece introducir un desplazamiento en el tipo de inferencia empleada. Mientras que los ejemplos iniciales, como la relación entre alma y cuerpo o entre seres humanos y animales, se apoyan en diferencias de carácter sustancial o específico, la extensión de la relación entre lo que gobierna y lo que es gobernado al interior de la especie humana ya no parece fundarse en una diferencia de la misma índole. En este sentido, la transición hacia la afirmación de que dicha relación se da “necesariamente” entre los seres humanos plantea una dificultad: no resulta evidente que las diferencias entre individuos humanos puedan sostener una estructura de subordinación natural análoga a la que se observa en los casos anteriores. Preciado este punto, conviene aclarar que el presente trabajo no implica un aval de la tesis aristotélica de la esclavitud natural. Su objetivo es, más bien, de carácter estrictamente metodológico: reconstruir el modo en que Aristóteles articula y justifica sus argumentos en este caso a partir de sus propios presupuestos. En este sentido, se adopta deliberadamente una perspectiva immanente, centrada en la caracterización del procedimiento argumentativo aristotélico, en particular en su posible vinculación con el modelo científico desarrollado en los *Segundos analíticos*. Ahora bien, como ha sido señalado, un enfoque de este tipo no debería implicar una renuncia a la distancia crítica. El recorte adoptado en este trabajo no excluye dicha dimensión, sino que la delimita: la evaluación de la validez de las conclusiones –en particular, en lo que respecta a la tesis de la esclavitud natural– constituye una tarea filosófica relevante, pero distinta de la aquí emprendida, y excede los límites del presente análisis.

destacar un subconjunto de estos seres humanos naturalmente subordinados como candidatos adecuados para la esclavitud”³⁶. En efecto, el Estagirita afirma:

Por lo tanto, quienes difieren entre sí tanto cuanto el alma difiere del cuerpo y el hombre del animal (y tal es la condición de aquellos cuya función es el uso del cuerpo y esto es lo mejor que pueden dar de sí), ellos son esclavos por naturaleza y lo mejor es para ellos someterse a ese tipo de gobierno, dado que lo es también en los casos ya mencionados. Es esclavo por naturaleza el que puede pertenecer a otro (y por eso mismo pertenece efectivamente a otro) y tiene relación con la razón en grado tal que la percibe pero no la posee³⁷.

De acuerdo con Aristóteles, del mismo modo que el alma difiere del cuerpo y el hombre del animal, así también existen seres humanos que se diferencian de otros y tal diferencia reside en 1) que su función (ἔργον) es el uso del cuerpo y es lo mejor que pueden dar de sí; 2) que pertenecen a otro y 3) que tienen relación con la razón en grado tal que la perciben, pero no la poseen. De esta manera, aquellos seres que tienen estas características, según Aristóteles, son “esclavos por naturaleza”.

Como hemos visto, el tratamiento teórico de la esclavitud natural se caracteriza por establecer tres definiciones del esclavo natural. La primera definición se encuentra en *Pol. I 4*, mientras que las dos siguientes las encontramos en *Pol. I 5*. La primera definición es nominal y menciona las características del esclavo natural. Sin embargo, en esta instancia de la investigación Aristóteles no sabe si existen los esclavos naturales que correspondan con esta definición. Esta tarea es resuelta en *Pol. I 5* estableciéndose la existencia de los esclavos naturales mediante las dos últimas definiciones del esclavo natural.

Desde un punto de vista metodológico, el argumento de Aristóteles acerca del esclavo natural en *Pol. I 4-5* muestra una progresión desde la elaboración de una definición nominal de esclavitud natural (*Pol. I 4*) a la elaboración de una definición real de esclavitud natural (*Pol. I 5*). En este sentido, Aristóteles también estaría utilizando una metodología que se corresponde con dos de las cuatro preguntas relacionadas con la investigación científica presentadas en *APo. II 1*. Además, se podría decir que al igual que la investigación sobre la ciudad, aquí en *Pol. I 4-5* observamos que en el desarrollo de las tres definiciones sobre el esclavo natural hay también, según el método de *EE I 6*,

³⁶ Karbowski, J., *Aristotle's Inquire into Natural Slavery*, p. 344.

³⁷ *Pol. I 5*, 1254b 16-23.

un procedimiento de clarificación progresiva desde lo que es verdadero, pero desprovisto de claridad, a lo que es verdadero y claro³⁸.

3. El método dialéctico en *Pol. I 6*

En *Pol. I 4-5* Aristóteles establece que por naturaleza unos son libres y otros esclavos, y respecto de estos últimos no solo es conveniente que lo sean, sino que también es justo que así sea³⁹. Esta última afirmación da lugar a la discusión desarrollada en *Pol. I 6*, pues aquí el Estagirita discute con aquellos para los cuales la esclavitud no es natural y por esta razón tampoco es justa. Una vez establecida, entonces, la existencia de esclavos naturales en *Pol. I 5*, Aristóteles se propone considerar en *Pol. I 6* opiniones que se oponen a su tesis de la esclavitud natural pero que tienen en cierto modo razón. Para ello, en primer lugar, menciona las dos maneras en que se dicen (διχῶς γὰρ λέγεται) los términos “esclavitud” y “esclavo”. En efecto, el Estagirita afirma:

Pues existe también un tipo de esclavo y esclavitud por ley, porque la ley es un acuerdo según el cual lo que se conquista en la guerra pertenece a los conquistadores. Pero muchos entendidos en leyes han rechazado la justicia de esto tal como rechazarían por ilegalidad a un orador, porque consideran terrible que alguien sea esclavo de quien puede ejercer violencia y tiene un poder superior, y que quien ha sido objeto de violencia sea sometido. Y algunos son de este parecer, otros del otro, aun entre los sabios⁴⁰.

En este pasaje observamos que Aristóteles hace referencia a dos opiniones reputadas (ἐνδοξα) que se contradicen entre sí. En efecto, de acuerdo con la primera opinión existe una esclavitud por ley cuya validez y justicia surge de la

³⁸ Zillig (2017) sostiene que la comprensión del papel metodológico de los enunciados que son verdaderos, pero no σαφῶς, se ve favorecida si se disocia esta condición de las nociones de oscuridad y confusión. Según su interpretación, tales enunciados expresan una comprensión todavía indistinta, aunque no confusa, del objeto de estudio. En efecto, todo proceso de investigación se caracteriza por un refinamiento progresivo de dicha comprensión. Desde esta perspectiva, los enunciados verdaderos, pero no σαφῶς, ofrecen respuestas adecuadas a las primeras preguntas generales de la investigación y constituyen, precisamente por ello, el punto de partida para la formulación de interrogantes más específicas, contribuyendo así a una comprensión cada vez más matizada del objeto investigado. Sin embargo, conviene aclarar que este tipo de enunciados no se restringe al inicio de la investigación ni a una aprehensión meramente prerreflexiva del objeto, ya que su empleo resulta metodológicamente pertinente en las distintas etapas del proceso investigativo, en función del grado de especificidad requerido para la resolución de los problemas examinados (cf. Zillig, R., *O que é ‘verdadeiro, mas não esclarecedor’ segundo a Ética Eudêmia*, pp. 231-254).

³⁹ Cf. *Pol. I 5*, 1255a 1-2.

⁴⁰ *Pol. I 6*, 1255a 5-12.

conquista en la guerra. De acuerdo con la segunda, en cambio, la existencia de la esclavitud basada en quien puede ejercer violencia y tiene un poder superior es una ley injusta. Cabe destacar que la mención explícita en el pasaje recién citado de que algunos están de acuerdo con la primera opinión y otros con la segunda, incluso entre los sabios, nos indica, según *Tópicos* I 1, que efectivamente estamos hablando de ἔνδοξα⁴¹.

Una vez establecidas estas opiniones, Aristóteles solo parece analizar la opinión de que la esclavitud resultante de la guerra es justa⁴². De acuerdo con su análisis, quienes sostienen esta opinión afirman y niegan a la vez (ἀμα 1255a 23) lo que dicen dado que “puede ocurrir que el origen de las guerras no sea justo y jamás podrá decirse que sea esclavo quien no merece la esclavitud”⁴³. De este modo, si no se puede llamar esclavo a quien no lo merece, indica Aristóteles que están suponiendo la noción de esclavo por naturaleza de la que él habló en capítulos anteriores⁴⁴. Por lo tanto, “es necesario que admitan que algunos son esclavos en todas partes, y otros en ninguna”⁴⁵.

Como observamos, el Estagirita solo se ocupa de la primera opinión. Sin embargo, al mostrarse que a veces el origen de las guerras es injusto y por esta razón los más nobles terminan siendo esclavos, se le da crédito a la segunda opinión que afirma que la existencia de la esclavitud basada en quien puede ejercer violencia y tiene un poder superior es injusta. Ahora bien, en ambos casos se pone en evidencia la distinción entre esclavos y libres por naturaleza que es lo que el propio Aristóteles quiere mostrar y forma parte de su propia visión del tema. Por esta razón, al final de *Pol.* I 6 afirma: “Es evidente, entonces, que esta discusión tiene su razón de ser y que no siempre algunos son esclavos por naturaleza, otros, libres, y que en algunos seres se da esta distinción: a uno le conviene ser esclavo, y a otro, ser amo, y uno debe ser regido y el otro regir, ejerciendo el mando, y por tanto la potestad, para los que tiene una disposición natural”⁴⁶.

Hasta aquí Aristóteles ha analizado estas dos opiniones porque se oponían a su tesis de la esclavitud natural, aunque tenían algo de razón. Ahora bien, dado que el Estagirita ha acudido a opiniones reconocidas para defender y aclarar

⁴¹ Cf. *Top.* I 1, 100b 21-23.

⁴² Cf. *Pol.* I 6, 1255a 21-23. En relación con el término “justo” Aristóteles distingue en *Pol.* I 6 dos sentidos (cf. *Pol.* I 6, 1255a 17-18).

⁴³ *Pol.* I 6, 1255a 23-26.

⁴⁴ Cf. *Pol.* I 6, 1255a 29-30.

⁴⁵ *Pol.* I 6, 1255a 31.

⁴⁶ *Pol.* I 6, 1255b 5-9.

su posición, ¿puede decirse que en *Pol. I 6* Aristóteles sigue el método de los *ἔνδοξα* de *EN VII 1*, 1145b 2-7, tal como lo ha afirmado Saunders también?⁴⁷ Si Aristóteles efectivamente sigue las prescripciones metodológicas de *EN VII 1*, 1145b 2-7 en *Pol. I 6* deberíamos encontrar que Aristóteles sigue los tres pasos de este método. No obstante, lo que sucede es que si bien Aristóteles hace referencia a opiniones reputadas, y por tanto se podría decir que estaría cumpliendo con el primer paso del método de los *ἔνδοξα*, luego no plantea ninguna aporía ni tampoco las resuelve. Además, esta discusión con los *ἔνδοξα* citados por Aristóteles se da solo después de haber establecido su propia visión del tema en *Pol. 4-5*. Esto último implica que el Estagirita tampoco estaría utilizando el método de los *ἔνδοξα* en su investigación sobre la esclavitud. Por lo tanto, debemos decir que Aristóteles no emplea el método de los *ἔνδοξα* en *Pol. I. 6*.

Esta defensa de la tesis de la limitación del método de los *ἔνδοξα* va en la misma dirección que la tesis de Frede (2012)⁴⁸. Esta autora señala que muchas veces Aristóteles no elabora su teoría a través de una lista de opiniones reconocidas (*ἔνδοξα*) y los problemas que conllevan, sino que, cuando considera los *λεγόμενα* (también los *ἔνδοξα* y los *δοκοῦντα*), lo hace como una confirmación de sus propios puntos de vista en lugar de como un método para desarrollarlos⁴⁹. Ahora, si bien es cierto que Aristóteles no utiliza el método de los *ἔνδοξα*, eso no quiere decir que no se puedan encontrar elementos de la dialéctica de *Tópicos*. En efecto, en *Pol. I 6* Aristóteles utiliza principalmente la herramienta de distinción de sentidos⁵⁰ en tres oportunidades: 1) cuando distingue los dos sentidos de los términos “esclavitud” y “esclavo”⁵¹, 2) cuando aclara los dos

⁴⁷ Cf. Saunders, T.J., o. c., p. 81.

⁴⁸ Cf. Frede, D., *The Endoxon Mystique: what endoxa are and what they are not*, p. 212.

⁴⁹ Uno de los aspectos centrales de la metodología aristotélica en sus investigaciones científicas es el recurso a opiniones reconocidas (*ἔνδοξα*). En algunos casos, estas opiniones funcionan como premisas, es decir, como puntos de partida para elaborar diversos argumentos; otras veces son utilizadas para confirmar y sustentar su propia teoría (ej.: *EN I 8*); en otros casos, para analizarlas y refinarlas; y en otros, para refutarlas (ej.: *Física I 2-3*; *GA III 5*, 755b1-756b 12). Sin embargo, hay situaciones en las que las opiniones cumplen una función diferente: sirven para identificar y comprender los fenómenos que se investigan dentro de una ciencia particular. Es decir, el aporte de los *ἔνδοξα* radica en que enmarcan conceptualmente nuestra comprensión de la realidad, al nivel de lo que Aristóteles denomina “conocimiento del hecho” en *Segundos analíticos I 13*. Así, en nuestro acceso primario al mundo “no captamos datos sensoriales puros y abstractos, sino objetos enmarcados en contextos conceptuales facilitados por las creencias-marco” (Mié, F., *El uso de la dialéctica en la metodología científica de Aristóteles. La alternativa empirista de Aristóteles a la dicotomía entre coherentismo y fundacionismo I*, p. 105).

⁵⁰ Cf. *Top. I 15*.

⁵¹ Cf. *Pol. I 6*, 1255a 5.

sentidos del término “justo”⁵² y 3) cuando diferencia un modo de ser noble y libre en sentido absoluto y otro en sentido no absoluto⁵³.

4. El tercer uso de la dialéctica de Tópicos I 2 en Pol. I 13

Hemos afirmado, siguiendo a Salmieri (2009), que, si no equiparamos el “método de los ἐνδοξα” con el método dialéctico de los *Tópicos*, podemos seguir hablando de un uso de la dialéctica en *Política* I. Un caso particular de un uso de la dialéctica de los *Tópicos* se puede observar, principalmente, en la primera parte de *Pol. I 13* dado que, a nuestro juicio, nos encontraríamos con la aplicación del tercer uso de la dialéctica que tiene que ver con el desarrollo de una aporía en ambos sentidos⁵⁴. En efecto, en *Pol. I 13* Aristóteles se plantea la cuestión de si el esclavo tiene o no otra virtud, además de las instrumentales y serviles. El Estagirita afirma: “Ante todo, entonces, a propósito de los esclavos, podría preguntarse (ἀπορησέειν) si tienen alguna otra virtud además de sus virtudes como instrumento y como sirviente, alguna más valiosa que estas, como, por ejemplo, la prudencia, el valor, la justicia y toda otra disposición (ἔξῃων) de este tipo, o si no tienen ninguna otra más allá del prestar servicio con su cuerpo (ambas alternativas, en efecto, presentan dificultad (ἀπορίαν): porque si las tuvieran, ¿en qué se diferenciarían de los hombres libres?; y que no las tuvieran, siendo seres humanos y participando por tanto de la razón, resultaría absurdo (ἄτονον))”⁵⁵. Desde un punto de vista metodológico, se puede observar que Aristóteles formula un problema dialéctico: ¿tiene otra virtud el esclavo, además de las instrumentales y serviles, o no?⁵⁶ Un problema dialéctico es una alternativa de tipo interrogativa entre dos proposiciones contradictorias entre sí, de modo que, quien responde tendrá una sola opción entre una afirmación o una negación. Para poder continuar en la argumentación, aquella pregunta debe ser respondida. Según el problema planteado por Aristóteles sobre la virtud del esclavo, si afirmamos que “sí”, debe explicarse en qué se diferencia el esclavo de los libres y si afirmamos que “no”, se llega a un absurdo, pues los esclavos son hombres y participan de la razón también. Evidentemente si la segunda respuesta nos lleva a un absurdo, Aristóteles adoptará la primera respuesta aun cuando esta opción necesite explicación.

⁵² Cf. *Pol. I 6*, 1255a 17-18.

⁵³ Cf. *Pol. I 6*, 1255a 35-36.

⁵⁴ Cf. *Top. I 2*, 101a 34-36.

⁵⁵ *Pol. I 13*, 1259b 21-29.

⁵⁶ Cf. *Top. I 4*, 101b 32-34.

Si esta reconstrucción del problema es correcta, Aristóteles estaría siguiendo su método diaporemático, esto es, el Estagirita ha planteado una dificultad y la ha desarrollado en ambos sentidos: uno de ellos parece ser el verdadero, aunque necesite explicación, mientras que el otro parece ser el falso porque nos conduce a un absurdo⁵⁷. De esta manera, puede esperarse que en lo que continúa de *Pol. I 13* Aristóteles se ocupará de proponer una solución a la primera opción, esto es, que los esclavos tienen otras virtudes además de las instrumentales y serviles, estableciendo la diferencia entre la virtud del esclavo y la del libre.

A continuación, una vez planteado el problema de la virtud del esclavo, Aristóteles extiende el mismo problema a la virtud de la mujer y el niño. De acuerdo con lo que viene a partir de *Pol. I 13*, 1259b 32, este problema de la virtud del esclavo, de la mujer y del niño podría subordinarse a un problema más general que consiste en examinar si el que obedece y el que manda por naturaleza tienen la misma virtud u otra diferente⁵⁸. A partir de este momento, Aristóteles comienza la solución a la aporía planteada en *Pol. I 13*, 1259b 21-29. En relación con esto, Aristóteles afirma: “En líneas generales esto es también objeto de examen en cuanto a quienes por naturaleza son mandados y mandan: si tienen la misma virtud u otra diferente. Pues si ambos han de participar de la nobleza de cuerpo y espíritu, ¿por qué razón uno debería mandar y el otro ser mandado de una vez y para siempre? Pero tampoco es posible que haya entre ellos una diferencia de más y de menos. En efecto, ser mandado y mandar difieren específicamente y no por el más y por el menos”⁵⁹. Según este pasaje, la virtud de gobernar y la virtud de ser gobernado deben ser diferentes según la especie, pero, aunque esto sea así, es necesario que el que manda y el que es mandado participen de la nobleza de cuerpo y espíritu porque, como cuestiona retóricamente Aristóteles, ¿cómo podría mandar bien el que manda si no es ni prudente ni justo?; y al revés, ¿cómo podría ser mandado el que es mandado si tampoco es prudente ni justo? Por esta razón, “ambos deben participar de la virtud, pero ha de haber diferencias en ella, como también las hay entre los que por naturaleza son mandados. E índice de ello es lo referente al alma”⁶⁰. De acuerdo con esto último, en el alma hay una parte que manda y otra que es mandada y debido a esto se dice que las virtudes de cada parte son diferentes,

⁵⁷ Cf. Aristóteles, *Metafísica*, III 1, 995a 24-27; *Top. I 2*, 101a 34-36.

⁵⁸ Cf. *Pol. I 13*, 1259b 32-38.

⁵⁹ *Pol. I 13*, 1259b 32-38.

⁶⁰ *Pol. I 13*, 1260a 3-5.

como las de la parte racional y las de la parte irracional del alma respectivamente⁶¹. Del mismo modo, dice Aristóteles, sucede en la mayoría de los que son mandados por naturaleza dado que “se da el hecho de que algo manda y algo es mandado. En efecto, el libre manda al esclavo de modo diferente del que el varón manda a la mujer y el hombre a su hijo”⁶². Como explica Saunders, si bien la analogía de las virtudes de las dos partes del alma sirve para mostrar que la mayoría de los casos de gobernar y ser gobernado son naturales, no puede mostrar que cada relación (libre/esclavo, varón/mujer, padre/hijo) sea diferente⁶³. Lo que explica esto último es que “el esclavo está enteramente privado de la parte deliberativa, la mujer la posee pero sin plena autoridad, mientras que el niño la posee, pero en forma inmadura”⁶⁴. En este sentido, en todos éstos existen las dos partes del alma, pero de diferente manera.

Una vez establecido esto, Aristóteles afirma que debe suponerse que algo similar ocurre en el caso de las virtudes morales. Entonces, debido a que, en el varón, en la mujer, en el niño y en el esclavo existen de diferente manera las dos partes del alma, Aristóteles infiere que todos ellos deben participar de las virtudes morales también de modos diferentes. Como deja claro Aristóteles, su postura estaría en contra de la posición de Sócrates lo que significa que, desde un punto de vista metodológico, se está recurriendo a un ἐνδοξον solo para criticarlo. Si bien parece estar clara cuál es la posición de Aristóteles acerca de las diferencias entre la virtud del que manda y la virtud del que es mandado, el Estagirita afirma que esto es más evidente cuando se hace un examen particularizado. En este sentido, Aristóteles cita y destaca a Gorgias porque a diferencia de los que definen de manera general a la virtud, este las enumera a cada una, estableciendo así un examen “parte por parte” de la virtud⁶⁵. En conclusión, Aristóteles resuelve la aporía planteada al afirmar que el varón, la mujer, el niño y el esclavo participan de las virtudes morales de modos diferentes.

⁶¹ Cf. *Pol.* I 13, 1260a 5-6. En *EN* I 13 Aristóteles ha relacionado esta división de la virtud con la división de las facultades propias del alma racional. Las dos subpartes de la parte racional del alma son, por un lado, la subparte que es racional en sentido propio y en sí misma, y, por otro lado, la subparte que es capaz de escuchar a la razón como se escucha a un padre (cf. *EN* I 13, 1103a 1-10).

⁶² *Pol.* I 13, 1260a 9-11.

⁶³ Cf. Saunders, T.J., o. c., p. 99.

⁶⁴ *Pol.* I 13, 1260a 13-14.

⁶⁵ Cf. *Pol.* I 13, 1260a 15-29.

Conclusión

En el presente trabajo hemos abordado la cuestión de la metodología empleada por Aristóteles en *Política* I, buscando recoger la presencia tanto de elementos de la teoría de la definición descritos en los *Segundos analíticos* como de aspectos de la dialéctica presentados en *Tópicos*.

Por un lado, en relación con los elementos de la teoría de la definición descritos en los *Segundos analíticos* y utilizados en *Pol.* I, podemos observar que en *Pol.* I 1-2 y 4-5 Aristóteles utiliza una metodología científica que se corresponde con dos de las cuatro preguntas relacionadas con la investigación científica presentadas en *APo.* II 1. En efecto, en las investigaciones sobre la ciudad y la esclavitud respectivamente el Estagirita pasa de la elaboración de una definición nominal a la elaboración de una definición real de cada uno de estos objetos de estudio.

Por otro lado, en relación con los aspectos de la dialéctica de *Tópicos* utilizados en *Pol.* I, podemos observar lo siguiente. En primer lugar, en este trabajo no hemos asociado la dialéctica de *Tópicos* con los tres pasos del “método de los ἔνδοξα”. En efecto, creemos que al separarse el “método de los ἔνδοξα” del método dialéctico, se puede seguir hablando de un uso de la dialéctica en *Política* I aun cuando haya argumentos que limiten el uso del “método de los ἔνδοξα” en dicho tratado. En segundo lugar, y en relación con el “método de los ἔνδοξα”, podemos decir que no parece haber ningún indicio de un uso del mismo ni en la investigación sobre la ciudad en *Pol.* I 1-2, ni en el tratamiento sobre la esclavitud en *Pol.* I 4-6, ni tampoco en la indagación sobre las virtudes morales de los distintos miembros de la casa en *Pol.* I 13.

Ahora bien, el hecho de que no nos encontremos en *Pol.* I con una aplicación del método de los ἔνδοξα, no significa que no podamos encontrar ningún uso de la dialéctica en *Política* I. Según esta interpretación, hemos mostrado, por un lado, que en *Pol.* I 6 Aristóteles utiliza principalmente la herramienta de distinción de sentidos en tres oportunidades: 1) cuando distingue los dos sentidos de los términos “esclavitud” y “esclavo”, 2) cuando aclara los dos sentidos del término “justo” y 3) cuando diferencia un modo de ser noble y libre en sentido absoluto y otro en sentido no absoluto. Por otro lado, en *Pol.* I 13 nos encontraríamos con la aplicación del tercer uso de la dialéctica que tiene que ver con el desarrollo de una aporía en ambos sentidos y la búsqueda de su solución a lo largo de *Pol.* I 13.

En tercer, y último lugar, podemos decir que las veces que Aristóteles se ha referido a ἐνδοξα en las tres investigaciones que hemos abordado de *Pol. I*, lo ha hecho o bien para confirmar sus propios puntos de vista o bien para criticarlos y rechazarlos.

Para concluir, podemos decir que en *Política I* 1-2 y 4-5 predominan elementos de la teoría de la definición expuesta en los *Segundos analíticos*. No obstante, en *Política I* 6 y 13 se observan aspectos propios de la dialéctica presentada en los *Tópicos*. Por lo tanto, si bien coincidimos con quienes sostienen que Aristóteles emplea en *Política I* una metodología científica alineada con las cuatro preguntas de investigación expuestas en *APo. II* 1-2 y 8-13, esto no implica negar la presencia del método dialéctico en este tratado, especialmente en lo que respecta a su función examinativa, su función refutativa y su función instrumental.

Recepción: 16/03/2025

Aceptación: 19/03/2026

Bibliografía

- Aristóteles, *Ética nicomáquea – Ética eudemia*, Madrid: Gredos, 1982.
- Aristóteles, *Política*, Buenos Aires: Losada, 2016.
- Aristóteles, *Tratados de lógica (Órganon) I*, Madrid: Gredos, 1994.
- Aristóteles, *Tratados de lógica (Órganon) II*, Madrid: Gredos, 1995.
- Aristóteles, *Metafísica*, Madrid: Gredos, 1994.
- Barnes, J., “Aristotle and the Methods of Ethics”, en: *Revue Internationale de Philosophie*, XXXIV, 133-134 (1980), pp. 490-511.
- Berrón, M., *Ciencia y dialéctica en Acerca del cielo de Aristóteles*, Santa Fe: Ediciones UNL, 2016.
- Berrón, M., “El metodo teorico, aporetico ed empirico in Politica A di Aristotele”, en: *Humanitas*, LXXV, (2020), pp. 84-92.
- Burnet, J., *The Ethics of Aristotle*, Londres: Methuen, 1900.
- Falcon, A., “Aristotle’s Method of Inquiry in *Eudemian Ethics* 1 and 2”, en: Bonazzi, M. y otros, (eds.), *Thinking, Knowing, Acting: Epistemology and Ethics in Plato and Ancient Platonism*, Boston: Brill, 2019, pp. 186-206.
- Frede, D., “The Endoxon Mystique: what *endoxa* are and what they are not”, en: *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, XLIII, (2012), pp. 185-216.
- Henry, D. y Nielsen, K. (eds.), *Bridging the Gap Between Aristotle’s Science and Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- Irwin, T., *Aristotle’s First Principles*, New York: Oxford University Press, 1988.

- Karbowski, J., "Aristotle's Inquire into Natural Slavery", en: *Journal of the History of Philosophy*, LI, 3 (2013), pp. 331-353.
- Karbowski, J., *Aristotle's Method in Ethics: philosophy in practice*, Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Le Blond, J.M., *Logique et méthode chez Aristote*, Paris: Vrin, 1939.
- Livov, G., "Aristóteles y la definición científica de la ciudad-estado", en: *INTUS-LEGERE Filosofia*, X, 1 (2016), pp. 11-35.
- Miè, F., "El uso de la dialéctica en la metodología científica de Aristóteles. La alternativa empirista de Aristóteles a la dicotomía entre coherentismo y fundacionismo I", en: *Quaderno urbinati di cultura classica*, Nuova serie, CIII, 1 (2013), pp. 93-121.
- Miè, F., "El uso de la dialéctica en la metodología científica de Aristóteles. La alternativa empirista de Aristóteles a la dicotomía entre coherentismo y fundacionismo II", en: *Quaderno urbinati di cultura classica*, Nuova serie, CIV, 2 (2013), pp. 109-136.
- Natali, C., "Posterior Analytics and the Definition of Happiness in *NE* I", en: *Phronesis*, LV, 4 (2010), pp. 304-324.
- Natali, C., "La définition du citoyen chez Aristote, Politique III", en: *Revue de philosophie ancienne*, XXXVIII, 2 (2020), pp. 339-366.
- Nussbaum, M., *La fragilidad del bien: Fortuna y ética en la tragedia y la filosofía griega*, Madrid: Visor, 1995 [1986].
- Owen, G.E.L., "Tithénai tà phainómena", en: Mansión, S. (ed.), *Aristote et les Problèmes de Méthode*, París: Éditions de l'institut supérieur de philosophie, 1961, pp. 83-103.
- Rapp, C., "Definitions in Aristotle's Politics: State and Constitutions", en: *Revue de philosophie ancienne*, XXXVIII,2 (2020), pp. 367-409.
- Salmieri, G., "Aristotle's Non-'Dialectical' Methodology in the Nicomachean Ethics", en: *Ancient Philosophy*, XXIX, (2009), pp. 311-335.
- Saunders, T.J., *Aristotle, Politics. Books I and II*, Oxford: Clarendon Press, 1995.
- Zillig, R., "O que é 'verdadeiro, mas não esclarecedor' segundo a *Ética Eudêmia*", en: *Archai*, XX, (2017), pp. 231-254.