
El estatuto de la forma en el libro *Zeta* de la *Metafísica*

The status of form in the book Zeta of the Metaphysics

JOSÉ ANTONIO GARCÍA-LORENTE

Universidad de Murcia
Departamento de Filosofía
Facultad de Filosofía
E-30100 Murcia, España
garcia-lorente@um.es

Abstract: This paper examines the status of form in the book *Zeta* of the *Metaphysics* from the perspective of contemporary debates. For this purpose, the paper discusses critical passages that led to the interpretation of Aristotelian forms in terms of particularity or universality. The aim is to determine if form in Aristotle is particular, i.e. unique and peculiar, or universal, i.e. common and shared by several individuals.

Keywords: Aristotle, form, particular, universal.

Resumen: En este artículo se presenta el estatuto de la forma en el libro *Zeta* de la *Metafísica*, a partir del debate contemporáneo. Para ello, se comentan los pasajes fundamentales de *Zeta* que han dado lugar a interpretar la forma en términos de particularidad o universalidad. El propósito de este trabajo consiste en mostrar si la forma en Aristóteles es particular, es decir, única y peculiar, o es universal, es decir, común y compartida por varios individuos.

Palabras clave: Aristóteles, forma, particular, universal.

RECIBIDO: NOVIEMBRE DE 2015 / ACEPTADO: OCTUBRE DE 2016
DOI: 10.15581/009.51.3.461-483

ANUARIO FILOSÓFICO 51/3 (2018) 461-483
ISSN: 0066-5215

461

ESTADO DE LA CUESTIÓN

El tratamiento sobre el estatuto de la forma (τὸ εἶδος) en Aristóteles ha sido objeto de innumerables discusiones y a este respecto existe una literatura crítica interminable. En las tres últimas décadas del siglo XX se han ido estableciendo diferentes líneas interpretativas a partir de los comentarios al libro *Zeta* de la *Metafísica* y sobre todo a partir de un intenso debate que ha tenido y sigue teniendo lugar en el ámbito de la filosofía angloamericana. En efecto, en el año 1979 es editado por Myles Burnyeat el texto *Notes on book Z of Aristotle's Metaphysics*, resultado del famoso seminario en Londres entre 1975 y 1979, bajo la dirección de Gwyl E. L. Owen, y donde asistieron J. Annas, E. Ascombe, J. Barnes, D. Charles, T. Ebert, G. Fine, T. Irwin, A. Kenny, C. Kirwan, G. E. R. Lloyd, A. R. Lacey, M. Schofield, R. Sorabji, D. Wiggins, M. Woods, entre otros¹. Y casi diez años después se publica el ya célebre comentario de Frede y Patzig, fruto del seminario de Berlín en 1985, en el que asistieron P. Aubenque, J. Barnes, J. Brunschwig, M. Burnyeat, G. E. R. Lloyd, M. Mignucci, E. Tugendhat, entre otros, con el título *Aristoteles «Methaphysik Z»*².

A partir de aquí, se ha publicado un nuevo comentario del libro Z a cargo de David Bostock en 1994, el famoso mapa de Myles Burnyeat de 2001, y en los últimos años se han editado importantes textos como el estudio de Gabrielle Galluzzo y Mauro Mariani que presenta el debate contemporáneo sobre el libro Z de la *Metafísica* en 2006, la recepción de este libro en la Edad Media en 2013 a cargo del propio Galluzzo, y un último estudio de F. A. Lewis en 2013 sobre el libro Z, editado por la editorial Oxford University Press³.

-
1. M. BURNYEAT (ed.), *Notes on Book Z of Aristotle's Metaphysics* (Sub-faculty of Philosophy, Oxford, 1979).
 2. M. FREDE, G. PATZIG, *Aristoteles "Methaphysik Z"* (München, C. H. Beck, 1988) 2 vols. Traducción al italiano: *Il libro Z della Metafisica di Aristotele* (Vita e Pensiero, Milano, 2001). Un año después aparece un comentario de Hermann Schmitz, dedicado a la doctrina de las ideas de Aristóteles, con el título *Die Ideenlehre des Aristoteles*, vol. I, parte 1: *Kommentar zum 7. Buch der Metaphysik* (Bouvier, Bonn, 1988).
 3. D. BOSTOCK, *Aristotle, Metaphysics Books Z and H*, translated with commentary (Clarendon, Oxford, 1994); M. BURNYEAT, *A Map of Metaphysics Zeta* (Mathesis

Uno de los problemas que sigue llamando poderosamente la atención entre los especialistas es la cuestión de la particularidad o universalidad de las formas, pues es central para entender la concepción aristotélica de la substancia en *Metafísica Z*. El problema consiste en tratar de entender si la forma en Aristóteles es particular, es decir, única y peculiar del objeto individual del que es forma, o es universal, es decir, de algún modo compartida por varios individuos que pertenecen a la misma especie. Pero el debate contemporáneo sobre el estatuto de la forma es muy complejo, como se demuestra en el estudio de Galluzzo, pues se encuentran muy diversas posiciones entre los defensores de una “teoría de formas particulares” y los de una “teoría de formas universales”⁴.

Respecto a los defensores de las formas particulares se encuentran los que defienden que la forma se identifica con las substancias particulares de las que son formas. En este sentido, la forma es la propia substancia individual concreta (Sellars)⁵. También se encuentran los que sostienen que la forma no coincide totalmente con la substancia sensible, pues las formas particulares incluyen la materia “próxima” de una substancia sensible pero excluye su materia “remota” (Irwin y Whiting)⁶. Finalmente, los que sostienen que la forma no incluye nada de materia y, por consiguiente, no se identifica con las substancias sensibles (Frede-Patzig)⁷.

Respecto a los defensores de las formas universales, algunos sostienen que las formas son universales exactamente en el mismo

Publications, Pittsburg, 2001); G. GALLUZZO, M. MARIANI, *Aristotle's Metaphysics Book Z: The Contemporary Debate* (Edizioni della Normale, Pisa, 2006); G. GALLUZZO, *The Medieval Reception of Book Zeta of Aristotle's Metaphysics* (Brill, Leiden, Boston, 2013); F. A. LEWIS, *How Aristotle gets by in Metaphysics Z* (Oxford University Press, Oxford, 2013).

4. G. GALLUZZO, M. MARIANI, *op. cit.*, 79-83, 167-211.
5. W. S. SELLARS, *Aristotle's Metaphysics: An Interpretation of Substance and Form in Aristotle*, en W. S. SELLARS (ed.), *Philosophical Perspectives: History of Philosophy* (Ridgeview Publishing Company, Atascadero, CA, 1967) 73-124. 125-136.
6. T. IRWIN, *Aristotle's First Principles* (Oxford University Press, Oxford, 1988); J. WHITING, *Form and Individuation in Aristotle*, “History of Philosophy Quarterly” III (1986) 359-377.
7. M. FREDE, *Individuals in Aristotle and Substance in Aristotle's Metaphysics*, en M. FREDE (ed.), *Essays in Ancient Philosophy* (Oxford University Press, Oxford, 1987) 49-71, 72-80. Cfr. G. GALLUZZO, M. MARIANI, *op. cit.*, 80-81, 173-179.

sentido en el que lo son otros tipos de universal como las especies y los géneros (Loux, Lewis, Wedin)⁸. Otros, en cambio, entienden que las formas son de algún modo universales, pero no en el mismo modo en el que lo son las especies y los géneros (Driscoll, Code)⁹.

En líneas generales, la evidencia textual para defender una concepción de la forma particular se basa en los siguientes lugares:

i) En el célebre pasaje de Λ 5, donde Aristóteles parece sostener que las causas de un objeto concreto son propias de dicho objeto¹⁰.

ii) En los diversos momentos en los que Aristóteles caracteriza la forma como “algo determinado” ($\tau\acute{o}\delta\epsilon\ \tau\iota$) y, por consiguiente, con un individuo único en sentido numérico¹¹.

iii) En Z 13, en donde Aristóteles dedica todo un capítulo para justificar que ningún universal puede ser substancia, y la forma es substancia en sentido primario.

La evidencia textual para defender una concepción de la forma universal se basa en los siguientes lugares:

i) En la tesis aristotélica de que sólo hay conocimiento y definición de lo universal. Por lo tanto, si las substancias primeras son lo que es objeto primero de conocimiento y de definición, las formas deben ser universales¹².

ii) En Z 15, en donde Aristóteles dedica un gran espacio para justificar la tesis de que los particulares son no definibles.

En base al dilema de una “teoría de la forma universal” contra

8. F. A. LEWIS, *Substance and Predication in Aristotle* (Cambridge University Press, Cambridge-New York, 1991); M. J. LOUX, *Form, Species and Predication in Metaphysics Z, H and Θ* , “Mind” 88 (1979) 1-23; *Primary Ousia. An Essay on Aristotle’s Metaphysics Z and H* (Cornell University Press, Ithaca-London, 1991); M. V. WEDIN, *Aristotle’s Theory of Substance* (Oxford University Press, Oxford, 2000) 343-404.

9. J. DRISCOLL, *EIDH in Aristotle’s Earlier and Later Theories of Substance*, en D. J. O’MEARA (ed.), *Studies in Aristotle* (The Catholic University of America Press, Washington, 1981) 129-159; A. CODE, *The Aporematic Approach to Primary Being in Metaphysics Z*, en J. PELLETTIER, J. KING-FARLOW (eds.), *New Essays on Aristotle*, “Canadian Journal of Philosophy”, suppl. vol. 10 (1984) 1-20. Cfr. G. GALLUZZO, M. MARIANI, *op. cit.*, 81-82, 192-206.

10. *Metaphysica*, XII, 5, 1071a 27-29.

11. *Metaphysica*, V 8, 1017b 25; VII 3, 1029a 28-29; VIII 1, 1042a 29; IX 7, 1049a 35; XII 3, 1070a 11. 13; *De generatione et corruptione*, I 3, 318b 32.

12. *Metaphysica*, VII 10, 1035b 33 - 1036a 1; 11, 1036a 28-29.

“una teoría de la forma particular”, se van a considerar los pasajes fundamentales de *Metafísica Z* en los que se explicita el estatuto de la forma, con el fin de esclarecer el problema filosófico actual “particular o universal”.

Metaph. Z 7, 1032b 1-6

La primera vez en todo el libro *Zeta* de la *Metafísica* donde aparece la identificación entre la forma (τὸ εἶδος) y el *qué era ser* (τὸ τί ἦν εἶναι), y esto a su vez con la substancia primera (τὴν πρώτην οὐσίαν) es el siguiente:

[Del arte] se generan todas aquellas cosas cuya forma (τὸ εἶδος) está en el alma. (Y llamo forma (εἶδος) al *qué era ser* (τὸ τί ἦν εἶναι) de cada cosa, es decir, a su substancia primera (τὴν πρώτην οὐσίαν). Y en cierto modo, la forma (εἶδος) de los contrarios es la misma, puesto que la substancia de la privación es la substancia opuesta, por ejemplo, de la enfermedad la salud, ya que la ausencia de ésta es la enfermedad, y la salud es, a su vez, el discurso (λόγος) que está en el alma, es decir, el conocimiento¹³.

Entre los comentarios más recientes, Frede y Patzig hacen notar efectivamente que se trata de la primera vez en todo el libro *Z* en el que Aristóteles identifica la forma con el *qué era ser* y esto a su vez con la substancia primera. Estos autores interpretan el pasaje del siguiente modo. El que produce algo tiene, como se suele decir, *in*

13. *Metaphysica*, VII, 7, 1032b 1-6: [ἀπὸ τέχνης] δὲ γίνεται ὅσων τὸ εἶδος ἐν τῇ ψυχῇ (εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστου καὶ τὴν πρώτην οὐσίαν). Καὶ γὰρ τῶν ἐναντίων τρόπον τινὰ τὸ αὐτὸ εἶδος. τῆς γὰρ στερήσεως οὐσία ἢ οὐσία ἢ ἀντικειμένη, οἷον ὑγίεια νόσου, ἐκείνης γὰρ ἀπουσία ἢ νόσος, ἢ δὲ ὑγίεια ὁ ἐν τῇ ψυχῇ λόγος καὶ ἡ ἐπιστήμη.

Para la traducción del texto griego tomo en consideración las traducciones de TOMÁS CALVO y GARCÍA-YEBRA, aunque las modifiqué. Para la edición del texto griego sigo la edición crítica de D. ROSS, *Aristotle's Metaphysics. A revised text with Introduction and Commentary* 2 vols. (Clarendon Press, Oxford, 1924. Reprinted lithographically, Oxford University Press, 1948, 1953 —with corrections— 1958).

mente, la forma de lo que va a producir y, de este modo, la forma del objeto que se va a producir preexiste de algún modo en el alma del que produce. Así se explica por qué Aristóteles identifica la forma *in mente* con la noción o el conocimiento de la cosa producida¹⁴. Bostock también señala que la forma de lo que es producido está presente de antemano (*beforehand*) en el alma del que produce, concediendo a la forma un estatuto de causa eficiente. La forma, además, es identificada con el τὸ τί ἦν εἶναι de la cosa, que Bostock traduce como esencia (*essence*), aunque reconoce que forma, esencia y substancia están siendo utilizados aquí por Aristóteles en un sentido poco restringido, pues se quiere cubrir todas las posibilidades del cambio¹⁵. Ambos comentarios ponen de relieve que se trata de una concepción de la substancia y, por ende, de la forma, que dista mucho de la presentada en las *Categorías* donde las substancias primeras son los objetos concretos.

Frente a esta tendencia a identificar la substancia primera con la forma *in mente* del que produce un objeto y esa, a su vez, con el *qué era ser* (τὸ τί ἦν εἶναι), alguno ha reivindicado el carácter realista y ontológico de la expresión aristotélica τὸ τί ἦν εἶναι. Ciertamente, la expresión τὸ τί ἦν εἶναι se asocia a universales como “lo blanco”, o “el hombre” (cfr. Z 4, 1030a 1ss.), pero también Aristóteles la utiliza para indicar la individualidad de un sujeto. En el libro *Delta* de la *Metafísica*, por ejemplo, donde se presentan los diversos sentidos de la expresión *en cuanto tal* o *por sí* (καθ’ αὐτό), se dice: “En *cuanto tal* tiene que decirse en varios sentidos. En efecto, un *en cuanto tal* es el *qué era ser para cada cosa*; por ejemplo, Calias es en cuanto tal Calias y el *qué era ser para Calias*. Otro, todo lo que hay en *qué es*, por ejemplo, Calias es en cuanto tal animal, pues en el enunciado está *animal*, ya que Calias es cierto animal”¹⁶.

14. M. FREDE y G. PATZIG, *op. cit.*, 267-268. Para el comentario de estos autores, cito siempre por la traducción italiana.

15. D. BOSTOCK, *op. cit.*, 125.

16. *Metaphysica*, V 18, 1022a 25-29: ὥστε καὶ τὸ καθ’ αὐτὸ πολλαχῶς ἀνάγκη λέγεσθαι. ἐν μὲν γὰρ καθ’ αὐτὸ τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστω, οἷον ὁ Καλλίας καθ’ αὐτὸν Καλλίας καὶ τὸ τί ἦν εἶναι Καλλία· ἐν δὲ ὅσα ἐν τῷ τί ἐστιν ὑπάρχει, οἷον ζῷον ὁ Καλλίας καθ’ αὐτόν· ἐν γὰρ τῷ λόγῳ ἐνυπάρχει τὸ ζῷον· ζῷον γὰρ τι ὁ Καλλίας.

Lo que este texto pone de manifiesto es que el *qué era ser para cada cosa* (τὸ τί ἦν εἶναι ἐκάστω) no es el ser en general, sino que va acompañado de un dativo y, por consiguiente, se trata de *qué era ser* para Calias (τὸ τί ἦν εἶναι Καλλία). Por esta razón, señala García Marqués: “No preguntamos qué era Calias, sino qué era ser para Calias, y la respuesta que Aristóteles exige como sentido de la pregunta no es la definición abstracta (animal...), que responde al *qué es*, sino que requiere el ser real y concreto de Calias, lo que él mismo en cuanto tal realmente”¹⁷. En este lugar, el τὸ τί ἦν εἶναι tiene que ver con la individualidad de cada sujeto, lo que un singular es en cuanto él mismo.

En este texto de Z 7, podemos apreciar que Aristóteles otorga a la forma (τὸ εἶδος) un doble sentido. En un primer sentido, Aristóteles entiende que la forma es y se dice del discurso que está en el alma —no a la salud existente en este cuerpo, sino a la noción de salud que preexiste en la mente del médico—, una realidad existente *in mente*, algo abstracto y universal, que es compartido por todos aquellos que tienen la misma noción, que poseen la ciencia. En este sentido, Aristóteles se sitúa en el plano gnoseológico o cognitivo, de lo que existe en nuestra mente.

Pero también, Aristóteles entiende la forma de cada cosa singular generada por el arte —la salud existente en este cuerpo sano— como una realidad existente *in re*, algo concreto y particular, único y exclusivo, no compartido por nada ni por nadie, patrimonio de esa realidad singular, pues la forma de este cuerpo sano concreto es solamente de ese cuerpo. En este otro sentido, Aristóteles se sitúa en el plano de lo ontológico, de lo que existe en la realidad, fuera de nuestra mente.

Se trata de explicar, a continuación, cómo la forma en mente, que es universal, se corresponde con la forma concreta, que es particular e individual y existe fuera de nuestra mente. De este modo, nos adentramos en la controversia acerca del estatuto de la forma para tratar de entender si las formas en Aristóteles son particulares o universales.

17. A. GARCÍA MARQUÉS, *Tò tí ên eînai, tò tí esti, tò ón: su sentido y su traducción*, “Convivium” 29/30 (2016-2017) 60.

Metaph. Z 8, 1034a 5-8

Uno de los lugares más comunes que han sido reivindicados tanto por los defensores de una teoría de las formas universales como por los que defienden una teoría de las formas particulares se encuentra en Z 8. Aristóteles, explicando lo que llega a ser en la generación, dice lo siguiente:

Y el todo [resultante] es tal forma específica (τὸ τοιόνδε εἶδος) en estas carnes y en estos huesos, Calias y Sócrates, que se diversifican por la materia (pues es diversa), pero que son lo mismo por la forma-especie (ταὐτὸ τῷ εἶδει) (pues la forma-especie es indivisible)¹⁸.

Nos encontramos frente al lugar clásico de la doctrina tradicional de la materia como *principium individuationis*. Frede y Patzig denuncian que este pasaje ha sido interpretado como si dos individuos de la misma especie tuvieran la misma forma y se diferenciaban solo por la materia, por el hecho de que la materia no es idéntica. En su opinión, como se desprende de Z 7, 1032a 24-25, si admitimos que una forma de una especie determinada es responsable de la forma de la misma especie que se da en otra materia, resultaría incomprensible que se tratara de una forma numéricamente idéntica¹⁹. Los objetos de una misma especie no tienen, por tanto, la misma forma, sino que son de la misma especie. Aristóteles, añaden Frede y Patzig, no indica solamente que la materia de los individuos (Calias y Sócrates) es distinta, mientras que la forma es la misma, sino que la diversidad de la materia es lo que pone de manifiesto desde el primer momento la evidente diversidad de individuos de la misma especie. Para ello, nos remiten al pasaje de *Metafísica* Λ 5, donde se dice: “Y para las cosas de la misma especie son distintos [las causas y los principios], pero

18. *Metaphysica*, VII, 8, 1034a 5-8: τὸ δ' ἅπαν ἤδη, τὸ τοιόνδε εἶδος ἐν ταῖσδε ταῖς σαοῦσι καὶ ὄσοις, Καλλίας καὶ Σωκράτης. καὶ ἕτερον μὲν διὰ τὴν ὕλην (ἕτερα γὰρ), ταὐτὸ δὲ τῷ εἶδει (ἄτομον γὰρ τὸ εἶδος).

19. El texto de Aristóteles dice: “Aquellos bajo cuya acción se generan es la naturaleza entendida como forma de la misma especie (si bien ésta se da en otro): en efecto, un hombre engendra a un hombre”.

no específicamente, sino que son distintos individualmente (οὐκ εἶδει ἀλλ' ὅτι τῶν καθ' ἕκαστον ἄλλο): tu materia, tu forma (ἢ τε σὴ ὕλη καὶ τὸ εἶδος) y lo que en tu caso produce el movimiento y los míos, si bien son los mismos universalmente hablando”²⁰. En este sentido, objetos de la misma especie tienen cada uno de ellos una forma propia —un εἶδος propio— y numéricamente distinta, aunque estas formas son idénticas respecto a la noción, como también reconoce Bostock²¹.

Sin embargo, este pasaje de Z ha sido interpretado en otros términos. Galluzzo y Mariani, por ejemplo, adjudican este mismo pasaje a los defensores de una “teoría de las formas universales” en Aristóteles. Ellos consideran que la forma, que es reconocida como indivisible, es idéntica para el uno y para el otro. Es idéntica en el sentido de que si no tomáramos en cuenta la materia de estos individuos (que es la que multiplica la forma) habría una forma para los dos. Y además entienden que Aristóteles está planteando aquí un problema ontológico y no epistemológico, pues no está en juego lo que nos ayuda a identificar dos individuos de la misma especie, sino lo que hace de ellos dos individuos y no uno (“what *makes* them two individuals and not just one”)²².

Recientemente, Galluzzo ha matizado su propuesta, considerando que las formas en Aristóteles son universales en el sentido de que son entidades repetibles (*repeatable entities*), es decir, entidades que pueden existir como idénticas en cosas diferentes. Una forma es universal, entiende, si existe como una y la misma en parcelas o

20. *Metaphysica*, XII, 5, 1071a 27-29.

21. M. FREDE, G. PATZIG, *op. cit.*, 300-301. D. BOSTOCK, *op. cit.*, 134. De igual modo, Frede y Patzig interpretan el pasaje paralelo de Z 10, 1035b 27-31 (cfr. 340) donde Aristóteles hace referencia a la cuestión de la materia como principio de individuación: “Por lo demás, el hombre y el caballo, y cuantos universales abarcan de este modo a las cosas singulares, no son substancia, sino un compuesto de tal forma y de tal materia en general. En cuanto a las cosas singulares, Sócrates es ya compuesto de la materia última, y lo mismo ocurre con las demás”. También en este caso, algunos han interpretado la forma de modo universal, en el sentido de que un hombre individual constaría de la forma universal del hombre en general en una materia particular, como es el caso de los así llamados “Londinenses” (cfr. M. BURNYEAT, *Notes on book Z* cit. 84).

22. G. GALLUZZO, M. MARIANI, *op. cit.*, 196.

trozos (*parcels*) diferentes de materia y es particularizada (o individualizada) por los trozos diferentes de materia en los que existe; la forma es particular (o individual), por el contrario, si su particularidad no depende de la substancia de la que es forma o de la materia en la que existe. En el texto de Z 8, pues, Galluzzo considera que Aristóteles está distinguiendo 2 individuos co-específicos, Calias y Sócrates, que tienen la misma forma y difieren numéricamente por los diferentes trozos de materia en los que su forma existe. Por consiguiente, la forma es considerada aquí por Aristóteles como una entidad repetible, algo que existe como una y la misma en diferentes trozos de materia, y son precisamente los diferentes trozos de materia los que hacen la forman particular, haciendo que sea la forma de este o ese objeto particular. En este sentido, la forma no es primitivamente particular, sino que está particularizada por la materia, que no es sino otra manera de decir que la forma es por sí misma (*itself*) universal²³.

Además, Galluzzo entiende que la forma es uno de los constituyentes metafísicos de los individuos y no se obtiene a partir de ellos. La forma es, pues, lo que dota a un objeto particular de su estructura típica, organización interna y propiedades esenciales y lo que el pasaje de Z 8 muestra es que el constituyente que cuenta para las características esenciales de un objeto particular es universal. Los objetos particulares tienen la misma naturaleza, porque comparten uno de sus constituyentes, esto es, su forma específica, que es idéntica en cada uno de ellos: “La forma es común y eso explica las características comunes de los particulares, mientras que la materia es particular y eso explica la característica individual de los particulares”²⁴.

Finalmente, Galluzzo cree que el texto de Λ 5 no entra en contradicción con la idea de que las formas son universales, pues si bien es cierto que la forma existente en “este” trozo de materia es numéricamente distinta de la forma existente en “otro” trozo de

23. G. GALLUZZO, *Universals in Aristotle's Metaphysics*, en R. CHIARADONNA, G., GALLUZZO (eds.), *Universals in Ancient Philosophy* (Edizioni della Normale, Pisa, 2013) 240.

24. *Ibidem*, 241.

materia, lo que las hace particulares es la materia. Su conclusión es la siguiente: “Lo que estoy sugiriendo es que, a la luz de *Met. Z 8*, la respuesta a la pregunta [¿Son las formas particulares por sí mismas o son particularizadas por la materia?] debería ser que las formas son particularizadas por la materia. Por lo tanto, con mucho gusto acepto que mi forma es numéricamente distinta de la tuya, pero todavía insisto en que nos está permitido hablar de formas numéricamente distintas únicamente cuando tenemos en cuenta los diferentes trozos de materia en los que las formas existen. Las formas, por consiguiente, no son particulares por ellas mismas, sino que son particularizadas por la materia, que es otro modo de decir que ellas son por sí mismas universales, i.e. entidades repetibles. Si nosotros pudiésemos despojarnos de la materia que me constituye y de la materia que te constituye, nos quedaríamos con una y la misma forma para ambos de nosotros”²⁵.

En cualquier caso, aquí se encuentra el así llamado principio de individuación por el que la materia hace posible la individuación de la forma y, aunque autores como Galluzzo consideran que este pasaje de *Z 8* probaría que la forma es universal, su diferencia con Frede y Patzig parece residir únicamente en el significado del término universal.

Metaph. Z 11, 1037a 5-10

La cuestión de la universalidad o particularidad de la forma se trata en otro célebre pasaje de Aristóteles donde se dice:

Es evidente que el alma es la substancia primera (οὐσία ἢ πρώτη), el cuerpo es materia y el hombre o el animal es el compuesto de ambos universalmente tomado. En cuanto a Sócrates y Corisco, cabe entenderlos de dos maneras si el alma se identifica con Sócrates (unos lo entienden como alma, otros como el compuesto); pero si se entienden en un único sentido, según el cual ésta [la substancia primera] es esta alma y este

25. G. GALLUZZO, *op. cit.*, 242.

cuerpo (ἡ ψυχὴ ἦδε καὶ τὸ σῶμα τόδε), entonces el caso del singular es como el del universal²⁶.

Los “Londinenses” han tenido problemas en interpretar este pasaje debido a la expresión “esta alma aquí”, porque consideran que, en Aristóteles, cada ser singular está constituido por una forma universal y de una materia individualizante, rechazando así la posibilidad de que la forma sea individual. Para ello, indican el pasaje anteriormente citado de Z 8, 1034a 5-8, donde interpretan que Calias y Sócrates son una realidad diversa a causa de la materia, pero idénticos (¿numéricamente?) en cuanto a la forma²⁷.

Frente a esta interpretación, A.C. Lloyd observó que la forma, para Aristóteles, no es un universal *in re*, es decir, existente en Sócrates o Corisco, porque la forma de uno no es numéricamente la forma del otro. Lo que es universal es el predicado hombre, que se predica de ambos, pero ese existe sólo en las proposiciones, es decir, es un universal *post rem*. Las formas, por tanto, pertenecen a las cosas y son individuales, mientras que los universales son conceptos y, por tanto, no existen *in re*²⁸.

Esta última tesis de Lloyd se confirma, como bien dice Enrico Berti, en el ya mencionado pasaje de Λ 5, donde se dice que los elementos, esto es, la forma, la materia y la privación son específicamente idénticos, pero individualmente diversos. El filósofo italiano señala: “Cada individuo, por ejemplo, cada hombre, tiene su forma, que es su alma, exactamente en el mismo sentido en que tiene su materia, esto es, su cuerpo, y su causa motriz, que es su padre”. Y añade: “El hecho de que el principio de individuación sea la materia, como exige la más genuina doctrina de Aristóteles, no impide que la forma sea individual, precisamente de ser aquello que viene

26. *Metaphysica*, VII, 11, 1037a 5-10: δῆλον δὲ καὶ ὅτι ἡ μὲν ψυχὴ οὐσία ἢ πρώτη, τὸ δὲ σῶμα ὕλη, ὁ δὲ ἄνθρωπος ἢ τὸ ζῷον τὸ ἐξ ἀμφοῖν ὡς καθόλου. Σωκράτης δὲ καὶ Κορίσκος, εἰ μὲν καὶ ἡ ψυχὴ Σωκράτης, διττόν (οἱ μὲν γὰρ ὡς ψυχὴν οἱ δὲ ὡς τὸ σύνολον), εἰ δὲ ἄπλως ἡ ψυχὴ ἦδε καὶ (τὸ) σῶμα τόδε, ὡσπερ τὸ καθόλου [τε] καὶ τὸ καθ’ ἕκαστον.

27. M. BURNYEAT, *Notes on book Z* cit., 94-95.

28. A. C. LLOYD, *Form and Universal in Aristotle* (Francis Cairns, Cambridge, 1981) 2-3, 39-40.

individualizado por la materia, aún permaneciendo específicamente idéntica a las demás formas de la misma especie. Las formas, por tanto, son individuales y aquello que le individualiza es el ser formas de materias diversas”²⁹.

En efecto, Aristóteles quiere indicar que, en el hombre universalmente considerado, la substancia primera es el alma universal, la materia es el cuerpo universal y el hombre en general es el compuesto de alma y cuerpo tomados en universal. Pero Aristóteles aplica eso también al hombre concreto Sócrates o Corisco. Así pues, la substancia primera o forma es esta alma particular (ἡ ψυχὴ ἥδε), la materia es este cuerpo particular y el compuesto es este compuesto particular. Bostock también reconoce que el texto sugiere esa interpretación, aunque admite que Aristóteles quiere establecer más bien una correspondencia entre el universal y el particular en la medida en que ambos son compuestos, pero el texto no tiene por qué forzarnos a admitir que el individuo concreto sea un compuesto de dos particulares³⁰.

En el pasaje de Z 11, Aristóteles concibe de nuevo la forma (τὸ εἶδος) como algo existente *in re*: esta alma y este cuerpo determinados (ἡ ψυχὴ ἥδε καὶ τὸ σῶμα τόδε). Pero también, la forma es entendida como especie y, por consiguiente, es compartida y es idéntica para Sócrates y Corisco. Esta distinción, que ha sido muchas veces descuidada por los defensores de una teoría de la forma universal, es determinante para entender que todos los individuos de una cierta especie tienen en común una serie de características en virtud de la posesión de un principio que estructura y organiza, esto es, de una forma real y extramental. A partir de estas características comunes, nosotros nos formamos una noción general, que es la especie y que ya no es un principio ontológico que organiza ni estructura en la realidad, sino una noción general o un concepto, cuya realidad es de carácter mental.

29. E. BERTI, *Il concetto di “sostanza prima” nel libro Z della Metafisica*, en E. BERTI, *Aristotele. Dalla dialettica alla filosofia prima con saggi integrativi* (Bompiani, Milano, 2004) 537.

30. D. BOSTOCK, *op. cit.*, 166-167.

Esta distinción entre el εἶδος como forma y como especie aparece también de modo muy claro un poco más adelante, donde Aristóteles resume los resultados sobre el enunciado de la substancia:

En el enunciado de la substancia (ἐν τῷ τῆς οὐσίας λόγῳ) no se incluyen las que son partes en tanto que materia —pues éstas no son partes de aquella substancia, sino de la compuesta (τῆς συνόλου), y de ésta hay enunciado en cierto sentido y en cierto sentido no: en efecto no lo hay si se toma con la materia (ya que es algo indefinido), pero sí que lo hay respecto de la substancia primera (κατὰ τὴν οὐσίαν), por ejemplo, el del hombre es el enunciado del alma. Y es que la substancia es la forma inmanente (τὸ εἶδος τὸ ἐνόν) de la cual, juntamente con la materia, resulta la que llamamos substancia compuesta (ἢ σύνολος οὐσία)³¹.

El sentido general del texto parece ser el siguiente. En el enunciado de la substancia, esto es, en la definición, no entran las partes materiales. En el enunciado de la substancia entendida como el compuesto hay definición en la medida en que se indica la substancia primera, esto es, la forma inmanente que se da en materia. Por eso, Aristóteles dice que el enunciado del hombre es el alma, y poco después dirá, de la nariz chata la concavidad, aún cuando se trata siempre de una nariz cóncava³². Aquí se confirma, por tanto, que la substancia, es más, la substancia primera es la forma, pero no una forma separada de la materia, sino la forma inmanente de las substancias materiales (τὸ εἶδος τὸ ἐνόν), la forma que confiere determinación y definibilidad (de definición) al compuesto.

31. *Metaphysica*, VII, 11, 1037a 24-30: ἐν μὲν τῷ τῆς οὐσίας λόγῳ τὰ οὕτω μόρια ὡς ὕλη οὐκ ἐνέσται –οὐδὲ γὰρ ἔστιν ἐκείνης μόρια τῆς οὐσίας ἀλλὰ τῆς συνόλου, ταύτης δὲ γ' ἔστι πως λόγος καὶ οὐκ ἔστιν. μετὰ μὲν γὰρ τῆς ὕλης οὐκ ἔστιν (ἀόριστον γάρ). κατὰ τὴν πρώτην δ' οὐσίαν ἔστιν. οἶον ἀνθρώπου ὁ τῆς ψυχῆς λόγος. ἢ γὰρ οὐσία ἐστὶ τὸ εἶδος τὸ ἐνόν, ἐξ οὗ καὶ τῆς ὕλης ἢ σύνολος λέγεται οὐσία.

32. Cfr. *Metaphysica*, VII, 11, 1037a 30-33.

El elemento nuevo que este pasaje introduce es la afirmación de la definibilidad de la forma substancial, lo que ha inducido a pensar que la forma es universal. El esquema de esta argumentación puede resumirse en lo siguiente: si la definición es del universal, como Aristóteles dice en el capítulo 10 que está dedicado a la definición (ὁ δὲ λόγος ἐστὶ τοῦ καθόλου)³³, y la forma es el objeto de definición, la forma ha de ser universal. Esta idea es la base que justificaría una teoría de la forma universal.

Frede y Patzig, y también Galluzzo, sin embargo (defensores de una teoría de la forma individual y universal, respectivamente), entienden que esta línea argumentativa no es suficiente, pues lo que Aristóteles quiere indicar es que nosotros conocemos las cosas universalmente y no que el conocimiento es de lo universal³⁴. En realidad, es definible la substancia material no en su individualidad, que depende de la materia, sino en su especificidad, que es idéntica para todas las substancias de la misma especie. Por consiguiente, se puede hacer ciencia de la substancia individual, en cuanto que su forma es específicamente idéntica a todas las demás substancias de la misma especie, y es universalizable en el pensamiento, es decir, conocida en universal. Como se ha indicado: “Por ejemplo, si Sócrates no es definible en su individualidad (peso, estatura, etc., pero tampoco biografía, o sea, historia), que depende de su materia, ni en sus accidentes (blanco, músico, etc.), él sí es definible en su humanidad, que depende de su forma, es decir, de su alma intelectual: la definición de «animal racional», por ejemplo, se corresponde perfectamente y expresa exactamente su humanidad, que es idéntica a la de todos los demás hombres, sea cual sea su color o su biografía”³⁵.

33. *Metaphysica*, VII, 10, 1035b 34.

34. M. FREDE, G. PATZIG, *op. cit.*, 70; G. GALLUZZO, *op. cit.*, 237-238.

35. E. BERTI, *op. cit.*, 542. Esta idea se justifica en Z 10, donde Aristóteles indica que del individuo concreto (τοῦ δὲ συνόλου ἤδη) se enuncia y se conoce mediante el enunciado universal (1036a 8). Esta cuestión, que ya fue considerada por Zeller y otros muchos, fue tratada por Javier Aguirre en el *I Simposio Ibérico de Filosofía Griega*, celebrado en Lisboa, los días 25-26 septiembre de 2014, aceptando las propuestas de J. OWENS en *La forma aristotélica como causa del ser*, “Revista de Filosofía” (1977) 267-287 y de T. OÑATE en *Para leer la Metafísica de Aristóteles en el siglo XXI* (Dykinson, Madrid, 2001). Cfr. J. AGUIRRE, *La forma aristotélica y la solución de las aporías del libro Beta*, “Eidos” 12 (2010) 158-200, especialmente 193-199.

Metaph. Z 13, 1038b 8-16

En el capítulo 13, Aristóteles examina uno de los cuatro modos de entender la substancia, esto es, del universal (τὸ καθόλου), que afecta directamente al estatuto de la forma. Como sabemos, Aristóteles presenta una serie de argumentos en contra de la posibilidad de que la substancia sea un universal, lo que implicaría que la forma, que es substancia primera, no es universal³⁶. En este lugar, cuando se presentan los dos primeros argumentos que tienen un carácter más general, Aristóteles dice:

Parece imposible, desde luego, que sea substancia ninguna de las cosas que se predicán universalmente. En primer lugar, la substancia de cada cosa es la propia de cada cosa que no se da en ninguna otra. Sin embargo, el universal es común, ya que universal se denomina a aquello que por naturaleza pertenece a una pluralidad. Así pues, ¿de qué será esto substancia? Ciertamente, o de todos o de ninguno. Pero no es posible que lo sea de todos, y, por otra parte, si lo fuera de una sola cosa, las demás cosas se identificarían con ella, puesto que las cosas cuya substancia es una y cuyo *qué era ser* es uno son también una. Además se llama substancia aquello que no se dice de un sujeto, mientras que el universal se dice siempre de un sujeto³⁷.

Por un lado, los “Londinenses” han negado que Aristóteles pretendiese negar absolutamente que el universal pueda ser substancia. Ellos admiten que el término “Parece” (línea 8) no hace sino indicar que las objeciones para considerar la substancia como universal son

36. Tradicionalmente, Z 13 ha sido dividido en 8 argumentos, aunque el célebre “Mapa” de Myles Burnyeat lo pone en cuestión; cfr. M. BURNYEAT, *A Map* cit., 44-52.

37. *Metaphysica*, VII, 13, 1038b 8-16: ἔοικε γὰρ ἀδύνατον εἶναι οὐσίαν εἶναι ὁτιοῦν τῶν καθόλου λεγομένων. πρῶτον μὲν γὰρ οὐσία ἐκάστου ἢ ἴδιος ἐκάστω, ἢ οὐχ ὑπάρχει ἄλλω, τὸ δὲ καθόλου κοινόν. τοῦτο γὰρ λέγεται καθόλου ὃ πλείοσιν ὑπάρχειν πέφυκεν. τίνος οὖν οὐσία τοῦτ' ἔσται; ἢ γὰρ πάντων ἢ οὐδενός, πάντων δ' οὐχ οἷόν τε ἐνός δ' εἰ ἔσται, καὶ τὰλλα τοῦτ' ἔσται ὧν γὰρ μία ἢ οὐσία καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἐν, καὶ αὐτὰ ἐν. ἐπι οὐσία λέγεται τὸ μὴ καθ' ὑποκειμένου, τὸ δὲ καθόλου καθ' ὑποκειμένου τίνος λέγεται ἀεὶ.

“*prima facie objections*”, pero no tienen por qué comprometer la tesis de que el εἶδος “hombre”, a pesar de ser universal, es una οὐσία. Además, les parece extraño la expresión de Aristóteles “la substancia de cada cosa es la propia de cada cosa”, pues no se entiende si el término ἐκάστου (línea 10) se refiere a la especie o al individuo. A ellos les parece imposible que pueda haber una única substancia propia, por ejemplo, de Sócrates y, en cualquier caso, consideran que todo el capítulo no ofrece una base suficiente para comprometer a Aristóteles con formas individuales. Por otro lado, en cambio, Frede y Patzig consideran precisamente lo contrario, haciendo notar que Z 10, 1035b 27-31 pone de manifiesto que tanto los géneros como las especies son universales y, por tanto, en todo el capítulo, Aristóteles no hace sino mostrar que la forma, como es substancia, debe ser particular³⁸.

Galluzzo sigue manteniendo que las formas son universales y que este pasaje puede tener una lectura que deje inmune su tesis³⁹. La clave está, una vez más, en entender qué significa “universal”.

38. M. FREDE, G. PATZIG, *op. cit.*, 395-398. Cfr. M. BURNYEAT, *Notes on book Z* cit. 106. 126-127.

39. Galluzzo presenta una nueva lectura de este pasaje, distanciándose de las propuestas de otros defensores de una teoría de las formas universales. Por ejemplo, Discroll y Code admiten que los géneros y las especies no son substancias y son lo que Aristóteles entiende como universales en Z 13. Pero todavía admiten que los argumentos de este capítulo no afectan a las formas, pues las formas son universales en el sentido de que son comunes y compartidas, es decir, se repiten y existen en diferentes trozos de materia. Los universales (género y especie), que no son substancia, son predicados de objetos sensibles particulares (compuestos particulares de materia y forma), mientras que las formas, que sí son substancias, son predicadas de trozos diferentes de materia. En consecuencia, las formas son universales pero no en el mismo sentido en el que lo son la especie y el género y, de este modo, salvan los argumentos en contra de la substancialidad de los universales.

Otra estrategia para leer este pasaje es la llevada a cabo por Loux, Lewis y Wedin, asumiendo que las formas son universales en el mismo sentido en el que lo son las especies y los géneros. Ahora bien, ellos insisten en que Z 13 no va en contra de la idea de que los universales son substancias, sino contra la tesis de que ningún universal es la substancia de las cosas de las que es predicado. Un universal, por tanto, puede ser substancia de las cosas de las que *no* es predicado. En consecuencia, la forma no puede ser la substancia de los trozos particulares de materia en la que existe, pero sí del compuesto particular de materia y forma, pues no se predica del compuesto particular de materia y forma, sino de los trozos diferentes de materia en los que existe. G. GALLUZZO, *op. cit.*, 244-247.

Galluzzo reconoce que Aristóteles no defiende la existencia de formas universales flotando por ahí (*floating around*) y va en contra de que pudiera haber entidades universales existiendo sin un substrato material. Las formas se dan siempre en materia y, en este sentido, la forma es siempre peculiar al objeto del que es forma, pues existe en un substrato material particular, que la hace precisamente particular. Y añade: “Esto no significa, sin embargo, que las formas no sean universales, porque su particularidad depende de algo distinto de ellas mismas, el trozo particular de materia en el que existen. La condición de la peculiaridad, en otras palabras, se aplica a la forma existente en materia (la única forma de la que tenemos experiencia directa) y no a la forma considerada aparte de la materia, i.e., la forma considerada en sí misma”⁴⁰. De este modo, Galluzzo cree salvar la primera objeción presente en el texto contra la posibilidad de que un universal sea substancia.

Respecto al segundo argumento, Galluzzo considera que los universales no son substancia, pues se predicán de un objeto sensible particular, y Aristóteles está pensando en los géneros y las especies. En este sentido, los géneros y las especies, que son universales, no son substancias. Las formas, en cambio, se predicán de la materia en la que existen y este tipo de predicación implica que lo que se predica de la materia, esto es, la forma, es anterior a la materia de la que es predicada, por lo que no quita que la forma sea substancia. En general, si algo es predicado de un objeto sensible particular, indica Galluzzo, tiene un estatuto ontológico secundario respecto a ese objeto (géneros y especies); la forma, siendo predicada de la materia, por el contrario, no la convierte en una entidad secundaria⁴¹. Y concluye:

40. G. GALLUZZO, *op. cit.*, 251.

41. Galluzzo basa su argumentación de los dos tipos diferentes de predicación presentes en *Metaphysica* IX, 7, 1049a 27b3. En la predicación particular-accidente, el sujeto, es decir, el objeto sensible concreto sobre el que se predica, es la substancia, mientras que en la predicación materia-forma es el predicado, es decir, la forma del objeto sensible concreto, la que es substancia. Cfr. G. GALLUZZO, *op. cit.*, 252-253.

Los argumentos en *Met. Z* 13 están diseñados para descartar la visión de que las especies y los géneros de los objetos sensibles particulares sean sustancias, bien sean concebidos como Formas Platónicas como tipos o géneros aristotélicos. Los argumentos no conciernen las formas aristotélicas, ni las formas son vulnerables a ellos. Pues las formas son entidades universales, pero no son el tipo de cosas que Aristóteles se refiere con la expresión “los universales”⁴².

En realidad, aquí se puede observar que Aristóteles niega la substancialidad a cualquier universal, y que la definición de universal como aquello que pertenece a muchos afecta tanto a los géneros como a las especies. La substancia, entendida como la forma *in re*, es propia del individuo, es decir, si la substancia es la forma, por ejemplo el alma, el alma de Sócrates pertenece solo a él y no se entendería cómo podría ser de otro modo. Y esa alma de Sócrates es substancia porque es individual, es decir, no pertenece a ningún otro sujeto, ni se predica de ningún sujeto. Si bien es cierto que otro individuo de la misma especie, por ejemplo Corisco, tiene un tipo de alma idéntica (en cuanto a la especie) a la de Sócrates, cada individuo tiene la suya propia y, en este sentido, la vida de Sócrates y la vida de Corisco no son ni compartidas, ni repetidas, pues cada individuo tiene y, por consiguiente, vive su propia vida.

La clave está en entender que, como señala Aristóteles, “lo que es uno” es en varios sentidos: número, especie, género y analogía. Así pues, Sócrates y Corisco son uno por la especie, en el sentido de que su enunciado es uno (alma racional), y por el género, pues tienen la misma figura de predicación, pero se trata de dos individuos distintos, pues numéricamente no son uno, sino dos (alma de Sócrates y alma de Corisco)⁴³. Esta idea se expresa con claridad en un pasaje del libro II del *De generatione animalium*, donde Aristóteles expone el modo en el que el género animal es eterno. Así pues, en número, es decir, uno a uno, individualmente, es imposible que sea

42. G. GALLUZZO, *op. cit.*, 253 (comillas del autor).

43. *Metaphysica*, V, 6, 1016b 31-1017a 2.

eterno, pues “la substancia de los seres está en lo particular (ἡ οὐσία τῶν ὄντων ἐν τῷ καθ’ ἕκαστον)”⁴⁴.

CONCLUSIÓN

El término εἶδος es usado en el libro Z de la *Metafísica* en el sentido de género o especie y el sentido de forma. En el sentido de género o especie, el εἶδος viene claramente reconocido como universal, pues se trata de una realidad cuya existencia se da *in mente* y se corresponde con el concepto o la noción. Se trata de un abstracto *post rem*, que surge a partir del conocimiento de los individuos singulares existentes *in re*, y cuya substancialidad es negada por el propio Aristóteles.

El εἶδος entendido como forma, en cambio, es una realidad cuya existencia se da en la realidad extramental y se corresponde con la substancia. La forma ha sido entendida en términos de particularidad o universalidad en el debate contemporáneo, pero más allá de las cuestiones lexicales de los términos particular y universal, podemos establecer lo siguiente:

1) La forma es propia de cada individuo y dos sujetos de la misma especie tendrían cada uno su propia forma, numéricamente distinta. En este sentido, la forma no es ni compartida, ni repetida, sino totalmente peculiar de cada individuo. Por ejemplo, la vida de Sócrates es única, irrepetible, no compartida y totalmente exclusiva de Sócrates.

2) La forma es un principio real existente, que se da en todos los individuos de la misma especie y, por consiguiente, es la misma, en cuanto a la especie. Por ejemplo, la vida de Sócrates es de un tipo de vida que también se da en Corisco, aún cuando la vida concreta de Sócrates no se da en la vida concreta de Corisco, ni la de Corisco en Sócrates.

Lo que esto pone de manifiesto es que la forma es substancia primera por ser causa de la substancialidad, es decir, causa de que un individuo singular determinado sea lo que es. Tal forma, por

44. *De generatione animalium*, II, 731b 34.

consiguiente, pertenece a tal individuo, pero es definible porque es específicamente idéntica a todos los demás individuos de la misma especie. El ejemplo paradigmático es el alma, entendida como “acto primero de un cuerpo orgánico dotado de vida en potencia”, es decir, un principio realmente existente con capacidad efectiva de vivir. En efecto, esta alma pertenece a un individuo concreto, por ejemplo, Sócrates, pues la vida de Sócrates es numéricamente distinta de cualquier otro hombre, pero al mismo tiempo es específicamente idéntica a la de todos los demás hombres, puesto que no puede haber especies diversas de hombres o medidas diversas de ser hombre.

REFERENCIAS

- ARISTÓTELES, *Metafísica*, edición trilingüe de V. GARCÍA-YEBRA (Gredos, Madrid, 1982).
- ARISTÓTELES, *Metafísica*, traducción, introducción y notas de T. CALVO (Gredos, Madrid, 1994).
- J. AGUIRRE, *La forma aristotélica y la solución de las aporías del libro Beta*, “Eidos” 12 (2010) 158-200.
- E. BERTI, *Il concetto di “sostanza prima” nel libro Z della Metafísica*, en E. BERTI, *Aristotele. Dalla dialettica alla filosofia prima con saggi integrativi* (Bompiani, Milano, 2004) 529-549.
- D. BOSTOCK, *Aristotle, Metaphysics Books Z and H*, translated with commentary (Clarendon, Oxford, 1994).
- M. BURNYEAT (ed.), *Notes on book Z of Aristotle’s Metaphysics* (Sub-faculty of Philosophy, Oxford, 1979).
- M. BURNYEAT, *A Map of Metaphysics Zeta* (Mathesis Publications, Pittsburg, 2001).
- A. CODE, *The Aporematic Approach to Primary Being in Metaphysics Z*, en J. PELLETIER, J. KING-FARLOW (eds.), *New Essays on Aristotle*, “Canadian Journal of Philosophy”, suppl. vol. 10 (1984) 1-20.
- J. DRISCOLL, *EIDH in Aristotle’s Earlier and Later Theories of Substance*, en D. J. O’MEARA (ed.), *Studies in Aristotle* (The Catholic University of America Press, Washington, 1981) 129-159.

- M. FREDE, *Individuals in Aristotle y Substance in Aristotle's Metaphysics*, en M. FREDE (ed.), *Essays in Ancient Philosophy* (Oxford University Press, Oxford, 1987) 49-71, 72-80.
- M. FREDE, G. PATZIG, *Aristoteles, Methaphysik Z* (München, C. H. Beck, 1988) 2 vols.
- G. GALLUZZO, M. MARIANI, *Aristotle's Metaphysics Book Z: The Contemporary Debate* (Edizioni della Normale, Pisa, 2006).
- G. GALLUZZO, *The Medieval Reception of Book Zeta of Aristotle's Metaphysics* (Brill, Leiden, Boston, 2013).
- G. GALLUZZO, *Universals in Aristotle's Metaphysics*, en R. CHIARADONNA, G. GALLUZZO (eds.), *Universals in Ancient Philosophy* (Edizioni della Normale, Pisa, 2013) 209-253.
- A. GARCÍA MARQUÉS, *Tò tí ên êinai, tò tí esti, tò ón: su sentido y su traducción*, "Convivium" 29/30 (2016-2017) 49-77.
- T. IRWIN, *Aristotle's First Principles* (Oxford University Press, Oxford, 1988).
- F. A. LEWIS, *Substance and Predication in Aristotle* (Cambridge University Press, Cambridge-New York, 1991).
- F. A. LEWIS, *How Aristotle gets by in Metaphysics Z* (Oxford University Press, Oxford, 2013).
- A. C. LLOYD, *Form and Universal in Aristotle* (Francis Cairns, Cambridge, 1981) 2-3, 39-40.
- M. J. LOUX, *Form, Species and Predication in Metaphysics Z, H and Θ* , "Mind" 88 (1979) 1-23.
- M. J. LOUX, *Primary Ousia. An Essay on Aristotle's Metaphysics Z and H* (Cornell University Press, Ithaca-London, 1991).
- T. OÑATE, *Para leer la Metafísica de Aristóteles en el siglo XXI* (Dykinson, Madrid, 2001).
- J. OWENS, *La forma aristotélica como causa del ser*, "Revista de Filosofía" (1977) 267-287.
- D. ROSS, *Aristotle's Metaphysics. A revised text with Introduction and Commentary*, 2 vols. (Oxford Clarendon Press, 1924. Reprinted lithographically, Oxford University Press, 1948, 1953 —with corrections— 1958).
- H. SCHMITZ, *Die Ideenlehre des Aristoteles*, vol. I, parte 1: *Kommentar zum 7. Buch der Metaphysik* (Bouvier, Bonn, 1988).

- W. S. SELLARS, *Aristotle's Metaphysics: An Interpretation y Substance and Form in Aristotle*, en W. S. SELLARS (ed.), *Philosophical Perspectives: History of Philosophy* (Ridgeview Publishing Company, Atascadero, CA, 1967) 73-124, 125-136.
- M. V. WEDIN, *Aristotle's Theory of Substance* (Oxford University Press, Oxford, 2000) 343-404.
- J. WHITING, *Form and Individuation in Aristotle*, "History of Philosophy Quaterly" III (1986) 359-377.

