



## Un examen en torno a la noción de materia expuesta por Tomás de Aquino en su *Comentario a las Sentencias*

*An examination around the notion of matter exposed by Thomas Aquinas in the Commentary on the Sentences*

### Resumen

Constituye nuestro propósito en este trabajo analizar la noción de materia en Tomás de Aquino elaborada a partir del *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo* (II, *dist.* 3, 12-15 y 18). El texto del Lombardo es ocasión para Aquino de interpretar a Aristóteles a través de un diálogo con Avicena, Averroes, Avicibrón y otros filósofos contemporáneos exponiendo una doctrina personal en torno al tema. Esta actitud lo presenta al *Doctor Communis* como un lector de sus predecesores y contemporáneos que tiene clara conciencia del debate desarrollado en su tiempo en torno a la materia y quiere situar sus ideas en un contexto dialógico. Sus posiciones fundamentales ya están tomadas y los pilares de su doctrina, configurados.

### Palabras clave

Materia, Tomás De Aquino, Averroes, Avicena, Avicibrón.

### Abstract

*It is our purpose in the present work to analyze the notion of Aquinas' matter, in the Commentary on the Sentences of Peter Lombard (II Sent., dist. 3, 12-15 and 18)). His commentary on Lombard is an occasion for to interpret Aristotle, and to present his doctrine of matter through a dialogue with Avicenna, Averroes, Avicibrón and others contemporary philosophers. This attitude shows Doctor Communis as a reader of his predecessors and contemporaries. It is clear that he is perfectly aware of the current debate and wants to situate his ideas in a broader context. His fundamental positions are already taken and the pillars of his doctrine, configured.*

### Keywords

Matter, Aquinas, Averroes, Avicenna, Avicibrón.

**Recepción de artículo:** 27-11-2017

**Aceptación del artículo:** 20-12-2017

**OLGA L. LARRE**

Universidad Católica Argentina -  
CONICET, Argentina

Investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas CONICET de la República Argentina (1983 al presente). Directora de la Carrera de Posgrado del Doctorado en Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, Pontificia Universidad Católica Argentina (2004 al presente). Ha desarrollado una especialización en el ámbito del pensamiento cosmológico de los siglos XIII y XIV, estudiando autores como san Buenaventura, san Alberto Magno, santo Tomás de Aquino; y también de filósofos tardo medievales como Escoto, Ockham y Burley. Es autora de más de diez volúmenes colectivos, y numerosos artículos publicados en USA, México, Brasil, España, Italia y Argentina. Su último libro se tituló *La discusión medieval sobre la eternidad del mundo. La última etapa de su desarrollo: Buenaventura, Tomás de Aquino, Siger de Brabante y Guillermo de Ockham*, publicado por Verlag editorial Publicia, Berlín, 2014.

ORCID   



Se suele considerar los temas cosmológicos en Aquino siguiendo la vía inductiva que está presente en la línea de sus grandes comentarios aristotélicos a la *Física*, a los tratados *Sobre el Cielo y el Mundo*, y *Sobre la Generación y la Corrupción*. Nos proponemos en este caso seguir un camino distinto donde el tratamiento físico se complementa metodológicamente con un enfoque teológico-metafísico. Seguiremos para ello distintos pasos del *Comentario a las Sentencias*, primera gran obra teológica de Tomás de Aquino que representa su enseñanza como bachiller en la Universidad de París. Redactado entre 1254 y 1256, Tomás no lo consideró nunca como definitivo, lo ha modificado en distintas ocasiones, e incluso, diez años más tarde, lo corrigió para dictar las clases dirigidas a los estudiantes romanos de Santa Sabina<sup>1</sup>. Este *Comentario* es una pieza clave del *corpus* tomasiano por varios motivos. Nos permite conocer el pensamiento filosófico-teológico de Aquino de un modo integral; nos procura, además, datos sobre la evolución de su doctrina, permitiéndonos evaluar su originalidad. Y finalmente, tiene la ventaja de exponer el pensamiento sobre el conjunto de la problemática teológica, obligando a tomar contacto con todos los problemas que formulaba la enseñanza y a tener clara conciencia de su interdependencia<sup>2</sup>.

El *Comentario* propone una estructura teleológica del cosmos, según una doble relación de descenso y producción de las creaturas y de regreso al creador; en cuanto todo procede de Dios como origen y vuelve a Él como fin último. En este esquema Tomás conecta el dinamismo del *exitus* y el *reditus* con la doble relación interna de la vida íntima de Dios: de un lado, la procesión del Verbo a partir del Padre expone la eficiencia de Dios en la creación; y de otro, la espiración del Espíritu Santo permite el retorno de las criaturas a Dios<sup>3</sup>.

En particular, el tema de la materia que ahora nos ocupa, había sido tratado previamente por Aquino en el opúsculo filosófico *Sobre los principios de la naturaleza*<sup>4</sup> (1252-53), texto también juvenil donde la cuestión es examinada en clara perspectiva aristotélica a partir de su vinculación con el movimiento considerado en un orden accidental y substancial. En este temprano opúsculo, siguiendo a Aristóteles, considera a la materia principio y causa de la generación dando cuenta de su relación con la forma y con la privación<sup>5</sup>. La materia es definida como lo que está en potencia con respecto al ser substancial<sup>7</sup>; tiene de suyo una entidad incompleta y sólo deviene existente a través de la forma<sup>8</sup>.

1. Tomás de Aquino, *Lectura romana in primum Sententiarum Petri Lombardi*, 2006.
2. En un trabajo anterior: hemos abordado el problema de la materia centrándonos en cuestiones formuladas en el contexto del poema de la creación: Larre 2015, pp. 75-100. En el presente trabajo extendemos nuestra consideración a todas las distinciones en las que Aquino considera el problema de la materia (II *Sent.*, dist. 3; 12-15 y 18).
3. Sobre el tema puede consultarse la introducción de Cruz Cruz en: Tomás de Aquino, *Comentario a las Sentencias Vol. I-1 de: El misterio de la Trinidad*, 2002, 30-31. En el cuerpo de nuestro trabajo citaremos esta versión de cuya traducción participé en las distinciones correspondientes al relato hexameral.
4. Sobre la fecha y naturaleza de este opúsculo ver: Dondaine 1976, pp. 5-6; Imbach, Oliva 2009, pp. 35-37; Porro 2012, pp. 22-29; Torrell 2002, pp. 71-73. Finalmente, para un estudio comparativo entre la doctrina de las *Sentencias* y el *De Principiis* puede consultarse: Borgo 2013, 83-128.
5. Tomás de Aquino, *De Principiis Naturae ad fratrem Sylvestrum*, 1972, cap. 3: "*Ex dictis igitur patet tria esse naturae principia scilicet materia, forma et privatio. Sed haec non sunt sufficientia ad generationem (...) Forma etiam non extraheret se de potentia in actu (et loquor de forma generati, quam diximus esse terminum generationis); forma enim non est nisi in facto esse: quod autem operatur est in fieri, id est dum res fit. Oportet ergo praeter materiam et formam esse aliquod principium quod agat, et hoc dicitur esse efficiens, vel movens, vel agens, vel unde est principium motus*".
6. Tomás de Aquino, *ibidem*, cap. 2: "*Sunt igitur tria principia naturae, scilicet materia, forma et privatio; quorum alterum, scilicet forma, est id ad quod est generatio; alia duo sunt ex parte eius ex quo est generatio. Unde materia et privatio sunt idem subiecto, sed differunt ratione*".
7. Tomás de Aquino, *ibidem*, cap. 1: "*Tam illud quod est in potentia ad esse substantiale, quam illud quod est in potentia ad esse accidentale, potest dici materia*".
8. Tomás de Aquino, *ibidem*, cap. 2: "*Sed per se nunquam potest esse, quia cum in ratione sua non habeat aliquam formam, non habet esse in actu, cum esse in actu non sit nisi a forma, sed est solum in potentia. Et ideo quicquid est actu, non potest dici materia prima*".

## I. LA MATERIALIDAD COMO NOTA PROPIA DE LO CREADO. EL CASO DE LAS CREATURAS ESPIRITUALES (II SENT. DIST. 3)

Quienes hoy leemos cuestiones medievales vinculadas con los ángeles o las almas separadas tendemos a verlos como prolongaciones de una teología que intentaba explicitar los escasos datos revelados sobre el tema. Pero para un pensador medieval las motivaciones han sido otras: la angelología dio ocasión a un análisis filosófico sobre distintas cuestiones referidas la primera, a una ontología de los seres espirituales, la segunda, a una reflexión sobre la propia espiritualidad humana; y la tercera, al conocimiento que el hombre puede alcanzar del orden espiritual.

Se ve entonces que la investigación angelológica no constituía una reflexión piadosa, sino que involucraba preguntas que movilizaban un mundo conceptual en gestación y con el que se ha perdido la conexión hermenéutico-conjetural. En su análisis del tema, Aquino realiza primero una evaluación de los antecedentes contemporáneos del problema<sup>9</sup>, refiriendo al caso las doctrinas propias de Avicibrón<sup>10</sup>, Avicena<sup>11</sup>, Maimónides<sup>12</sup> y Averroes<sup>13</sup>:

Unos dicen que en toda sustancia creada hay materia; y que todas las cosas poseen una única materia, y el autor de esta posición parece ser Avicibrón (...). La segunda posición dice que la materia no está en las sustancias incorpóreas, sino que está en todos los cuerpos y que es única; y ésta es la posición de Avicena. La tercera

posición afirma que los cuerpos celestes y los elementos no participan de la misma materia, y esta opinión es la de Averroes.<sup>14</sup>

Aquino parte de la doctrina de Pedro Lombardo para quien la esencia de los ángeles es simple, indivisible, e inmaterial. Si bien Aquino reconoce cierta composición acto-potencial en los seres espirituales, niega su composición materio-formal y por tanto la doctrina avicibróniana del hilemorfismo universal<sup>15</sup> que sostiene que toda creatura por ser tal, supone materia. Esta materia, a la que Avicibrón llama materia universal, es la sustancia común de todas las cosas, por lo cual forma parte de todas las esencias, cualquiera sea su naturaleza y perfección, exceptuando únicamente a Dios<sup>16</sup>.

Para Aquino la tesis de Avicibrón está basada en un doble presupuesto que se propone evaluar inmediatamente: por un lado, el reconocimiento de que la materia es la característica distintiva de lo creado; y por otro, la suposición de que la materia de la que están hechas las criaturas es la misma en cualquier nivel ontológico.

Para demostrar la inmaterialidad de las sustancias separadas Aquino utiliza dos argumentos: 'Decimos que (...) en los ángeles no puede haber materia, tanto por razón de la intelectualidad como por razón de la incorporeidad'<sup>17</sup>

El primero -que no es un argumento nuevo-, deduce la inmaterialidad de la naturaleza intelectual angélica<sup>18</sup>, tema que aparece repetidamente en

9. El punto de partida de los referentes inmediatos del tema lo constituyen las posiciones de Avicena y Averroes que inmediatamente describirá el Aquinate. No obstante ello el tema reconoce antecedentes antiguos. En Platón, la teoría de la materia aún no ha adquirido la fijeza y concreción que alcanzará bajo el influjo de Aristóteles, hasta el punto de que en el mismo *Timeo* se encuentran dos concepciones diferentes de la materia: como sustrato y como lugar, que provocará una honda divergencia entre los platónicos antiguos, primero, y entre los maestros medioevales, después. La influencia directa de Platón en la Alta Escolástica se realiza a través de la traducción latina del *Timeo* de Calcidio. Para los teólogos más antiguos, como lo atestigua Guillermo de Conches, la materia coincidiría con la masa informe y turbulenta de los cuatro elementos (*Elementa Philosophiae*, I, ML, XC, 1133 C.). Sólo algunos como Rábano Mauro (De Univ., IX, 2ML, 262 D) y Papias recogen el dato isidoriano de que los griegos habían concebido una materia prima absolutamente informe de la cual se habían originado los cuatro elementos. Descontento con la concepción de estos teólogos, Guillermo de Conches, se resiste a identificar la materia primera con un elemento sensible, adhiriendo a Constantino Africano, traductor del opúsculo de Isaac Israeli sobre los elementos; y profesa una constitución atomística de la materia que trasciende el orden sensible (ML, XL, 1132 D). En el caso de Aristóteles, la doctrina de la materia aparece explícitamente aplicada a la solución del problema de los principios de los entes físicos (*Physica*, I, cap. 8), mientras que en los tres primeros capítulos del libro segundo, se prolonga este estudio estableciendo su interrelación con la physis y con las causas. Para el problema de los antecedentes antiguos de la doctrina de la materia en el siglo XIII, se podrá consultar en Cencillo, 1958, 16 y ss.
10. Sobre la doctrina de la materia en Avicibrón, se puede consultar: Benedetto, 2007 a, pp. 229-244. Sobre su recepción en el mundo latino Benedetto, 2007 b, pp. 141-197.
11. Tomás de Aquino, II, Sent. d. 3, q. 1, a. 1, sol.: "*Secunda positio est quod materia non est in substantiis incorporeis, sed tamen est in omnibus corporibus, etiam una; et haec est positio Avicennae*". (Eunsa, p. 152).
12. Maimónides, vol. II.13, pp. 284-285; vol. II.19, pp. 306-312; vol. II.26, p. 332.
13. Averroes: In *Metaph.* VIII, c. 11; *ibid.* X, c. 12; *ibid.*, c. 26; Idem: *Sermo de substantia orbis*, Venise: Apud Iunctas 1562 [Frankfurt am Main: Minerva 1962] (Aristotelis Opera cum Averrois commentariis, t. 9), ch. 2, *passim*; *ibid.*, c. 5.
14. Tomás de Aquino, II, Sent. d. 3, q. 1, a. 1, sol.
15. Tomás de Aquino, II Sent. d. 3, q. 1, a. 1, respondeo: "*Dicendum, quod circa hanc materiam tres sunt positiones. Quidam enim dicunt quod in omni substantia creata est materia, et quod omnium est materia una; et hujus positionis auctor videtur Avicibrón, qui fecit librum Fontis vitae, quem multi sequuntur*".
16. En Bacon hay una doctrina de la materia de fuerte inspiración agustiniana y avicibróniana. Cfr. Donati, 2002, pp. 185- 232.
17. Tomás de Aquino, II Sent, d. 3, q. 1, a. 1, co (Eunsa, 152).
18. Tomás de Aquino, II Sent, d. 3, q. 1, a. 1, co: "*quod enim nullum intellectuale sit materiale, communiter a philosophis tenetur. Unde etiam ex immaterialitate divina ejus intellectum concludunt. Et ratio satis manifesta est; quia materia prima recipit formam, non in quantum est forma simpliciter, sed in quantum est haec: unde forma existens in materia non est intellecta nisi in potentia, quia cognosco esse formae, in quantum est forma; et ideo si intellectus aliquis poneretur habens materiam, forma existens in eo non esset intellecta in actu: et sic per formam illam non intelligeret. Hujus etiam signum est, quod forma materialis non efficitur intellectualis, nisi quia a conditionibus materiae abstrahitur; et sic efficitur perfectio intellectus proportionata sibi: unde oportet intellectum non materialem esse: et hoc non sequitur materiam ex parte alicujus formae, cum omnis forma per abstractionem a conditionibus materiae intelligibilis fiat; sed consequitur eam secundum se, et virtualiter, sive sit sub forma corporali, sive spiritali*". (Eunsa, 152).

sus trabajos<sup>19</sup> y el segundo argumento, lo infiere desde la incorporeidad. En efecto, Aquino señala que no hay forma material que pueda realizar una actividad intelectual, siendo su fuente de argumentación la doctrina de Averroes<sup>20</sup>:

Los filósofos aceptan comúnmente que ningún ser intelectual es material; y, partiendo de la inmaterialidad divina, deducen su naturaleza intelectual. Y la razón está clara: porque la materia prima no recibe la forma como forma en sentido absoluto, sino como forma que sólo es intelectual en potencia. Pues el conocimiento es propio de la forma en cuanto es forma; (...) y por eso una forma material no es intelectual en acto, y por ello, mediante esta forma [un ser] no entendería<sup>21</sup>.

El segundo de los argumentos se centra en la noción de corporeidad y al igual que Avicena, Averroes y Maimónides, Aquino sostiene que no se puede separar la noción de cuerpo respecto de la de materia.

Su argumento parte de la suposición de que hay una correspondencia entre lo que es perfectible y su perfección relativa. Este es el caso de la materia con respecto a la forma. En efecto, la función de la forma de la corporeidad es otorgar una pluralidad de partes a la materia prima que de suyo no tiene ninguna determinación, y no puede haber partes sino a partir de la cantidad. Por lo tanto, ya que la forma de la corporeidad es una condición necesaria para cualquier determinación cuantitativa y dimensional, se sigue que no puede haber materia sin corporeidad, con la consecuencia de que todos los seres materiales -sublunares y cuerpos celestes- son corpóreos.<sup>22</sup> Pero no es éste el caso de los ángeles que, al ser inmatereales, son necesariamente incorpóreos. En efecto: todo lo que existe fuera de Dios, tiene el ser recibido de otro. Luego sólo en Dios su ser es su *quiddidad* o naturaleza (*ipsium esse est sua natura*) y, en todo lo demás, el ser está fuera de su *quiddidad* (*esse est praeter quidditatem*), a la cual se añade el ser<sup>23</sup>.

La naturaleza angélica es, por tanto, una realidad compuesta de aquello "por lo cual es" y "lo que es":

y éste es el motivo por el cual en el libro *De causis* se afirma que [en los ángeles] hay ser (*esse*) y además forma, que es su *quiddidad* o esencia. Y como todo aquello que no tiene algo de suyo, sino que lo recibe de otro, es posible o está en potencia respecto a él, por eso, la misma *quiddidad* es como la potencia, y su ser adquirido es como el acto. Por consiguiente, hay en los ángeles composición de acto y potencia<sup>24</sup>.

En este primer contexto de análisis que corresponde a la distinción 3, y que es previo al relato de la creación que inmediatamente abordaremos, Aquino piensa, al igual que, Avicena, Maimónides y Averroes, que la materialidad y la corporeidad están necesariamente vinculadas, e incluso, en una primera aproximación, aparecen como nociones equivalentes.

## II. LA MATERIA EN EL CONTEXTO DEL RELATO HEXAMERAL (II SENT. DIST. 12-15)

En el contexto del comentario al poema de la creación, el diálogo con estos intérpretes contemporáneos es retomado y en algún sentido modificado. En el *Hexamerón* Tomás centra su análisis en los siguientes tópicos:

- La noción filosófica del término *terra* utilizada en el *Génesis*
- La unicidad o pluralidad de materias
- La creación simultánea o sucesiva del mundo material.
- La realidad de la materia en perspectiva ontológica

### 1. NOCIÓN FILOSÓFICA DEL TÉRMINO *TERRA* (GÉN. 1,1)

En la sección que corresponde a la *divisio textus* del Lombardo, Aquino señala que al exponer el relato de la creación, el Maestro sólo se refiere a la naturaleza corpórea.

Se encuentra en juego aquí, específicamente, la exégesis de los versículos de apertura del *Génesis* y en especial el término *terra*, calificado como *sin forma* y *vacía*: "En el texto se dice que a partir de una materia informe creada en un principio, todos los cuerpos (*omnia corporalia*) son configurados de modos diversos, según la distinción y el ornato. Luego, la materia de todos los cuerpos es única"<sup>25</sup>.

Precisamente dado que la expresión *omnia corporalia* parece designar a todas las cosas materiales que se derivan de una materia sin forma, se deja abierta la cuestión relacionada con los cuerpos supralunares. De este modo, el texto del Lombardo pareciera suponer que el concepto de *terra* sólo señala los cuatro elementos, excluyendo al éter.

19. Ver I, *Sent.* d. 8, q. 5, a. 2, co.; *ibid.*, d. 35, q. 1, a. 1, co. El argumento se extiende a la demostración de la inmaterialidad de los ángeles, el alma y de Dios. Puede verse asimismo II, *Sent.* d. 1, q. 1, a. 1, co.: "*Tertia via est ex immaterialitate ipsius Dei: oportet enim causam moventem caelum esse virtutem non in materia, ut in 8 Physicorum probatur*".

20. Averroes: *In Metaph.* XI (I), c. 36, p. 318. Idem, *Commentarium magnum in Aristotelis de anima libros*, 1953, III, c. 4, 385, 62-105.

21. Tomás de Aquino, II *Sent.* d. 3, q. 1, a. 1, co.

22. Tomás de Aquino, I *Sent.* d. 8, q. 5, a. 2: "*Et propterea materia prima, prout consideratur nuda ab omni forma, non habet aliquam diversitatem, sed efficitur diversa per aliqua accidentia ante adventum formae substantialis cum esse accidentale non praecedat substantiale. Uni autem perfectibili debetur una perfectio. Ergo oportet quod prima forma substantialis perficiat totam materiam. Sed prima forma quae recipitur in materia est corporeitas, a qua nunquam denudatur, ut dicit Commentator in I Physic. [text. com. 63]. Ergo forma corporeitatis est in tota materia, et ita materia non erit nisi in corporibus. Si enim diceres, quod quidditas substantiae esset prima forma recepta in materia, adhuc redibit in idem; quia ex quidditate substantiae materia non habet divisionem, sed ex corporeitate, quam consequuntur dimensiones quantitatis in actu; et postea per divisionem materiae, secundum quod disponitur diversis sitibus, acquiruntur in ipsa diversae formae [...]*" (Eunsa, 153).

23. Tomás de Aquino, II *Sent.*, d. 3, q. 1, a. 1, co. (Eunsa, 153)

24. Tomás de Aquino, II *Sent.*, d. 3, q. 1, a. 1, co. (Eunsa, 154)

25. Tomás de Aquino, II *Sent.*, dist., 12, q. unica, art. 1, arg. 2 "*Praeterea, in littera dicitur, quod ex materia informi primo creata omnia corpora, in formas distinctas formata sunt per opus distinctionis et ornatus. Ergo omnium corporum est una materia.*" (Eunsa, 371).

Sobre este punto, en particular, se centra Aquino, preguntándose si existe solamente una única materia de la que están hechos todos los cuerpos y si los cuerpos celestes se derivaron de la misma *terra sin forma y vacía* que los cuerpos sublunares.

A diferencia de Pedro Lombardo, el planteamiento de Tomás es filosófico. En consonancia con la doctrina de la *distinctio* 3, Aquino rechaza la posibilidad de admitir una única materia primera para todos los seres sublunares y celestes, tal como lo sostiene Avicena. Con algunos matices, la doctrina expuesta en el *Comentario a las Sentencias* es la misma que desarrollará más tardíamente (Nápoles, 1272-3) en el tratado *Sobre el Cielo y el Mundo*: la composición de materia prima de los astros está fundada en su corporeidad, en su realidad de entes sensibles, pero Aquino les asigna una materia cuya forma colma toda potencialidad, y por eso son incorruptibles; contrariamente, los cuerpos terrestres están sometidos a la generación y la corrupción y por ello tienen una materia diversa<sup>26</sup>. De modo que mientras que las formas separadas no son sensibles, sino inteligibles en acto —el caso de los ángeles ya analizados en la distinción 3—; los astros son sensibles, compuestos de materia y forma, y afectados sólo por el movimiento de traslación<sup>27</sup>.

La unicidad de materia propuesta por Avicena se fundamenta en la noción de corporeidad, en cuanto resulta unívocamente aplicable a todos los seres materiales Avicena (*Suff.* 1, 3 *circa med.*) parece afirmar que una única materia pertenece a todos los cuerpos y sostiene este argumento basándose en la corporeidad. Pues si la corporeidad tiene la misma razón, le es debida una misma materia<sup>28</sup>.

En contrario (*sed contra*) Aquino presenta la doctrina de Averroes, quien sostiene que: 'la materia de los cuerpos sublunares y la de los astros no es la misma', porque —según el Filósofo (*Metaph.* 11, *text.* 52; 8 *text.* 4)— en las realidades sublunares se da potencia con relación al ser mientras que en los astros sólo hay potencia en orden al lugar. Luego, parece que no hay una única materia para ambos<sup>29</sup>.

La invocada noción de corporeidad adquiere en el contexto del poema de la creación, un rol diferente. Mientras que en la distinción 3 Aquino habla de una forma de la corporeidad a la que le asigna funcionalidad ontológica, en esta distinción 12 se la considera en perspectiva intencional:

La corporeidad considerada desde el aspecto intencional lógico se halla unívocamente en todos los cuerpos. Pero en cuanto a su ser no puede tener una idéntica razón en la realidad corruptible e incorruptible. Pues no se compota de igual manera en su potencia de ser ya que una está en potencia con relación al ser y al no ser,

mientras que la otra no. Y de este modo, en razón del argumento precedente, el Filósofo en el [libro] 10 de la *Metaphysica* (*text.* 27) afirma que no se predica nada común de la realidad corruptible y de la incorruptible —excepto una comunidad puramente nominal— y en virtud de ello el Comentador resuelve esta objeción<sup>30</sup>.

Marta Borgo<sup>31</sup> sostiene que no hay en Aquino una lectura unívoca de la doctrina aviceniana de la forma de la corporeidad que permita inferir si Aquino sostiene una prioridad ontológica o lógica con respecto a las determinaciones formales. Si bien esta oscilación de Aquino es un dato innegable en el contexto de las *Sentencias*, entiendo que el problema excede el plano puramente exegético de la comprensión misma de la doctrina aviceniana, como sostiene Borgo. Me inclino a pensar que el motivo que lo conduce al distanciamiento de esta tesis aviceniana bien podría deberse a una progresiva profundización del aristotelismo a partir de la mediación e incorporación de la crítica de Averroes.

Aquino completa esta prueba de la imposibilidad de identificar la materia celeste y sublunar, con otros dos argumentos en su favor que son incluidos en su misma *solutio*.

En el primero, Aquino responde a la siguiente objeción: la potencialidad de la materia no puede ser agotada por una única forma sustancial, ni siquiera por una forma supralunar, pues aun en ese caso, la potencialidad de la materia subyacente seguiría siendo incompletamente actualizada, en cuanto estaría privada de otras formas:

Y no puede afirmarse que toda la potencia de la materia se extingue en cuanto está bajo la forma del cielo, no existiendo así potencia con relación a ninguna otra forma. Pues la potencia no se agota sino por la adquisición de una forma respecto de la cual se encontraba en potencia; luego: considerando que la materia primera está en potencia respecto de todas las formas, su potencialidad no se extinguirá sino por la adquisición de todas las formas<sup>32</sup>.

En segundo lugar, Aquino expone otra implicación problemática: para actualizar la materia prima sublunar, se debería simultáneamente incluir todas las formas de los elementos. Y esto es imposible tanto para la materia prima supralunar como sublunar pues por un lado, las formas celestes, son incorruptibles e insustituibles por otras formas; y por otro, la materia prima sublunar, no puede ser actualizada simultáneamente por múltiples formas.

una forma recibida en la materia —aun siendo más noble y perfecta— no extingue la potencia hacia otra forma menos noble. Y así, la

26. Tomás de Aquino, Pedro de Alvernia, *Comentario al libro de Aristóteles sobre El cielo y el mundo*, 2002, 108 y ss.

27. Sobre el estudio de los astros consultar: Tomás de Aquino, *II Sent.*, dist. 15, cuestión 1, art. 1-3 (Eunsa, 446-457).

28. Tomás de Aquino, *II Sent.*, dist. 12, cuestión única, art. 1, "*Avicenna enim, videtur ponere unam materiam esse omnium corporum, argumentum ex ratione corporeitatis assumens, quae cum sit unius rationis, una sibi materia debetur*", (Eunsa, 372).

29. Tomás de Aquino, *II Sent.*, dist. 12, cuestión única, art. 1 (Eunsa, 371).

30. Tomás de Aquino, *II Sent.*, dist. 12, cuestión única, art. 1, "*Ad primum ergo dicendum, quod corporeitas secundum intentionem logicam univoce in omnibus corporibus invenitur; sed secundum esse considerata, non potest esse unius rationis in re corruptibili et incorruptibili: quia non similiter se habent in potentia essendi, cum unum sit possibile ad esse et ad non esse, et alterum non: et per modum istum dicit philosophus in 10 Metaph., quod de corruptibili et incorruptibili nihil commune dicitur, nisi communitate nominis; et per hoc Commentator ibidem hanc rationem solvit.*" (Eunsa, 373).

31. Borgo, 2013, 83-128. Confrontar. en particular: 104-105.

32. Tomás de Aquino, *II Sent.*, dist. 12, cuestión única, art. 1, co. "*Nec potest dici, quod materiae prout est sub forma caeli, tota potentia terminetur, ita quod nihil remaneat in eadem potentia ad aliam formam; non enim terminatur potentia nisi per adeptionem formae, ad quam erat in potentia; unde, cum materia prima secundum se considerata sit in potentia ad omnes formas naturales, non poterit tota ejus potentia terminari nisi per adeptionem omnium formarum.*"

materia que existe bajo la forma del fuego permanece también en potencia respecto de la forma de la tierra. Por ello, aun cuando la forma del cielo sea más noble, sin embargo, cuando es recibida en la materia prima no agota toda su potencia a menos que, simultáneamente con ella, se recibiesen todas las otras formas<sup>33</sup>.

No debe admitirse, resume Aquino, que la materia celeste y la sublunar 'puedan reducirse a una misma materia prima'<sup>34</sup>, concluyendo que 'el cielo no tiene la misma materia que los cuerpos sublunares'<sup>35</sup>.

Finalmente, Aquino pondera una última objeción que bien podría corresponder a Alberto Magno<sup>36</sup>. El *Doctor Magnus* entiende que las materias supra y sublunar son iguales en cuanto a su fundamento una vez que todas sus determinaciones son quitadas, pero difieren desde el punto de vista de los movimientos que las afectan:

en la materia que no tiene ninguna forma, no hay ninguna diversidad, porque el principio de distinción de la materia procede de la forma. Luego: la resolución de todos los cuerpos concluye en algo último<sup>37</sup>.

Aquino rechaza esa opción de su maestro: cualquier realidad es determinada en relación a su respectiva potencia y no a la inversa, de modo que la diversidad de movimientos no genera una diversidad de materia sino al revés, es la diversidad de materia la que produce diversidad de movimientos: «las diversas materias se distinguen por sí mismas, por analogía respecto a los diversos actos, en orden a los cuales tienen una razón diversa de potencia»<sup>38</sup>. Por lo cual concluye:

se da unidad de materia primera sólo en aquellas realidades que convienen en la generación y en la corrupción; y también en aquellas que convienen en los tres movimientos: el aumento, la disminución y la alteración- en cuanto que el aumento y la disminución no se producen sin generación y corrupción, que también es término de la alteración<sup>39</sup>.

Sintetizando, podemos considerar que, al contestar la pregunta sobre la naturaleza de la materia prima celeste, Aquino sigue al Comentador,

cuya opción le parece más fiable que la de Avicena, en cuanto acuerda con el pensamiento de Aristóteles<sup>40</sup>.

Por esto Averroes no admite que los astros y los cuerpos sublunares convengan de algún modo en su materia, lo que aparece en consonancia con los dichos del Filósofo en la *Metafísica* (12, text. 10)<sup>41</sup>.

Como se puede inferir, en su *Comentario a las Sentencias*, Aquino fundamenta la doctrina expuesta en el opúsculo *Sobre los Principios de la Naturaleza* y amplía su alcance incluyendo el análisis de la materia supralunar. Incluso avanza hacia un análisis ontológico de la materia pues su interés final reside en la indagación última de la estructura misma de los cuerpos.

## 2. LA CREACIÓN SIMULTÁNEA DEL MUNDO MATERIAL

Cabe al caso el discernimiento de otro problema filosófico con relación al origen de la materia: ¿creación simultánea o sucesiva? En el artículo 2 de la distinción 12, Aquino discute diferentes lecturas de la apertura del *Génesis* y muestra preferencia por la interpretación agustiniana del *Hexamerón* que describe sucesivamente lo que sucedió instantáneamente. En la lectura de Gregorio Magno, la creación se produce en seis días de duración, en los que surgen seres diferentes en momentos diferentes, a partir de una materia sin forma que todo lo contiene indistintamente. Así lo refiere el texto del Lombardo:

algunos probaron y establecieron que la materia fue, primeramente, ruda e informe y que contenía una mezcla y confusión de los cuatro elementos. Luego, durante seis días fueron formados a partir de esta materia los géneros de las cosas corporales según sus propias especies<sup>42</sup>. Esta ha sido la doctrina recomendada por San Gregorio (*Moralia* 32, 12, 16), San Jerónimo, San Beda y muchos otros<sup>43</sup>.

Y entre los argumentos en favor de esta tesis Aquino refiere que:

La naturaleza imita la operación del Creador; y en la operación natural se da un proceso desde lo imperfecto a lo perfecto. Por

33. Tomás de Aquino, II *Sent.*, dist. 12, q. única, art. 1, co. "*Non enim una forma recepta in materia (etiam si sit nobilior et magis perfecta) tollit potentiam ad formam aliam minus nobilem; materia enim sub forma ignis existens, adhuc remanet in potentia ad formam terrae. Unde etsi forma caeli sit nobilissima, nihilominus tamen, recepta in materia prima, non terminabit totam potentiam ejus, nisi simul cum ipsa recipiantur omnes aliae formae; quod est impossibile*".

34. Tomás de Aquino, II *Sent.*, dist. 12, cuestión única, art. 1, co.

35. Tomás de Aquino, II *Sent.*, dist. 12, cuestión única, art. 1 co. "*Et ideo ipse vult, quod nullo modo in materia conveniant superiora et inferiora corpora*".

36. Sobre este pasaje ver: Rodolphi 2004, p. 68

37. Tomás de Aquino, II *Sent.*, dist. 12, q. única, art. 1

38. Tomás de Aquino, II *Sent.*, dist. 12, q. única, art. 1.

39. Tomás de Aquino, II *Sent.*, dist. 12, q. única, art. 1, co. "*et ideo in illis tantum est unitas materiae primae quae in generatione et corruptione conveniunt, et per consequens etiam illa quae conveniunt in tribus motibus, scilicet augmento et diminutione et alteratione, secundum quod augmentum et diminutio non est sine generatione et corruptione, quae etiam alterationis terminus est*".

40. Tomás de Aquino, II *Sent.*, dist. 12, q. única, art. 1, co.

41. Mientras que las formas separadas no son sensibles sino directamente inteligibles en acto; los astros son sensibles y compuestos de materia y forma. Sobre el tema de la composición hilemórfica de los astros en Santo Tomás: Sanz Criado 1960, pp. 403-440.

42. Es posible indicar cuatro doctrinas de la creación: la de San Agustín, precedentemente indicada; la de San Gregorio quien señala que Dios hizo la materia informe y luego la configuró secuencialmente; la de Isidoro de Sevilla, próxima a la de San Gregorio, pero añadiendo que la formación de la materia se cumplió en seis días. En esta misma línea se desarrolla la doctrina de San Beda quien añade a los elementos precedentes la doctrina agustiniana de las razones seminales compartiendo, a su vez, con Hugo de San Víctor el criterio de que la exposición del relato de la creación en seis días tiene un uso puramente didáctico. Una exposición minuciosa del tema podrá encontrarse en: Colish 1994, 335 y ss.

43. Tomás de Aquino, II *Sent.*, dist. 12, art. 2.

lo tanto, parece que también sigue este proceso la operación del Creador. Luego, no todo ha sido hecho súbitamente distinto desde el principio mismo de la Creación<sup>44</sup>.

Sin embargo y no obstante estas razones aducidas por el Maestro Lombardo, Aquino sostiene –entre otras razones– que ‘todas las cosas son creadas simultáneamente y distintas en cuanto a la especie. Primero en virtud de lo que se afirma en el *Ec/lo.* 18, 1: ‘Quien vive por siempre todo lo creó simultáneamente’<sup>45</sup>.

Y esta es la doctrina que también ‘ha sostenido san Agustín (*De Genesi ad litt.* 1, 15, 29)<sup>46</sup>. En efecto, el orden temporal basado en la distinción de las realidades es la doctrina más común, pero la posición agustiniana, que defiende la simultaneidad de la creación, es la que Tomás encuentra más razonable y la que ‘mejor defiende la Escritura de la burla de los infieles’<sup>47</sup>. Tomás expresa que ‘seis días son un único día’<sup>48</sup> presentado a través de seis realidades según las cuales resulta numerado.

### 3. LA NATURALEZA DE LA MATERIA

En el artículo 4 Aquino se refiere a la condición de la materia primordial intentando caracterizarla e indicando lo que podría significar una tierra vacía y sin forma. ¿Es filosóficamente posible pensar en una materia formalmente indeterminada y, al mismo tiempo, considerarla subsistente? De hecho, si Dios creó la materia antes de cualquier otro ser, en el principio, ¿la hizo existir *qua materia*? De qué modo se compone esto con su esencia de realidad determinable.

Aquino examina dos posibilidades: considerar a la materia, *primera* en cuanto a la naturaleza o *primera* en cuanto al tiempo.

- Según su naturaleza, la materia prima es el sustrato básico de cualquier cuerpo natural, al cual todo ser corpóreo puede reducirse.

Su descripción explícitamente basada en Aristóteles<sup>49</sup> y Avicena<sup>50</sup>, es también consistente con lo esbozado en el opúsculo *Sobre los Principios de la Naturaleza*. En primer lugar, la materia no tiene absolutamente ninguna forma, de lo contrario no sería primera sino un compuesto hilemórfico. Segundo: sólo puede ser conocida analógicamente, en la medida que se relaciona con alguna forma sustancial. Tercero, no puede existir por sí misma, sino solamente gracias a una forma que la actualice. Mientras las dos primeras características cumplen con el requisito de la potencialidad o determinabilidad propia de la materia, la tercera no puede convenir ni acordar con su *subsistencia*.

- La segunda posibilidad pondera que Dios ha creado la materia prima bajo algunas formas generales. Aquino se centra en la realidad de estas formas y examina cuántas y cuáles fueron. Con este fin, analiza varias opciones. Excluye dos tesis<sup>51</sup> atribuidas a los filósofos antiguos, haciendo uso expreso de la refutación de Aristóteles<sup>52</sup>.

Y se centra luego en dos versiones modernas del pluralismo, rechazándolas a ambas, nuevamente, en función de la autoridad de Averroes y Avicena.

- En efecto, de acuerdo con los partidarios de la primera opción moderna, la materia prima fue creada originalmente bajo una única forma pre elemental, relacionada con las formas de los elementos como algo imperfecto con relación a la perfección correspondiente, tal como se vincula la forma de un embrión con un animal completamente formado<sup>53</sup>. Aunque el texto no atribuye esta primera opción a nadie en particular, teniendo en cuenta el ejemplo que sugiere, probablemente tenga la intención de reconstruir una doctrina pluralista popular en la primera mitad del siglo XIII, adoptada por Buenaventura en su comentario a las *Sentencias*<sup>54</sup>.

- la segunda opción, Aquino la atribuye a Avicebrón: sostiene que la materia fue creada originalmente bajo una sola forma sustancial, es

44. Tomás de Aquino, *Il Sent.*, dist. 12, art. 2, ad 8 “Praeterea, natura imitatur operationem creatoris. Sed in operatione naturali est processus de imperfecto ad perfectum. Ergo videtur quod etiam in operatione creatoris; et ita videtur quod non omnia simul distincta sint in ipso creationis principio”.

45. Tomás de Aquino, *Il Sent.*, dist. 12, art. 2, ad 1 “Videtur quod omnia sint simul creata, et distincta per species. Primo per hoc quod habetur Eccl. 18, 1: qui vivit in aeternum, creavit omnia simul.”

46. Tomás de Aquino, *Il Sent.*, dist. 12, art. 2. Para San Agustín la creación del mundo acontece de una manera simultánea. Pero, sin embargo, Dios crea la totalidad de las cosas posibles no de una manera ya actualizada, sino que introduce en lo creado las simientes de todas las cosas posibles que en el transcurso del tiempo se irán desarrollando de forma gradual, en diversos modos, y con la ayuda de distintas circunstancias.

47. Tomás de Aquino, *Il Sent.*, dist. 12, art. 2, co. “Ambrosius vero, et alii sancti ponunt ordinem temporis in distinctione rerum servatum: et haec quidem positio est communi, et magis consona videtur litterae quantum ad superficiem; sed prior est rationabilior, et magis ab irrisione infidelium sacram Scripturam defendens: quod valde observandum docet Augustinus super Genes. ad Litt., libro 1, cap. 19”.

48. Tomás de Aquino, *Il Sent.*, dist. 12, art. 2, co.

49. *Physica*, I, 7, 191a 7-12.

50. Avicenna Latinus, *Philosophia prima* vol. 1, tr. II, 3-4; Liber primus naturalium, tr. I, p. 21.54-59.

51. Tomás de Aquino, *Il Sent.*, d. 12, q. 1, a. 4, co: “Sed circa hoc antiqui philosophi diversificati sunt. Quidam enim posuerunt eam esse totam sub una forma [...]. Alii vero posuerunt eam sub pluribus formis [...]. Et hoc tamen diversimode posuerunt [...]. Et hae omnes positiones a Philosopho sufficienter improbatae sunt”.

52. Tomás de Aquino, *Il Sent.*, d. 12, q. 1, a. 4, co.: “Sed circa hoc antiqui philosophi diversificati sunt. Quidam enim posuerunt eam esse totam sub una forma [...]. Alii vero posuerunt eam sub pluribus formis [...]. Et hoc tamen diversimode posuerunt [...]. Et hae omnes positiones a Philosopho sufficienter improbatae sunt”.

53. Tomás de Aquino, *Il Sent.*, d. 12, q. 1, a. 4, co.: “[...] Ne in antiquum errorem labi videantur, ponunt illam formam non esse unum quatuor elementorum, sed aliquid quod se habet in via ad ea, ut imperfectum ad perfectum; sicut forma embrionis se habet ad animal completum”.

54. Buenaventura, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum*, II, d. 12, a. 1, q. 3, concl. Sobre la teoría del embrión se podrá consultar: Bazán 1983, pp. 390-392. Borgo 2013, pp. 110 y ss.

decir la forma de la corporeidad; las determinaciones habrían sido agregadas luego, para permitir la distinción de los seres corpóreos en géneros y especies<sup>55</sup>.

Como hemos dicho, Aquino refuta ambas tesis. El rechazo a la primera se centra en la imposibilidad ontológica de una forma primordial; y la segunda, en el rechazo del pluralismo metafísico que conlleva.

Contra el filósofo contemporáneo aludido en el texto (el *quidam* que identificamos con Buenaventura) que postula la existencia de una forma pre elemental, Aquino formula dos respuestas: la primera es un argumento de autoridad, que invoca la doctrina de Averroes y Avicenna<sup>56</sup>; la segunda es una argumentación derivada del orden físico. La forma del elemento es realmente la primera determinación que la materia puede recibir, por lo que la materia no puede derivar sino de esta forma del elemento su nivel más simple de actualidad<sup>57</sup>.

A su vez, la autoridad de Avicena también es invocada contra la opinión de Avicibrón<sup>58</sup>. Cualquier realidad es subsistente en virtud de un principio metafísico a partir del cual se constituye como un ser *por sí*, y de una cierta especie. Este principio, único es su forma sustancial, que hace de esa realidad, para todo efecto práctico, un ser completo. En consecuencia, cualquier actualización adicional subsiguiente será accidental con respecto a la forma sustancial.

Su compromiso con estos presupuestos le permiten a Aquino señalar un punto débil de la metafísica de Avicibrón. En efecto, admitir una forma anterior a los elementos sería "algo contrario a la experiencia"<sup>59</sup>:

toda forma sustancial da el ser completo en el género de la sustancia. Y todo lo que adviene una vez que la cosa está en acto es un accidente; pues está en un sujeto que se dice ente que es completo en sí.

Por lo tanto, convendría que todas las formas naturales sean accidentales. Y así se vuelve al antiguo error, identificando la gene-

ración con la alteración. En razón de esto Avicena quiere que en virtud de la misma forma, por esencia, el fuego sea fuego, cuerpo y sustancia<sup>60</sup>.

Si la forma de la corporeidad es la primera determinación, cualquier forma específica sería meramente accidental para una sustancia conformada de modo completo como cuerpo.

Luego de haber rechazado ambas respuestas filosóficas modernas a la pregunta sobre la primera determinación formal de la materia, Aquino propone su propia solución, y siguiendo a Averroes expresa que la primera aptitud que hay en la materia es con relación a la forma de los elementos. De este modo sostiene que la materia primera fue creada "bajo las formas sustanciales de los componentes esenciales del mundo, producidos en el principio de la creación"<sup>61</sup>. En efecto, desde el principio, la materia tuvo una pluralidad de determinaciones formales, que la hicieron apta para originar individuos específicamente distintos.

Un asunto primordial para Aquino ha sido establecer la relación entre las determinaciones formales que corresponden a los elementos, con las respectivas cualidades activas y pasivas que permiten sus combinaciones (*mixis*); y la consiguiente generación de nuevos seres materiales. Para ello invoca la autoridad de Avicena:

quien admite (*Metaphysica*, II, 11) que en el mixto los elementos permanecen según su forma sustancial, en cuanto a su ser primero, mientras que, en cambio, resultan transmutados en cuanto a su ser segundo; esto es, en cuanto a sus cualidades activas y pasivas pues una combinación es la unión de realidades combinables que se alteran<sup>62</sup>.

Aquino suscribe la teoría de la *mixis*: los elementos naturales nunca pueden ser afectados o cambiados sustancialmente en cuanto se refieren a sus perfecciones primarias, es decir a sus características esenciales, pero sus perfecciones secundarias, pueden verse afectadas e incluso

55. Tomás de Aquino, *II Sent.*, d. 12, q. 1, a. 4, co.: "Nisi forte dicatur, secundum positionem libri Fontis vitae, esse unam primam formam, et sic in materia primo inductam fore formam corporalem communem, et postmodum formas speciales distinctas".

56. Tomás de Aquino, *II Sent.* d. 12, q. 1, a. 4, co.: "Sed hoc non potest similiter dici in elementis: quia, secundum Commentatorem, XI *Metaphysic.*, prima habilitas, quae est in materia, est ad formam elementi. Unde non invenitur aliqua forma media inter materiam primam et formam elementi, sicut inveniuntur multa media inter materiam primam et formam animalis; quarum una alteri succedit, quousque ad ultimam perfectionem veniatur, intermediis multis generationibus et corruptionibus, ut Avicenna dicit. Et praeterea, cum tunc naturalia principia instituta fuerint, oporteret etiam nunc in naturali elementorum generatione advertere aliam formam ante formam elementi".

57. La fuente de Aquino respecto de este tema es Averroes. Cfr. Averroes, *In Metaph.* XI (I), c. 11, 297.

58. Tomás de Aquino, *II Sent.*, d. 12, q. 1, a. 4, co.: "Sed hanc positionem Avicenna improbat, quia omnis forma substantialis dat esse completum in genere substantiae. Quidquid autem advenit postquam res est in actu, est accidens: est enim in subjecto quod dicitur ens in se completum. Unde oporteret omnes alias formas naturales esse accidentia; et sic rediret antiquus error, quod generatio idem est quod alteratio. Unde ipse vult quod ab eadem forma per essentiam, ignis sit ignis et corpus et substantia". Cf. Avicenna Latinus, *Philosophia prima*, vol. 1, tr. I, 2, passim; *Liber primus naturalium*, tr. I, pp. 93, 49-94 y 59.

59. Tomás de Aquino, *II Sent.*, dist. 12, art. 4, co.: "Et praeterea, cum tunc naturalia principia instituta fuerint, oporteret etiam nunc in naturali elementorum generatione advertere aliam formam ante formam elementi; quod est contra sensum".

60. Tomás de Aquino, *II Sent.*, dist. 12, art. 4, co.: "Sed hanc positionem Avicenna improbat, quia omnis forma substantialis dat esse completum in genere substantiae. Quidquid autem advenit postquam res est in actu, est accidens: est enim in subjecto quod dicitur ens in se completum. Unde oporteret omnes alias formas naturales esse accidentia; et sic rediret antiquus error, quod generatio idem est quod alteratio. Unde ipse vult quod ab eadem forma per essentiam, ignis sit ignis et corpus et substantia".

61. Tomás de Aquino, *II Sent.*, dist. 12, art. 4, co.

62. Tomás de Aquino, *II Sent.*, dist. 12, art. 4, co.: "Et hoc esse possibile patet, si sustinere volumus opinionem Avicennae, qui ponit elementa in mixto remanere secundum formas substantiales quantum ad primum esse, transmutari autem quantum ad secundum, scilicet quantum ad qualitates activas et passivas: est enim mixtio miscibilium alteratorum unio". (Eunsa, 385).

Ver asimismo: Aristóteles, *De Generatione et Corruptione*, 328b 22.

reemplazadas<sup>63</sup>, permitiendo el desarrollo de la obra de distinción (*opus distinctionis*) que completa y despliega la creación.

### III. LA MATERIA Y SU VINCULACIÓN CON LAS RAZONES SEMINALES Y LAS RAZONES PRIMORDIALES (II SENT. DIST. 18)

La propagación de los seres está fundada en la mutua acción y pasión, doctrina que Tomás vincula, siguiendo al Maestro de las Sentencias, con las razones seminales de San Agustín, es abordada en detalle en la *distinctio* 18.

El texto del Lombardo explicita bajo un lenguaje agustiniano que Dios introdujo en la materia primordial las razones seminales o primordiales. La preocupación de Aquino consistió en circunscribir ontológicamente estos principios<sup>66</sup>, procurando determinar su esencia y diferencias conceptuales, tema que, como tal, nunca fue abordado por el Lombardo.

El problema empírico que se trataba de explicar es el de la continuidad del cambio y el surgimiento de entidades nuevas: si toda generación es por definición la aparición de nuevas formas substanciales, éstas deben empezar a existir una vez corrompida su forma precedente, pero ¿hay alguna conexión entre ellas?

Si la respuesta es negativa, se concluirá que la nueva forma es creada, por ello muchos pensadores medievales han relacionado la doctrina de las *rationes seminales* con formalidades preexistentes en la materia, que actúan junto con el agente para generar la nueva forma. Una segunda perspectiva conceptualiza las *rationes seminales* como formas incoadas en la materia.

- De acuerdo con la primera opinión<sup>67</sup>, la razón seminal de cualquier realidad es una forma genérica, numéricamente distinta y presupuesta a la adquisición de la forma específica. De manera que en virtud de su razón seminal una realidad adquiere cierta inclinación natural hacia una forma concreta que no tendría de otra manera. Esta la posición de Richard Rufus de Cornwall y de Rogerio Bacon<sup>68</sup>.
- De acuerdo con la segunda opinión, la razón seminal de cualquier realidad está presente en la materia de manera incompleta o incoada. Esta forma existe antes del compuesto tomado como un todo actual y para que surja su completa *agendi virtus* y alcance su perfección,

se hace necesaria la intervención de un agente externo. Esta es la posición de Alberto Magno.

Aquino reconoce que las razones seminales están vinculadas con las formas substanciales, pero no está dispuesto a aceptar ninguna de estas dos posiciones admitidas por sus predecesores y contemporáneos. Revisemos algunos de sus argumentos: el primero tiene como objetivo una confrontación con las tesis del pluralismo. Al igual que en la discusión de la forma de la corporeidad, Aquino afirma que no puede haber muchas formas substanciales inherentes en un solo ser, ya que cualquier forma que sobrevenga luego de la primera, sería accidental. Como consecuencia, si la razón seminal de un compuesto hilemórfico tuviese carácter de determinación sustancial, no habría lugar para cualquier otra determinación específica.

El segundo argumento de Aquino señala que la forma sustancial da el ser sustancial, por lo cual en los compuestos habría que admitir la coexistencia de dos seres substanciales, lo cual es imposible. También este argumento descansa en la unicidad de la forma sustancial, tesis cuya autoridad Aquino remite a Avicena.

Contra el segundo de los argumentos que afecta a su maestro Alberto Magno, Aquino sostiene que si la materia tiene formas incoadas, formas incipientes, sería capaz de activar su potencia pasiva por sí misma. Pero esto no es posible porque ningún ser inanimado puede ser causa *per se*, de su propio movimiento; argumento de base aristotélica que descansa en el principio de no contradicción.

De modo que las razones seminales no pueden designar formas genéricas ni tampoco formas incoadas. Y dado que la materia es pura potencialidad, y está desprovista de cualquier potencia activa; Aquino concluye que las razones seminales no tienen ninguna relación con la materia *qua materia*<sup>69</sup>. Por el contrario, se vinculan con la forma sustancial, en cuanto determinan a la materia; y tampoco son ontológicamente anteriores a la forma sustancial. Aquino establece así su propia doctrina consistente en señalar que las razones seminales determinan la materia como *virtutes activas y pasivas*.

63. Tomás de Aquino: II Sent. d. 12, q. 1, a. 4, co: "[...] *elementa in mixto remanere secundum formas substantiales quantum ad primum esse, transmutari autem quantum ad secundum, scilicet quantum ad qualitates activas et passivas*".

64. En el mundo antiguo podemos encontrar en Anaxágoras y Demócrito, un primer paso hacia lo que luego se denominaría la teoría de las *rationes seminales*, esbozada por los estoicos En los albores del Medioevo, Agustín de Hipona retoma desde una base creacionista esta teoría; y lo hace en especial en los comentarios al Génesis. Cfr: Colish 1985, pp. 31-35.

65. Tomás de Aquino, II Sent., dist. 12, art. 2, co. "*Augustinus enim vult, in ipso creationis principio quasdam res per species suas distinctas fuisse in natura propria, ut elementa, corpora caelestia, et substantias spirituales; alia vero in rationibus seminalibus tantum, ut animalia, plantas, et homines, quae omnia postmodum in naturis propriis producta sunt in illo opere quo post senarium illorum dierum Deus naturam prius conditam administrat*".

66. Tomás de Aquino: II Sent. d. 18, q. 1, divisio textus: "*Circa primum quaeruntur tria: primo utrum corpus mulieris de costa viri factum fuerit; et quia dicitur hoc non fuisse factum active per rationes seminales, sed primordiales, secundo quaeritur de differentia harum rationum [...]*".

67. Tomás de Aquino: II Sent. d. 18, q. 1., sol: "*Quidam enim dicunt quod forma speciei non recipitur in materia nisi mediante forma generis; adeo quod est alia forma numero per quam ignis est ignis, et per quam ignis est corpus. Illa ergo forma generalis incompleta ratio seminalis dicitur: quia propter talem formam inest materiae quaedam inclinatio ad recipiendum formas specificas*"

68. Borgo 2013, p. 116.

69. Tomas de Aquino, II, Sent. d. 18, q. 1, a. 2: "*Hoc autem verum non videtur: quia quamvis formae educantur de potentia materiae, illa tamen potentia materiae non est activa, sed passiva tantum; sicut enim ut Commentator dicit in VIII Physic., in motu locali oportet esse aliud movens et motum, ita etiam in motu alterationis [...]. Nec tamen sequitur, si in materia est potentia passiva tantum, quod non sit generatio naturalis: quia materia coadjuvat ad generationem non agendo, sed in quantum est habilis ad recipiendum talem actionem*".

## OBSERVACIONES FINALES

Aquino siente la necesidad de discutir las implicaciones de algunas de las afirmaciones del Maestro de las *Sentencias* y abordar filosóficamente la naturaleza propia de la materia. Su comentario al texto del Lombardo es ocasión no sólo para explicar el origen de la materia en sentido teológico y filosófico, sino también para examinar de cerca la lectura de los Padres recibida a través del texto del Lombardo; le ofrece asimismo la oportunidad de formular preguntas y de elaborar su doctrina a través de las mediaciones de Avicena, de Averroes y de algunos otros filósofos contemporáneos. Su contribución al debate con pensadores coetáneos es manifiesta. Aquino no admite el pluralismo de formas ni tampoco es un seguidor del hilemorfismo universal; respalda la tesis aristotélica de la potencialidad de la materia y se niega a atribuirle características activas.

Si bien hay una opción explícita de Aquino por la opinión de Averroes es también cierto que Avicena le proporciona instrumentos filosóficos de evaluación. Y cuando debe elegir entre Avicena o Averroes, los evalúa a ambos según el grado de adhesión al pensamiento de Aristóteles; y es el mismo Aristóteles quien, en las *Sentencias*, le proporciona el criterio de resolución del conflicto. Sin embargo es indiscutible que los pensadores árabes complementan a Aristóteles y devienen instrumentos valiosos en la temprana comprensión de la física aristotélica por parte del Aquinate<sup>70</sup>. En tal sentido entendemos que el desarrollo de su pensamiento supone la atenta consideración de la lectura de sus predecesores y contemporáneos y clara conciencia del debate desarrollado en su tiempo en torno a la materia, situando sus ideas en un contexto dialógico.

Desde el punto de vista doctrinal, la teoría de la materia expuesta en las *Sentencias*, amplía su alcance respecto de la doctrina desarrollada en el opúsculo *Sobre los Principios de la Naturaleza* al menos desde dos puntos de vista. En primer lugar, al acoger las fuentes árabes, conecta la noción de la materia con la de corporeidad. Y además, excluye la posibilidad de que la materia sea el rasgo distintivo de las criaturas, punto en el que Aquino se distancia de otros maestros de artes parisinos.

Si bien sus posiciones fundamentales ya están tomadas y los pilares de su doctrina configurados; la doctrina de Aquino no resulta definitiva. Su asimilación de Averroes, en particular, no está concluida, y con relación a la materia supralunar Aquino va a complementar esta temprana intelección de las *Sentencias* en el tratado *Sobre el Cielo y el Mundo*, mostrando un progreso en la evaluación de sus implicaciones filosóficas.

---

70. Borgo 2013, p. 120

- TOMÁS DE AQUINO. *Scriptum super Sententiis*, liber II a distinctione XII ad distinctionem XV, Textum Parmae, 1856, editum ac automato translatum a BUSA, ROBERTO SJ in taenias magnéticas denuo recognovit ALARCÓN, ENRIQUE atque instruxit. Disponible en: <http://www.corpusthomicum.org/snp2012.html> Fecha de consulta: 14/4/16.
- TOMÁS DE AQUINO, *Lectura romana in primum Sententiarum Petri Lombardi*, ed. by. BOYLE Leonard E, OP and BOYLE, John F., Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 2006.
- AVERROES *Sermo de substantia orbis*, Venice: Apud Iunctas 1562 [Frankfurt am Main: Minerva 1962] (Aristotelis Opera cum Averrois commentariis, t. 9), c. 2 y 5.
- AVERROES, *Commentarium magnum in Aristotelis de anima libros*, ed. F. Stuart Crawford, Cambridge (Massachusetts): The Medieval Academy of America 1953, III, c. 4, 385, pp. 62-105.
- AVICENNA LATINUS (1977-1980): *Liber de Philosophia prima sive scientia divina*, Van Riet, Simone (ed.), Leuven-Leiden: Peeters-Brill, 2 vols.

## TRADUCCIONES

- TOMÁS DE AQUINO. *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo*, vol. II/1, (ed. CRUZ CRUZ, Juan), dist. 3 y 12-15, y 18, Eunsa, 2005, 365-473.
- TOMÁS DE AQUINO, PEDRO DE ALVERNIA, *Comentario al libro de Aristóteles sobre El cielo y el mundo*, Eunsa, 2002, libro I, 6, 108 y ss.
- MAIMÓNIDES, *The Guide of the Perplexed*, transl. Shlomo Pinès, Chicago, University of Chicago Press, 1963, II.13 (pp. 284-285); II.19 (pp. 306-312); II.26 (p. 332).

## BIBLIOGRAFÍA

- BALDNER, Steve. "Thomas Aquinas on Celestial Matter", *The Thomist*, 2004, LVIII, pp. 431-467.
- BAZÁN, Carlos B. "La corporalité selon saint Thomas d' Aquin", *Revue philosophique de Louvain*, LXXXI-51 (1983), pp. 369-409.
- BENEDETTO, Mariaenza. "La dimensione fondante della realtà: la materia di Ibn Gabirol e Shem Tov ben Yosef ibn Falaquera", *Quaestio*, VII (2007 a), pp. 229-244.
- BENEDETTO Mariaenza. (trad): Avicbron. *La fonte della vita*, Milano: Bompiani 2007 b, pp. 141-197
- BORGIO, Marta. "Early Aquinas on Matter. Notes on the reception on the Aristotelian corpus in the 13th. Century" *Tópicos. Revista de Filosofía*, 45, (2013), pp. 83-128
- CENCILLO, Luis. *Hyle*, Gredos, Madrid, 1958.
- COLISH, Marcia. *The Stoic tradition from Antiquity to the Early Middle Ages* vol. 1, Brill, Leiden, 1985.
- COLISH, Marcia. *Peter Lombard*, Volumen I, Brill, Leiden-N.Y.-Köln, 1994.
- CRUZ CRUZ, Juan, "Introducción" en: *Comentario a las Sentencias* Vol. I-1 de. *El misterio de la Trinidad*, Eunsa, 2002, p. 30-31.
- DONATI, Silvia. "La discussione sulla materia nella tradizione di Commento della Fisica: commentatori inglesi degli anni 1240-1270 ca.", en *Il commento filosofico nell'Occidente latino (secoli XIII-XIV)*, eds. FIORAVANTI Gianfranco, LEONARDI Claudio, PERFETTI Stefano, Turnhout, Brepols 2002, pp. 185- 232.
- DONDAINE, Hyacinthe François. "Préface" en TOMÁS DE AQUINO, *De principiis naturae ad fratrem Sylvestrum*, Roma, Editori di San Tommaso 1976 (Opera Omnia, t. 43, pp. 1-47), pp. 5-6.
- HAMMAN Adalbert-Gautier. "L'enseignement sur la création dans l'antiquité chrétienne", *Revue des Sciences religieuses*, 1968 (42), 1-23, 97-122.
- IMBACH, Ruedi, OLIVA, Adriano. *La philosophie de Thomas d'Aquin*, Paris: Vrin 2009.
- LARRE, Olga L., "La cosmología de la *reditio* en Tomás de Aquino. Un examen en torno a la noción de materia", *Sapientia*, Vol. LXXI, Nro.238, 2015, pp. 75-100.

- RODOLFI, Anna, *Il concetto di materia nell'opera di Alberto Magno*, Florence, Edizioni del Galluzzo, 2004..
- PORRO, Pasquale. *Tommaso d'Aquino. Un profilo storico-filosofico*, Bologna, Carrocci editore, 2012.
- SANZ CRIADO, Luis M. "La estructura del cuerpo celeste según Santo Tomás de Aquino", *Pensamiento*, 1960, 16, pp. 403-440.
- TORRELL, Jean-Pierre. *Initiation à saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son oeuvre*, Fribourg-Paris: Ed. Universitaires de Fribourg (CH)-Les Éditions du Cerf 2002.