

# Santo Tomás y la ontología hilemórfica\*

## St. Thomas and the hilemorfic ontology

Recibido: 6 de octubre de 2008 - Revisado: 28 de octubre de 2008 - Aceptado: 2 de noviembre de 2008

Lawrence Dewan, O.P.\*\*

### Resumen

En este trabajo se pone de relieve la importancia de la ontología hilemórfica de Aristóteles. El mismo Aristóteles subrayó la relevancia y la extraordinaria complejidad del problema del estatus ontológico de la materia prima y ofreció su solución a través de la doctrina del hilemorfismo. Como advirtió Tomás de Aquino, se trata de un tema crucial para la filosofía, pues, el hilemorfismo, la lógica, la física, y la metafísica, todos ellos se sostienen o se caen según que tengan o no, una comprensión correcta de la ontología de la materia prima y del tipo de relación causal que existe entre ella y la forma sustancial en el seno de la sustancia generable y corruptible.

### Palabras clave

Materia prima, forma sustancial, hilemorfismo, causalidad de la materia, Aristóteles, Tomás de Aquino.

### Abstract

This article presents the relevancy of Aristotle's hylemorphic ontology. Aristotle himself highlighted the importance and astonishing complexity of the problem of prime matter's ontological status and he presenting the solution in his doctrine of hylemorphism. As Saint Thomas Aquinas noted, it is a crucial issue for philosophy because all four, hilemorfism, logic, physics and metaphysics, stand or fall depending on a correct understanding of the ontology of prime matter and of the kind of causal relationship which exist between prime matter and substantial form in generable and corruptible substance.

### Key words

Prime matter, substantial form, hylemorphism, causality of matter, Aristotle, Saint Thomas Aquinas.

\* Traducción del original: *St. Thomas and the Hilemorfic Ontology* (inédito). Traducción del texto: Phd. Liliana Beatriz Irizar, docente investigadora de la Escuela de Filosofía y Humanidades, Universidad Sergio Arboleda. El presente trabajo es un resultado parcial del proyecto de investigación "Proyecto Dewan en español".

Correo electrónico: liliana.irizar@usa.edu.co.

\*\* Lawrence Dewan, O.P., filósofo y teólogo canadiense. Uno de los más prestigiosos representantes del tomismo actual. Se desempeña como profesor de Filosofía y Teología en el Colegio Universitario Dominicano, en Ottawa y profesor adjunto del Departamento de Filosofía de la Universidad de Ottawa y miembro de la Facultad de Estudios de Postgrado y Postdoctorales. Ha sido presidente de la American Catholic Philosophical Association y de la Canadian Maritain Association. Desde 1999 es miembro de la Academia Pontificia Santo Tomás de Aquino. En 1998 recibió de la Orden Dominicana el título honorario de Maestro en Sagrada Teología que es el más alto galardón en Teología conferido por dicha Orden. En 2003 ocupó la Cátedra Lokuang en Filosofía, en el Instituto de Filosofía Escolástica de la Universidad Católica Fu Jen en Taipei, República China. En 2006 recibió la *Medalla Maritain a la Excelencia Académica*.

## La importancia y la dificultad del tema

Pasando revista al trabajo de sus predecesores, Aristóteles se dio cuenta de que era doctrina común de los primeros pensadores que nada llega a ser o deja de ser. El ser simplemente es. Todo cambio es cambio accidental. Todas las formas son formas accidentales. Vemos lo que esto implica para la concepción de las cosas en las enseñanzas, por ejemplo, de Empédocles de Acragas<sup>1</sup> que estableció cuatro “raíces” fundamentales: tierra, agua, aire, y fuego (Aristóteles las asimila al estatus de partículas pequeñísimas)<sup>2</sup>. Empédocles dice:

...ningún ser mortal tiene nacimiento, ni existe el fin de la muerte detestable, sino sólo mezcla y el intercambio de lo que está mezclado. [Fragmento 8]<sup>3</sup>

Y:

...cuando ellas (sc. las raíces) se mezclan en la forma de un hombre y llegan al aire, o en la forma de la clase de las fieras, de las plantas o de los pájaros, entonces dicen que llegan a ser, pero cuando son separadas, lo llaman desgraciado destino; no los llaman como deben, mas yo mismo me atengo a la costumbre. [Fragmento 9]<sup>4</sup>

Estos primeros filósofos griegos desarrollaron una concepción materialista del ser humano y de todos los seres naturales. Sostuvieron que, aunque nosotros, la gente común, tomamos la muerte muy en serio y le damos un nombre especial, sin embargo ella es en realidad una *alteración* de lo que constituye la verdadera sustancia de las cosas. De hecho, Aristóteles presenta a Empédocles reduciendo los diferentes tipos de cosas naturales a una mutación azarosa, con la supervivencia de lo que es apto para sobrevivir.<sup>5</sup>

Vemos los inicios de un restablecimiento de este teorizar primitivo en uno de los más extraordinarios pasajes del *Fedón* de Platón. Allí, Sócrates, forzado por la discusión de la inmortalidad del alma a debatir las causas del llegar a ser y el dejar de ser<sup>6</sup>, ofrece un dato autobiográfico: explica por qué abandonó las

escuelas de aquellos que trataban de comprender la naturaleza. Él critica su método porque el acento se pone en la yuxtaposición de las cosas sensibles de las cuales resulta un ser, y en las fuerzas que congregan dichas cosas. Lo cual deja sin considerar la *unidad intrínseca propia de lo que es el resultado de un proceso natural*, que es precisamente lo que Sócrates quería explicar. La totalidad de su enfoque deja en la ignorancia acerca de lo que constituye la unidad de las unidades: lo que hace de una cosa lo “uno” que ella es. En este sentido, contamos con la formulación de una gran pregunta socrática: ¿qué hace a una cosa una?<sup>7</sup>

Mientras la respuesta platónica, de alguna manera, nos dirigió hacia la forma, la última explicación suya que vemos en el *Timeo* deja mucho que desear, precisamente debido a su concepción del sustrato del cambio natural. Él enseña que la cosa sensible en sí misma no es un “esto”, sino simplemente “un tal”. Tomando los elementos como ejemplo, y hablando del fuego, Platón presenta un cuadro viviente de tres elementos, la Idea de fuego, el fuego fenoménico, y el sujeto subyacente, los tres con tres modos distintos de ser. Ontológicamente, la Idea es primero, pero el sustrato es segundo, y el fenómeno sensible simplemente es tercero. *El sujeto de cambio es ontológicamente superior a la cosa que cambia.*<sup>8</sup> Así, bajo este aspecto, estamos todavía en la misma posición que estaban los presocráticos.

Aristóteles en la *Física I*, con miras a mostrar la importancia y, de hecho, la *verdad* de su hilemorfismo, señala precisamente el problema de los físicos antiguos en lo que concierne al llegar a ser y al dejar de ser en sentido absoluto, y la solución Platónica al respecto. El mismo Platón no fue capaz de aislar el sujeto propio del cambio substancial, de la privación, proponiendo, así, un sujeto que ya incluía la actualidad.<sup>9</sup>

Aristóteles mismo subrayó la importancia y la dificultad del problema y su solución. De hecho,

la presentación en la *Física I* no es bastante completa (como precisa Santo Tomás), pero la explicación completamente satisfactoria, en términos de acto y potencia, se muestra en otra parte, como por ejemplo, al principio del libro *lambda* de la *Metafísica*.<sup>10</sup> El punto crucial es el estatus ontológico del sujeto último del llegar a ser y del dejar de ser en sentido absoluto. Dicho sujeto es potencia pura con respecto a todas las formas substanciales y a sus privaciones. De modo que no puede existir separado de la forma.

Aristóteles se basa en la primacía que en nuestra experiencia poseen el perro, el gato y el ser humano. Son estas unidades las que constituyen seres primarios. Con relación a estos seres, observamos tres características más notables, a saber, que nacen y mueren, que se conservan por el alimento, y que se reproducen. Estas características aparecen combinadas, por ejemplo, en la producción de un nuevo león por parte de los padres del león. Este hecho implica que ellos maten y se coman. Así, el dejar de ser del antílope coincide con<sup>11</sup> el llegar a ser del león.<sup>12</sup> Es éste el dejar de ser y llegar a ser *en sentido absoluto*, porque “ser un león” y “ser un antílope” son ejemplos de “ser” sin más o en sentido absoluto. Es esta circunstancia la que revela la naturaleza tanto de la materia prima como de la forma substancial.

Comenzamos con la doctrina de la unidad substancial, según la cual “tú eres tú de pies a cabeza.” Aquí, sigo a Aristóteles en el uso que hace del “tú” como clave para la sustancia, en contraste con el accidente: porque para ti ser un músico no es para ti ser tú o para ti ser.<sup>13</sup> Recordemos que todo cambio implica algo uno y lo mismo presente ahora de una manera distinta que antes.<sup>14</sup> De modo que, asumimos que lo que era un antílope es ahora un león. Vemos que la naturaleza de la materia que subyace indeterminada, y llega a ser y deja de ser, de suyo, no debe tener ninguna actualidad o privación *sustancial*. Intrínsecamente, no es ni esto ni no esto. Sino que es en potencia todas las naturalezas generables y corruptibles. Tal como señala Santo Tomás:

... es necesario que el sujeto del cambio y el movimiento sean dos cosas distintas, hablando en sentido estricto [*per se loquendo*], de los dos extremos del movimiento, como se ha probado en el Libro I de la *Física*. De ahí que, puesto que la materia es el primer sujeto que soporta no sólo los movimientos, que son según la cualidad, la cantidad y los otros accidentes, sino también los cambios que son según la sustancia, es necesario que la materia sea, en su esencia, una cosa distinta a todas las formas substanciales y de sus privaciones, que son el término de la generación y de la corrupción; y no algo distinto sólo de la cualidad, de la cantidad y de los otros accidentes.<sup>15</sup>

No es posible encontrar dicho sustrato solo, sino que posee un ser perfecto únicamente a través de alguna determinación substancial actual. En sí mismo sólo posee el ser imperfecto requerido para tal función.<sup>16</sup>

Conviene advertir cuán difícil de conocer es la materia.<sup>17</sup> Ésta se conoce únicamente por analogía. Como señala Santo Tomás:

[Aristóteles] dice que la naturaleza que está primeramente sujeta a cambio, esto es, la materia prima, no puede ser conocida a partir de sí misma, *puesto que todo lo que se conoce se conoce a través de su forma*; pero la materia prima se considera como el sujeto de toda forma. Sin embargo, es conocida por analogía, es decir, mediante proporción... Por consiguiente, lo que de ese modo se sitúa con relación a las sustancias naturales, como el bronce respecto de la estatua, y la madera respecto de la cama, y cualquier elemento material informe dispuesto para la forma, de esto decimos que es materia prima.

Ella [la materia prima] es *uno* de los principios de la naturaleza; no es una como ‘esta cosa’ [*hoc aliquid*], es decir, como algo individuo y dado [*aliquid individuum demonstratum*], de tal manera que tenga forma y unidad en acto, sino que se llama ‘ente’ y ‘una’ en cuanto está *en potencia hacia la forma*...<sup>18</sup>

## Presocratismo perenne

Que Aristóteles tenía razón de insistir en la dificultad ha sido confirmado con el correr de los

siglos. Santo Tomás de Aquino enseñó acertadamente que una sustancia puede tener solamente una forma substancial, y que la materia prima no puede existir separada de tal forma. De hecho, Dios no podría producir, *ni siquiera milagrosamente*, la materia primera sin forma substancial.<sup>19</sup> Fueron especialmente estos dos puntos de doctrina, que son los pilares mismos del análisis ontológico de la sustancia generable y corruptible, los que hicieron de Santo Tomás el blanco indirecto de las condenaciones del obispo de París en 1277.<sup>20</sup>

En el tiempo de Santo Tomás, la influencia del pensamiento de Salomón Ibn Gabirol [1021-1058] debe haber sido considerable, a juzgar por el cuidado y la minuciosidad con que Tomás de Aquino critica su pensamiento en *De substantiis separatis*.<sup>21</sup> Tal como el Aquinate alegó, el concepto de materia defendido por Gabirol nos devolvía a la posición del presocráticos, al convertir todas las cosas en sustancias materiales (con la excepción de que los presocráticos sostuvieron que esta sustancia era solamente corpórea). Gabirol expresamente hace de todas las formas, accidentes. Al enumerar los errores de su posición respecto de la materia (en última instancia la hace el sujeto de toda predicación), Tomás de Aquino dice que Gabirol elimina la verdad referente a materia prima: y anula, así, los principios de la lógica (al hacer de todo predicado una predicación accidental); destruye los fundamentos de la filosofía natural (suprimiendo la verdadera generación y corrupción); y, en último término, acaba con los principios de la filosofía primera (al eliminar la unidad, y la verdadera entidad y diversidad de cosas). Y Tomás de Aquino remata esta parte de la crítica precisando que todos estos problemas asaltarán a los que postulen más de una forma substancial en un ser<sup>22</sup>. Obviamente, el hilemorfismo es una doctrina coherente que no resiste una deconstrucción gradual.

El propio maestro de Tomás de Aquino, San Alberto Magno, no poseyó el concepto de la materia como pura potencia. De manera que, distingue entre la sustancia de materia y la potencia de la materia. Por ejemplo, él afirma que:

Todo lo que es generado es educido de la potencia al acto, y **esta potencia** de la cual es educido, está dentro de la materia y, sin embargo, **no es nada de la sustancia de la materia**.<sup>23</sup>

San Alberto deja bastante en claro que la materia, para ser un principio de la generación y del ser de la cosa, no puede ser simple, sino que debe ser un compuesto de sustancia y potencia, siendo la potencia un modo imperfecto de la forma que adviene:

... la materia de ninguna manera puede ser sujeto de la generación y principio del ser, salvo por analogía con la forma. Ahora bien, la materia no tiene analogía con la forma sino por el ser imperfecto, indeterminado y confuso de la forma tal como existe dentro de ella [sc. la materia]. Razón por la cual ésta no es una sustancia simple, y si fuera tomada como una sustancia simple no podría ser sujeto de cambio, desde que el cambio es continuamente forma hecha después de la forma; ni, si es tomada como simple, podría ser principio de un ser, desde que cada ser perfecto [*ens perfectum*] se origina [*principietur*] a partir de lo que es imperfecto respecto del mismo ser de la cosa perfecta [*secundum idem esse perfecti*], y lo imperfecto considerado con relación al mismo ser en tanto que perfecto **es la misma forma en tanto que perfecta**, difiriendo en el modo y el ser [*secundum modum et esse differens*]. De modo que, la materia es un principio y sujeto tanto de ser como de conocimiento. Pero, así entendida tiene la potencia para el acto de la forma y de las operaciones.<sup>24</sup>

Contrastemos esto último con lo que dice Santo Tomás:

... tampoco es necesario que no sean diversas las sustancias que son solamente forma. Pues dijimos que por lo mismo que la materia según lo que es (según su propia definición o esencia) [*secundum id quod est*] es ente en potencia [*in potentia ens*], es necesario que de acuerdo a la diversidad de la potencia existan diversas materias. **Pues cuando decimos que la materia es sustancia, entendemos hablar de la misma potencia que está en el género de la sustancia**. Pues tanto el género de sustancia como los otros géneros de accidentes se dividen en potencia y acto: y según esta división, nada impide que algunas sustancias que

no son más que potencia, o que se hallan solamente en potencia, sean diversas, de acuerdo a los diversos géneros de actos a que están ordenadas o destinadas.<sup>25</sup>

Tomás de Aquino también muestra esto con nitidez en su *Comentario a la Física* de Aristóteles,:

... la potencia propia de la materia no es alguna propiedad agregada a su esencia, sino que la materia según su sustancia [*secundum suam substantiam*] es potencia para el ser sustancial.<sup>26</sup>

De hecho, al comienzo de su carrera, Santo Tomás menciona el tipo de concepción de la materia que encontramos en San Alberto y la rechaza expresamente:

... si por “potencia pasiva” se entiende la relación u orden de la materia a la forma, entonces, la materia no es su propia potencia, porque la esencia de la materia no es una relación. Pero si se entiende la potencia como un principio en el género de la sustancia, según que potencia y acto son principios en cualquier género, como se dice en *Metafísica* XII, así **yo digo que** la materia es su propia potencia. Y de esta manera, la materia primera, que es el primer recipiente, tiene respecto de la potencia pasiva el estatus que tiene Dios, que es el primer agente, respecto de la potencia activa. Y así, la materia es su propia potencia pasiva, tal como Dios es su propia potencia activa. Todo lo intermedio tiene la potencia respectiva por participación, y la potencia de la materia no es para alguna operación, sino solamente para la recepción.<sup>27</sup>

Así, Santo Tomás al principio de su carrera utiliza el mismo argumento que usará mucho más tarde en *De substantiis separatis*, a saber, que el género de la sustancia, como tal, se divide por el acto y la potencia.<sup>28</sup> Capreolo, en el siglo XV vio necesario defender todavía a Tomás de Aquino contra los argumentos de pensadores tan sobresalientes del siglo XIV tales como Duns Scoto y Gregorio de Rímmini, respecto del problema de la ontología de la materia (dichos autores pensaban que la materia podía existir por sí misma).<sup>29</sup>

Yo sugeriría que los presocráticos están siempre con nosotros. Siempre habrá alguien que considere la materia como algo que posee actualidad intrínseca, y las sustancias generables y corruptibles como hechas de sustancias. Es el caso, por ejemplo, de Andrew Reck, para quien: “Las sustancias naturales son complejas... por lo común están compuestas de otras sustancias.”<sup>30</sup> El descubrimiento de partículas cada vez más pequeñas en la física pareciera conducirnos en esa dirección (aunque no hay ninguna conexión real).<sup>31</sup>

Pero no solamente los *opositores* de una doctrina de la materia como pura potencia en el dominio de la sustancia generable y corruptible pueden errar a este respecto. Etienne Gilson, quien en su libro de “biofilosofía”, *D’Aristote à Darwin et retour*, insistió en el hilemorfismo como algo fundamental,<sup>32</sup> sin embargo en un trabajo más temprano utiliza una fórmula que, en mi opinión, conduce al desastre. Así, leemos:

La potencia es acto incompleto considerada bajo su aptitud de alcanzar un estado de actualidad más completo.<sup>33</sup>

Ahora bien, debemos insistir en que la materia primera es *pura* potencia,<sup>34</sup> y “la actualidad excluye la potencialidad.”<sup>35</sup>

## La causalidad y la ontología de la materia prima

El hilemorfismo, y según Tomás de Aquino, la lógica, la física, y la metafísica, todos ellos se sostienen o se caen según que tengan o no, una comprensión correcta de la ontología de la materia prima. Respecto de esta relación deseo considerar la *causalidad* atribuida a la materia. Puesto que las causas producen el ser,<sup>36</sup> parece que una causa, como tal, debe tener un ser considerable. ¿Es la pura potencia suficiente?

Al considerar la tendencia de atribuir un ser real a la materia en sí misma, me pregunto si la dificultad viene del lado de la forma, o del lado de la materia. Por “dificultad del lado de materia”

quiero decir los papeles aparentemente “activos” que deben serle atribuidos. Hay tal cosa como “la causalidad material”, y la causalidad, al ser una fuente del ser, requiere la posesión del ser, y, se podría pensar, algo más que “un ser en potencia.” Por “dificultad del lado de la forma” me refiero a una apreciación insuficiente de la sustancialidad de las sustancias que nos rodean, de modo que la dominación de la forma sustancial sobre la materia se devalúa.

La doctrina de la causalidad mutua, de materia y forma, según la cual la forma es “sostenida” por la materia y “depende” de la materia, ciertamente tienta a pensar que la materia posee actualidad e incluso que subsiste de suyo. Asimismo, el papel de la materia como “principio de individualización” nos tienta en esa dirección.

Vamos a considerar primero un texto sobre la causalidad recíproca entre materia y forma. Leemos:

... la forma y la materia son causas entre sí *en cuanto al ser*, pues la forma da a la materia *el ser en acto* y la materia se lo da a la forma en cuanto que la *sustenta*. Digo que ambas son causas entre sí del ser ya sea *simpliciter* o *secundum quid*, pues la forma sustancial *da el ser absoluto a la materia*, y la forma accidental da el ser relativo a la materia, en cuanto que también es una forma. También la materia en algunos casos no sustenta la forma según el ser absoluto, sino en cuanto que es una forma de algo que posee el ser en él, como es el caso del cuerpo humano con respecto al alma racional.<sup>37</sup>

Aquí me parece que lo primordial es recordar en qué sentido se les puede atribuir ser tanto a la forma como a la materia. Dejando a un lado el caso del alma humana, ni la forma ni la materia de la sustancia generable “tienen” ser “propio”, ni subsisten. Ninguna tiene “ser” que se predique de ellas en sentido absoluto. Ni la materia ni la forma “es”. Es el compuesto el que “es”.<sup>38</sup>

Y cuando Santo Tomás dice que la forma es *el principio del ser*, se refiere al “ser perfecto” poseído por el *compuesto* a través de la causa eficiente que emplea la forma como instrumento.

Así, incluso cuando habla de la creación, Tomás de Aquino enseña que:

... Dios causa en nosotros el *esse* natural por creación, sin la mediación de ninguna causa eficiente, pero no obstante a través de la mediación de una causa formal: porque la forma natural es el principio del *esse* natural...<sup>39</sup>

Y de nuevo:

Como el ser [*esse*] es lo primero entre los efectos, por eso corresponde a la causa primera como efecto propio. *Pero el ser lo da la forma y no la materia*. Luego la primera causalidad de las formas se ha de atribuir principalmente a la causa primera.<sup>40</sup>

Un texto temprano, y muy útil, sobre el *esse* de la materia nos dice que:

... puesto que la materia prima procede de Dios, es necesario que su idea esté, de alguna manera [*aliqua*], en Dios; y del modo como el *esse* se le atribuye, sólo de ese modo le corresponde una idea en Dios: porque todo *esse*, en la medida en que es perfecto, deriva ejemplarmente del *esse* divino. Pero el *esse* perfecto no pertenece a la materia en sí misma [*in se*], sino solamente en cuanto ella está en el compuesto; de suyo, la materia tiene un *esse* imperfecto, según el último grado de ser [*secundum ultimum gradum essendi*] que es el ser en potencia [*esse in potentia*]; y, así, sólo tiene la razón [*rationem*] de idea en cuanto está en el compuesto, porque así entendido, Dios le confiere al compuesto un *esse*; pero considerada en sí misma, la materia tiene en Dios la condición [*rationem*] imperfecta de una idea: esto es, que la la esencia divina es imitable por el compuesto según un *esse* perfecto, por la materia según un *esse* imperfecto, pero por la privación de ninguna manera...<sup>41</sup>

El papel de la forma obviamente es muy diferente, si bien ella no es subsistente en las cosas generables (salvo el alma humana). Esto se ve particularmente con relación al ser de la cosa subsistente. Tal como podemos leer:

El individuo compuesto de materia y forma debe a su materia el tener o sustentar accidentes, y por

eso dijo Boecio que *la forma simple no puede ser sujeto*; pero el subsistir por sí lo debe a la forma, porque *ésta no adviene a algo ya subsistente*, sino que es ella la que da el ser actual a la materia para que el individuo pueda subsistir. Sí, pues, Boecio atribuye la hipóstasis a la materia y *ousiosis* o subsistencia a la forma, es porque la materia es principio del “subestar”, y la forma, del subsistir.<sup>42</sup>

Observemos esto. El sujeto propio del *esse*, es la cosa subsistente, pero es la forma sustancial la que hace del compuesto el sujeto propio del *esse*. La forma es, así, el principio de subsistencia.<sup>43</sup>

Hay otros aspectos de la causalidad de la materia que podrían ser discutidos, pero los dejo aparte en aras de la brevedad, ya que ellos generalmente se refieren a la materia como causa del ser que “empieza a ser” y, así, no son tan tentadores como lo es la doctrina de causalidad recíproca.<sup>44</sup>

Consideremos el papel de la materia como principio de individuación. El único requerimiento que éste indica es que la materia *sea de naturaleza tal que no esté en algo* (a la manera de algo inherente, tal como la figura, se dice ser “en” lo que tiene la figura).<sup>45</sup> La materia, como sujeto último del cambio, es más bien algo que puede ser informado. Así, es su mismo papel de ser en potencia en el género de sustancia lo que la hace apta para ser el principio de individuación en las cosas generables y corruptibles.

La *raison d'être* de la materia de las cosas generables es la existencia de tal ser [*ens*] que tiene su principio en la forma incompleta, forma que debe compartir la realidad con otros tipos de forma para ser en absoluto. Se trata de formas, podríamos decir, que son parte de un ecosistema. De modo que, la materia existe para el llegar a ser y el cesar de ser y el ser de tales sustancias. Su modo de ser debe ser el de la pura potencia en lo que concierne al tipo de ser actual proporcionado por tal forma.

Me he ocupado de lleno del problema de la conceptualización de la materia primera como pura potencia en el género de la sustancia. Esto es sólo

un punto, si bien crucial, en la filosofía del hilemorfismo. Al concluir deseo mencionar y alentar el trabajo sobre temas que, a mi parecer, han recibido demasiado poca atención. Tengo en mente no sólo la ontología de los elementos,<sup>46</sup> sino también la doctrina del orden natural en la secuencia de las formas sustanciales que se suceden en la materia.<sup>47</sup> Esta doctrina del orden incluye la concepción de las *disposiciones* apropiadas de las sustancias como presupuestos materiales para el advenimiento de la forma más alta.<sup>48</sup>

## Conclusión

La sustancia es objeto del intelecto y no de los sentidos, salvo *per accidens*.<sup>49</sup> Es el intelecto el que “lee el interior de las cosas.”<sup>50</sup> Implica una profunda penetración considerar adecuadamente los principios de las sustancias generables y corruptibles, esto es, la forma sustancial y la materia primera. Se trata de realidades que, tal como afirmaron Aristóteles y Santo Tomás, exigen “una difícil y elevada investigación.”<sup>51</sup> Hay una presocrática acechanza en la imaginación de todos nosotros. Debemos estar en guardia.

## Notas

<sup>1</sup> Probablemente *floruit ca* 480 d.C.: cf. Joseph Owens, *A History of Ancient Western Philosophy*, New York, 1959: Appleton-Century-Crofts, p. 103-106.

<sup>2</sup> Aristóteles, *De caelo* 3.6 (305a1-4), citado por Owens, *A History*, p. 105.

<sup>3</sup> G.S. Kirk, J.E. Raven y M. Schofield, *Los filósofos presocráticos*; Madrid, Gredos, 1987<sup>2</sup>, p. 414.

<sup>4</sup> *Ibid.*, pp. 414-415.

<sup>5</sup> Cf. Aristóteles, *Física*; trad. G. De Echandía, Madrid, Gredos, 1995, II.8 (198b17-33 and 199b1-7).- El aspecto práctico del conocimiento fue resaltado por Empédocles mucho antes que por Francis Bacon. Leemos:

*De cuantos remedios hay para los males y resguardo para la vejez te informarás, porque para ti solo realizaré yo todo esto. Apaciguarás la furia de los infatigables vientos, que sobre la tierra se agitan y destruyen con sus soplos los campos cultivados. Y aún, si quieres, dirigirás sus soplos en sentido favorable...y retornarás del Hades el vigor de un hombre muerto.* [Fr. 111, tr. G.S. Kirk, J.E. Raven y M. Schofield, *Los filósofos presocráticos*; citado por Owens, *History*, pp. 108-109.]

<sup>6</sup> Platón, *Fedón*, trad. C. García Gual, M. Martínez Hernández, Madrid, Gredos, 2004, 96A-B.

<sup>7</sup> Platón, *Fedón*, 97B:

“Ni siquiera sé por qué causa se produce lo uno, según me digo a mí mismo, ni de ninguna otra cosa, en resumen, por qué nace o perece o es, según ese modo de proceder...”

<sup>8</sup> Platón, *Timeo*, 49A-52D. La Idea se equipara al padre, el receptáculo a la madre y el fenómeno al hijo: 50C-D.

<sup>9</sup> Aristóteles, *Física* I.8 (para los presocráticos) y I.9 (con relación a Platón y los platónicos). Platón es criticado porque, al hacer del receptáculo la “madre”, pasa por alto su condición de privación y descuida, así, el establecer la distinción entre éste y la materia: 192a14-17.

<sup>10</sup> Tengo presente a Aristóteles en *Metaf.* XII.2 (1069b15). De hecho, lo dicho allí coincide con lo que Santo Tomás menciona como de consulta necesaria en *CF* I.14 (126 [7] - 127[8]), comentando a Aristóteles en *Fís.* I.8 (191b27-29), aunque Tomás de Aquino, en ese texto, nos remite a *Metaf.* IX.

<sup>11</sup> Tomás de Aquino, *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo*, II.34.2.ad 5 [ed. J. Cruz Cruz, Pamplona, EUNSA, 2008]:

La corrupción y la generación, aunque siempre van unidas, no son lo mismo de modo

esencial, sino de modo accidental; lo cual es claro por su términos, por los cuales se especifican los movimientos y los cambios. En efecto, el término de la generación es la forma, ya que es el cambio hacia el ser. Pero el término de la corrupción es la privación, ya que es el cambio hacia el no ser. Sin embargo, la forma de uno y la privación de otro, como la forma del fuego y la privación del aire, son lo mismo en el sujeto, pero difieren por la razón. Y por eso también aquello que corrompe y genera no tiene por la misma causa el generar y el corromper, sino que genera por el hecho de que induce su forma, y así genera en cuanto que es un ente; pero corrompe por el hecho de que su forma se une de modo necesario a la privación de otra forma, por lo cual es claro que corrompe algo según aquello que posee de privación o de ‘no ente’. Y por esto Dionisio dice que es propio del bien, hablando de modo esencial, generar y conservar, y del mal es propio corromper, por lo cual no se sigue que el mal en cuanto tal sea algo.

<sup>12</sup> Cf. Tomás de Aquino Comentario al libro VIII de la *Metafísica* de Aristóteles, trad. Jorge Morán, Pamplona, *Cuadernos de Anuario Filosófico*, 1999, VIII.1: 1689, donde Santo Tomás dice, comentando a Aristóteles, *Metaf.* VIII.1 (1042a32-b3):

“En esta argumentación de Aristóteles parece que la generación y la corrupción substancial son el principio que nos lleva al conocimiento de la materia prima...”

(En adelante: *CM*).

<sup>13</sup> Cf. Santo Tomás, *CM* VII.3 (1309) con relación a Aristóteles, *Metaf.* VII.4 (1029b13-15): ... “ser músico” no es “para ti ser”.

<sup>14</sup> Tener en cuenta la doctrina de *Suma contra los gentiles* II.17.4 [Tomás de Aquino, *Suma contra los gentiles*; edición bilingüe dirigida por L. Robles Caicedo, O.P. y A. López Sierra, O.P., Madrid, BAC, 2007]:

In omni mutatione vel motu oportet esse aliquid aliter se habens nunc et prius: hoc enim ipsum nomen mutationis ostendit.[En toda mutación o movimiento es preciso que haya algo que se halle

en distinta situación antes y después, pues esto es lo que expresa el nombre mismo de ‘mutación’.]

Cf. también *ST* I.45.2. y 2; *DP* 3.2; *CT* 1.99.  
 – Con relación a la premisa según la cual un sujeto tiene que subyacer a toda producción natural, Tomás de Aquino observa en *CF* I.12 (ed. M. Maggiolo, 107 [10]) que Aristóteles en *Física* I emplea una simple inducción, para presentar distintos tipos de cambio. El Aquinate dice que esto obedece a que pertenece a la Metafísica proporcionar la causa, y nos remite a *Metafísica* VII sobre este motivo. El Padre Maggiolo, a su vez, nos remite a *CM* VII.6, donde efectivamente, en la ed. Cathala #1388, aparece un argumento relevante al respecto. Sin embargo, aquel argumento nos envía a un pasaje más temprano en el que ya se ha establecido que la materia está en potencia para las formas y para las privaciones, lo cual parece ser una referencia a *CM* VII.2 (1285-1290). Ahora bien, ¡allí Santo Tomás nos devuelve a la *Física*! Con todo, es posible que la referencia a la *Metafísica* contenida en el *CF* debiera ser respecto del libro XII en el pasaje citado en la nota al pie número 11.

Nota de la traductora: recordemos que en *CM* XII.2 (2432-33) Tomás de Aquino presenta el pasaje de *Metaf.* XII.2 (1069b15), donde Aristóteles ofrece el argumento del llegar a ser en sentido absoluto, en términos del ser en tanto que dividido por el acto y la potencia. Se trata de una explicación explícitamente metafísica del sujeto que subyace a la forma y a la privación. En efecto, dicha explicación corresponde a lo que Santo Tomás menciona en *CF* I.14 (126 [7]-127[8], comentando *Fis.* I.8 (191b27-29), si bien Santo Tomás comprensiblemente nos remite a *Metaf.* IX.

<sup>15</sup> *CM* VII.2 (1286).

<sup>16</sup> Más adelante, en el n° 39, cito algunos textos que se refieren a este ser imperfecto.

<sup>17</sup> Cf. Santo Tomás, *CM* II.1 (280) comentando a Aristóteles, *Metaf.* II.1 (993b7-8): materia, movimiento y tiempo son difíciles de conocer debido a su intrínseco modo de ser, es decir, debido a su ser imperfecto.

<sup>18</sup> Tomás de Aquino, *CF* I.13 (118 [9]), con relación a Aristóteles *Fis.* I.7 (191a8). - Aristóteles, más adelante en la *Física* subraya algo que es casi olvidado, a saber, que *tanto la materia como la forma son difíciles de conocer, correspondiendo al estudio más elevado*. Ambas se encuentran “... en el ápice del pensamiento especulativo”; “*altissimam habent speculationem*” en la traducción comentada por Santo Tomás; cf. Tomás de Aquino, *CF* IV.3 (293):  
 ... tam materia quam forma habent *altissimam speculationem et difficilem*; et non est facile etiam cognoscere unum eorum sine altero.” [... tanto la materia como la forma requieren una altísima y difícil especulación, y tampoco es fácil conocer una de ellas sin la otra.]

<sup>19</sup> Santo Tomás, *Quodlibet* 3.1.1.

<sup>20</sup> Cf. Jean-Pierre Torrell, O.P., *Saint Thomas Aquinas*, vol. 1: *The Person and His Work*, (transl. Robert Royal), Washington, D.C., 1996: Catholic University of America Press, pp 300-303. Cf. also E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, New York, 1955: Random House, pp. 416-420.

<sup>21</sup> Cf. *De substantiis separatis*, capítulos 5-8.

<sup>22</sup> Aquí me he ocupado de la segunda línea argumentativa contra la posición de Gabirol ofrecida en *De substantiis separatis*, ch. 6 (en la edición de Spiazzi de *Opuscula Philosophica*, Roma/Turín, 1954: Marietti, #68-72).

<sup>23</sup> San Alberto Magno, *Metaphysica*, bk. 11, tr. 1, c. 8 (ed. Cologne, p. 470, lines 52-53):

... omne quod generatur, educitur de potentia ad actum, et haec potentia de qua educitur, est intra materiam, et tamen nihil est de substantia materiae.

<sup>24</sup> San Alberto Magno, *Metaphysics* bk. 3, tr. 3, ch. 8 (ed. Cologne, t. 16, p. 147, lines 19-35). [Las cursivas son mías].

<sup>25</sup> *Sobre las sustancias separadas*, en *Opúsculos filosóficos genuinos*, según la

traducción crítica del P. Mandonnet, O.P., trad. Pbro. Antonio Tomás y Ballús, Editorial Poblet, Buenos Aires, 1947, c. 6. [Las cursivas son mías]:

Neque enim oportet quod ea quae sunt materiae tantum, sint absque diversitate; neque etiam hoc oportet de substantiis quae sunt formae tantum. Dictum est enim, quod quia materia secundum id quod est, est in potentia ens, necesse est ut secundum potentiae diversitatem sint diversae materiae. *Nec aliud dicimus materiae substantiam quam ipsam potentiam quae est in genere substantiae.* Nam genus substantiae, sicut et alia genera, dividitur per potentiam et actum: et secundum hoc nihil prohibet aliquas substantias quae sunt in potentia tantum, esse diversas, secundum quod ad diversa genera actuum ordinantur. . .

<sup>26</sup> Tomás de Aquino, *Comentario a la Física de Aristóteles*; trad. Celina A. Lértora de Mendoza, Pamplona, EUNSA, 2001, I.15.85 (191 b 35). [En adelante: *CF*.]

<sup>27</sup> Thomas, *Sent.* 1.3.4.2.ad 4 (ed. Mandonnet, p. 117):

Ad quartum dicendum, quod si per potentiam passivam intelligatur relatio vel ordo materiae ad formam, tunc materia non est sua potentia, quia essentia materiae non est relatio. Si autem intelligatur potentia, secundum quod est principium in genere substantiae, secundum quod potentia et actus sunt principia in quolibet genere, ut dicitur, in 12 metaph., sic dico, quod materia est ipsa sua potentia. Et hoc modo se habet materia prima, quae est primum recipiens, ad potentiam passivam, sicut se habet deus, qui est primum agens, ad potentiam activam. Et ideo materia est sua potentia passiva, sicut et deus sua potentia activa. Omnia autem media habent utramque potentiam participative, et potentia materiae non est ad aliquam operationem, sed ad recipiendum tantum.

El contexto de este pasaje es la doctrina según la cual las potencias del alma no se identifican con la esencia del alma. El objetor pretendía argüir que si la materia puede ser su propia potencia, de la misma manera, la esencia del alma puede ser sus propias potencias.

<sup>28</sup>La remisión que se hace a *Metafísica* XII puede ser respecto del c. 5 (1071a5); cf. *CM* 12.4 (2477-2488). Sin embargo, no se menciona allí ninguna otra categoría fuera de la sustancia. Se viene a la memoria *Física* III.1 (200b26-29), y por parte de Santo Tomás, *CF* III.1 (280 [6]), que es definitivamente relevante; Santo Tomás, en *Sent.* IV.49.2.6, utiliza *Física* III como referencia para la potencia y el acto dividiendo cada género. El Aquinate hace alusión a dicha doctrina con frecuencia. Así, en el prólogo del *CM*, Santo Tomás presenta la potencia y el acto entre los principios más universales. Principios que son necesarios para el estudio de cada género y, consiguientemente, necesarios para cada ciencia particular. Así, tratándose de la potencia y el acto, pertenecen a la ciencia más intelectual, la ciencia metafísica. – *De substantiis separatis* ha sido fechada en el período 1271-1273 por James Weisheipl, O.P., *Friar Thomas D’Aquino*, Garden City, N.Y., 1974: Doubleday, p. 388.

<sup>29</sup> Cf. Juan Capreolo, *Defensiones theologiae divi Thomae Aquinatis*, ed. C. Paban et T. Pègues, Turonibus, 1900: Alfred Cattier, vol. 4, p. 18 ff. (In 2 *Sent.*, d. 13, q. 1). La primera conclusión (pp. 18B-19A) afirma que Dios no puede crear la materia primera sin la forma. Esto se prueba a partir de los siguientes textos de Tomás de Aquino: *Quaestiones Quodlibetales* 3.1.1; *ST* 1.66.1 (no citado); *De Potentia* 4.1; and *Sent.* 2.12.1.4 (no citado). El artículo 2 de las *Defensiones* contiene objeciones a las conclusiones y al primero de los argumentos, con base en Duns Scoto y Gregorio de Rimini. Al comienzo de esta presentación Capreolo dice:

De hecho, muchos argumentan contra la primera (conclusión). Sin embargo, yo presentaré especialmente los argumentos de Scoto y de Gregorio; porque, aunque muchos argumentaron en su momento contra dicha conclusión, el *Corrector del Corruptor*, les respondió de manera adecuada. [p. 22A]

Acerca de los presuntos correctores de la doctrina de Santo Tomás y de los correctores de éstos, cf. Gilson, *History*, p. 411 y las notas (p. 730, n. 57-58.) El “corruptor” es Guillermo de

La Mare, y sus “correctores” son Richard Clapwell y Thomas of Sutton.

Considero que este “muchos” es significativo. La incapacidad de concebir la materia totalmente desprovista de ser actual es parte de lo que yo entiendo por “presocratismo perenne”.

Capreolo, basándose en Scoto, presenta dos grupos de argumentos, el primero tomado de *Sent.* 2.12.2, y el segundo de sus *Quaestiones super Metaphysicae*, lib. 7.

<sup>30</sup> Andrew J. Reck, *Review of Metaphysics* 31 (1978), “Being and Substance,” p. 548. Insisto en que Reck es un ejemplo de un filósofo “amigo de la substancia”, y no un presunto oponente de la sustancialidad. Cf. mi artículo: “Laurence Foss and the Existence of Substances,” *Laval théologique et philosophique* 44 (1988), pp. 77-84. - Steven Baldner, en su muy valiosa ponencia, “Matter, Prime Matter, Elements,” presentada en Notre Dame University Maritain Center Thomistic Institute, el 24 de julio de 1998 (disponible en la página web del Maritain Center), menciona entre los oponentes actuales de la doctrina de la materia prima considerada como pura potencia a Christopher Byrne, “Prime Matter and Actuality,” *Journal of the History of Philosophy* 33.2 (April 1995), pp. 197-224 y a Robert Sokolowski, “Matter, Elements and Substance in Aristotle,” *The Journal of the History of Philosophy* 8 (1970), pp. 263-288.

<sup>31</sup> Cabe tener en cuenta el debate entre el actual filósofo evolucionista Michael Ruse y las diferentes críticas que ha recibido. Dicho debate aparece en la revista *Research News and Opportunities in Science and Theology*, en el vol. 2, no. 1, sept. 2001, p. 26. Ruse se presentó a sí mismo como un “reduccionista de línea dura,” respecto de la “reducción ontológica, en la cual se intenta mostrar que todas las cosas proceden (o están hechas de) una o sólo unas pocas sustancias básicas.” Ruse fue rebatido en aquel momento por el científico evolucionista, Lothar Schäfer, en el vol. 2, n. 4, dic. 2001 issue, p. 16. Schäfer acusó a Ruse de “reduccionismo a medias” en su biología, describiéndose a sí mismo como alguien

que ve todas las cosas emergiendo del “orden de la realidad cuantitativa.” Ruse, como respuesta, distingue “entre reducción ontológica, la creencia de que todas las cosas están constituidas a partir de unas pocas (o, tal vez, solo una) sustancia (s) básica (s); reducción metodológica, o la creencia de que la mejor estrategia científica consiste en buscar pequeñas entidades siempre disminución como vía de explicación; y reducción teórica, o la creencia de que todas las teorías se pueden deducir de teorías cada vez más poderosas. Como conclusión, tenemos solamente una teoría de las ciencias físicas.” Ruse, inmediatamente prosigue diciendo que: “En el nivel científico (no tomando en cuenta si hay o no hay una dimensión religiosa no natural), acepto una reducción ontológica y metodológica con entusiasmo. Pienso que existe un mundo material básico, y el modo de trabajar bien la ciencia consiste en buscar pequeñas entidades siempre en disminución – genes buenos, moléculas mejores.” Sin embargo, debo observar que con relación a la biología, él afirma: “Nunca he aceptado una reducción teórica sobredimensionada; incluso mis primeros escritos sostienen que la biología evolucionista es [*sic*] una dimensión teleológica que no se puede eliminar.”

<sup>32</sup> Es verdad que dicha obra se centra fundamentalmente en la forma sustancial. Cf. Etienne Gilson, *De Aristoteles a Darwin (y vuelta) Ensayo sobre algunas constantes de la biofilosofía*; trad. Alberto Clavería, Pamplona, EUNSA, 1988<sup>3</sup>, pp. 51-52:

Aristóteles juzgó tan evidente la finalidad en la naturaleza que se preguntó cómo sus predecesores pudieron no haber visto esto, y lo que es peor aún, que hubieran negado su presencia. A los ojos de Aristóteles, su error se explica porque erraron en lo concerniente a las nociones de esencia y sustancia [*Partes de los Animales* 1.1]. La subsiguiente historia de la filosofía debería confirmar la exactitud de este diagnóstico porque mientras la noción aristotélica de sustancia como unidad de materia y forma subsistió, aquélla de la finalidad permaneció incuestionable, pero tan pronto como en el siglo XVII Bacon y Descartes negaron la noción de

forma sustancial (forma que constituye una sustancia, por su unión con la materia), la causa final se volvió inconcebible. Por cierto, la sustancia definida por su forma es el término de la generación. Lo que quedaba, una vez excluida la forma, era la materia extensa, o más bien la extensión misma, que es el objeto de la geometría y solamente es susceptible de meras modificaciones mecánicas. Descartes sometió a la mecánica la totalidad del dominio de los seres vivos, incluyendo el cuerpo humano. La célebre teoría cartesiana de las ‘máquinas animales’, que sin duda sorprendió a La Fontaine, ilustra perfectamente este punto.

Gilson se expresa en la misma dirección, y explícitamente con relación al “hilemorfismo”, considerándolo como evidentemente verdadero, en una carta del mismo período a Jacques Maritain. Cf. Étienne Gilson, Jacques Maritain, *Correspondance*, 1923-1971 (ed. Géry Prouvost), Paris, 1991: Vrin, p. 250 (carta de Gilson, Sept. 8, 1971) respondiendo a Maritain que lo felicitaba por el libro (carta a Maritain, Sept. 3, 1971) pp. 247-248.

<sup>33</sup> Gilson, Etienne, *Elements of Christian Philosophy*, Garden City, N.Y., 1960: Doubleday, p. 62.

<sup>34</sup> Cf. e.g. *ST* 1.115.1.ad 2:

. . . materia prima, quae est potentia pura, sicut deus est actus purus... [... la materia prima, que es pura potencia, como Dios que es acto puro...].

<sup>35</sup> *ST* 1.54.1:

... actualitas potentialitati repugnat.

Also *ST* 1.75.5:

. . . id autem quod est in potentia tantum, non potest esse pars actus, cum potentia repugnet actui, utpote contra actum divisa. [... lo que solamente es potencia no puede ser parte del acto, puesto que el concepto de potencia excluye el acto, siendo lo opuesto a él].

<sup>36</sup> Cf. *CF* II.10 (ed. Maggiolo, 240 [15]) :

... siendo la causa aquello de lo cual se sigue

el ser de otro... [Quia cum causa sit ad quam sequitur esse alterius...].

<sup>37</sup> *CM* 5.2 (775), refiriéndose a Aristóteles, *Met.*V.2 (1013b10):

Forma autem et materia sibiinvicem sunt causa *QUANTUM AD ESSE*. Forma quidem materiae inquantum *dat ei esse actu*; materia vero formae inquantum *sustentat ipsam*. Dico autem utrumque horum sibi invicem esse *causam essendi vel simpliciter vel secundum quid*. Nam forma substantialis dat esse materiae simpliciter. Forma autem accidentalis secundum quid, prout etiam forma est. Materia etiam *quandoque non sustentat formam secundum esse simpliciter*, sed secundum quod est forma huius, habens esse in hoc, sicut se habet corpus humanum ad animam rationalem.

Cabe advertir que Aristóteles habla solamente de la reciprocidad del motor y del fin. Es Santo Tomás quien inaugura una lección sobre la materia y la forma como recíprocamente causales.

<sup>38</sup> Cf. *ST* 1.45.4.in corp., y obj. 3 y ad 3. Observaría que el objector está tan impactado con el papel fundacional de la materia que él piensa que ésta es creada sola con toda propiedad. Ciertamente, el objector se sitúa en la vía hacia el presocratismo.

<sup>39</sup>Santo Tomás, *De veritate* 27.1.ad 3 (ed. Leonine, t. 22\3, lines 182-186).

<sup>40</sup> *SCG* II.43:

Adhuc. Sicut esse est primum in effectibus, ita respondet primae causae ut proprius effectus. *Esse autem est per formam, et non per materiam*. Prima igitur causalitas formarum maxime est primae causae attribuenda.

Tal como enseña *SCG* III.66.4, toda causalidad del *esse*, toda generación, tiene a Dios como primer agente y a las criaturas como agente secundario.

<sup>41</sup> Tomás de Aquino, *Scriptum* 1.36.2.3.ad 2 (Mandonnet 844-845):

Ad secundum dicendum, quod cum materia prima a deo sit, oportet ideam ejus aliquantulum in deo esse; et sicut attribuitur sibi esse, ita attribuitur sibi idea in deo: quia omne esse, in quantum perfectum est, exemplariter ductum est ab esse divino. Esse autem perfectum, materiae non convenit in se, sed solum secundum quod est in composito; in se vero habet esse imperfectum secundum ultimum gradum essendi, qui est esse in potentia; et ideo perfectam rationem ideae non habet nisi secundum quod est in composito, quia sic sibi a deo esse perfectum confertur; in se vero considerata, habet in deo imperfectam rationem ideae; hoc est dictum, quia essentia divina est imitabilis a composito secundum esse perfectum, a materia secundum esse imperfectum, sed a privatione nullo modo. Et ideo compositum, secundum rationem suae formae, habet perfecte ideam in deo, materia vero imperfecte, sed privatio nullo modo.

Tener en cuenta *ST* 1.14.11.ad 3 [el objetor alega que Dios no podría conocer los singulares porque el conocimiento requiere alguna semejanza, y Dios, al ser acto puro, difiere totalmente de la materia, que es potencia pura. La respuesta es:

Si bien la materia, debido a su potencialidad, se aleja de la semejanza con Dios, sin embargo, como aun así tiene ser [*esse*], logra alguna semejanza con el ser divino.

Otro texto sobre el *esse* y la materia es *SCG* II.16 (para. 12: “*Item. Materia...*”)

La materia prima tiene ser en cierto modo, puesto que es un ente en potencia. Pero Dios es causa de todo lo que tiene ser, como quedó anteriormente demostrado. Luego Dios es causa de la materia prima, que es la primera de todas. En consecuencia, la acción divina no requiere cosa preexistente.

También vid. *CF* VIII.2 (974 [4]), en donde Santo Tomás rechaza las críticas de Averroes a la doctrina de la creación:

Ni tampoco es ésta la intención de Aristóteles. Pues en el Libro II de la *Metafísica* prueba que lo más verdadero y lo que es ente por excelencia es la causa del ser de todas las cosas que existen. Por lo cual, *este mismo ser en potencia que tiene la materia primera*, se deriva del primer principio de

ser que es máximamente ente... [Nec hoc etiam est secundum intentionem Aristotelis. Probat enim in II *Metaphys.*, quod id quod est maxime verum et maxime ens, est causa essendi omnibus existentibus: unde *hoc ipsum esse in potentia, quod habet materia prima*, sequitur derivatum esse a primo essendi principio, quod est maxime ens...]

<sup>42</sup> *ST* 1.29.2.ad 5 (*las cursivas son mías*).

<sup>43</sup> Cf., por ej., *SCG* II.54 {para. 5):

...en los compuestos de materia y forma, la forma es el principio de ser, porque es el complemento de la sustancia, cuyo acto es el ser; así la diafanidad es para el aire el principio de lucir, porque le hace sujeto propio de la luz.

Cf. also *ST* 3.17.2.ad 1.

<sup>44</sup> En *CF* 1.13 (ed. Maggiolo, 111 [2]) Santo Tomás subraya que Aristóteles presenta aquí los principios, no simplemente del devenir, sino del ser (que son la materia y la forma). No obstante, en *CF* II.10 (240 [15]), al hablar de la causalidad de las cuatro causas, el Aquinate afirma que:

... la forma es causa del ser en sentido absoluto y las otras tres son causas según que algo recibe el ser...

Esto se encuentra en plena sintonía con *DP* 5.1.ad 5. De acuerdo con este último texto, los agentes naturales son causas del ser (*essendi principia*), respecto al *comienzo* del ser (*quantum ad inchoationem ad esse*), y no en cuanto al ser mismo tomado de modo absoluto (*et non quantum ad ipsum esse absolute*).

<sup>45</sup> Cf. *ST* 3.77.2 y *Super Librum de causis expositio*, prop. 9 [ed. H.D.Saffrey, O.P., Fribourg/Louvain, 1954: Société philosophique \Nauwelaerts, p. 65, line 16 - p. 66, line 7 [Cf. St. Thomas Aquinas, *Commentary on the Book of Causes*, translated by Vincent A. Guagliardo, O.P., Charles R. Hess, O.P., and Richard C. Taylor, Washington, D.C., 1996, Catholic University of America Press, pp. 72-73.]

<sup>46</sup> Más arriba (n. 31) hice referencia al artículo de Stephen Baldner.

<sup>47</sup> Cf. *ST* 1.76.6 *in toto*. En el Cap. 7 de mi libro *Form and Being*, examino las opiniones de Charles De Koninck concernientes a qué especies pueden conocerse con certeza. [De Koninck, “Réflexions sur le problème de l’Indéterminisme”, *Revue Thomiste* t. 43 (1937), pp. 227-252 and 393-409.] En De Koninck’s p. 234, leemos:

Supongamos, para ilustrar esta idea, una inteligencia finita contemplando el mundo en el momento en que no había en él nada vivo. Esta inteligencia pudo prever infaliblemente la llegada del hombre a este mundo así como todo aquello que condiciona absolutamente la determinación de la materia en vistas del compuesto humano: dicha inteligencia prevé las plantas y los brutos, pero le es imposible prever todos los modos concretos bajo los cuales se realizarán las especies naturales.

<sup>48</sup> En este sentido, un texto de gran ayuda lo encontramos en *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo*, II. 24.3.6.ad 5 [ed. J. Cruz Cruz, cit.]:

Se llama propiamente disposición aquello que se comporta como algo imperfecto en movimiento hacia lo perfecto, que es el término del movimiento, como quien aprende posee la disposición de la ciencia, por la que se perfecciona en su término el movimiento de la educación. Sucede, sin embargo, que el término del movimiento es doble, porque: o es del mismo género, o es de otro género. Por ejemplo, en la alteración, la cualidad es un término del mismo género; pero la forma sustancial es como de otro género. Luego si se compara la disposición con lo que es un término del movimiento de su mismo género, en tal caso es claro que la disposición puede hacerse aquello a lo que dispone, como el calor imperfecto se hace calor perfecto; pero esto nunca sucede cuando el término del movimiento es de otro género, como el calor imperfecto, por mucho que aumente, nunca se hace la forma sustancial del fuego. Entonces, digo que el pecado venial no es disposición al mortal como a un término del mismo género, sino de otro y, por tanto, el pecado venial nunca se hace mortal.

<sup>49</sup> Cf. Santo Tomás, *In De anima* 2.13 (ed. Leonine, lines 182-190).

<sup>50</sup> *ST* 2-2.8.1:

El nombre de entendimiento implica un *conocimiento íntimo*. Entender, en efecto, significa como ‘leer interiormente’. Esto se ve claro considerando la diferencia entre el *entendimiento* y los *sentidos*. El conocimiento sensitivo se ocupa de las cualidades sensibles externas, y el intelectual, en cambio, penetra hasta la *esencia* de las cosas, pues su objeto es *lo que es el ser...* Mas son muchos los géneros de cosas ocultas ‘en lo interior’ de la realidad, y a los que es preciso que ‘penetre’ el conocimiento del hombre. Así, ‘bajo’ los accidentes late *la naturaleza substancial de las cosas*, ‘bajo’ las palabras se oculta su significado, bajo las semejanzas y figuras se esconde la verdad representada; también las realidades inteligibles son en cierto modo interiores respecto de lo sensible que exteriormente palpamos, y en las causas *están latentes* los efectos, y viceversa. Por eso, respecto de todas estas cosas puede ocuparse el “entendimiento”.

Vid. también *ST* 2-2.180.5.ad 2:

La contemplación humana en esta vida no puede darse sin imágenes, ya que es natural al hombre ver las ideas en las imágenes, como dice el Filósofo (*De Anima* III.7, 431a16). Sin embargo, el conocimiento natural no termina en las imágenes, que son medio para llegar a la pureza de la verdad inteligible.

<sup>51</sup> Aristóteles, *Fís.* IV.2 (209b18-21): la materia y la forma “... *tén akrotatén echei thean*,” esto es, ellas están “... en el ápice del pensamiento especulativo” [Philip Wicksteed tr.]; “*altissimam habent speculationem*” en la traducción comentada por Santo Tomás; cf. Tomás de Aquino, *CF* IV.3 (293):

“... tam materia quam forma habent *altissimam speculationem et difficilem*; et non est facile etiam cognoscere unum eorum sine altero.” [“... tanto la materia como la forma requieren una altísima y difícil especulación, y tampoco es fácil conocer una de ellas sin la otra.”]

La traducción de Wicksteed se encuentra en la Loeb Classical Library edition, Cambridge, Mass., 1929: Harvard U.P.