

Virtud y mujer en la *Ética a Nicómaco*

VIRTUE AND FEMININITY IN THE *NICOMACHEAN ETHICS*

Carolina Mirian Lovón Cueva
Universidad de Lima
cmlovon@ulima.edu.pe

RESUMEN

El presente artículo pretende analizar la virtud de la mujer desde el enfoque ético de Aristóteles. La mujer ha sido situada en un nivel inferior en comparación con el "hombre". Esta clasificación puede identificarse cuando el filósofo estagirita plantea el proceso de cómo se forma el hombre virtuoso en los capítulos de la *Ética a Nicómaco* (EN). En estos capítulos se reconoce que el hombre alcanza la virtud con la práctica de las facultades intelectiva, electiva y deliberativa; en cambio, la virtud de la mujer es sometida a la aprobación del esposo o el padre, representantes de la autoridad familiar y social. Algunos extractos recogidos de la *Ética a Nicómaco* permiten reconocer la distinción de igualdad entre el "hombre" y la mujer. El análisis de esta investigación se concentra en revisar los aspectos básicos que considera Aristóteles para clasificar a un individuo como virtuoso; para ello, se recurre a algunos libros de la *Ética a Nicómaco*. En segundo plano, se intenta desarrollar la determinación de la mujer en el pensamiento aristotélico con el refuerzo de bibliografía secundaria. Finalmente, la investigación tiene como objetivo analizar la virtud aristotélica de la mujer a partir de la *Ética a Nicómaco*, aquella que se ha justificado e impuesto en un sistema social jerarquizado.

PALABRAS CLAVE: mujer, virtud, ser inferior, funciones específicas

ABSTRACT

This article analyzes women's virtue from Aristotle's ethical perspective, which places women at a lower level than man. This classification appears when the Stagirite philosopher explains the formation of the virtuous man in the *Nicomachean Ethics*. In these chapters, he recognizes that man attains virtue through the practice of the intellectual, elective and deliberative faculties, while women's virtue is subject to the approval of the husband or father, representatives of familial and social authority. The analysis of this research concentrates on reviewing the essential aspects considered by Aristotle to classify an individual as virtuous, as stated in some books of the *Nicomachean Ethics*. Secondly, the article attempts to develop the determination of women in Aristotelian thought with the reinforcement of secondary bibliography. Finally, the research aims to analyze the Aristotelian virtue of women from the *Nicomachean Ethics*, which has been justified and imposed in a hierarchical social system.

KEYWORDS: woman, virtue, inferior being, specific function

LA VIRTUD MORAL ARISTOTÉLICA

El filósofo estagirita en la *Ética a Nicómaco* (EN) distingue dos clases de virtud: la virtud ética y la virtud intelectual o dianoética; ambas forman parte del alma racional. La primera virtud pertenece a la parte del alma llamada carácter, aquella que integra el valor, la templanza, la justicia y la amistad; en cambio, la segunda pertenece al intelecto (*nous*), que comprende la ciencia, el arte, la sabiduría y la prudencia. En esta última, el ser humano deberá obrar correctamente de acuerdo con la virtud suprema para alcanzar la auténtica felicidad.

En el libro II de la EN, la virtud ética es definida como una disposición del alma, aquella que regula el comportamiento en relación con las emociones y las acciones. También Aristóteles precisa que es el “modo de ser por el cual el hombre se hace bueno y por el cual ejecuta bien su función propia” (EN, II, 6, 1106a, 1107a). Es decir, la virtud es el mejor modo de ser o facultad de acuerdo a una función. En este sentido, la función de la virtud radica en la vida buena, donde dispone a las acciones a ser mejores y en dirección del bien. Es necesario mencionar que para alcanzar esta vida buena se requiere de acciones constantes o por costumbre: “Ni por naturaleza ni contra la naturaleza, sino que nuestro natural puede recibirlas y perfeccionarlas mediante la costumbre” (EN, II, 2, 1103a).

Por otra parte, en el libro VI de la EN, la virtud intelectual o dianoética es adquirida por medio de la instrucción y tiende a perfeccionar el conocimiento y la verdad del hombre. Así, Aristóteles define a la virtud dianoética como una posición intermedia entre el exceso y el defecto, determinado por el justo medio. En este equilibrio entre las pasiones y las acciones, aparece una de las virtudes dianoéticas principales: la prudencia (*phrónesis*). La virtud de la prudencia, como bien perfecto, une a la disposición intelectual, guiada desde la recta razón, con el actuar humano frente a lo contingente. Es decir, la prudencia permite la participación del bien en la acción. Esto significa que el hombre puede tomar decisiones prácticas cuando delibera y actúa correctamente. Y, en este sentido, Aristóteles expresa que el ejercicio de la virtud de la prudencia o el bien perfecto nos aproxima a la auténtica felicidad.

¿Cómo se desarrollan las virtudes aristotélicas en el ser humano?

Al momento de definir las dos virtudes aristotélicas, líneas arriba, también aparece el desarrollo de estas de manera intrínseca. Aun así, será necesario nuevamente mencionar cómo se expone cada una de ellas. En el caso de la virtud ética, se inicia con el ejercicio de las acciones de manera correcta y constante; estas también son denominadas *hábitos* o *costumbres*; mientras que la virtud intelectual o dianoética se forma como disposición para elegir el justo medio a partir de la experiencia. Es por ello que Aristóteles prioriza

entre las virtudes dianoéticas a la prudencia, ya que esta es capaz de discernir y permitir el bien perfecto en el hombre¹.

Entonces, para Aristóteles, el llegar a ser buenos, a ser virtuosos, dependerá de diferentes factores como son la naturaleza, los hábitos y la enseñanza:

Entonces tampoco, tratándose de la virtud, basta con conocerla, sino que se ha de procurar tenerla y practicarla, o conseguir cualquier otro medio de llegar a ser buenos. Ciertamente, si los razonamientos bastaran para hacer buenos a los hombres, reportarían justamente muchas grandes remuneraciones, como dice Teognis, y sería preciso procurárselos; pero de hecho, si bien parece que tienen fuerza suficiente para exhortar y estimular a los jóvenes generosos y para infundir el entusiasmo por la virtud en un carácter noble y verdaderamente amante de la bondad, resultan incapaces de excitar a la bondad y a la nobleza al vulgo, que de un modo natural no obedece por pudor, sino por miedo, ni se aparta de lo que es vil por vergüenza, sino por temor al castigo. (EN, X, 9, 1179b)

Con lo anterior, se entiende que el hombre virtuoso debe forjar su buen carácter mediante el obrar constantemente bien² y con la participación del juicio recto. Cabe señalar que la acción y el juicio recto son guiados desde la razón, y es a partir de esta facultad racional que se sustentará la definición de la mujer como sujeto inferior.

Elección y deliberación

La acción es el valor de la virtud y está alineada siempre con los deberes propios de la virtud. Esto quiere decir que las acciones se cumplen de mejor manera cuando están en consonancia con el estado de ánimo del ser virtuoso y las convierte en hábito. Además, las acciones en relación con la virtud serán por sí mismas agradables, buenas y hermosas. En este sentido, lo bueno y lo mejor es el fin de la virtud; sin embargo, para ser el mejor humano, se debe deliberar y elegir sobre los medios para alcanzar la realización de la virtud como fin en sí mismo.

Puesto que parece que los fines son varios y algunos de estos elegimos por otros, como la riqueza, las flautas y en general los instrumentos, es evidente que no todos son perfectos, pero lo mejor parece ser algo perfecto; de suerte que si solo hay un bien perfecto, este será el que buscamos, y si hay varios, el más perfecto de ellos. (EN, I, 7, 1097b)

-
- 1 De esta manera, la virtud de la prudencia es acción recta, es razonamiento práctico en general, ya que es guía de acción o norma que atiende sobre qué es lo mejor para la convivencia en una circunstancia determinada. Por eso, a partir de ella se logra la felicidad o la perfección de la polis.
 - 2 La virtud, en general, es entendida como condición que permite realizar correctamente una tarea; también se denomina *areté* o excelencia funcional.

De lo anterior, se desprende que el hombre virtuoso tendrá que buscar el fin (*telos*) o bien perfecto, y para alcanzarlo debe deliberar, elegir y actuar conforme a la recta razón. De acuerdo con Aristóteles: "La deliberación tiene lugar, pues, acerca de cosas que suceden la mayoría de las veces de cierta manera, pero cuyo desenlace no es claro, y de aquellas en que es indeterminado" (EN, III, 3, 1112b). En este sentido, se delibera sobre aquello que existe o de aquello que llega a ser, esto es llamado y considerado *causa* (móvil) por la parte deliberativa del alma. La deliberación, al pertenecer al alma dotada de razón, consiste en una opinión con razonamiento y, en función de eso, reflexiona sobre los medios para lograr un fin determinado o causa. Y, más bien, se considera a la buena deliberación, propia del hombre prudente, aquella que se ejerce con razonamiento recto concentrado en los medios adecuados para un fin³. Cuando uno es capaz de deliberar o realizar acciones de su propia inteligencia, puede hacer uso de la elección, que es un deseo deliberado de las cosas que están a nuestro alcance. Es decir, la conclusión de la deliberación es la elección de determinado medio para alcanzar un fin.

A partir del estudio aristotélico sobre la deliberación, Leal (2007) determina que no todos los seres o individuos poseen la deliberación:

La parte racional que aprehende los primeros principios de la metafísica no actúa en la vida moral, porque esta parte aprehende cosas necesarias mientras que la actividad moral y política versa sobre hechos contingentes. En cambio, la parte racional deliberativa sí actúa en la vida política porque no legisla sobre aquello que es ella misma, sino sobre aquello que es diferente a ella, es decir, la parte racional deliberativa legisla la parte irracional que escucha y obedece a la razón. Teniendo en cuenta lo anterior, el esclavo es aquel que reconoce la parte racional deliberativa, mas no la posee; es un ser que posee una racionalidad elemental, incapaz de tener autonomía en sus decisiones. (pp. 18-19)

Así, se desprende que ciertos individuos, al no poseer la deliberación o al tener dependencia deliberativa, tampoco pueden intervenir en la política o esfera pública. De estos individuos, Aristóteles determina que la parte racional es diversa. Por ejemplo, el esclavo no delibera, el niño aún no está lo suficientemente dotado para deliberar y la deliberación de la mujer depende de la aprobación de su esposo o padre como hombre libre. Con ello, se entiende que los esclavos, niños y mujeres no pueden participar en asuntos públicos, debido a su subordinada deliberación. A pesar de que existe una ligera diferencia entre la deliberación de los esclavos y la de la mujer, estas seguirán estando sujetas a una deliberación superior, lo cual se explicará en las próximas líneas.

3 El vínculo que tiene la deliberación con la virtud dianoética se debe a que esta articula la dimensión racional con la condición desiderativa del hombre; por eso se la identifica con un saber práctico.

DETERMINACIÓN DE LA MUJER EN EL PENSAMIENTO DE ARISTÓTELES

Para la Grecia antigua, era impensable la posibilidad de que las mujeres pudieran participar en la esfera pública, debido a su relación de inferioridad respecto del hombre. Esta forma estructurada y estratificada de la polis también se registra en los diversos escritos de Aristóteles⁴. Pues para este filósofo la naturaleza⁵ había dotado con racionalidad a ciertos seres con el objetivo de dirigir o mandar en la sociedad y a otros para obedecer. Entre los primeros, Aristóteles clasificó a los “hombres” libres; mientras que los segundos son designados como seres naturalmente inferiores y entre ellos están las mujeres, los niños y los esclavos. Asimismo, diferenció entre ciudadanos y no ciudadanos, posiciones básicas del modo de vida ateniense. Entre los primeros, el orden era el siguiente: varón adulto griego, anciano griego, mujer griega, niño griego. Y, entre los no ciudadanos, estaban los metecos y los esclavos. Entonces, se puede afirmar que para el filósofo estagirita la naturaleza determina las diferencias, desde el nacimiento, entre los individuos. Esto demuestra que la propuesta del modelo de Estado aristotélico es de orden jerárquico y justifica el sistema social ateniense.

El lugar de la mujer en Aristóteles

Entre las ideas mencionadas previamente, se reconocía que para Aristóteles la comunidad estaba constituida por un orden jerárquico. No obstante, dicha jerarquía debía mantener una articulación como ente orgánico, donde todas sus partes no autónomas dependen del todo al que pertenecen. En este caso, cada una de estas partes constituye la polis y cumple funciones específicas⁶, que atienden a acciones de virtud para el beneficio de la misma polis. De acuerdo con el cumplimiento de las funciones, se encuentran en una escala inferior, en relación con el hombre, las mujeres, los niños y los esclavos (EN, VIII, 10, 1161a).

Si la naturaleza ha dotado de racionalidad a algunos seres para dirigir y a otros para obedecer, entonces, no todos los seres pueden hacer uso de sus facultades racionales de manera igual. Y, como ya se había mencionado, solo los hombres han sido dotados para dirigir al menos dotado. Se reconoce en lo anterior una relación de superioridad e inferioridad natural, lo que conduce a determinar también en la sociedad una superioridad funcional. Entre la diversidad literaria de Aristóteles sobre la mujer, Yamuni (1966) extrae de *Historia de los animales* de Aristóteles lo siguiente:

4 Esta idea aparece en *Política*, I, 1254a, 7: “Asimismo, entre los sexos, el macho es por naturaleza superior y la hembra inferior; el primero debe por naturaleza mandar y la segunda obedecer”.

5 Se colige de Aristóteles que aquello que es de cierta forma o natural tendrá que mantenerse también en el orden social.

6 En Aristóteles, las funciones específicas están vinculadas con el ámbito social, político o moral (*areté*).

La mujer tiene una disposición más suave, más compasiva, más cobarde, más falsa, más inclinada a la murmuración y al regaño; posee menos vergüenza y dignidad, es menos simple y activa, requiere menor cantidad de alimentos, pero es más cuidadosa con su prole y tiene mayor memoria retentiva. (p. 184)

A partir de esta descripción natural, se adscribe a la mujer como ser inferior, lo que la confina al ámbito de una esfera privada.

De esta manera, la mujer es ubicada en la escala inferior porque su función específica está destinada al cuidado del hogar (*oíkos*); asimismo, dentro de este ámbito privado, su función específica está subordinada a la aprobación de la moral y la razón del hombre:

Las partes de la administración doméstica eran tres: una, la del dominio del amo, de la que antes se ha hablado; otra, la paterna; la tercera, la conyugal. Pues también hay que gobernar a la mujer y a los hijos, como seres libres en ambos casos, pero no con el mismo tipo de gobierno, sino la mujer como a un ciudadano, y a los hijos monárquicamente. (EN, VI, 8, 1142a)

De la cita, se advierte una relación asimétrica que Aristóteles denomina *gubernante-gobernado* (EN, X, 10, 1161a)⁷.

La relación asimétrica gobernante-gobernado nos sitúa en la relación de superioridad-inferioridad funcional. La mujer, al no tener autonomía de sí misma, ha sido relegada a la sujeción desde la esfera privada y, por ende, a la incapacidad para intervenir en la polis, a pesar de ser reconocida como ciudadana. En este sentido, Femenías (2002) señala:

Si la mujer es solo ciudadana en sentido amplio y no propio, su participación isomórfica en la esfera política le está vedada. Solo puede ser gobernada, nunca gobernar, salvo a los esclavos domésticos y los niños pequeños. Pero, si en el modelo aristotélico solo la rotación en el ejercicio de las funciones políticas proporciona a los ciudadanos la oportunidad de alcanzar la virtud, y así lograr la conjunción entre ser buen ciudadano y ser bueno sin más (objetivo del régimen perfecto), quien no participa de la actividad política queda, en consecuencia, excluido de alcanzar la virtud en su más alta expresión. (p. 109)

Aun así, si la mujer era considerada ciudadana, no era sujeto con ejercicio de derechos, ya que siempre estaba gobernada por el dominio racional del hombre. Por lo tanto, este representaba a todos los miembros de la esfera privada de su familia en el espacio público. Además, se menciona que entre los seres inferiores se encontraban la mujer y el esclavo; es importante añadir que la diferencia entre ambos es que la mujer posee

7 Esta relación no se aleja de la concepción natural de macho-hembra que Aristóteles reconoce en *Generación de los animales* (véase Solana, 2005). Además, en la *Política* establece que existen tres tipos de mandos: despótico, regio y político. En este último se ejerce un dominio del esposo hacia la esposa.

facultad deliberativa y el esclavo no. Sin embargo, la deliberación en la mujer aparece sin autoridad y obedece a la razón del hombre; a pesar de que ellas deliberaban en el dominio del hogar y en la responsabilidad de los hijos, estaban sujetas a las disposiciones del hombre.

¿La mujer puede alcanzar la vida contemplativa?

Para Aristóteles, el ejercer correctamente las virtudes éticas nos aproximan a una felicidad secundaria, pero las virtudes intelectuales o dianoéticas nos aproximan a la auténtica felicidad. En estas últimas, el acto del intelecto y la condición desiderativa⁸ nos remiten a una vida contemplativa. Y el participar de ella con hábito intelectual convierte al hombre en un ser independiente, autárquico y más semejante a los dioses, porque conoce la auténtica verdad a través del uso de la deliberación y la elección. Se definió que la buena deliberación es la reflexión recta sobre los medios adecuados, como saber práctico, para alcanzar un fin, y esta le corresponde por antonomasia al hombre prudente, quien se encuentra en equilibrio para comprender la realidad y actuar sobre ella. No obstante, si la deliberación de la mujer obedece a la del hombre libre, la mujer tampoco podrá ser independiente o autónoma y, por ende, no alcanzará una vida contemplativa.

Sin embargo, Aristóteles señala que no solo basta alcanzar la felicidad auténtica por medio de la vida contemplativa, sino que son necesarios también los bienes económicos o materiales, y los bienes externos, ya sea la amistad, la salud, el placer, etcétera. A partir de esto, se colige que no todos los individuos podrán llegar a la auténtica felicidad, debido a la desventaja social, política y económica en las que se encuentran como seres inferiores. Así pues, tanto la mujer como los esclavos son seres que no poseen en su totalidad los bienes materiales ni externos.

En suma, la vida contemplativa se logra cuando el hombre participa de la actividad intelectual, la cual nos acerca a las cosas bellas y divinas, como la auténtica verdad y felicidad: “Ya sea esto el entendimiento o sea alguna otra cosa, que por naturaleza parece mandar y dirigir y poseer intelección de las cosas bellas y divinas, siendo divino ello mismo o lo más divino que hay entre nosotros” (EN, X, 7, 1177a). Solo a partir de la actividad intelectual es que el hombre cultiva la parte divina y aplica conocimientos verdaderos y morales:

Nuestro razonamiento está de acuerdo con los que dicen que la felicidad consiste en la virtud o en una cierta virtud, pues pertenece a esta la actividad conforme a ella. Pero probablemente hay no poca diferencia entre poner el máximo bien en una posesión o un uso, en un hábito o una actividad. Porque el hábito que se posee puede no producir ningún bien, como en el que duerme o está de cualquier

8 Véase Araiza (2011, p. 44).

otro modo inactivo, mientras que con la actividad esto no es posible, ya que esta actuará necesariamente y actuará bien. (EN, I, 7, 1099b)

Aparece otra razón por la cual se subordina a la mujer en la EN. Cuando se le atribuye la virtud intelectual, esta ha sido supeditada a la del hombre. Esto quiere decir que su virtud intelectual no es activa, por lo que no podría alcanzar la felicidad auténtica.

La virtud de la mujer como instrumento para la felicidad

Como bien se mencionó, desde el modelo de estratificación natural de la comunidad unitaria que establece Aristóteles, las partes dependientes cumplen sus funciones específicas (virtudes) y se articulan con el ente orgánico: la polis. Esta tiende a un mismo fin: el bien de todos, pero sus partes, aquellas que están conformadas por los individuos en sociedad, poseen ciertas funciones para alcanzar su propio fin. La acción del hombre tiende a fines y el más digno de sí es la felicidad:

Estimamos suficiente lo que por sí solo hace deseable la vida y no necesita nada; y pensamos que tal es la felicidad. Es lo más deseable de todo, aun sin añadirle nada; pero es evidente que resulta más deseable si se le añade el más pequeño de los bienes, y entre los bienes, el mayor es siempre más deseable. Parece, pues, que la felicidad es algo perfecto y suficiente, ya que es el fin de los actos. (EN, I, 7, 1097b)

Del mismo modo, una de estas partes que constituyen la sociedad corresponde a la mujer. Y, para Aristóteles, el fin de la mujer es contribuir a la perfección de la ciudad desde su función específica (virtud): cuidado del hogar. En otras palabras, la función de la mujer se encuentra fuera de ella misma, por lo que está sometida al cumplimiento del todo o la polis; en cambio, el fin del hombre libre es bastarse a sí mismo y por ello alcanza la excelencia verdadera. Entonces, al reconocer que la virtud de la mujer depende de un bien común, su virtud es funcional o instrumental, porque su fin produce bienes para el cuidado de los hijos, del hombre y de la casa⁹. Y estos, a su vez, son medios para contribuir al bien de la polis; por eso, la acción de virtud de la mujer es solo función de instrumento.

Con ello, se quiere destacar que la relación entre la función y el fin permite atribuir una asignación sobre las partes. Es decir, la mujer, al encontrarse en una relación asimétrica o jerárquica, es obligada a resignar su autonomía y sus derechos públicos al bien común.

9 En *Política* I, 1256a, 8s, se le atribuye a la mujer su función con intención de responsabilidad biológica, como reproductora material e intelectual para la conservación de la especie; por eso, su virtud es calificada como accidentada.

CONCLUSIONES

Teniendo en cuenta el enfoque contextual de la antigua Grecia, la mujer estaba clasificada como ser inferior por sus características biológicas y sus roles sociales. Esta clasificación no es ajena a la visión aristotélica en la *Ética a Nicómaco*, ya que se definió a la mujer con facultad racional limitada y virtudes específicas, aspectos que impedirían que ejerza su autonomía y capacidad de decidir en la esfera privada y pública. Este pensamiento aristotélico es sistemático, porque su construcción racional ha jerarquizado la función social de la mujer como un ser inferiormente racional desde el enfoque ético. Y dicha conceptualización de la mujer, como ser inferior y excluyente en la esfera privada y pública, ha sido transmitida por toda la tendencia hegemónica occidental.

En la EN, aparece la mujer inferiorizada, debido a que su naturaleza había sido dotada para obedecer la racionalidad del hombre libre. Esta dependencia muestra con claridad la relación asimétrica de gobernante-gobernado en la esfera privada y pública. En la primera, las virtudes o funciones específicas de la mujer están asignadas al cuidado del hogar. De esta idea se puede desprender cómo la mujer, durante gran parte de la historia de la humanidad, ha sido confinada a roles de la casa. También la dependencia de su deliberación en función de la razón del hombre libre la ha subyugado a ser y actuar de manera pasiva, tanto en la esfera privada como pública. En la segunda, se puede afirmar cómo a la mujer se le imposibilitó su participación como ciudadana. Esta restricción, como influencia, caló fuertemente en la historia, y no es hasta el siglo XVIII cuando las mujeres toman mayor participación en asuntos públicos y de ejercicio de sus derechos.

Para finalizar, la relación de superioridad e inferioridad que se ha analizado en este artículo muestra la sujeción de la mujer y la imposición de autoridad del hombre libre, aspectos por los cuales se pueden afirmar que han sido justificados para conservar un sistema social jerarquizado o patriarcal.

REFERENCIAS

- Araiza, J. (2011). La noción aristotélica de vida contemplativa (*bíos theoretikós*). *Ethica nicomachea* X 7 y IX 9: vivir, sentir y pensar. *Conjectura*, 16(1), 34-45. <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/conjectura/article/viewFile/883/609>
- Aristóteles. (1981). *Política* (C. García Gual, Trad.). Alianza.
- Aristóteles. (1985). *Ética a Nicómaco* (M. Araujo y J. Marías, Trads.). Centro de Estudios Constitucionales.
- García, M. (2008). El problema de la esclavitud en Aristóteles. *Pensamiento*, 64(239), 151-165. <http://revistas.upcomillas.es/index.php/pensamiento/article/viewFile/4592/4404>

- Femenías, M. (2002). Releyendo a Aristóteles desde la teoría de género. *Revista Laguna*, 10, 105-119. [http://publica.webs.ull.es/upload/REV%20LAGUNA/10%20-%202002/05%20\(Mar%C3%ADa%20Luisa%20Femen%C3%ADas\).pdf](http://publica.webs.ull.es/upload/REV%20LAGUNA/10%20-%202002/05%20(Mar%C3%ADa%20Luisa%20Femen%C3%ADas).pdf)
- Leal, Y. (2007). El problema de la esclavitud en la *Política* de Aristóteles. *Revista Légein*, 4, 7-23. http://revistalegein.univalle.edu.co/documentos/legein4/yuliana_leal.pdf
- Mauri, M. (2016). La esclavitud natural. Una revisión de las tesis de Aristóteles. *Ideas y Valores*, 65(162), 161-187. <http://www.scielo.org.co/pdf/idval/v65n162/v65n162a08.pdf>
- Rodríguez, M. (2011). La naturaleza humana en Aristóteles. *Fragmentos de Filosofía*, 9, 119-146. <https://idus.us.es/xmlui/handle/11441/28786>
- Solana, J. (2005). La construcción de la diferencia sexual en Aristóteles. *Convivium. Revista de Filosofía*, 18, 23-46. <https://raco.cat/index.php/Convivium/article/view/73228>
- Yamuni, V. (1966). La mujer en el pensamiento filosófico y literario. *Anuario de Letras. Lingüística y Filología*, 6, 179-200. <https://revistasfilologicas.unam.mx/anuarioletras/index.php/al/article/view/212/212>