

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
ISSN: 0213-4381 e-ISSN: 2605-3012

Volumen XXXIX
Julio-Diciembre 2023
Número 76

SUMARIO

PROLEGÓMENOS A UNA (INCIERTA) METAFÍSICA FUTURA

Vicente Llamas Roig y Manuel Lázaro Pulido (Coords.)
Presentación del monográfico. Prolegómenos a una (incierta) metafísica futura III-VI

SECCIÓN MONOGRÁFICA

Francisco León Florido
El problema de la Metafísica de Aristóteles en la antigüedad: una crisis prematura 443-460

Francisco Javier Rubio Hípola
La eudaimonía bonaventuriana como respuesta a la crisis metafísica de la ética moderna 461-482

Manuel Lázaro Pulido
La naturalización inmanente de la significatio y el declive de la metafísica 483-509

David Torrijos Castrillejo
Franz Brentano ante el ocaso de la metafísica: su concepción de la providencia 511-536

Ivan Macut
Metaphysik in der Lehre des kroatischen Philosophen Stjepan Zimmermann 537-556

Vicente Llamas Roig
*La diáspora metafísica: epígonos del *voóμevov* y fisionomía del Terror* 557-593

José Antonio García-Lorente
El ocaso de la metafísica en el siglo XXI: a partir de Aristóteles y Platón 595-618

SECCIÓN MISCELÁNEA

Gloria Silvana Elías
Afecto y autodeterminación para la comprensión de lo humano desde una hermenéutica escotista 619-635

Valentín Fernández Polanco
La Visión de André de Muralt sobre la influencia de la teología medieval en la evolución histórica del pensamiento metafísico 637-653

Pedro Riquelme Oliva
Transición de la Provincia Franciscana de Cartagena. Del Vaticano I al Vaticano II. 655-675

NOTAS Y COMENTARIOS

Lilía Irlanda Villegas Salas
Entrevista a Eleazar López Hernández. Relacionalidad y desafíos de la(s) teología(s) india(s) hoy 677-697

María de la Luz Poblete Corona
Santa Teresa de Los Andes. Introducción a sus Escritos. Una clave de lectura 699-705

BIBLIOGRAFÍA 707-752

LIBROS RECIBIDOS 753-754

ÍNDICE DEL VOLUMEN XXXIX 755-758

CARTHAGINENSIA

ISSN 0213-4381 e-ISSN 2605-3012
<http://www.revistacarthaginensia.com>
e-mail: carthaginensia@itmfranciscano.org



Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Pza. Beato Andrés Hibernón, 3
E-30001 MURCIA

CARTHAGINENSIA fue fundada en 1985 como órgano de expresión cultural y científica del Instituto Teológico de Murcia O.F.M., Centro Agregado a la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Antonianum (Roma). El contenido de la Revista abarca las diversas áreas de conocimiento que se imparten en este Centro: Teología, Filosofía, Historia eclesiástica y franciscana de España y América, Franciscanismo, humanismo y pensamiento cristiano, y cuestiones actuales en el campo del ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, etc.

Director / Editor

Bernardo Pérez Andreo (Instituto Teológico de Murcia, España)
Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Secretario / Secretary

Miguel Ángel Escribano Arráez (Instituto Teológico de Murcia, España)
Correo-e: carthaginensia@itmfranciscano.org

Staff técnico / Technical Staff

Juan Diego Ortín García (corrección de estilo), Carmen López Espejo (revisión filológica), Esther Costa Noguera (traducciones), Domingo Martínez Quiles (gestión de intercambios), Diego Camacho Jiménez (envíos postales).

Consejo Editorial / Editorial Board

Carmen Bernabé Ubieta (Universidad de Deusto, Bilbao, España), Mary Beth Ingham (Franciscan School of Theology, USA), Jorge Costadoat (Pontificia Universidad Católica de Chile, Chile), Emmanuel Falque (Institut Catholique de Paris, France), Marta María Garre Garre (Instituto Teológico de Murcia, España), Cristina Inogés Sanz (Facultad de Teología SEUT Madrid, España), Ivan Macut (Universidad de Split, Croacia), Francisco Martínez Fresneda (Instituto Teológico de Murcia, España), Martín Gelabert Ballester (Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, España), Gertraud Ladner (Institut für Systematische Theologie. Universität Innsbruck, Deutschland), Rafael Luciani (Boston College. Boston, Massachusetts. USA), Carmen Márquez Beunza (Universidad Pontificia Comillas, Madrid, España), Mary Melone (Pontificia Università Antonianu, Roma, Italia), Simona Paolini (Pontificia Università Antonianu, Roma, Italia), Pedro Riquelme Oliva (Instituto Teológico de Murcia, España), Thomas Ruster (Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dormunt, Deutschland), Teresa Toldy (Universidade Fernando Pessoa, Portugal), Manuel A. Serra Pérez (ISEN, Murcia, España), Jesús A. Valero Matas (Universidad de Valladolid, España), Olga Consuelo Vélez Caro (Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia), Antonina María Wozna (Asociación de Teólogas Españolas, Madrid, España).

Comité Científico / Scientific Committee

Nancy. E. Bedford (Evangelical Theological Seminary. Evanston, USA); Jaime Laurence Bonilla Morales (Universidad San Buenaventura, bogotá, Colombia); David B. Couturier (St. Bonaventure University, NY, USA); Mauricio Correa Casanova (Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile); Mary E. Hunt (Women's Alliance for Theology Ethics and Ritual, USA); Lisa Isherwood (University of Wonchester, UK); Francisco José García Lozano (Universidad Loyola, Granada, España); Hans Josef Klauck (Facultad de Teología. Universidad de Chicago. USA); Mary J. Rees (San Francisco Theological School, USA); Cristina Simonelli (Facoltà teologica dell'Italia Settentrionale, Milano, Italia); Susana Vilas Boas (Universidad Loyola, Granada, España).

Secretaría y Administración

M. A. Escribano Arráez. Pl. Beato Andrés Hibernón, 3. E-30001 MURCIA.

La suscripción para 2023 es de 40 € para España y Portugal, y 60\$ para el extranjero, incluidos portes. El número suelto o atrasado vale 20 € o 30 \$. Artículos sueltos en PDF 3 € o \$ 5.

Any manuscripts and papers intended for publication in the magazine should be addressed to the Editor at the following address: Cl. Dr. Fleming, 1. E-30003 MURCIA. Single or back issues: 20 € or \$ 30. Single article in PDF 3 € or \$ 5.

Antiguos directores

Fr. Francisco Víctor Sánchez Gil (+2019) 1985-1989. Fr. Francisco Martínez Fresneda, 1990-2016.

D.L.: MU-17/1986

Impresión: Compobell, S.L.

**EL PROBLEMA DE LA *METAFÍSICA* DE ARISTÓTELES EN LA
ANTIGÜEDAD: UNA CRISIS PREMATURA**

THE PROBLEM OF ARISTOTLE'S *METAPHYSICS* IN ANTIQUITY: A
PREMATURE CRISIS

FRANCISCO LEÓN FLORIDO
Facultad de Filosofía
Universidad Complutense Madrid
fleon@filos.ucm.es
Orcid: 0000-0001-6157-0400

Recibido 1 de marzo de 2022 / Aceptado 4 de abril de 2022

Resumen: Este artículo trata de describir cómo la *Metafísica* de Aristóteles ha constituido desde la antigüedad una materia problemática. Las dudas se inician con su hipotética composición originaria en la escuela peripatética, su primera transmisión y su práctica desaparición. La edición canónica de Andrónico plantea cuestiones sobre el criterio de su ordenación, e incluso del título mismo. Más tarde se interpreta de diversas formas sentido de su contenido doctrinal, que, cada vez más, se inclina a una sistematicidad orientada hacia una finalidad teológica, tal como se entenderá la obra en su recepción medieval.

Palabras clave: Ensamblaje editorial; Escuela peripatética; Metafísica; Sistema; Teología Antigua.

Abstract: This paper attempts to describe how Aristotle's *Metaphysics* has been a problematic subject since ancient times. Doubts begin with its hypothetical original composition in the Peripatetic school, its first transmission and its practical disappearance. The canonical edition of Andronicus raises questions about the criteria for its ordination, and even about the title itself. Later on, it is interpreted in various ways in terms of its doctrinal content, which is increasingly inclined towards a systematic nature oriented towards a theological purpose, as the work will be understood in its medieval reception.

Keywords: Ancient Theology; Editorial composition; *Metaphysics*; Peripatetic school; System.

Introducción

Los libros que componen la obra de Aristóteles conocida como *Metafísica* han constituido desde su origen una materia problemática. Son muchos los aspectos que están rodeados de incertidumbre: la autenticidad de los textos, su composición, el motivo de la adopción del título, el sentido final de la argumentación o la coherencia interna de sus partes. El problema de la *Metafísica* comienza ya con su hipotética composición originaria en la escuela peripatética en vida del maestro, su primera transmisión y su práctica desaparición. La edición canónica de Andrónico plantea cuestiones sobre el criterio de su ordenación, que afectan al propio título de la obra, rodeado del misterio sobre su pertinencia o su carácter azaroso. A partir de Alejandro de Afrodisia, el problema se traslada al sentido de su contenido doctrinal, que, cada vez más, se inclina a una sistematicidad orientada hacia una finalidad teológica. De hecho, es ése el sentido preferido por la recepción medieval, primero en medios árabes y luego cristiano-latinos. Es el carácter unitario y sistemático el que entra en crisis con la distinción moderna entre dos metafísicas superpuestas: un tratado sobre el ente en general (*generalis*) y un tratado sobre un ente particular, Dios (*specialis*). Esta dicotomía persiste aún entre los investigadores contemporáneos, bajo la forma de una interpretación aporética, que disuelve la pretendida unidad de la metafísica en una teología nunca alcanzada, una física y una lógica. Tras haber pasado por una fase de estudio analítico-filológico, en la época de la post-metafísica, el tratado metafísico aristotélico se reconoce únicamente como un relato posible, en competencia con otros relatos, filosóficos, científicos, literarios o mágicos.

1. La metafísica aristotélica como invención de la Escuela Peripatética

El conjunto de textos unidos bajo el título *Metafísica* ha sido producido como una labor de escuela, iniciada, posiblemente, todavía en vida del maestro¹, y que se extendió, al menos a lo largo de tres siglos hasta la época

¹ Según Silvia Fazzo, Aristóteles dejó escrita la *Metafísica* “en potencia” (“L’emergenza della Metafisica di Aristotele in età romana”, *Da Stagira a Roma. Prospettive aristoteliche tra storia e filosofia, a cura di Silvia Gastaldi e Cesare Zizza (indici a cura di Serena A. Brioschi), Acts of the International Aristotle Conference “Da Stagira a Parigi: prospettive aristoteliche tra Antichità e Medioevo”, Pavia I, May, 30-31 2016. Pisa ETS 2018*), 156. Doctrinalmente, no hay duda de que se trata de un texto aristotélico (las partes dudosas del texto son, sobre todo, el libro K, quizá Theta, 6, 1048b18-35, *Ibid.* p. 155).

republicana romana. De la biografía intelectual de Aristóteles de Estagira conocemos bastantes detalles: su origen macedonio, su linaje noble, asociado a su padre, médico del rey Filipo, sus largos años de aprendizaje en la Academia de Platón, la influencia que sus críticas pudieron tener en la parte final de la obra de su maestro, su negativa a conformarse con un papel secundario en la sucesión como escolarca, lo que le llevó a un peregrinaje de varios años por varias polis griegas, el retorno a Atenas para fundar su propia escuela, el Liceo, donde enseñó durante más de dos décadas, hasta que la muerte de su protector, Alejandro, le impelió a retornar a su patria, donde murió un año después. De sus escritos originales, en cambio, apenas conocemos unos pocos fragmentos de las obras llamadas “exotéricas”, escritas por él mismo, mientras que el grueso de su corpus pertenece al ámbito “esotérico”, unos tratados elaborados para uso de los discípulos. De modo que se puede concluir que la obra de Aristóteles que ha llegado hasta nosotros, y particularmente en el caso de la *Metafísica*, tiene una finalidad escolar, lo que implica que para conocer a Aristóteles es preciso indagar sobre los avatares que sufrió la escuela peripatética y sobre las relaciones e influencias mutuas con el creciente número de las escuelas de filosofía con las que convivió. Es en ese ámbito escolar en el que hay que examinar la formación y el sentido de las doctrinas aristotélicas, lo que explica que el Estagirita llegara a ser considerado, en distintos contextos y épocas, un “platonizante”, “maestro de lógica”, “necesitarista”, “científico”, “neoplatónico”, “aristotelizante”, “físico”, o “metafísico”.

Pocos decenios después de la muerte de Aristóteles, tras la pérdida de la identidad de Atenas con el advenimiento de las monarquías helenísticas, se instalaron las escuelas dedicadas a las disciplinas prácticas, sobre todo la estoica y la epicúrea. La reflexión más teórica se integra en un sistema ético que apunta al ideal de un modo de vida filosófico. Mientras que la física y la lógica de Aristóteles siguen resultando instrumentos útiles en las escuelas, la filosofía primera sólo es usada en el contexto de las enseñanzas físicas o lógicas. Los estoicos se interesaron muy pronto por Aristóteles, ya en el siglo II a.C., como es el caso de Antipatro de Tarso y Panecio de Rodas, al que se describe como φιλαριστοτέλης². En el siglo I a.C., a Posidonio se le considera seguidor del estilo aristotélico (ἀριστοτελίζων)³, aunque, en general, la recepción de Aristóteles en los estoicos fue muy selectiva, aceptando algunas ideas y rechazando otras. Entre los platónicos la aceptación de las

² Filodemo, *Historia de la Estoa* (PHerc. 1018) col. 61 Dorandi.

³ Estrabón, *Geographica*, II, 3, 8.

ideas de Aristóteles fue muy notable —salvo en el singular caso de Ático—, como se aprecia en el *Didaskalikos* de Alcino, en el siglo II a.C., donde resume las principales doctrinas de Platón, pero entre ellas incluye ideas indudablemente aristotélicas. Así, atribuye a Platón la silogística aristotélica, tanto categórica como hipotética, transformada en un sistema platónico coherente, sin mencionar nunca ni a Aristóteles ni a ningún otro autor peripatético. En definitiva, en las tradiciones platónica y estoica encontramos una apropiación tácita del aristotelismo, que luego se transformará en el intento sinfónico de integración neoplatónico.

Podemos dividir el peripatetismo en una serie de etapas. El primer pensamiento peripatético comprendería los primeros dos siglos posteriores a la desaparición de Aristóteles, a partir de la asunción del cargo de escolarca por Teofrasto (recepción helenística); el segundo periodo es el del primer siglo antes de nuestra era, con el acontecimiento singular de la edición del corpus por Andrónico de Rodas (retorno post-helenístico), y el tercer periodo, en la antigüedad tardía, se extiende hasta el 200 d.C., caracterizado por el comentarismo y por la figura de Alejandro de Afrodisia⁴. Ya Aspasio y Estrabón hablan de dos generaciones de filósofos peripatéticos: la antigua escuela, a partir de Teofrasto, y la nueva, a partir de Andrónico de Rodas y Boethus de Sidón. En el periodo helenístico las ideas de Aristóteles eran ampliamente conocidas, pero es imposible distinguir si se debe a la familiaridad con sus obras exotéricas o esotéricas. Según Estrabón, que utiliza el término *αριστοτελίζειν* para significar un modo de hacer filosofía al modo aristotélico, especialmente en relación al estudio de las causas, los peripatéticos, después de Teofrasto, se limitaron a realizar ejercicios retóricos, y a la dificultad de acceder a los libros se sumaban los errores e inconsecuencias respecto del verdadero sentido de la filosofía de Aristóteles que se contenían en las copias en circulación. Estrabón considera que los nuevos peripatéticos filosofan más al modo aristotélico (*φιλοσοφῆν καὶ ἀριστοτελίζειν*), interpretación que, probablemente, se basa en el hecho de que la nueva generación contaba ya con textos dotados de autoridad sobre los que llevar a cabo comentarios, lo que ya a partir del siglo I a.C. se consideraba que era en lo que consistía realmente la actividad filosófica. La identificación del aristotelismo como un corpus de ideas bastante definido no comienza sino hacia el primer siglo de nuestra era, contando con el hito de la creación de una cátedra de filosofía aristotélica por el emperador Marco Aurelio en Atenas.

⁴ Andrea Falcon (Ed.), *The reception of Aristotle in Antiquity* (Leiden, Boston: Brill, 2016).

Los primeros “peripatéticos” fueron los inmediatos sucesores de Aristóteles al frente del Liceo, de los que conoce a los seis primeros: Teofrasto, Estratón, Licón, Aristón, Critolao y Diodoro⁵. También se incluye como tales a los discípulos de la escuela en el momento de la muerte de Aristóteles, de entre los que destacan Eudemo de Rodas, Dicearco de Mesina, Aristóxeno de Tarento o Demetrio Falero, o a quienes llegaron posteriormente, como Jerónimo de Rodas o Praxífanos de Mitilene; e incluso a quienes en los primeros tiempos escribieron sobre Aristóteles, como Hermipo de Esmirna o Heráclides Lembo, aunque no está claro si pertenecieron a la escuela. Parece evidente que el proyecto aristotélico sobrevivió al maestro, como lo muestra la aparición de una serie de obras dudosas, incluso dentro del corpus, como *Metafísica K*, *Magna moralia* o *De las virtudes y los vicios*, y otras atribuciones más claramente falsas, de entre las que destaca la colección *Problemata*, en la que los principios metafísicos se reducen casi exclusivamente a las causas material y eficiente. Cicerón⁶ considera que la Academia es el origen común de platónicos y peripatéticos, de los que Aristóteles mismo es el “príncipe”, incluyendo en una “vieja” escuela a Teofrasto y sus contemporáneos. También cree percibir los primeros signos de criticismo respecto al maestro, sobre todo en la doctrina ética, pues, incluso Teofrasto le atribuiría un papel preponderante a la fortuna en el logro de la felicidad, y luego Jerónimo afirmaría que la felicidad es sobre todo la ausencia de dolor (*vacuitatem doloris*). Todos estos serían signos de una “degeneración” en la escuela.

En todo caso, sabemos con seguridad que el primer escolarca del Liceo fue Teofrasto de Ereso (322-ca. 289). Sobre su elección como sucesor en la dirección de la escuela conservamos una narración, probablemente apócrifa⁷, en la que leemos que Aristóteles escogió en su lecho de muerte a Teofrasto sobre Eudemo de Rodas, siendo ambos quienes superaban al resto en ingenio y conocimientos (*ingenio hi atque doctrinis ceteros praestabant*). Teofrasto estudió primero con Platón y luego se unió a la escuela aristotélica, y de él conservamos cientos de fragmentos y un breve tratado llamado *Caracteres*. Se le suelen asociar a Fenias, Jameleo y Praxífanos. Ciertamente Teofrasto parece en ciertos aspectos un crítico de su maestro. Así, se le puede considerar un intérprete proto-estoico de la doctrina del cos-

⁵ David Lefebvre, “Aristotle and the hellenistic Peripatos: From Theophrastus to Critolaus”, *The reception of Aristotle*, pp. 14-31.

⁶ *De fin.*, V, 3.

⁷ Aulo Gelio, *Noctes Atticae*, 13, 5, 1-12.

mos de Aristóteles en su concepción del automovimiento del cielo, es crítico con un excesivo uso de la teleología metafísica, no muestra demasiado interés por el hilemorfismo y rechaza la definición de Aristóteles del lugar. Sin embargo, también se pueden entender estas innovaciones como un intento por continuar el proyecto aristotélico desarrollando más extensamente ciertos tópicos que no habían merecido el interés central del maestro.

Según Teofrasto, no hay dos realidades, sino que el todo es único, no es episódico, con una jerarquía de lo inteligible a lo sensible, y de lo anterior a lo posterior. Los números no tienen naturaleza y no pueden mover. Hay que determinar qué ente es el primero, con unidad de número, de género o especie, lo que se puede hacer por semejanza. El principio puede tener cierta potencia superior y cierta eminencia. Por analogía sólo puede mover sin ser movido algo así como lo deseado, y este primer ser tiene οὐσία y ἐνέργεια. Es una aporía que haya un sólo primer motor pero los movimientos naturales sean múltiples. La ciencia consiste en ver lo idéntico en la pluralidad, y la adquisición de los primeros principios es como si la mente los tocara. El cielo, que es como un animal, como una substancia que ha de moverse, no puede ser separado y en reposo pues entonces su οὐσία sería sólo equívoca, como la mano separada y en reposo es una mano equívocamente. Especialmente el movimiento es la οὐσία del cielo, porque su esencia es el movimiento y tiene materia trasladable. En Teofrasto encontramos una crítica explícita a la ausencia de unidad en la explicación y a la existencia de dos sistemas en Aristóteles, uno natural y otro teológico.

Si el primer siglo anterior a nuestra era constituye un punto de inflexión en la historia del aristotelismo por el establecimiento de un corpus de obras organizado y sistemático, el verdadero “renacimiento” del peripatetismo tiene lugar a partir del siglo II d.C. La escuela aristotélica aparece en el debate con las otras escuelas filosóficas de la época, como estoicos, epicúreos y platónicos, y las ideas de Aristóteles influyen en las doctrinas de médicos como Galeno o físicos como Ptolomeo. Sin embargo, fuentes neoplatónicas, hablan de Andrónico y Boethus como los últimos sucesores (διάδοχοι) de la escuela peripatética, pues, cuando reaparecen grandes peripatéticos, lo hacen ya en un nuevo contexto que ya no es ateniense sino romano, ya que, a partir del siglo I a.C. los centros de estudio de la filosofía se trasladaron de Atenas a las grandes capitales del Imperio romano.

Uno de los signos de las dificultades de interpretación de los conceptos de Aristóteles que ya surgían en este momento es su consideración de la forma como no-substancia. Para Boethus, de quien se dice que elaboró un

comentario palabra por palabra de *Categorías*⁸, Aristóteles pensaba que el compuesto de materia y forma, e incluso la materia sola sí pueden ser substancia, pero no la forma, pues la substancia no puede estar en un sujeto⁹, y la forma está presente en la materia¹⁰. Alejandro de Afrodisia criticará esta interpretación, alegando textos en los que Aristóteles trata el alma, y en general la forma, como una substancia, aunque esté en un cuerpo¹¹, de modo que, según Alejandro, una parte de una substancia es una substancia. Otros aspectos polémicos de la interpretación de Boethus de la filosofía de Aristóteles son la consideración de universal como una simple colección de individuos, en pleno debate con la doctrina estoica del universal, o la equiparación de todas las figuras del silogismo, contrariamente a la generalmente aceptada prioridad de la primera figura. Frente a los platónicos, que criticaban a Aristóteles por no haber incluido las ideas inteligibles entre las cosas significadas por las categorías, Boethus defiende que las categorías sólo significan cosas perceptibles. Atribuido a Boethus es un texto en el que discute la noción de tiempo, que le parece que Aristóteles trata como una cantidad, y critica la definición de tiempo como número del alma, pues no cree que el tiempo dependa de la conciencia de un sujeto, sino que en sí mismo es un contable aun sin la presencia de seres dotados de alma. Boethus redujo a diez las categorías al incluirlas bajo la distinción de Platón de lo que es existente por sí mismo o en relación con algo, lo que le llevó a subordinar la categoría de “cuándo” a la de “tiempo”, y la de “en un lugar” a la de “lugar”, y a situar la relación como un mero añadido a la lista.

2. El problema del ensamblaje de los “Libros Metafísicos”

El tratado *Metafísica* compendia una serie de escritos de diferentes épocas y sobre diversos tópicos, lo que da como resultado que en las diversas partes del texto aparezcan —al menos aparentemente— visiones muy distintas sobre los mismos asuntos. Además, Aristóteles nunca utilizó esa denominación, pues, en realidad, ninguno de los títulos de sus obras es suyo, aunque sólo fuera porque aún no se había establecido la costumbre de ponerle un título a los escritos. Estas evidencias, entre otras, han propiciado

⁸ Simplicio, *In Cat.* 30, 2.

⁹ *Cat.*, 2a11-13; 3a7-9.

¹⁰ *Phys.* IV, 3.

¹¹ *Met.* VII, 17; *De an.* II, 1.

que la *Metafísica* de Aristóteles haya sido y, en gran medida, siga siendo, objeto de disputa sobre su verdadero objeto de estudio, la unidad de su pensamiento, la coherencia de su organización interna, el sentido que puede tener el desarrollo de su argumentación, o la verosimilitud de su recepción en las diversas etapas históricas.

a) La composición de la obra

La primera dificultad que se suscita a propósito de la *Metafísica* es el modo en que tuvo lugar el ensamblaje de los textos que componen esta obra tal como ha llegado hasta nosotros. Sabemos que no fue escrita por Aristóteles con la composición y el contenido de la edición actual. De modo que para resolver este enigma debemos, ante todo, apelar a los estudios sobre la historia del texto, que arrojan algunas certezas, pero, también, no pocos aspectos que quedan en la sombra y que, quizá, nunca se resolverán.

Sobre el ensamblaje (σύνταξις) peculiar de los libros que componen la *Metafísica*, la narración más antigua es la de Asclepio, del siglo VI¹², que habla también de una *Metafísica* originaria que el propio Aristóteles habría enviado a su amigo Eudemo, quien, observando su carácter fragmentario, habría unido las partes, completándolo con material importado de otros libros.

Antes del 200 de nuestra era apenas si contamos con referencias sobre el corpus de Aristóteles. La *Metafísica* como obra singular comienza a ser citada a partir del siglo III por los neoplatónicos paganos y cristianos (Clemente, Plotino, Siriano, Amonio), pero siendo una parte de un sistema ordenado hacia la cúspide teológica. El título *Metafísica* tendió a ser entendido en la tradición como la identificación del contenido del tratado completo, cuyo objeto serían las realidades metafísicas, y sólo la crítica moderna cuestionará la unidad del tratado.

Como hemos mencionado, se ha supuesto que el gran problema que se encontraron los primeros filósofos en las décadas posteriores a la muerte de Aristóteles, fue el casi nulo acceso a la obra esotérica, que permanecía oculta tras los muros de Liceo. Esto siguió lastrando el conocimiento de las doctrinas de Aristóteles por parte de todas las escuelas helenísticas¹³, incluida la peripatética, hasta que, a mediados del siglo I a.C., Andrónico lleva a cabo la edición del corpus esotérico, y tiene lugar el consiguiente

¹² S. Fazzo, “Le récit ancien sur l’assemblage de la Métaphysique d’Aristote: sa réception, ses implications, ses origines”, *Aevum*, vol 92 (2018), : 163-177.

¹³ F. H. Sandbach, *Aristotle and the Stoics* (Cambridge: Cambridge Philological Society), 1985.

“redescubrimiento” de Aristóteles. Si esta hipótesis es correcta, podemos concluir que ni siquiera la cultura filosófica antigua más próxima al “verdadero Aristóteles”, pudo conocer más que fragmentariamente las doctrinas de lo que hoy conocemos como corpus aristotélico. Y, cuando, casi tres siglos después de la muerte del maestro, tras la edición de Andrónico, esto fue posible, ya había avanzado demasiado el intento sinfónico de hacer concordar a los dos grandes maestros griegos, como para que fuera posible apreciar claramente las líneas definidas correspondientes a Platón y Aristóteles.

Hasta nosotros han llegado tres listas antiguas de las obras de Aristóteles: la de Diógenes Laercio (III d.C.) acredita 143 obras; la de Ptolomeo-el-Garib (IV d.C.?) incluye 99; la de Hesiquio (VI d.C.) le atribuye 187. La diferencia en los números se explica casi completamente por la consideración de muchos libros que integran algún tratado como obras separadas. Ya en estas fuentes se manifiesta la convicción de que algunas de estas obras son espurias, aunque esta consideración no se corresponde en las tres listas. Por ejemplo, Hesiquio reconoce la existencia de *pseudoepigrapha*, de los que recoge al menos diez, y muchas de las atribuidas como auténticas son hoy consideradas espurias¹⁴.

La narración antigua más célebre sobre los avatares que sufrieron las obras de Aristóteles procede de Estrabón (ca. 64 a.C.-ca. 19 d.C.)¹⁵. Tras la muerte de Teofrasto, todos sus libros y los de Aristóteles fueron legados a su sobrino Neleo, que los llevó a su casa en Scepsis en Tróade, donde sus descendientes los mantuvieron ocultos por temor a la avidez bibliófila de los reyes atálidas, hasta comienzos del siglo I a.C., cuando vendieron su biblioteca a Apelición de Teos, cuya rica biblioteca fue llevada por Sila a Roma, donde fue estudiada por el gramático Tiranio, quien —aunque no es citado por Estrabón— según Plutarco (s. I d.C.)¹⁶, la cedió al entonces escolarca del Liceo Andrónico de Rodas. Así pues, el destino de los libros de Aristóteles después de su muerte se complica según la narración de Estrabón en una serie de traslados y ocultamientos: Teofrasto-su sobrino Neleo-sótano de Scepsis-Apelición de Atenas-Sila en Roma-Tiranio-Andrónico. Según esta versión establecida, Andrónico es el editor de una colección revisada de las obras de Aristóteles, que se habrían olvidado o perdido en la época helenística. Sin embargo, en fuentes antiguas, su papel aparece con rasgos menos

¹⁴ Cf. I. Düring, *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition* (Göteborg: Institute of Classical Studies), 1957.

¹⁵ *Geographica*, XIII, 1, 54.

¹⁶ *Vita Syllae*, 26.

nítidos¹⁷. Plutarco nos informa de que Andrónico puso a disposición (εις μέσον θεῖναι) de sus contemporáneos los escritos aristotélicos. Conocemos el método usado por Andrónico en la ordenación del corpus por una referencia de Porfirio en la que señala que tomó a Andrónico como modelo de su propia ordenación de la obra de Plotino. Porfirio dice que la labor del escolarca fue organizar los tratados por temas (πραγματεία), subrayando que se deben situar primero las obras de lógica y no la física como propone Boethus. Esto parece claro, por ejemplo, en el caso de *Tópicos*, que reúne libros que aparecerán separados en la lista de Diógenes Laercio, y aún mucho más en el libro *Metafísica*, que es el modelo de este procedimiento.

Después de la edición de Andrónico, los tratados esotéricos pasaron a considerarse la obra esencial de Aristóteles, eclipsando los escritos exotéricos destinados un público más amplio, lo que no puede ser ajeno a su práctica desaparición. La edición de Andrónico se ha considerado canónica hasta la actualidad, con dos excepciones: que considera espurio el final de las *Categorías* y que rechaza la autenticidad del *De interpretatione*, cosas ambas corregidas ya por Boethus. En contraste con el desorden helenístico del catálogo de Diógenes Laercio, Andrónico representa el intento por organizar sistemáticamente las obras de Aristóteles para recuperar el verdadero sentido de su filosofía, oscurecido por los avatares de la transmisión de los textos. Si esto es así, no sería en modo alguno azaroso que el tratado *Metafísica*, que culmina la ordenación del corpus, sea también la culminación del sistema.

El carácter “sistemático” que presenta el corpus puede ser el resultado del método usado por Andrónico, que sigue una serie de líneas a modo de guías: obviar el orden cronológico; considerar las obras acroamáticas o esotéricas como la auténtica expresión del pensamiento de Aristóteles; separar las obras de lógica y dialéctica en tanto que preparación o instrumento (ὄργανον) para el núcleo filosófico, pues, según Andrónico, *Categorías* debería ser el primero de los libros en ser leído, opinión que se mantendrá hasta que hacia el siglo VI se impone la preferencia por el *Isagoge* de Porfirio; organizar los tratados temáticamente, sin atender a la cronología; y reservar

¹⁷ La crítica contemporánea ha manifestado serias reticencias a aceptar esta narración antigua. Cf. P. Moraux, *Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote* (Lovaina: Éditions Universitaires de Louvain, 1951); H. Reiner, “Die Entstehung und ursprüngliche Bedeutung des Namens Metaphysik”, *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 8 (1954): 210-237; A.-H. Chroust, “The Origin of *Metaphysics*”, *The Review of Metaphysics*, Vol. 14, No. 4 (Jun., 1961): pp. 601-616.

un tratado a una serie de escritos dispersos sobre lo que Aristóteles denominó “filosofía primera” (πρώτη φιλοσοφία).

El ideal sistemático se corresponde con el interés didáctico dominante en las escuelas helenísticas. Durante una gran parte de la antigüedad, el uso escolar del tratado, en el contexto de la disputa de las escuelas de filosofía, hace que la *Metafísica* llegue a considerarse una especie de propedéutica para los altos estudios teológicos platónicos, lo que es signo de la imposición del platonismo sobre el peripatetismo al final del periodo helenístico. Sin embargo, la crítica contemporánea ha considerado poco aplicable al propio Aristóteles este ideal sistemático, lo que está en el origen de multitud de debates sobre la estructura adecuada de los textos. Esta cuestión es especialmente relevante en lo que respecta al libro titulado *Metafísica*. Como fue el caso para otras obras, Andrónico formó la *Metafísica* con tratados separados, lo que originó la opinión común de que el conjunto adolecía de falta de coherencia. Según la interpretación escéptica de Düring¹⁸, dado que Aristóteles no tenía una concepción de la metafísica, es evidente que esta disciplina resulta ser una construcción del propio Andrónico, que no contaba con la referencia anterior de una disciplina a la que referir estos textos. Esto justificaría que la existencia misma de la metafísica pueda ser considerada como un azaroso incidente originado en la ordenación de este tratado “junto a” la *Física*.

Hay buenas razones para suponer que el compendio *De philosophia Aristotelis*, donde aparece la primera sistematización de la metafísica, no es de Nicolás de Damasco, del siglo I a.C., sino de Nicolás de Siria, que la habría escrito entre los siglos II y VI d. C, lo que implicaría que *Metafísica* no habría estado disponible en la época de la edición de Andrónico. Por lo que respecta al supuesto comentario de *Metafísica* de Eudoro, que conocemos por Alejandro de Afrodisia, parece haber una inconsecuencia entre la doctrina que Alejandro le atribuye y la que pudo haber defendido un pitagórico del siglo I a.C., lo que cuestiona la referencia del texto en que aparece tal sugerión. De modo que, con evidencia, la primera descripción precisa de la obra *Metafísica* de Aristóteles parece ser la del propio Alejandro de Afrodisia.

Hesiquio menciona una *Metafísica*, probablemente la de Aristóteles, compuesta por diez libros, ya que, según Berti, Jaeger y Ross, le faltarían *Kappa*, *Alpha elatton*, *Lambda* y *Nu*, que serían parte de una edición aún más antigua, y que habrían de ser de nuevo recuperados en la edición de Andrónico. El libro *Delta* circuló como un tratado independiente, bajo el

¹⁸ I. Düring, *Aristóteles. Exposición e interpretación de su pensamiento* (México: U.N.A.M, 1990).

título: *Περὶ τῶν ποσαχῶς λεγομένων*, lo que indica que era familiar ya el sentido de una ciencia que se ocupa del ser dicho en muchos sentidos. Actualmente, parece que las dudas sobre la autenticidad de los libros que componen nuestra versión de *Metafísica* están disipadas, salvo, quizá en el caso de *Kappa*. Según el comentario de Averroes, que toma como referencia el comentario de Alejandro, éste sería quien habría añadido los libros *Lambda*, *Mu* y *Nu* al final de la obra, y *Beta* casi al principio. Si *Alpha elatton* aparece como primer libro, seguido de *Alfa meizon*, se debe a que tal es el orden en el comentario mayor de Averroes y no hay que atribuirlo a Alejandro. Con un contenido similar a nuestro libro *Delta* debió circular como un tratado independiente, una obra que se encuentra en el catálogo de Diógenes Laercio. Los libros que componen *Metafísica* parecen indudablemente auténticos, quizá menos *Kappa*, pero no es tan claro quién los editó de la forma en que han llegado hasta nosotros¹⁹.

b) El significado del término: “metafísica”

Sabemos que Aristóteles no utilizó el término “metafísica”, sino *πρώτη φιλοσοφία*, *Θεολογική* o *σοφία*²⁰. En un escolio de un manuscrito de la *Metafísica* de Teofrasto se menciona una obra sobre la *Metafísica* de Aristóteles de Nicolás de Damasco, y Plutarco también habla de la doctrina metafísica de Aristóteles. En todo caso, el primer comentario sistemático de la *Metafísica* es el de Alejandro de Afrodisia. Después de referirse a esa ciencia como *σοφία* o *Θεολογική*, Alejandro nos informa de que Aristóteles mismo denominó “metafísica” a su ciencia, por ser su estudio para nosotros posterior al de la física. Temistio, al comentar la *Física* de Aristóteles, dice que para nosotros (*πρὸς ἡμᾶς*) la *Metafísica* viene después de la *Física*, pero que en sí (*πρὸς τήν φύσιν*) es anterior. Y también Asclepio (s. VI), en su comentario, señala que Aristóteles denominó su tratado “*Metafísica*” porque en el orden tópico sigue a la *Física*. Ya. Un escolio anónimo de un manuscrito que contiene la *Metafísica* nos informa de que el título no se deriva del contenido de la obra, sino del orden en que debe ser estudiado, ya que

¹⁹ Las dudas que se extendieron sobre *Alpha elatton* parecen haber sido resueltas. Cf. Myriam Hecquet-Devienne, “L’authenticité de Métaphysique “Alpha” (meizon ou elatton) d’Aristote, un faux problème? Une confirmation codicologique”, *Phronesis* Vol. 50, No. 2 (2005): 129-149.

²⁰ A. Mansion, “Philosophie Première, Philosophie Seconde et Métaphysique chez Aristote”, *Revue Philosophique de Louvain*, vol. LVI, (1958): 165-221.

contiene los primeros principios de la *Física*²¹. Un segundo escolio anónimo a *Categorías* añade que el motivo de la anterioridad de la metafísica sobre la física es que el *nous* es la causa de todas las cosas físicas.

Según el consenso de los especialistas desde finales del XIX, el término “metafísica” no es anterior al siglo I a.C. El título del célebre texto de Teofrasto que nos ha llegado como *Metafísica* fue añadido posteriormente, muy probablemente después de la edición de las obras de Aristóteles de Andrónico²², asimilado a la naturaleza del estudio de su discípulo que versaba sobre τῶν πρῶτων θεωρίαν. La tradición ha atribuido a la ordenación accidental del libro por Andrónico el origen de este título (τὰ μετὰ τὰ φυσικὰ βιβλία), indicando su edición “después” de los libros de física, y sólo posteriormente el término llegará designar el contenido doctrinal de la obra: las realidades suprasensibles que están “más allá” o “por encima” de los seres naturales físicos. Esta hipótesis tradicional, no obstante se ha visto socavada, cuando se han encontrado evidencias de que el título *Metafísica* podría haber figurado ya en el catálogo de Aristón de Ceos de fines del siglo III a. C, formando parte de un proyecto sistemático de los estudios aristotélicos: física-matemática-metafísica, lo que coincide con el orden de los estudios presentado en el libro VI de *Metafísica*²³. Mientras comentaristas neoplatónicos como Simplicio insisten en el sentido del estudio de las substancias suprasensibles, como hemos visto otros como Alejandro y Asclepio lo atribuyen a que constituye el final en la sucesión de nuestros conocimientos desde lo primero para nosotros a lo primero en sí. En realidad, los textos aristotélicos parecen abonar ambas hipótesis²⁴.

Cuando Aristóteles se refiere a “filosofía primera”, aparecen diversos tópicos: las formas como principios y objetos separados de la ciencia²⁵; la naturaleza del bien y su pertenencia al ser²⁶; el primer moviente inmóvil, que inaugura una filosofía primera o superior²⁷. La filosofía primera entendida como ciencia del ser en cuanto ser no se trata en otras obras. La hipótesis de que el título “*Metafísica*” proviene de una circunstancia azarosa ha servido para rechazar que Aristóteles fuera él mismo un metafísico. En realidad

²¹ *Scholía in Aristotelem*, p. 520a26 ss., C. A. Brandis, ed. 1836.

²² *Theophrastus Metaphysics* (Marlein van Raalte ed.), (Leiden: New York.-Köln, Brill, 1992), 9-12.

²³ *Met.* VI, 1026b6 ss.

²⁴ *Met.* IV, 1005a33-b2; VI, 1026a27-30; VII, 1028a33-1029b12.

²⁵ Cf. *Phys.* I, 192a36; II.2, 194b.

²⁶ Cf. *E.N.*, 1096b30 ss.

²⁷ Cf. *De gen. et corr.* I, 318a5 ss.

Aristóteles no tituló ninguna de sus obras, y, aunque, ciertamente, no utilizó ese término, eso no implica que no se ocupara de ese campo filosófico²⁸. Como hemos dicho, la *Metafísica* se compone de textos muy diversos compuestos en diferentes épocas de la vida de Aristóteles, y se tratan tópicos muy diversos, pero esto no excluye que la intuición unificadora que guió a Andrónico no se corresponda con la realidad, pues esas mismas dificultades se pueden atribuir a muchas otras obras que no suscitan controversia. El compendio de la filosofía aristotélica del discípulo de Andrónico, Nicolás de Damasco, parece demostrar que ya circulaba en esa época una obra de Aristóteles que tenía por título Τὰ μετὰ τὰ φυσικά. Lo único seguro es que el título no es de Aristóteles, dado, además, que no se había instituido aún el sistema de titular las obras para asignarlas a un autor. Ciertamente, el título no hace referencia al tema tratado, sino, más bien, a lo que no se trata: no es un libro de física, entendiendo por tal toda la filosofía natural. En cualquier caso, es claro que el título no tiene implicaciones de contenido filosófico: no es un tratado sobre ontología ni sobre teología, como lo querrá la tradición de los comentaristas a partir de Alejandro, y continuando con Olimpiodoro o Clemente, como si la metafísica viniera a completar lo que falta en los demás tratados.

Podemos concluir que la hipótesis más probable es que el título Τὰ μετὰ τὰ φυσικά tenga un sentido puramente editorial: un material editado después de la *Física*. Que este título fue introducido por Andrónico se presume por las referencias de Plutarco y Porfirio a la producción del catálogo (πίνακες) de las obras de Aristóteles y Teofrasto. De hecho, la expresión μετὰ τὰ φυσικά πραγματεία aparece por vez primera en Plutarco para designar la enseñanza de Aristóteles más reservada a sus discípulos ya formados²⁹. Según el comentarista tardoantiguo Filópono, la estructura que siguió en la ordenación Andrónico consistió en la tripartición que era común en los estudios: lógica, ética, filosofía teórica, en la que se incluía la física. Así, puede entenderse que la metafísica ocuparía el último lugar “después de la física” entre la ciencias teóricas, significando, tan sólo, que no se trataba de escritos de física.

Es en Plutarco en quien aparece por primera vez la expresión literal: μετὰ τὰ φυσικά, en el contexto de su *Vida de Alejandro*, obra en la que incluye una correspondencia apócrifa entre discípulo y maestro, donde Alejandro lamen-

²⁸ G. Anagnostopoulos (Ed.), *A Companion to Aristotle* (Oxford : Wiley-Blackwell, 2009), 18.

²⁹ *Vita Alexandri*, cap. 7.

ta que se hayan publicado las obras acroamáticas de Aristóteles, que debían ser de uso exclusivo de los iniciados, y particularmente todas las verdades que van después de la física (ἀληθῶς γὰρ ἢ περὶ τὰ φυσικὰ πραγματεία). En su supuesta contestación, Aristóteles consuela a su discípulo, asegurándole que, tanto las obras exotéricas como las esotéricas, serán ininteligibles salvo para los iniciados que hayan seguido sus enseñanzas. Respuesta que pretendería ofrecer una explicación de acuerdo con el gusto helenístico por destacar la oscuridad de los textos de Aristóteles.

En cuanto a la ordenación de la *Metafísica* en catorce libros, se debe a Alejandro, aunque nosotros conocemos esta referencia por el comentario de Averroes al libro *Lambda*. El texto originario, probablemente en la edición de Andrónico, no obstante, no fue el utilizado ni en la época tardo-antigua ni en la medieval, sino como un texto reconstruido, resultado de un trabajo de sistematización de los comentaristas. Esta *Metafísica* “de escuela” llega prácticamente hasta nuestra época, salvo en la tendencia exegetica al tratamiento fraccionado del texto.

La crítica contemporánea ha tratado de reconstruir la narración tópica de la ordenación de los libros de Aristóteles sobre bases más firmes. En primer lugar, está probado que la edición de Andrónico se corresponde muy aproximadamente con la actual. No es verosímil, en cambio, la desaparición de las obras de Aristóteles, que, muy probablemente, se preservaron en el Liceo y circularon en copias individuales, llegando a ejercer notable influencia en muchas escuelas de Roma a Asia Menor. Y se considera también una leyenda la serie de avatares que habrían sufrido los libros hasta su publicación definitiva, que puede tratarse de una sesgada narración característica de biógrafos pertenecientes a escuelas antiperipatéticas. Se considera también probable que la biblioteca que llegó a Andrónico contuviera no sólo obras de Aristóteles, sino también de Teofrasto y otros autores de la escuela. Pese a su diversidad, este material fue organizado con arreglo a criterios críticos por Andrónico³⁰, aunque no es seguro que no se mezclaran en algunos casos. Parece poco plausible la suposición de que Andrónico pudo haber trabajado sin referencias previas. Además, no hay ninguna referencia antigua que atribuya a Andrónico la edición de una compilación con los restos no incluidos en otras *πραγματεία*, que, reunidos, pudiera equivaler a nuestra *Metafísica*³¹.

³⁰ Amonio, *In Aristotelis De Interpretatione Commentarius*, V, 24.

³¹ J. Barnes ha evidenciado las inconsecuencias que se encuentran en la narración de la edición de Andrónico (*op. cit.*, pp. 1-70).

En particular, Jonathan Barnes se ha opuesto a la interpretación tradicional sobre la trascendencia del hiato que en el devenir de la escuela peripatética supuso la edición de Andrónico de Rodas³². Barnes ha aportado una visión crítica del papel de Andrónico en la edición del corpus de Aristóteles y, especialmente, en el caso de *Metafísica*, obra que habría estado ya a disposición de Nicolás de Damasco o Eudoro de Alejandría, antes de la edición de Andrónico. Probablemente, la crítica actual tiene más que ver con la comparación del trabajo editorial de Andrónico con la labor de un editor moderno, que cubre más áreas que la simple ordenación y establecimiento de un corpus canónico. También Werner Jaeger se ha opuesto a la interpretación convencional que asegura que la versión prácticamente definitiva es la de Andrónico. En 1912, Jaeger habla de una *Ur-Metaphysik*, una *Metafísica* originaria, anterior a la que se nos ha transmitido³³. Basándose en el propio Bonitz, que ya había visto en la *Metafísica* grupos de tratados diversos, Jaeger cree que el orden de los libros y capítulos que la componen sería bastante distinto de nuestra obra, pues reflejaría la transición en el pensamiento de Aristóteles desde sus intereses teológicos en la Academia a sus estudios positivos como científico, particularmente interesado en los vivientes. De este modo, el libro *Lambda* precedería a los otros. La base de esta interpretación sería la existencia de dos ramas de códices distintas, una procedente de Eudemo (código Ab), y otra de Andrónico (códices J y E). A partir de las inconsecuencias de esta atribución, se ha podido determinar que de la pretendida *Metafísica* original no han quedado rastros. En la propia época de Aristóteles —quizá anteriormente al escrito del maestro— nos encontramos con una *Metafísica*, la de su discípulo Teofrasto, que responde a la teoría sobre los principios, que podría identificarse con las tesis del libro *Lambda*. Una obra que se pudo transmitir confundiendo a los dos autores, aunque su autoría ya estaba bien establecida en época romana³⁴. También se supone que, contemporáneamente a Aristóteles, Eudemo habría abordado la tarea de ordenar los desordenados textos de la *Metafísica*. Otro hecho que alimenta la suspicacia es que Aristóteles mismo apenas cita la *Metafísica* en sus otros libros, salvo en la doctrina de los múltiples sentidos de los términos del libro *Delta*. Se suele reparar en que Aristóteles no denominó a su ciencia

³² “Roman Aristotle”, M. Griffin, J. Barnes (Eds.), *op. cit.*, p. 66.

³³ Cf. Werner Wilhelm Jaeger, *Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles* (Berlin:Weidmann, 1912).

³⁴ El código *Parisinus gr. 1853*, tiene un escolio donde se expresa esta distinción de las dos obras que contiene.

“metafísica”, sino “*philosophia prima*”, aunque, como es común en muchos otros casos, no encontramos en él una especial exactitud léxica, pues también denomina así a las reflexiones de los presocráticos. Precisamente se debe a Alejandro la normalización escolar del léxico aristotélico.

Conclusión

Desde el punto de vista histórico, el “problema de la *Metafísica*” remite a la producción y reconstrucción del texto en la escuela peripatética y en el debate con las otras escuelas de la antigüedad. Pero, la investigación moderna se ha centrado en el problema planteado por la coherencia doctrinal de las diversas partes de una obra compleja, utilizando, sobre todo, los instrumentos de la crítica filológica y argumentativa. Desde luego, parece claro que Aristóteles mismo no escribió una obra ni idéntica ni similar a la *Metafísica* que ha llegado hasta nosotros y nunca puso el título *Metafísica* a su tratado, y, de hecho, incluso cuando se le asignaron títulos a las demás obras, la *Metafísica* aún permaneció intitulada. Cuando el conjunto de escritos que constituye la obra se aceptó como un tema único, el título se pensaba comprensivo de la totalidad. Sólo modernamente, la pretendida unidad del tratado ha sido cuestionada y se ha emprendido un análisis crítico. Así pues, el título *Metafísica* es posterior a la edición de la obra, como sucedía corrientemente en esta época, y, desde luego, no se refiere a su contenido. Generalmente, Aristóteles habla de la “filosofía primera” o “ciencia buscada” como un proyecto, más que como una realidad³⁵. Cuando Aristóteles habla de “filosofía primera”, suele referirse a: formas y principios como objetos separados; el estatus del bien en sí mismo; el primer moviente no movido. Sólo habla de la ciencia del ente en cuanto ente —o del ser en cuanto ser, o de lo que es en cuanto que es— en *Metafísica*.

Se puede decir que la historia de la *Metafísica* antigua concluye con el mismo evento con que se da por concluida la antigüedad filosófica: la clausura de la Academia de Atenas en 529 por el emperador Justiniano. A partir de ese momento comienza la era de las traducciones del siríaco al árabe, al hebreo y al latín, para llegar a servir como fundamento más o menos explícito de la teología filosófica en las universidades europeas.

³⁵ Sólo en *Mot. anim.* VI, 700b7, habla en pasado de *Lambda* 6-7.

Referencias bibliográficas

Anagnostopoulos, G. (Ed.), *A Companion to Aristotle*. Oxford, Wiley-Blackwell, 2009.

Aubenque, P., *Le problème de l'être chez Aristote*, Paris, P.U.F., 1962 (edición española, *El problema del ser en Aristóteles*, Madrid, Taurus, 1987).

Baltussen, H., *The Peripatetics: Aristotle's Heirs, 322 BCE-200 CE*, London-New York, Routledge, 2016.

Düring, I., *Aristóteles. Exposición e interpretación de su pensamiento*, México, U.N.A.M., 1990.

— *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*, Göteborg, Institute of Classical Studies, 1957.

Falcon, A. (Ed.), *The reception of Aristotle in Antiquity*, Leiden, Boston, Brill, 2016.

Gastaldi, S., Zizza, C., *Da Stagira a Roma. Prospettive aristoteliche tra storia e filosofia, a cura di Silvia Gastaldi e Cesare Zizza (indici a cura di Serena A. Brioschi), Acts of the International Aristotle Conference "Da Stagira a Parigi: prospettive aristoteliche tra Antichità e Medioevo", Pavia I, May, 30-31 2016*, Pisa, ETS, 2018.

Graham, D., *Aristotle's two systems*, Oxford, Oxford University Press, 1987.

Grayeff, F., *Aristotle and his school. An inquiry into the history of the peripatos. With a commentary on Metaphysics Z, H, A and Θ*, London, Duckworth, 1974.

Schofield, M. (Ed.), *Aristotle, Plato and Pythagoreanism in the First Century BC. New Directions for Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.

Sorabji, R., *Aristotle transformed. The ancient Commentators on Aristotle*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1990.

RESEÑAS

Ackerman, Susan, *Gods, Goddesses, and the Women who serve them* (RSV) 735-736; **Amaury Begasse de Dhaem**, *Mysterium Christi. Cristología e soteriología trinitaria* (FMF) 721-722; **Arnold, Bill T.**, *The Book of Deuteronomy. Chapters I – II* (RSV) 707-708; **Bartoli Langeli, Attilio – Riva, Eleonora, a cura di**, *Il processo di canonizzazione di Rosa di Viterbo (1457)* (RSV) 738; **Calle Humanes, Pilar et aliae**, *La revuelta de las mujeres en la Iglesia. Alzamos la voz* (MVC) 741-743; **Castro Sánchez, Secundino**, *El sorprendente Jesús de Marcos. El evangelio de Marcos por dentro* (FMF) 709-710; **Estrada, Juan Antonio**, *Jesús y la Iglesia. Del proyecto mesiánico a la religión cristiana* (BPA) 723-724; **García Infante, Andrés E.**, *Echad las redes. Teología para principiantes* (MAEA) 744; **García Sánchez, Emilio**, *Infinitos heridos. El rescate de los vulnerables (Ensayo sobre la vulnerabilidad humana)* (BPA) 733-734; **Green, Joel B.**, *El Evangelio de Lucas. 9,51-24,53* (RSV) 711-712; **Justo Domínguez, Emilio J.**, *La belleza del ser humano. Reflexiones desde la teología* (AMM) 725-726; **Linebaugh, Jonathan A.**, *The Word of the Cross. Reading Paul* (RSV) 727-728; **Lombardo, Eleonora**, *Parole e scritture per costruire un santo. Sant'Antonio dei Frati Minori nei Sermoni medievali (1232-1350)* (RSV) 739-740; **Martínez Riquelme, Antonio**, *Un Concilio para la Iglesia Universal. El Vaticano II desde la diócesis de Cartagena en la Región de Murcia (1939-1970)* (MMGG) 737; **Mascilongo, Paolo**, *El discipulado en el Nuevo Testamento. Reflexiones bíblicas y espirituales* (FMF) 713-714; **Novenson, Matthew V.**, *Paul, then and now* (RSV) 715-716; **Paret García, María Luisa**, *Me llamo Tecla de Iconio* (MLPG) 745-746; **Portillo Trevizo, Daniel (Coord.)**, *Abusos y reparación. Sobre los comportamientos no sexuales en la Iglesia* (MAEA) 747-748; **Portillo Trevizo, Daniel**, *Psico-teología del discernimiento vocacional. Una tentativa de prevención del abuso sexual de menores de la Iglesia católica* (MAEA) 749-750; **Ravasi, Gianfranco**, *Biografía de Jesús según los evangelios* (FMF) 717-718; **Römer, Tomás**, *La invención de Dios* (FMF) 719-720; **San José Prisco, José**, *Sinodalidad. Perspectivas teológicas, canónicas y pastorales* (BPA) 729-730; **Vendrell, Dolores - Mañas, M^a Jesús**, *Leve atardecer. Cuando solo nos queda el amor* (MAEA) 751-752; **Wellum, Stephen J.**, *Dios encarnado. Cristología histórica, bíblica y contemporánea* (FMF) 731-732.



INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA OFM
Servicio de Publicaciones

