

## El significado de "privación indefinida" (*stéresis aóristos*) en los fragmentos del diálogo del *Eudemo*

Meaning of "Indefinite Privation" (*stéresis aóristos*) in the Fragments of the *Eudemus*

Desiderio Parrilla Martínez

Universidad Católica de Murcia (UCAM), España

dparrilla@ucam.edu

 <https://orcid.org/0000-0001-7203-5630>

### RESUMEN:

En los fragmentos del diálogo *Eudemo* aparece el hápax "privación indefinida" (*stéresis aóristos*). El significado de esta extraña construcción ha sido muy discutido por la crítica contemporánea. Dependiendo de su interpretación cada crítico ha ofrecido una teoría diferente sobre la evolución del pensamiento del Estagirita y la datación de sus obras. En este artículo presentamos el estado actual de la cuestión y proponemos una interpretación integradora de las propuestas anteriores, pero prescindiendo de aquellos elementos sobrevenidos o incluso insostenibles según la crítica actual.

**PALABRAS CLAVE:** Aristóteles, *De anima*, Filosofía antigua, Privación.

### ABSTRACT:

In the fragments of the *Eudemus* dialogue the hapax "indefinite deprivation" (*stéresis aoristos*) appears. The meaning of this strange construction has been much discussed by contemporary critics. Depending on their interpretation, each critic has offered a different theory about the evolution of the Stagirite's thought and the dating of his works. In this paper we present the current state of the matter and propose an integrating interpretation of the previous proposals, but disregarding those elements that have occurred or are even unsustainable according to current criticism.

**KEYWORDS:** Aristotle, *De anima*, Ancient Philosophy, Privation.

Siguiendo el mandato de Epicteto: "*Initium doctrinae sit consideratio nominis*" ("el principio de toda exposición debe ser la consideración de los nombres"), nos tenemos que ocupar de la consideración del sintagma "privación indefinida" (*stéresis aóristos*) en el diálogo perdido del *Eudemo*. El fragmento que recoge la expresión está en el *Comentario del tratado aristotélico «Acerca del alma»* de Juan Filópono (144, 21-30) y se corresponde con los fragmentos Rose 45a, Ross 7a y Gigon 59. El contexto de este fragmento es la crítica de Aristóteles contra la teoría del "alma armonía" que reduce el alma a una composición ordenada de las diferentes partes de un cuerpo. El fragmento en cuestión reza como sigue:

αὐται μὲν οὖν αἰ πέντε ἐπιχειρήσεις αἰ Πλάτωνος. κέρηται δὲ καὶ αὐτὸς ὁ Ἀριστοτέλης, ὡς ἤδη εἶπον, ἐν τῷ Εὐδήμῳ τῷ διαλόγῳ δύο πειρήσεις ταύταις, μὴ μὲν οὕτως. τῇ ἁρμονίᾳ, φησὶν, ἔστι τι ἐναντίον ἢ ἀναρμοστία, τῇ δὲ ψυχῇ οὐδὲν ἐναντίον. οὐκ ἄρα ἡ ψυχῇ ἁρμονία ἐστίν. εἶποι δ' ἂν τις πρὸς τοῦτο ὅτι τῇ ἁρμονίᾳ ἐναντίον οὐκ ἔστιν κυρίως, ἀλλὰ μᾶλλον στέρησις ἀόριστος. καὶ τῇ ψυχῇ δ' ὡς εἶδει τινὶ οὐσῇ ἔστι τι ἀντικείμενον ἀόριστον. καὶ ὡσπερ ἐκεῖ φαμεν τὴν τοιάνδε ἀναρμοστίαν μεταβάλλειν εἰς τὴν ἁρμονίαν, οὕτω καὶ τὴν τοιάνδε στέρησιν μεταβάλλειν εἰς ψυχὴν.

Así pues, estos son los cinco argumentos esgrimidos por Platón. El mismo Aristóteles, como ya he dicho, en el diálogo *Eudemo* ha empleado dos de estos argumentos. En el primero de ellos dice así: hay algo contrario a la armonía, que es la desarmonía, pero no hay nada contrario al alma, por tanto, el alma no es una armonía. Alguien podría contestar a esto que no hay un contrario en sentido estricto de la armonía, sino más bien una *privación indefinida* [*stéresis aóristos*], y que también el alma, en tanto que ésta es una cierta forma, tiene un opuesto de carácter indefinido, y de la misma manera que decimos allí que una determinada desarmonía se transforma en armonía, igualmente una privación de esta clase también puede convertirse en alma.<sup>1</sup>

Recepción: 09 Abril 2022 | Aceptación: 11 Julio 2022 | Publicación: 01 Agosto 2022

**Cita sugerida:** Parrilla Martínez, D. (2022). El significado de "privación indefinida" (*stéresis aóristos*) en los fragmentos del diálogo del *Eudemo*. *Synthesis*, 29(2), e122. <https://doi.org/10.24215/1851779Xe122>



En el fragmento en cuestión se distinguen dos partes bien diferenciadas. Por una parte, parece que se expone literalmente el primer argumento de Aristóteles en el *Eudemo* contra la teoría del "alma-armonía" (144, 22-25). Por otra parte, se ofrece una réplica al primer argumento, donde no queda tan clara su autoría ni su significación (144, 25-30). La expresión "privación indefinida" (144, 23) forma parte de esta contra-objeción, o matización, referida al primer argumento del *Eudemo*.

Esta enigmática expresión (*stéresis aóristos*) aparece por primera vez en la historia de la filosofía en estos fragmentos referenciales del *Eudemo*. Se duda si atribuirla a Aristóteles o, por el contrario, a una cita de Alejandro de Afrodiasias o a una explicación de Juan Filópono. Se duda también sobre el significado preciso de esta expresión, tan escasa como misteriosa. Es un hecho que dependiendo del sentido otorgado a la expresión surge una teoría diferente acerca de la evolución del pensamiento del Estagirita y la datación de sus obras. La importancia de su sentido reside en su poder para establecer no solo la comprensión de las doctrinas aristotélicas sino también su cronología. Su importancia se incrementa cuando la crítica reciente no se ha pronunciado al respecto (Ugalde, 2020, pp. 14-15; 25-28; 2005, pp. 89-100; García-Alandete, 2013; Walker, 2012; Segev, 2022).

A fin de arrojar algo de luz sobre esta expresión expondremos las principales exégesis de la crítica contemporánea. Posteriormente propondremos una interpretación posible acerca de su significado y su autoría acorde con el estado de la cuestión. Para determinar el significado exacto de esta expresión en las obras de juventud expondremos la teoría de la privación en las obras de madurez. De la comparativa resultante extraemos la conclusión de que la expresión "privación indefinida" en el *Eudemo* podría atribuirse al propio Aristóteles como una fórmula germinal de la posterior noción de "privación parcial" o "privación defectiva" de la etapa de madurez, dentro de la noción de "privación de potencia activa". Concluimos con una confrontación entre el uso de "privación indefinida" en el período de juventud y el período de madurez de Aristóteles, acorde con nuestra hipótesis.

## 1. LA "PRIVACIÓN INDEFINIDA" Y LA TEORÍA EVOLUTIVA

Hermann Bonitz registra varias flexiones de la construcción "privación indefinida" en su clásico *Index Aristotelicus* (1870, p. 70). Pese a tener una intención lexicográfica, sin valor crítico, resulta interesante la selección de los pasajes que recogen de un modo u otro esta perífrasis: *de An.* III.2.201b26 y *Metaph.* XI.9.1066a15. A nuestro entender, lo que Bonitz pone de manifiesto es que se pueden encontrar restos de esta expresión primitiva de juventud en las obras cronológicamente posteriores del *corpus aristotelicum*. Resulta significativo que Bonitz no incluya en su glosario la ocurrencia de "privación indefinida" en el *Eudemo*. Cualquier hipótesis al respecto peca de gratuita. Pero podemos achacar esta omisión al hecho de que atribuya a Filópono la expresión. Sin embargo, Bonitz consigna su ocurrencia en el pasaje de *Acerca del alma* que Filópono comenta (144, 27 y 187, 15), aunque omite otros pasajes también comentados de *Física* (360, 18 y 361, 15) o *Categorías* (111, 5). Ciertamente, el índice no pretende ser exhaustivo, y se circunscribe a las obras canónicas. Lo único seguro es que Bonitz registró la expresión como un tópico aristotélico caracterizado por su rareza.

De hecho, en otras obras críticas, como los *Aristotelische Studien*, Bonitz admite como expresión genuinamente aristotélica la inversión de la perífrasis: "Die Privation ist aber ein bestimmter Widerspruch" ("pero la privación es una contradicción definida") (Bonitz, 1867, p. 207). La privación puede ser un tipo de contradicción, pero la inversa no es verdadera. Respecto al género puede haber contradicciones definidas, de hecho la privación lo es, pero no puede haber una privación indefinida. Sin embargo, en esa misma obra Bonitz admite que la privación pueda ser indefinida con respecto al momento (Bonitz, 1867, pp. 209-210). Esta interpretación permite a Bonitz considerar "privación indefinida" como expresión aristotélica, en cuanto la privación puede mantenerse indefinida con respecto al tiempo, aunque sea inadmisibles que sea indefinida respecto al género. Toda privación es definida en relación a la característica

esencial de la que está privado algo. Pero algunas privaciones pueden ser indefinidas respecto a su duración, pues algunas de ellas solo son privaciones momentáneas o eventuales, no privaciones permanentes. De esta manera se resuelve la aporía que la expresión plantea en el seno de la ortodoxia aristotélica y su rareza se disuelve.

Para Werner Jaeger (1983, pp. 57-59) los argumentos del *Eudemo* se basan en la incompatibilidad que el alma como sustancia guarda con la contradicción y el cambio. El primer argumento se funda en la convicción de que la sustancia no admite contrario, según *Categorías* 3b24ss., mientras el segundo argumento se sostiene en la tesis de que la sustancia no admite grados, según *Categorías* 3b33-4a9, ni un más ni un menos relativo a otro, según *Categorías* 6b15. En opinión de Jaeger el contra-argumento al primer argumento es una objeción de Filópono al primer Aristóteles realizada desde la ortodoxia del Aristóteles maduro. Filópono, haciéndose eco de Alejandro de Afrodisias, contradice el primer argumento del *Eudemo* desde las tesis del Aristóteles adulto. Filópono pone de manifiesto que desde el aristotelismo estricto la sustancia admite contrarios. Filópono atacaría con esta contra-objeción a Plotino que acepta los argumentos del *Eudemo* (*Enéadas* IV, 7, 8). Forma y privación son la pareja de contrarios cuyo sustrato es la materia (*Metaph.* IX.2.1096b3ss. y b32-34; 1070b18). Por tanto, en la ortodoxia aristotélica el alma tiene un contrario exactamente como la armonía, en cuanto el alma es forma del cuerpo. Por la misma razón que Plotino utiliza el primer argumento del *Eudemo*, Aristóteles no lo usa en *Acerca del alma*. La expresión anómala "privación indefinida" quedaría explicada para Jaeger bajo estas coordenadas teóricas atribuibles a Filópono, y solo a él.

Kurt von Fritz (1931) atenúa la tesis de Jaeger acerca de la autenticidad y cronología de las *Categorías*. Fritz, contra Jaeger, sostiene que en el *Eudemo* no se expone la propia doctrina de las *Categorías*, porque en esta la única categoría que no admite contrariedad es la sustancia. Las categorías no son una obra escrita bajo la égida de la Academia, sino una obra que contradice en diversos puntos la doctrina platónica de la contrariedad. El hecho de que la sustancia no admita contrario (*Cat.* 3b24-25) es buena prueba de ello. Fritz excluye que el párrafo de la contra-argumentación pueda ser atribuido a Filópono, a Alejandro de Afrodisias, o al aristotelismo maduro, pues en su seno "privación indefinida" resulta una incongruencia.

Jakob Bernays (1863) afirma la continuidad entre las obras de juventud (*Eudemo*) y de madurez (*Acerca del alma*). Considera que el fragmento 7e de Olimpiodoro (*Com. del «Fedón» de Platón* 173, 20) que identifica el alma con la sustancia, evita la refutación del primer argumento contenida en la contra-objeción que recoge Filópono en el fragmento 7a (Filópono, *Com. del tratado aristotélico «Acerca del alma»* 141, 22). Pero la tesis de Olimpiodoro incurre en una petición de principio: presupone lo que quiere demostrar al tratar de escapar de la reducción al absurdo. Esta acusación de dialelo o pensamiento circular será retomada por Werner Jaeger en su comentario al primer argumento del *Eudemo*. En recta lógica, Bernays consideraría razonable que la expresión "privación indefinida" fuera atribuida a Filópono, nunca a Aristóteles, aunque no se pronuncia expresamente acerca de ello.

François Nuyens (1948) se acoge al hecho de que el primer argumento del *Eudemo* no es retomado en *Acerca del alma*. La razón para Nuyens es que Aristóteles abandonó la tesis del alma como sustancia (*Cat.* 7b.11-12). La lectura del primer argumento impone la tesis de que consideraba el alma como un existente en sí (*ousía ou eídos*) en contra de *Cat.* 5.3b24-27. La consecuencia es que la contra-objeción al primer argumento debería atribuirse a Filópono, y con ella la expresión "privación indefinida":

Le quatrième chapitre s'ouvre par la réfutation de la théorie qui fait de l'âme l'harmonie du corps. Cette opinion est discutée aussi dans l'*Eudème*. Pour l'étude de l'évolution d'Aristote, il est donc très intéressant de voir en quelle mesure les arguments du dialogue diffèrent de ceux du *De Anima*. On a vu, au chapitre II, que dans l'*Eudème* l'auteur présente les arguments suivants: 1. «L'harmonie a un contraire qui est le désaccord des sons; mais à l'âme il n'y a rien de contraire; donc l'âme n'est pas une harmonie». En parlant de l'*Eudème*, nous avons déjà signalé que cet argument part de la supposition que l'âme est une substance, puisque c'est précisément le propre de la substance de n'avoir pas de contraire. (...) On remarquera tout d'abord que le premier de ces arguments est passé entièrement sous silence ici. C'est bien la preuve qu'Aristote a complètement abandonné l'idée que l'âme est une substance. (Nuyens, 1948, pp. 232-233)

Enrico Berti (1965) recupera contra la interpretación evolucionista de Francois Nuyens la objeción de Werner Jaeger según la cual Aristóteles considera que el alma es una sustancia, en cuanto es "la entelequia de un cuerpo natural que posee la vida en potencia" (*de An.* II. 1.412a19ss. y 421b10). No obstante, Berti rechaza que esta aceptación del alma como sustancia suponga una petición de principio, en contra de lo sostenido por Jaeger contra Olimpiodoro. Si se redujera a este círculo vicioso el argumento carecería de todo interés filosófico. Pero para Berti este argumento es el más interesante de los dos formulados por Aristóteles desde un punto de vista dialéctico: "Il secondo argomento dell' *Eudemo* dal punto di vista filosofico appare meno interessante" (1965, p. 368). Berti (1965, pp. 367-368), en suma, defiende la continuidad del *Eudemo* con *Acerca del alma*, porque el carácter sustancial del alma no tiene por qué impedirle ejercer su función de *éidos* en relación con el cuerpo, como parece deducirse de la contra-objeción a la que hace referencia Filópono, la cual, según Berti, podría proceder del propio *Eudemo* y no ser un añadido de Alejandro o del mismo Filópono, como pretende Jaeger. En todo caso, Berti solo menciona de pasada la expresión "privación indefinida" sin tratar de analizarla en profundidad, salvo para integrarla en su crítica a Jaeger.

Gwilym Ellis Lane Owen (1965, pp. 125-150; 1986, pp. 200-220) sostiene que si el *Eudemo* presupone el punto de vista aristotélico, según el cual la entidad no tiene contrarios, no podría haber defendido al mismo tiempo la teoría platónica de las formas, porque a la luz de los ejemplos que se dan en el *Fedón* de estas, las formas sí tienen contrarios y, en consecuencia, no satisfarían los requisitos de la definición aristotélica de entidad (1965, p. 204). Owen sigue la crítica de Fritz contra Jaeger y la consolida con un estudio pormenorizado de la influencia del *Fedón* en el *Eudemo*. Owen deja así abierta la posibilidad de atribuir a Aristóteles la objeción al primer argumento, pues el alma en cuanto entidad admite contrario, aunque no trata de esclarecer el significado de esta "privación indefinida" contraria al alma.

Según Anton-Hermann Chroust (1967, p. 50) el primer argumento afirma que el alma no tiene estrictamente contrario (una "no-alma") sino solo una "indefinida privación". El alma siendo un tipo de forma, la forma de un cuerpo vivo, tiene un opuesto indefinido. El opuesto indefinido de alma sería cualquier cosa excepto el alma misma. Sin embargo, la sintonía, o armonía, tiene un contrario (la no-sintonía), pero el alma no tiene contrario absoluto y definido. La contra-objeción a este argumento es de Filópono, en opinión de Chroust (1967, p. 51). En esta objeción Filópono sostiene que ni siquiera hay contrario de la armonía, lo mismo que no hay contrario del alma. A ambos se les opone una privación indefinida (no definitiva ni absoluta). Por tanto, alma y armonía no difieren -según Filópono- en esta propiedad y ambos podrían identificarse. Chroust constata a continuación las dos objeciones contra la tesis de Filópono: son los fragmentos 7d de Temistio y 7e de Olimpiodoro. Temistio se limita a reiterar que el alma no tiene contrario *sensu stricto* y no es una réplica eficaz (*Com. del tratado aristotélico «Acerca del alma»* 24.13-30). Pero el argumento de Olimpiodoro posee un mayor interés filosófico. Olimpiodoro rechaza la tesis de Filópono en cuanto que el alma no es solo una forma, sino una sustancia, y por eso no tiene contrario. Esta es la respuesta de Olimpiodoro (o Aristóteles) a la contra-argumentación de Filópono. Pero, concluye Chroust, este argumento de Olimpiodoro (o Aristóteles) incurre en una petición de principio. Como podemos comprobar, Chroust entiende "privación indefinida" en todo momento como mero "opuesto genérico". Evita así cualquier pronunciamiento sobre la periodicidad de las obras o atribución de los argumentos. Excepto en el caso del primer argumento, indudablemente aristotélico, y su contra-objeción, inevitablemente calificada como objeción y atribuida a Alejandro o Filópono según la aceptación inicial de la ecuación "privación indefinida" igual a "opuesto indeterminado".

Bertrand Dumoulin (1981) opta por un modelo evolutivo contrario al de Jaeger. Para captar el significado de los argumentos de Jaeger es necesario recordar cómo ve las relaciones entre la lógica de Aristóteles (muy tempranamente independiente de Platón) y su metafísica (todavía completamente dependiente de la de Platón en *Eudemo*). La expresión "privación indefinida" obedece a este modelo evolutivo. Dumoulin propone una inversión del modelo jaegeriano: Aristóteles es ajeno a la doctrina de las Ideas, mientras que su lógica apenas se diferencia de la académica. Aristóteles en el *Eudemo* hace un uso de privación como

equivalente a contradicción, de ahí que la privación sea indefinida. Este uso de la voz "privación" es un uso muy rudimentario y primitivo, deudor del uso dado por Platón en el *Gorgias*, donde "privación" equivale a "contradicción" o negación absoluta.

Dumoulin (1981, pp. 35-40) es el primer crítico que no se limita a constatar la rareza de la expresión "privación indefinida", sino que se esfuerza en aclararla de modo sistemático. Aporta dos posibles explicaciones: 1) la expresión podría reflejar un período en que Aristóteles no distinguía aún la contradicción de la privación, de modo que "privación indefinida" designa simplemente la contradicción de algo mediante la "alfa privativa", recurso que persiste en el Aristóteles maduro (*Ph.* I.7,190b24-191a2); o 2) la expresión podría ser una formulación incipiente de la tesis desarrollada posteriormente por Aristóteles según la cual la entidad, aun siendo numéricamente una e idéntica, es capaz de admitir los contrarios en el cambio (*Cat.* 3b24-4a10, 6b5-20; *Metaph.* 1069b3-34, 1070b18-20). Tenemos, pues, que los principios de la generación son tres. Dos de ellos constituyen principios *per se* del cambio y permanecen en lo generado; se refiere a la materia y la forma. El tercero -la privación- no es más que un principio *per accidens* de la generación, que no permanece en lo generado: "la forma y la privación son la oposición cuyo sustrato es la materia" (1069b3).

Douglas Justin Young considera que el primer argumento es, en el sentido estrictamente lógico del término, un silogismo (2007, p. 221). Según el esquema presentado en *Primeros analíticos* (*APr.* I.5.26b34-27a2), el argumento tiene la estructura de un silogismo de segunda figura donde la premisa mayor es un afirmativo universal y la premisa menor un negativo universal:

None of the Gs have that property, therefore no F is a G. Since the inference pattern is a proper syllogism, the truth of the conclusion should be guaranteed by the truth of the premises (2007, p. 222).

Para Young (2007, p. 223) la contra-objeción es formulada por Filópono, no por Aristóteles, y esta formulación se cifra en considerar que la primera premisa del argumento aristotélico (no hay contrario de la armonía) es una premisa falsa (144, 25-28). Según Young, es Filópono quien admite que la armonía tiene un contrario que es la "privación indefinida" (*στέρησις ἀόριστος*). Sin embargo, Young no hace un estudio de la noción de "privación indefinida" en la obra de Filópono.

Pese a atribuir a Filópono la expresión, Young asume la primera interpretación de Dumoulin sobre el significado de "privación indefinida". La "privación indefinida" es el modo de nombrar a cualquier opuesto de una "contradicción": "An indefinite privation of F, is being not-F where being not-F can be satisfied by a range of states or conditions. The indefinite privation of being red is being not-red. This condition can be satisfied by being orange, yellow, green, etc." (2007, p. 224). Pero hay que dejar constancia de que esta interpretación de Young no se basa en ninguna evidencia textual de Aristóteles ni de ningún otro filósofo. Young es consciente de la dificultad que entraña esta expresión. Excusa no analizar este detalle del argumento con el pretexto de que nadie ha profundizado en ella: "Neither Philoponus nor any of the other commentators make much of the specifics of this objection and neither shall I" (2007, p. 224). No obstante esta disculpa, Young trata de comprender la noción de "privación indefinida" dando un rodeo. Evita un estudio directo y frontal de la expresión para intentar un estudio indirecto y derivado que nos permita alcanzar el significado de la expresión a partir de la comprensión de otra expresión con la que guarda una relación de co-determinación.

Young estudia el significado de la expresión "el alma es una cierta forma" (*ὡς εἶδει τι*) para entender el significado de la expresión "privación indefinida", ya que según Filópono "el alma, en tanto que esta es una cierta forma, tiene un opuesto de carácter indefinido" (145, 7). Para ello profundizará en el fragmento de Simplicio que reitera que "el alma es una cierta forma" (*Com. del tratado aristotélico «Acerca del alma»*, 221, 20-33). Young pretende que la comprensión de esta expresión nos ofrecerá la comprensión refleja e indirecta, pero fiel, de la expresión "privación indefinida", pues ambas se determinan mutuamente. Lo indefinido del pronombre definirá lo indefinido de esta privación característica que es lo opuesto del alma.

La clave para comprender la expresión "el alma es una cierta forma" descansa sobre el pronombre indefinido "cierta" (*τι*). Las formas del pronombre indefinido se pueden utilizar de dos formas, sustantiva o

adjetivamente. En su uso sustantivo, *tis/ti* puede significar algún elemento en particular. En su uso adjetivo, *tis/ti* se puede usar para fortalecer la palabra que está modificando o se puede usar en forma de disculpa para llamar la atención sobre el hecho de que la palabra que está modificando es solo, en cierto modo, apropiada. Entonces hay tres opciones para leer *tò eídos ti*: primero, tomando *ti* sustancialmente, podríamos tomar *tò eídos ti* para significar "alguna forma en particular". Segundo, tomando *ti* adjetivamente y como fortalecimiento del sustantivo, podríamos leer *tò eídos ti* para significar "esta misma forma". Tercero, tomando *ti* adjetivamente y como disculpa, podríamos leer *tò eídos ti* para significar "una especie de forma (pero no realmente)". Simplicio proporciona evidencia de que deberíamos tomar esta tercera alternativa.

El indicio que ofrece Young a favor de su tesis es el hecho de que "privación indefinida" sería una expresión que no aparece como tal en ningún otro lugar del *corpus* aristotélico, de modo que sería un *hápax legómenon* o una construcción debida a otro autor. La expresión es usada por Filópono en otras de sus obras de modo que lo razonable es atribuirle, junto al resto de la contra-objeción, al propio Filópono. Esta es la premisa aceptada por Young para fundamentar su atribución.

No obstante, resulta especialmente difícil descifrar esta expresión en los escritos de Filópono, ya que la emplea solo en cuatro ocasiones y con flexiones distintas. La expresión en Filópono no sería un *hápax eirémeron* sino un *tetrákis legómenon*. Por lo que sigue siendo un fenómeno *hápax* con la consiguiente dificultad de comprensión. No es nada fácil inferir el significado de esta expresión basándose en esta escasez de evidencias textuales. Los pasajes de Filópono que recogen la expresión son los siguientes: i) *στέρησις ἀόριστος* (Philoponus, *In Aristotelis libros de anima commentaria*, 144, 27); ii) *ἀόριστος ἢ στέρησις* (Philoponus, *In Aristotelis libros de anima commentaria*, 187, 15); iii) *ἀόριστον στέρησις* (Philoponus, *In Aristotelis physicorum libros commentaria*, 361, 15); iv) *ἀόριστον στέρησις* (Philoponus, *In Aristotelis physicorum libros commentaria*, 360, 18). Existe además una breve mención semi-literal de la misma expresión en *ἔστι γὰρ τὸ ἄνισον στέρησις μᾶλλον καὶ ἀοριστία, οὐκ ἐναντίον τῷ ἴσῳ* (Philoponus, *In Aristotelis categorias commentarium*, 111, 5).

La rareza de esta expresión en Filópono puede tener implicaciones respecto a la atribución de su creador y, en consecuencia, respecto de la contra-objeción en que la emplea. Porque el hecho de que la expresión haya aparecido registrada solamente una vez en el *corpus* de Filópono concede credibilidad a la tesis de que la expresión sea en realidad un *hápax* empleado una sola vez por Aristóteles. La expresión sería tan infrecuente en uno como en otro autor. De modo que su rareza no permitiría atribuir su creación a Filópono. Pues en la misma proporción podría atribuirse su autoría a Aristóteles, quien también la emplea en su período de madurez, incluso en más ocasiones que el propio Filópono (*Ph.* III 2, 201b24; *Metaph.* I 5, 986a22-987a27; X 4, 1055b7-9 y 1056a15-29; XI 9, 1066a15; *Cat.* 10, 12a26ss.).

De hecho, Filópono se limita a mencionar en una sola ocasión la expresión literal en su Comentario al *De anima*. En su comentario a la *Física* encontramos un uso tan escaso de la expresión que podría interpretarse como una apropiación de la expresión creada por Aristóteles. En este caso la expresión habría sido formulada por Aristóteles como un *hápax* que solo fue utilizada por él en el *Eudemo*, sin obtener ulteriores desarrollos en el resto del *corpus*. Filópono se habría limitado a mencionar la rareza del *hápax* en su comentario al *De anima* y lo habría usado en su comentario a la *Física*.

En sus comentarios, Filópono trata de manera crítica y argumentativa con el aristotelismo. La comprensión de sus declaraciones se hace más difícil por el hecho de que no siempre establece claramente qué posiciones adopta de qué filósofos (quizás solo temporalmente, para refutarlas más tarde) y qué tesis contradice explícitamente (Scholten, 1996, pp. 103ss.). Los comentarios son una síntesis de Filópono, elaborados con noticias de Aristóteles, sirviéndose de textos o citados por Alejandro y prolongados de su propia cosecha.

Aunque la datación de sus obras es una cuestión controvertida (Todd 1980; Sorabji 1987; Verrycken 1990, pp. 233-274), parece difícil atribuirle a Filópono la réplica al primer argumento, pues hace un uso de la "privación indefinida" que no sería estrictamente platónico, ni refleja el uso que Aristóteles hace de la expresión en las obras esotéricas (que es precisamente el platónico). Se limita a consignar la existencia del argumento, sin proceder a explicar la expresión ("privación indefinida") en que se sostiene el argumento. Por

su estilo sucinto resulta extraño que sea una aportación de Filópono y no desarrolle la explicación de esta frase tan enigmática. Por el contrario, se limita a consignarla, como si de un registro objetivo se tratase, sin tratar de penetrar su sentido o desentrañar su significado.

La forma de introducir los dos argumentos es uno de los recursos estilísticos que emplea sistemáticamente Filópono cada vez que va a citar un argumento ajeno. Ambos son, por tanto, una fórmula de citación, no una fórmula epexegetica. La expresión "algunos podrían objetar" (144, 25) referido al primer argumento no tiene que recoger necesariamente los argumentos de otros autores, a diferencia del primer y segundo argumento. El hecho de que este corolario no recoja un argumento presente en las obras esotéricas del *corpus* no permite atribuirle el razonamiento a un autor diferente a Aristóteles. Es un hecho que el primer argumento tampoco aparece en las obras esotéricas del *corpus*, y está fuera de toda duda que Filópono lo atribuye a Aristóteles y solo a él. Por tanto, no hay razones de peso para atribuir a Filópono u otro autor el susodicho corolario. Más bien parece que Filópono registra una expresión tal cual fue formulada en el primer argumento. No parafrasea ni abunda en ella de ningún modo, lo cual no es su proceder habitual cuando explica un término aristotélico en vez de limitarse a citarlo. Filópono gusta de la explicación intelectual, no la meramente textual, y suele ser un prolongador a veces sumamente original y creativo de algunos tópicos con que se encuentra (Todd 1980, pp. 156-158). Salvo cuando se conforma con citar o clasificar estos tópicos, pues entonces adquiere un estilo escueto y conciso, como es aquí el caso.

Los tres comentarios de Filópono donde se registra la expresión (*Física*, *Categorías* y *Acerca del alma*) corresponden a su período neoplatónico previo a 529. Las interpolaciones posteriores que pudieron introducirse en estos comentarios no afectan al tema de estudio, tanto se admita la tesis "revolucionaria" de K. Verrycken (1990, pp. 240ss.) como la visión tradicional de la cronología de los escritos de Filópono (R. Sorabji 1987, pp. 37-40). Sin embargo, el sentido de "privación indefinida" no puede ser el sentido platónico (o neoplatónico) de "privación por alfa privativa", salvo en el *Comentario a las Categorías* (360, 18), porque entender "privación indefinida" como "opuesto por contradicción" no aporta nada, ni a favor ni en contra, del primer argumento. Interpretar la expresión de forma platónica (o neoplatónica) resulta incompatible con la tesis de Werner Jaeger según la cual la contra-objeción es una crítica de Filópono dirigida contra Plotino (Jaeger, 1983, pp. 58-59).

Sin ser un intérprete original, tampoco se deja absorber por Aristóteles, cuyos criterios interpretativos corrige, como cuando expone doctrinas en las que Aristóteles no mantiene su propio principio interpretativo: la aclaración y progreso del conocimiento (*In Physicam* 183, 6-184, 14). El hecho de que Filópono no desarrolle ninguna explicación de esta expresión es indicio estilístico de que no es ella misma parte de una explicación: ni como objeción a una explicación ni como explicación de una objeción. Frente a la farragosidad de los comentarios de los neoplatónicos y a la dificultad de discernir en ellos lo que es afirmación de un autor y lo que es explicación de la tradición, de la escuela o del comentador, Filópono recupera el pulso de la tradición aristotélica de comentario, la de los dos Alejandros, a los que cita numerosas veces (*Index nominum* al *In De generatione et corruptione*, 23), donde la cita se expone de forma icástica y la explicación se despliega en abundancia, y ambos son perfectamente distinguibles.

## 2. LA TEORÍA DE LA PRIVACIÓN EN LA ETAPA MADURA DE ARISTÓTELES

La privación como noción técnica aparece en el vocabulario filosófico con Aristóteles, que es el primero en estudiar sistemáticamente la *stéresis* (Sciacca, 1967, p. 278), que apenas recibió atención por parte de Platón (Strycker, 1968, p. 157), excepto para considerarla como "contradicción absoluta" (A y no-A). El Estagirita toma conciencia de la importancia que posee el concepto de privación y establece su significado en diversos lugares del *corpus*. En el Aristóteles maduro la investigación de la noción de privación (*stéresis*) es dependiente y subsidiaria de la noción de no ser de la entidad (*ousía*). El estatuto de la noción de *stéresis* se desarrollará desde la perspectiva de la física aristotélica, con un tratamiento centrado en la teoría aristotélica del movimiento.

En el capítulo 10 de las *Categorías*, Aristóteles afirma: "De cuatro maneras se dice que una cosa se opone a otra: o bien como lo respecto a algo, o bien como los contrarios, o como privación (*stéresis*) y posesión (*héxis*), o como afirmación y negación" (11b17-20). Esta exposición de los opuestos queda ilustrada con los siguientes ejemplos: el doble y la mitad se oponen como lo respecto a algo, como correlativos; lo bueno y lo malo se oponen como contrarios; la ceguera y la vista, como privación y posesión y, por último, "está sentado" y "no está sentado" se oponen como afirmación y negación. Privación y posesión constituyen, por tanto, un tipo de oposición, junto con los contradictorios, los contrarios y los relativos.

En *Metafísica* V.22 expone sintéticamente todas las modalidades del concepto análogo de "privación" (*stéresis*): 1) en sentido impropio, cuando un existente carece de un atributo que no le corresponde poseer naturalmente, como al decir "la piedra es ciega"; 2) la privación en sentido propio y absoluto, cuando se carece de algo que naturalmente le corresponde, a él o a su género, poseer: así, el hombre ciego y el topo están privados de la vista de maneras distintas, aquel por sí mismo y este en cuanto género; 3) la privación en sentido propio y relativo, si carece de algo que le corresponde poseer, en el momento en que naturalmente le corresponde poseerlo, así un recién nacido es ciego pero no le corresponde ver todavía; 4) la privación en sentido propio y defectivo, si carece de algo que le corresponde poseer, pero no en el momento en que naturalmente le corresponde poseerlo, por efecto de una acción violenta opuesta a su naturaleza: cerrar los párpados, herirse los ojos, etc.; 5) la privación en sentido lato refiriéndonos a cualquier nombre precedido de "alfa privativa" (*καὶ ὅσα ἄλλως δὲ αἰ ἀπὸ τοῦ <α> ἀποφάσεις λέγονται*, 1022b32-3). Puede haber "privación intermedia" también el caso de la "privación total", según al sujeto al que esta se refiera: un tuerto no es ciego total, pero está privado de la vista parcialmente. Aunque es totalmente ciego de un ojo, el hombre como un todo no es ciego totalmente. El sujeto de su ceguera total puede ser el ojo derecho, pero en cuanto hombre su ceguera solo es parcial, intermedia, no total: "Además, cuando se carece totalmente de algo: no se llama ciego, en efecto, al que tiene vista en un solo ojo, sino al que carece de ella en los dos. Y por ello no todos son buenos o malos, justos o injustos, sino que cabe también lo intermedio" (1023a4-6; cf. 1055b20-26).

En *Metafísica* X.4 Aristóteles plantea que la primera contrariedad es la establecida entre posesión y privación, pero la privación se dice de muchas maneras: "A su vez, la contrariedad primera es posesión y privación, pero no cualquier privación (pues 'privación' tiene muchos sentidos), sino la que es completa" (1055a34-35). La privación es, por tanto, un tipo de contradicción (1055b3). Aristóteles sitúa la privación entre las oposiciones de contradicción y de contrariedad: 1) la contradicción es mera negación indefinida; 2) La privación, en sentido estricto, es negación, pero lo es relativamente a un sujeto al que compete por naturaleza poseer aquello de lo que está privado: es, por tanto, negación definida, referida a un sujeto determinado; 3) La contrariedad puede también considerarse como privación (por darse en un mismo sujeto y dentro de un mismo género), pero entre los términos extremos. La variación de sentidos obedece a la noción misma de "privación", la cual admite una amplia gama de matices y aplicaciones, desde la más radical, como mera negación o contradicción, hasta cualquier carencia parcial o de menor intensidad, en la cual no se define ya una oposición de máxima distancia y, por tanto, no alcanza a ser contrariedad (1055a34, b15-16; 1055b4-10).

La privación puede ser absoluta y completa, como la ceguera en el caso de ver, pero también puede ser solo parcial y momentánea, como es el caso del que cierra los párpados, está en la oscuridad o tiene el ojo momentáneamente lesionado. "En un caso hay privación simplemente si se está <privado> en un momento determinado o en una parte determinada —por ejemplo, en cierta edad o en el órgano principal—, o totalmente" (1055b20-22). La privación parcial admite un intermedio, a diferencia de la privación total que no lo admite por ser una contradicción: "toda contrariedad será privación, pero seguramente no toda privación será contrariedad (y la causa de ello estriba en que lo que está privado de algo puede estar privado de muchas maneras)" (1055b15-17).

En *Metafísica* V.12 analiza la relación entre la potencia y la privación. La "privación de la potencia" se dice de muchas maneras (*Metaph.* 1019b16, 1021a25), y algunas de esas maneras incluyen las "privaciones

parciales defectivas". Un niño es impotente en sentido distinto a un adulto. La impotencia del niño se debe a una restricción biológica de tipo madurativo y es una "privación parcial de potencia". La impotencia del adulto responde a una restricción biológica de tipo patológico y, en caso de ser curable, también sería una "privación parcial de potencia". La impotencia de un mulo, sin embargo, sería una "privación absoluta defectiva", a diferencia de la impotencia del niño y del hombre que serían "privaciones defectivas" solo relativas. Estas privaciones defectivas admiten un intermedio ya que son privaciones parciales. Aristóteles advierte que estas "privaciones defectivas" son "privaciones de la potencia", pueden deberse a la corrupción o la enfermedad y minan la naturaleza propia de algo con una carencia. Sin embargo, la potencia permanece pese a la carencia parcial en este estado de privación intermedia, no completa ni total. La potencia determinada que la privación parcial ha mermado momentáneamente no anula la potencia que sigue poseyéndose a pesar de que no pueda pasar al acto por esta restricción violenta.

Si tiene la capacidad de cambiar de cualquier modo que sea, para peor o para mejor (también, desde luego, lo que se corrompe parece que es 'capaz de' corromperse: no se corrompería si fuera incapaz de ello, pero tiene una cierta disposición, causa y principio de tal afección. Y parece que algo es capaz, a veces por poseer algo y a veces por estar privado de algo. Por tanto, si la privación es en cierto modo una posesión, todas las cosas serán tales por poseer algo, y si no, por homonimia. Conque una cosa es capaz por tener cierta posesión o principio, y también por tener la privación del mismo, si es que es posible 'tener' una privación. (1019b1-10)

En las "privaciones defectivas" también hay que distinguir entre las que privan de la capacidad de operar al sujeto y las que le privan de una operación perfecta: "Además, hay un tipo de impotencia que se opone a cada uno de los dos tipos de potencia, es decir, a la que es capaz simplemente de mover, y a la que es capaz de mover perfectamente" (1019b16-21).

### 3. POSIBLE SIGNIFICADO DE "PRIVACIÓN INDEFINIDA" EN EL *EUDEMO*

En este contexto, la *stéresis* es una negación definida que denota la carencia de un determinado atributo o forma que, sin embargo, un sujeto debería poseer por naturaleza. Puede concebirse este tipo general de privación de dos modos: 1) cuando el sujeto tuviera que poseer algo estrictamente y lo posee solo en cierto sentido, o 2) cuando el sujeto no lo posee del todo, aunque debería poseerlo (*Metaph.* IX.1.1046a30-34). Al primero se le denomina privación relativa y al segundo, absoluta. El carecer de determinada forma siempre implica carecer de las funciones propias de esta. Respecto del acto de ver, un ejemplo de "privación parcial o relativa" sería el estado de oscuridad del medio transparente; ejemplo de "privación absoluta o total" sería un ciego irreversible. Los contrarios no suponen simplemente la negación de otro sino la privación de otro, pues "la privación es ausencia o carencia de forma, no negación absoluta de ella" (*Ph.*, 189a 25). De modo que un contrario puede generar un cambio con su ausencia o presencia y como tal importa un proceso bidireccional (Aubenque, 1966, p. 434).

En *Acerca del alma* introduce una distinción dentro del acto mismo, el cual se divide en acto primero y en acto segundo (*de An.* II 5). El alma es acto primero de un cuerpo viviente, aunque no ejerza efectivamente sus funciones, como un sabio dormido. El ejercicio de las operaciones anímicas es el acto segundo. Para ilustrar esta distinción remite —entre otras ocasiones— a la diferencia que media entre el sueño (acto primero) y la vigilia (acto segundo) (Ross, 1995, pp. 138-142). Alguien no domina una ciencia pero puede hacerlo: este hombre está en potencia pasiva, o potencia primera. Está también el caso de alguien que domina una ciencia pero no la pone en práctica: este es el caso de la potencia activa, o potencia segunda, que guarda parentesco con el acto primero. Finalmente estaría el hombre que la domina y la práctica: sería el acto segundo. La "privación indefinida" se identifica con la "privación parcial" de *Metafísica* IX en cuanto es una carencia que imposibilita actualizar una potencia activa. El sueño sería la "privación indefinida" (en el *Eudemo*) o la "privación parcial" (en la *Metafísica*) que impide practicar su ciencia al hombre que la domina.

Recordemos que Aristóteles distingue en las potencias anímicas entre "potencia pasiva" (la "pasividad" de Aristóteles) y la "potencia activa" (la "alteración" de Aristóteles). La "potencia pasiva" es denominada por Avicena "potencia perfecta" y Aristóteles la identifica con las capacidades adquisitivas. La ejemplifica con la capacidad de aprender gramática del ser humano. La "potencia activa" es denominada "potencia de hábito" por Tomás de Aquino y "potencia formal" por Leonardo Polo, por ejemplo. Aristóteles la identifica con las capacidades congénitas como los sentidos externos (*de An.* II.5.417b30-32). La ilustra con la capacidad de ejercer la gramática por parte de un individuo dormido. Dentro de la "potencia activa" hay potencias que son activadas desde dentro, como el intelecto, y potencias que son activadas desde el exterior, como los sentidos externos.

En *Acerca del alma* Aristóteles tematiza la "privación indefinida" como "privación de la potencia activa", es decir, una privación relativa, temporal o parcial, no absoluta ni completa ni permanente. De modo que "privación indefinida" en el *Eudemo* es un anticipo de esta teoría. En concreto, la expresión queda incluida en la clase de las privaciones defectivas, es decir, los defectos o imperfecciones:

La impotencia, y lo impotente, es la privación contraria a tal potencia, de modo que toda potencia es contraria a una impotencia para lo mismo y respecto de lo mismo. La privación, a su vez, se dice tal en muchos sentidos. Así, lo que carece de algo, y si carece de algo que naturalmente le corresponde, bien totalmente, bien cuando le correspondería tenerlo, y bien si carece de ello de un modo determinado, por ejemplo, totalmente, bien de la manera que sea. (*Metaph.* IX, 1 1046a30-34)

Esta interpretación encaja bastante bien en el argumento general del *Eudemo* contra la teoría del alma-armonía. Entender así "privación indefinida" hace más comprensible el primer argumento. El primer argumento del *Eudemo* es el tercer argumento que usa Platón en el *Fedón* contra el "alma-armonía" (94a-95a). Aristóteles presupone aquí su teoría de las categorías, pues la sustancia no tiene contrario (*Cat.* 3b24ss.): "Hay contrario de la armonía, que es la desarmonía, pero no hay nada contrario al alma, por tanto, el alma no es una armonía" (144, 22-25). La armonía tiene un contrario, a saber, la desarmonía. Pero el alma no tiene contrario, por lo tanto no es una armonía. La contra-objeción contra este primer argumento (144, 25-30) no es necesariamente de Filópono ni es una objeción contra el primer argumento. Puede interpretarse como corolario del propio Aristóteles que matiza y refuerza el argumento primero.

Aristóteles innova así el argumento platónico: la tesis platónica de que el alma no es una armonía del cuerpo seguiría siendo verdadera aunque el alma tuviera un contrario. El primer argumento contra el "alma-armonía" sobrevive bajo su forma inversa en la contra-objeción. Aristóteles fundamenta su prueba en las "privaciones indefinidas" que en las obras de madurez serán las "privaciones parciales defectivas" o las "privaciones de la potencia activa". Respecto a sus ejemplos de la visión, encontramos numerosos casos de estas "privaciones indefinidas" en su obra de madurez. Por ejemplo, el sueño, el parpadeo, cerrar los ojos, la oscuridad, la ceguera, las lesiones neurológicas y oculares son casos de "privaciones de la potencia activa" de la vista. Esto demuestra por *modus ponens* que la desarmonía (lesión ocular) puede interferir en el alma (la visión) como una privación indefinida, parcial y de duración incierta. Pero este hecho no demuestra que el alma ("potencia activa" de ver) sea una armonía (salud del ojo). Pretender tal cosa sería un *non sequitur*, un razonamiento falaz de la afirmación del consecuente.

#### 4. LOS USOS DE "PRIVACIÓN INDEFINIDA" EN EL PERÍODO DE JUVENTUD Y MADUREZ EN ARISTÓTELES

La hipótesis que planteamos es que la expresión "privación indefinida" (*stéresis aoristos*) en el *Eudemo*: 1) es una fórmula que puede atribuirse a Aristóteles; 2) que hace referencia al tiempo (como sostuvo Bonitz) y al cambio (según postuló Dumoulin); y 3) supone una ruptura respecto de Platón y no una evolución gradual desde el platonismo (secundando a Berti contra la teoría evolutiva de Jaeger).

Precisando todavía más nuestra hipótesis sostenemos que la noción de "privación indefinida" en el *Eudemo* es un anticipo embrionario de la "privación de la potencia activa" del *Acerca del alma* II.5 y de la "privación parcial" de *Metafísica* IX.1. Su rareza e imprecisión en el *Eudemo* deriva de esta condición larvaria. En el proceso evolutivo de la teoría del acto y la potencia, la "privación indefinida" posee los rasgos de un "monstruo prometedor", empleando la terminología evolucionista de Richard Goldschmidt. Esta teoría del acto y la potencia es la que está en juego en la ocurrencia de "privación indefinida" en el *Eudemo*.

Como los "monstruos promisorios" la expresión manifiesta un fenotipo lingüístico profundamente mutante, respecto del uso de "privación" en Platón o en el Aristóteles maduro, y por ello tiene el potencial para establecer un nuevo linaje evolutivo desde su genotipo semántico. Desde una perspectiva ontogenética "privación indefinida" resulta una variación anómala e incomprensible. Desde una perspectiva filogenética la expresión cobra significado si lo consideramos como un eslabón perdido en el proceso evolutivo que conduce a la formulación de la teoría del acto y la potencia.

Siguiendo con esta analogía de la biología evolutiva, la ocurrencia de "privación indefinida" en las obras de madurez sería un fósil viviente. Esta es una expresión utilizada para calificar especies no extintas de las que solo se tenía constancia de su existencia por el registro fósil, y conservan rasgos de sus antepasados más antiguos. Una vez que se formula la noción de "privación parcial" o "privación de potencia activa" se puede prescindir de una noción todavía inexacta como "privación indefinida". A partir de que "privación de potencia activa" ha quedado establecida como noción técnica, "privación indefinida" aparecerá en las obras de madurez con su sentido genérico más primitivo: como contradicción absoluta de alfa privativa. La paradoja de usar "privación indefinida" en sentido platónico en obras de madurez queda explicada por el hecho de que en las obras de juventud Aristóteles empleaba "privación indefinida" como una fórmula tentativa de doctrinas que solo adquirirán forma precisa en su etapa madura.

Esto implica que Aristóteles no usa "privación indefinida" en sentido platónico en sus inicios, sino solo cuando ha acuñado una terminología lo suficientemente precisa como para prescindir de una terminología aún insuficiente. Una vez lograda la acuidad terminológica de "privación de potencia activa", la expresión "privación indefinida" queda liberada y puede recuperar un sentido aproximado al que "privación" recibe por parte de Platón. "Privación indefinida" puede usarse en sentido propio solo en presencia de una doctrina como la teoría acto-potencia, dotada de la suficiente saciedad explicativa. Aristóteles no encontrará problema para usarla para exponer la doctrina pitagórica y platónica de los opuestos como hace en *Física* (III.2.201b24; cf. I.7), en *Metafísica* (I.5.986a22-987a27; X.4.1055b7-9 y 1056a15-29; XI.9.1066a15; cf. V.22) o en *Categorías* (10.12a26ss.). Pero será ya un mero órgano vestigial de etapas evolutivas anteriores. La vestigialidad es la retención durante el proceso de evolución de estructuras o atributos genéticamente determinados que han perdido parte o la totalidad de su función ancestral.

La evaluación de la vestigialidad generalmente debe basarse en la comparación con características homólogas en especies relacionadas. En este sentido puede compararse el significado de "privación" en Platón con el significado de "privación indefinida" en el Aristóteles maduro. Pero no puede compararse con el significado de "privación indefinida" en una obra de juventud como el *Eudemo*, pues en esta etapa el sintagma es una mutación de ruptura con el platonismo. Solo en la etapa de madurez, "privación indefinida" puede considerarse una recuperación del significado platónico de "privación" como "contradicción de alfa privativa".

En este sentido, la hipótesis de la vestigialidad apoya la tesis de Enrico Berti frente a la teoría evolutiva de Werner Jaeger. Aristóteles nunca estuvo imbuido de platonismo ni en su psicología ni en su ontología. Su obra es una ruptura abrupta según el modelo del equilibrio puntuado y no una evolución progresiva según el modelo gradualista que subyace en la tesis de Werner Jaeger.

## EDICIONES Y TRADUCCIONES

Aristóteles. (1964). *Tratados de Lógica. Órganon I*. Traducción: Miguel Candel Sanmartín. Madrid: Gredos.

- Aristóteles. (1978). *Metafísica*. Traducción: Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (1979). *Acerca del alma*. Traducción: Tomás Calvo Martínez. Madrid: Gredos. Traducción: Tomás Calvo Martínez
- Aristóteles. (1983). *Física*. Traducción: Guillermo R. de Echandía. Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (2005). *Fragmentos*. Traducción: Alvaro Vallejo Campos. Madrid: Gredos.
- Boeri, M. D. (Ed.). (1993). *Aristoteles: Física*. Libros I-II. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Philoponus, Phil., J. (1888). In *Aristotelis physicorum libros commentaria, Commentaria in Aristotelem Graeca*. Berlin: Hayduck, Reimer, Volume 16.
- Philoponus, Phil., J. (1897). In *Aristotelis categorias commentarium, Commentaria in Aristotelem Graeca*. Berlin: Hayduck, Reimer, Volume 13.
- Philoponus Phil., J. (1897). In *Aristotelis De Anima Libros Commentaria, Commentaria in Aristotelem Graeca*. Berlin: Hayduck, Reimer, Volume 15.
- Ugalde Rother, B. (Ed.) (2020). *Aristóteles: Eudemo*. Santiago de Chile: Ediciones Democracia y Libertad.
- Zanatta, M. (Ed.) (2008). *Aristotele. I dialoghi, Introduzione, testo greco, traduzione e commento di Marcello Zanatta*. Milano: Rizzoli.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aubenque, P. (1966). *Le Problème de l'être chez Aristote, essai sur la problématique aristotélicienne*. Paris: Presses universitaires de France.
- Bernays, J. (1863). *Die Dialoge des Aristoteles in ihrem Verhältniss zu seinen übrigen Werken*. Berlin: Wilhelm Hertz.
- Berti, E. (1962). *La Filosofia del "Primo" Aristotele*. Padova: CEDAM.
- Berti, E. (2011). *Estructura y significado de la Metafísica de Aristóteles*. Buenos Aires: Oinos.
- Bonitz, H. (1950). *Index Aristotelicus*. Georgii Reimeri, 1870, Vol. 1. Berlin, Akademie-Verlag.
- Bonitz, H. (1969). *Aristotelische Studien. Fünf Teile in einem Band*. Reprografischer Nachdruck der Ausgaben Wien, 1862-1867, vol. 1. Hildesheim: George Olms.
- Chroust, A.-E. (1966). The Psychology in Aristotle's Lost Dialogue. *Eudemus or On the Soul. Acta Classica: Proceedings of the Classical Association of South Africa*, 9(1), 49-62.
- Chroust, A.-H. (1966). *Eudemus or on the Soul: A Lost Dialogue of Aristotle on the Immortality of the Soul. Mnemosyne*, S 4, 19(1), 17-30.
- Chroust, A.-H. (1967). The Probable Dates of Some Aristotle's "Lost Works". *Rivista di Storia Della Filosofia*, 22(1), 3-23.
- Chroust, A.-H. (1973). *Aristotle, New light on his Life and on Some of his Lost Works*, 2 vols. London: Routledge.
- Dumoulin, B. (1981). *Recherches Sur le Premier Aristote: Eudème, de la Philosophie, Protreptique*. Paris: Vrin.
- García-Alandete, J. (2013). El alma en los diálogos *Eudemo* y *Protréptico* y relación con el tratado *Acerca del alma*. *Folios*, 38, 35-43.
- Jaeger, W. (1983). *Aristóteles, Bases para la Historia de su Desarrollo Intelectual*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Nuyens, F. (1948). *L'évolution de la psychologie d'Aristote*. Paris: Éditions de l'Institut Supérieure de Philosophie.
- Owen, G.E.L. (1965). *The Platonism of Aristotle*. Cambridge: British Academy.
- Owen, G.E.L. (1986). *Logic, Science, and Dialectic: Collected Papers in Greek Philosophy*. Cornell: Cornell University Press.
- Ross, W. D. (1995). *Aristotle*. London: Routledge.
- Scholten, C. (1996). *Antike Naturphilosophie und christliche Kosmologie in der Schrift „De opificio mundi“ des Johannes Philoponos*. Berlin: Walter de Gruyter.

- Sciacca, G.M. (1967). Privazione. En G.C. Sansoni (ed.), *Enciclopedia Filosofica* (pp. 278-279), Vol. V., Florencia: Centro di studi filosofici di Gallarate.
- Segev, M. (2022). Death, Immortality, and the Value of Human Existence in Aristotle's *Eudemus* Fragment 6 Ross. *Classical Philology*, 117(3), 438-461.
- Strycker, E. (1968). Concepts-Clés et terminologie dan les livres II a VII des Topiques. En G.E.L. Owen (ed.), *Aristotle on Dialectic. "The Topics"* (pp. 141-163). Oxford: Clarendon Press.
- Ugalde Rother, B. (2005). El *Eudemo*, introducción a un diálogo aristotélico. *Limes*, 17, 89-100.
- Von Fritz, K. (1931). Der Ursprung der aristotelischen Kategorienlehre. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 40, 449-496.
- Walker, M. D. (2021). Aristotle's *Eudemus* and the Propaedeutic Use of the Dialogue Form. *Journal of the History of Philosophy*, 59(3), 399-427.
- Young, D. J. (2007). *Soul as Structure: Plato and Aristotle on the Harmonia Theory*. Cornell: Cornell University.
- Young, D. J. (2013). Does Aristotle Refute the Harmonia Theory of the Soul? *Open Journal of Philosophy*, 3, 47-54.

## NOTAS

- 1 Traducción de Álvaro Vallejo Campos (Aristóteles, 2005).