

Homerus *Odysseae*

Homerus: *Odysseae*, ed. Thomas Allen, I-II, Oxford 1976.

Plato *Epistolae*

Plato: *Epistolae*, ed. Johannes Burnet: *Platonis opera*, V/II, Oxford 1937, 309-363.

Plato *Phaedrus*

Plato: *Phaedrus*, ed. Johannes Burnet: *Platonis opera*, II, Oxford 1957, 227-279.

Plato *Timaeus*

Plato: *Timaeus*, ed. Johannes Burnet: *Platonis opera*, IV, Oxford s. f., 17-105.

Thomas Aquinatis *De veritate*

Thomas Aquinatis: *Quaestiones disputatae de veritate*, ed. Fratrum Predicatorum, I-II, Roma 1970-1976.

2. Estudios

Derrida (2007)

Jacques Derrida: *La farmacia di Platone*, Milano 2007.

Przywara (1956)

Erich Przywara: *Idee Europa*, Nürnberg 1956.

Reale (1998)

Giovanni Reale: *Platone. Alla ricerca della sapienza segreta*, Milano 1998.

Artículo recibido en febrero de 2015. Aprobado por el Consejo Editor en mayo de 2015.

Alberto Magno y una selección de textos en torno a la teoría de la materia

por Jimena Paz Lima*

A continuación ofrecemos una traducción al español de los textos de Alberto más significativos en el orden de la teoría física de la materia y la incoación. El dominico Alberto Magno rechaza la tesis aristotélica de la materia como pura potencia, afirmando que el cambio sustancial sólo puede ser explicado suficientemente a partir de la asunción de la materia como cierta realidad actualizada. En efecto, según Alberto, “una cosa no se genera a partir de cualquier otra” (*Metafisica*, II. 1. 8). Esto es, se observa en la naturaleza que todo cambio se produce continua y teleológicamente, y que luego de la corrupción de un compuesto siempre ha de generarse cierto nuevo compuesto y no cualquier otro. Si la materia, entonces, fuera entendida como pura potencialidad, ¿cómo fundamentar estas propiedades del cambio? Es decir, ¿de qué manera podría explicarse que la materia reciba determinada forma sustancial y no cualquier otra en la generación de un compuesto si ésta es absolutamente potencia e indeterminación? Por esto mismo, el dominico alemán asigna a la materia cierta actualidad, afirmando que por sí misma posee un *esse materiae* independiente de la forma sustancial y que -previamente a recibir la forma sustancial en la generación del compuesto- es portadora de cierta forma intermedia, llamada *incoatio formae*, que permite a la materia recibir determinada forma y no cualquier otra. Además, afirma Alberto, es necesario que la materia primera se encuentre compuesta de una *forma corporeitatis* que la disponga cuantitativamente y le permita ser divisible en partes. Pues la materia sólo puede ser sujeto del cambio y puede actuar como soporte de la forma sustancial en la medida en que sea capaz de división.

Como vemos, la teoría albertina de la materia se aleja del hilemorfismo aristotélico y se acerca, en cambio, a un paradigma marcadamente neoplatónico, a la vez que recoge múltiples elementos de la tesis averroísta acerca de la materia y las *possibilitates reales*, tema que el árabe desarrolla en sus tres *Comentarios* a la *Metafisica* de Aristóteles. Los fragmentos que hemos seleccionado muestran la preocupación de Alberto por resolver el problema del cambio, asignando a la materia la presencia de ciertas formas intermedias como la *forma corporeitatis* y la *incoatio formae*, y entendiéndola como cierta entidad actualizada y portadora de un *esse materiae* en sí misma.

Los textos que se presentan a continuación pertenecen a distintas obras del autor, agrupados por temas y no según su cronología, pues el maestro dominico - en líneas generales- no modifica su posición a lo largo de su producción literaria. La traducción la hemos elaborado a partir de la edición crítica de Alberto, que

* Doctora en Filosofía (UCA-CONICET). Beca Posdoctoral, también del Conicet. Profesora de Filosofía de la Educación (UCA). jimelima@hotmail.com

hasta el día de hoy continúa en desarrollo: *Editio coloniensis*, 1951-. En los casos en los que esta edición aún no ha sido publicada, utilizamos la edición de E. Borgnet: *Opera Omina*, Paris, 1890-1899.

Creemos que esta traducción puede significar una ayuda significativa para el estudio de Alberto Magno, en tanto no existen traducciones a lenguas contemporáneas de textos tales como *De caelo*, *Metaphysica*, *Physica*, *Summa Theologiae*, *De quatuor coaequaevis*, *De generatione et corruptione* y otros.

1. Conocimiento de la materia

Así como dice Boecio, la sustancia y la entidad de la materia, en sí misma considerada, no es conocida por el intelecto, sino que conocemos por privación que esto es materia y que las formas accidentales y sustanciales se fundan en el ente.

La entidad de la materia, considerada en sí misma, no tiene una comprensión perfecta ya que se comprende el ente a través de la forma o por analogía, mientras que la materia en la naturaleza se conoce a partir de la materia artificial.

Y si buscamos una demostración para la materia, [decimos] que ésta se conoce por la analogía parcial [que tiene] con la forma, la cual se encuentra en ella de un modo confuso, porque no hay otro principio por el cual conocer a la materia.

Sicut dicit Boetius, substantia et entitas materiae in se considerata non est intelligibilis proprio intellectu, sed intelligitur secundum privationem, scilicet quod hoc est materia, quod praeter formas accidentales et substantiales invenitur in ente (*De quatuor coaequaevis*, 1. 2. 2 [Borgnet vol. XXXIV: 323]).

Entitas materiae in se considerata perfectum intellectum non habet, cum intellectus eius est quod est in ente per formam vel analogiam, secundum quod ex materia artificiali cognoscitur materia in natura (*De quatuor coaequaevis*, 1. 2. 2 [Borgnet vol. XXXIV: 325]).

Et si utitur materia in demonstrando, illam iterum inducit per analogiam relatum ad formam, quae confusa est in ipsa, quia aliter non esset principium cognoscendi aliquid (*Metaphysica*, 3. 3. 2 [Cologne t. XVI: 141.54-57]).

2. Definición de materia

En el primer libro de *Acerca de la Generación y Corrupción*, se define a la materia como *hyle* en tanto es propia y esencialmente sujeto de la generación y corrupción, y en tanto es susceptible de ser transmutada en otras cosas. También, en *Metafisica* VIII, dije que la materia no es esto en acto, sino que es en potencia. Además, en *Metafisica* IX:

In primo de *Generatione et Corruptione*, diffinitur sic materia: est autem hyle maxime quidem et proprie subiectum generationis et corruptionis et susceptible, modo autem alio est quod aliis transmutationibus. Item, in VIII *Metafisicae*: dico materiam illud quod non est hoc in actu, sed est hoc in potentia. Item, in XI *Metafisicae*: materia est

la materia es esto en tanto es lo que se ve porque aquello que es según el contacto, y no según el orden, es la materia. Asimismo, al final del primer libro de la *Física*, dije que la materia es el sujeto primero desde lo cual algo se hace.

hoc secundum quod videtur: quoniam illud quod est secundum contactum, et non est secundum ordinem, est materia. Item, in fine primi *Physicorum*: dico materiam primum subiectum unicuique, ex quo fit aliquid (*De quatuor coaequaevis*, 1. 2. 2 [Borgnet vol. XXXIV: 323]).

3. Forma corporeitatis

Como la materia no se divide de modo tal que pueda subyacer a diversas formas por partes, a no ser por la cantidad, dado que por sí [misma] es indivisible, como dijimos en el primer libro de la *Física*, es necesario que la materia, la cual subyace a las formas que acto y perfección del cuerpo, primero sea susceptible de recibir tres dimensiones. Pero estas dimensiones no deben ser dimensiones determinadas porque si las tuviera, se corrompería en cada generación y corrupción. Por esta razón, la materia recibe primero una forma, que es la forma de dimensiones indeterminadas, a través de la cual la materia se vuelve divisible en partes y es capaz de recibir diversas formas sustanciales. Esta corporeidad es una forma que es común a todas las formas que recibe la materia (...). Entonces, la corporeidad de la materia, la cual es como una primera forma antes de todas las otras formas que son perfecciones del cuerpo, permanece en la materia y nunca es separada de ella en ningún cambio corporal, y si se despojara de esta forma, sucedería que el cuerpo devendría desde un no cuerpo absolutamente y devendría en cuerpo de la nada absolutamente, lo cual mostramos que es imposible según la naturaleza, en el primer libro de la *Física* (...) Esta corporeidad es la primera forma, por la cual [la materia] recibe a todas las formas sustanciales del cuerpo.

Cum autem materia non dividatur ita, quod per partes subiiciatur diversis formis nisi per quantitatem, eo quod secundum se indivisibilis est, sicut ostendimus in *Primo Physicorum*, oportet, quod materia, quae suscipit formas, quae sunt actus et perfectiones corporis, sit primo susceptibilis trium dimensionum, non tamen terminatarum ad certam dimensionem, quia si certae dimensiones essent materiae, contingeret, quod continue corrumpenterentur in omni generatione et corruptione. Propter quod suscipit primo formam, quae est corporeitas indeterminatarum dimensionum, qua mediante divisibilis efficitur et diversis formis substantialibus per partes subicibilis Et haec corporeitas est communis omnibus formis, quas suscipit materia (...). Et ita corporeitas materiae, quae est sicut forma prima respectu omnium formarum, quae sunt perfectiones corporeae, remanet in ipsa, et numquam deducatur ab ipsa in aliqua transmutatione quorumcumque corporum; et si denudaretur, contingeret, quod corpus esset ex omnino non corpore et quod fieret corpus ex nihilo omnino, et hoc ostendimus impossibile esse secundum naturam in primo *Physicorum* (...). Quia igitur haec corporeitas prima forma est, per quam suscipit omnem formam substantialem corporis (*De caelo*, 1. 3. 4 [Cologne t. V/1: 62.59-63.2; 63.7-8]).

<p>No hay ningún componente en la materia que no sea la forma primera, es decir la corporeidad, por la cual [la materia] se hace divisible.</p>	<p>Contingit ideo, quia non ingreditur materiata sua nisi sub prima forma sua, quae est corporeitas, et per illam efficitur divisibilis (<i>Physica</i> 1. 2. 5 [Cologne t. IV: 24.16-18]).</p>
<p>La <i>forma corporeitatis</i> de la sustancia nunca abandona a la materia, y está en ella misma [en la materia] antes de todo cambio y mutación.</p>	<p>Quod forma corporeitatis substantialis non relinquit umquam materiam et est in ipsa ante omnem motum et mutationem (<i>Metaphysica</i>, 5. 3. 2 [Cologne t. XVI: 259.37-40]).</p>
<p>De todas estas cuestiones, es manifiesto que la materia de ningún modo puede ser separada de la corporeidad. Pues la materia tiene mayor o menor extensión, es ligera o pesada, figura de ésta o de aquélla, en tanto posee una forma física.</p>	<p>Ex omnibus autem his manifestum est materiam a corporeitate nullo modo posse separari. Quod autem materia sit maioris vel minoris spatti vel rara vel densa vel figurae huius vel illius, hoc habet a forma physica (<i>Metaphysica</i>, 5. 2. 4, [Cologne t. XVI: 239. 68-71]).</p>
<p>Los cuerpos celestes (...) no reciben las formas sustanciales a través de la mediación de la corporeidad [es decir, a través de la <i>forma corporeitatis</i>].</p>	<p>Caelum (...), cum tamen substantiales formas suas primas, mediante corporeitate non recipiant (<i>De caelo</i>, 1. 3. 4 [Cologne t. V/1: 63.63-64]).</p>
<p>Aristóteles afirma que estas formas [las formas de los cuerpos celestes] no son traídas al ser por un sujeto material, como [si ocurre con] las formas de los cuerpos, [es decir, con las <i>formas corporeitatis</i>] que son consolidadas por la materia, en cuanto son educidas de ella. Más bien, aquellas formas son traídas al ser por la Causa Primera. Por eso, Aristóteles dijo que ellas son sustancias separadas y por esta misma causa dijo que el intelecto del hombre tiene que haber sido traídos al ser por una causa extrínseca [y no por la potencia de la materia, como ocurre con la <i>forma corporeitatis</i>].</p>	<p>Ideo determinavit Aristoteles, quod tales formae sunt non constitutae per subiectum sive per materiam, quemadmodum corporum formae omnes per materiam consituuntur quoad hoc quod educuntur de materia sicut actus de potentia. Sed potius omnes istae sunt constitutae a causa prima (...). Et ideo dixit Aristoteles eas esse substantias separatas et hac eadem de causa dixit intellectum hominis ingredi ab extrinseco (<i>De caelo</i>, 1. 3. 4 [Cologne t. V/1: 63.63-64]).</p>
<p>Toda forma es educida de la potencia.</p>	<p>Omnis forma educitur de potentia (<i>Metaphysica</i> 11. 1. 8 [Cologne t. XVI: 470.44-45]).</p>
<p>Todas las formas son educidas de la</p>	<p>Omnis forma educta de potentia ad ac-</p>

<p>potencia hacia el acto, según la potencialidad de la materia.</p>	<p>tum secundum potestatem materiae (<i>De caelo</i>. 1. 3. 4 [Cologne t. V/1: 64.1-3]).</p>
<p>Y si buscamos de dónde viene la primera forma en la materia [la <i>forma corporeitatis</i>], decimos, según Avicenna, que viene por creación.</p>	<p>Et si quaeratur, unde veniat prima forma in materia, dicendum secundum Avicennam, quod per creationem (<i>Super Dionysium De div. nominibus</i>, c. 4 [Cologne t. XXXVII/1: 285]).</p>

4. Incohatio formae

<p>Totalmente correcta es la naturaleza en sus operaciones.</p>	<p>Certissima est natura in operationibus suis (<i>De mineralibus</i>, 1. 1. 5 [Borgnet vol. V: 8]).</p>
<p>Lo que objetan nuestros colegas acerca de que nada comienza a ser sin haber sido precedido por una causa suficiente, es verdadero.</p>	<p>Et quod obiciunt nostri socii, quod nihil est, cuius ortum legitima causa non praecedat, verum est" (<i>Physica</i>, 2. 2. 21 [Cologne t. IV: 129. 24-26]).</p>
<p>Esta forma confusa y difusa algunos la llaman incoación de la forma.</p>	<p>Quam diffusam formam et confusam quidam vocant formae incoationem (<i>De V universalibus</i>, cap. 4 [Cologne t. I/1a: 92.37-38]).</p>
<p>Como dice Porfirio sobre la <i>Física</i> de Aristóteles: esta potencia es la potencia de la incoación de la forma.</p>	<p>Sicut dicit Porphyrius super Physicam Aristotelis potentia haec est potentia inchoationis formae (<i>Summa theologiae</i>, II. tr.1. q.4. m.2. art.4 [Borgnet vol. XXXII: 90]).</p>
<p>La materia no es sujeto sino por algo de la forma que está incoado en ella.</p>	<p>Materiam non est subiectum nisi per aliquid formae, quod incoative est in ipsa (<i>Metaphysica</i>, 1. 4. 2 [Cologne t. XVI: 49.14-32]).</p>
<p>La forma está en la materia como potencia formal y efectiva (...), en la materia existen ciertos principios formales y efectivos, que hacen que la materia sea materia de esto o de aquélla, según la analogía que tiene hacia esta forma o hacia aquélla</p>	<p>Formam esse in materia in potentia formali et efectiva (...), tamen in materia sunt quaedam principia formalia et efectiva, quae faciunt materiam esse huius materiam vel illius secundum analogiam quam habet ad hanc formam vel illa (<i>Summa Theologiae</i>, II. tr.1. q. 4. m. 2. a. 1 [Borgnet vol. XXXII: 82]).</p>
<p>La materia (...) no guarda analogía con la forma sino a través del ser imperfecto</p>	<p>Materia (...) ad formam autem non habet analogiam nisi per formae esse</p>

to, indeterminado y confuso de la forma que existe en ella.

A esta forma difusa y confusa algunos la llaman incoación de la forma. Y por esto, [es decir] por la incoación de la forma difusa que existe en la materia, [es que] la misma materia es denominada por algunos antiguos el lugar de la forma, en el cual están latentes las formas, y por esto son hechos latentes los principios de las formas, como dijimos en la *Física* (...). Y por esto también Aristóteles y los peripatéticos dijeron que todas las formas son educidas de la materia y que éstas no son dadas por un dador externo (...). La materia no es materia por el hecho de ser sujeto de la forma, carente de toda forma, sino que más bien en la materia hay potencia para la forma por la incoación de la forma [que está] en ella. Y por esto se dice en el final de la *Física*, que 'la materia desea a la forma, como la mujer desea al hombre', no en cuanto es mujer sino en cuanto es imperfecta.

Si algo del fin y de la forma no estuviera presente en la materia, la materia no apetecería a la forma y al fin.

Esto muy verdaderamente se dice porque nada apece algo otro sino por una similitud parcial [incompleta] que tiene hacia eso. Por esto desea ser completada por transmutación [por el cambio sustancial] en aquello que desea; así como, en efecto, el ente apece ser completado, también, aunque el apetito de transmutación sea incompleto. Y, así, tal apetito que es propio de la materia y que tiene mezcla de privación,

imperfectum et indeterminatum et confusum existentis in ipsa (*Metaphysica*, 3. 3. 8 [Cologne t. XVI: 147.19-24]).

Quam diffusam formam et confusam quidam vocant formae incoationem. Propter quam incoationem formae in materia diffusam etiam ipsa materia a quibusdam antiquis locus formae dicebatur, in quo forma latet, et ideo latentiam formarum principium fecerunt, ut dictum est in *PHYSICIS* (...). Et ARISTOTELES et omnes PERIPATETICI dixerunt educi de materia omnes formas et non esse eas a datore extrinseco (...) quia materia non est materia per hoc quod est nudum subiectum formae ab omni forma denudatum, sed potius materia in potentia ad formam per incoationem formae in ipsa. Et ideo dicitur in fine *PHYSICORUM* quod 'materia desiderat formam sicut femina masculum', non in quantum est femina, sed in quantum est imperfecta (*De V Universalibus*, cap 4 [Cologne t. I/1a: 92.37-45 / 93.35-41]).

Nisi aliquid finis et formae esset intra materiam, non appeteret formam et finem (*Physica*, 2. 2. 6 [Cologne t. IV: 106.63-64]).

Et ideo verissime dictum est, quod nihil appetit aliud nisi per similitudinem incompletam, quam habet ad ipsum. Et ideo appetit compleri per transmutationem ad ipsum, quod appetit; licet enim ens completum salvari appetat, tamen appetitus transmutationis non est nisi incompleti. Et ideo talis appetitus est materiae, quae per mixturam privationis cum ipsa formae

posee incoación de la forma hacia la cual desea ser transmutada [modificada].

La materia propia es el principio del deseo: el deseo, en efecto, de ella hacia otra cosa es la privación de la forma junto con la potencia que tiene [la materia] hacia esa cosa.

La materia puede ser esto específico, porque ella misma es esto específico gracias al ser de la incoación.

Por la habitualidad que tiene [la materia] hacia la forma, gracias a la cual puede ser sujeto, [es que] algo existe en ella; es fuerte la relación de la potencia con la forma, y así la potencia, por la cual [la materia] puede ser sujeto, es distinta de la materia.

[La materia tiene una] habitualidad hacia la forma y hacia el movimiento.

El problema se genera si la materia desea lo infinito, es decir si no apece una forma sola si no todas las formas sucesivamente (...). Sin embargo, la materia desea a la incoación de la forma que está en ella misma, pues se educa de ella, tal como se explica en la filosofía primera.

No es necesario que pongamos privación en la materia [en el sentido aristotélico del término], siendo que posee incoación de la forma, y siendo que desde ésta última se produce la forma.

Cuando se dice ente en potencia, no se entiende solamente el sujeto en poten-

habet incoationem, adquam transmutari desiderat (*Physica*, 1. 3. 16 [Cologne t. IV: 72.92-73.6]).

Materia seipsa est principium desiderii: desiderium enim illud aliud est nisi privatio formae cum potentia habendi illam (*De quatuor coaequaevis*, 1. 2. 4 [Borget vol. XXXIV: 330]).

Materia potestate est hoc aliquid, quia ipsa est hoc aliquid secundum esse incoationis (*Metaphysica*, 8. 1. 3 [Cologne, t. XVI: 391.43-44]).

Et ideo habitudo, quae se habet ad formam, cuius potest esse subiectum, aliquid est in ipsa et forte est relatio potentialis ad formam, et tunc potentia, qua subiectum esse potest, diversa est a materia (*Physica*, 1. 3. 13 [Cologne t. IV: 63.83-87]).

Habitudo ad formam et ad motum (*Metaphysica*, 1. 4. 2 [Cologne t. XVI: 49.21-22]).

Et causa inquietudinis eius est materiae desiderium in infinitum, quod non desiderat formam unam tantum, sed omnem formam successive (...). Hoc autem desiderium formae incoatio est in materia, quae educitur de ipsa, sicut declaratur in philosophia prima (*De generatione et corruptione*, 1. 1. 23 [Cologne t. V/2: 130.23-30]).

Et tunc non oporteret nos ponere privationem in materia, quae incoatio formae est, ex qua forma produceretur (*Physica*, 1. 3. 13 [Cologne t. IV: 65.89-91]).

Quod cum dicitur ens in potentia, non intelligitur tantum potentia subiecti,

cia, sino también la potencia formal que produce la privación de [recibir cierta forma y no otra], produciendo [en la materia] una aptitud formal hacia el acto. Y así la forma que se educa de la potencia, es potencia habitual en la materia según su propia esencia, aunque confusa e indeterminada.

La materia debido a la privación que existe en ella, llega a ser materia propia de una forma determinada.

El género, por potestad, contiene a todas las formas de las especies, y se convierten en especies según las diferencias de aquellas potestades (...). Una es la potestad del género para el hombre, otra para el asno, y así para otros. También como una es la potencia de la materia para una forma y otra [es la potencia] para otra forma, puesto que estas potencias son incoaciones de las formas, las transmutaciones de ellas hacia las formas son las actualizaciones de las formas incoativas en formas completas y distintas (...). Así, en el género permanece la potestad incoativa, [la cual] aún no está convertida en acto.

[Primero], toda forma se educa de la potencia hacia el acto mediante algo que es conveniente por el nombre y la razón (...), todas las cosas que son generadas se educen de la potencia hacia el acto, y esta potencia de la cual se educen, está en la materia, (...). Segundo, todas las cosas que se educen de la potencia hacia el acto, son extraídas por algo que las mueve (...). Tercero, todo movimiento inferior que existe en la materia de los [entes] generables, depende del movimiento del cielo, que es causa y medida de

sed etiam potentia formalis, quam relinquit privatio, ex hoc quod relinquit formalem aptitudinem ad actum: et ita forma quae educitur de potentia, secundum sui essentiam est in materia potentia habituali, sed confusa et indeterminata (*Physica*, 1. 3. 15 [Cologne t. IV: 68.65-71]).

Haec materia propter appropriatam privationem quae est in ea, efficitur propria materia huius formae (*De anima* 1. 2. 7 [Cologne t. VII/1: 38.10-14]).

Genus enim potestate continet omnes specierum formas, et deducitur ad species secundum differentias illarum potestarum (...). Alia est potestas generis ad hominem et alia ad asinum, et sic de aliis: sicut etiam alia est potentia materiae ad unam formam et alia ad aliam, cum enim istae potentiae sint inchoationes formarum, extensiones earum ad formas erunt exitus inchoativae formae ad formam completam et distinctam (...). Ita in genere remanet potestas inchoativa non in actum extensa (*De natura et origine animae*, 1. 2 [Cologne t. XII: 5.7-28]).

Omnis forma educitur de potentia ad actum mediante aliquo quod est conveniens in nomine et ratione (...) quod omne quod generatur, educitur de potentia ad actum, et haec potentia de qua educitur est intra materiam, et tamen nihil est de substantia materiae. Secundum est, quod omne quod educitur de potentia ad actum, extrahitur per aliquod movens (...). Tertium est, quod omnis motus inferior qui est in materia generabilium, reducitur ad motum caeli, qui causa est et mensura huius motus per formam intelligentiae mo-

estos movimientos, [provocados] por las formas de las inteligencias motoras [y] por las formas de las estrellas del cielo.

De esta manera, los motores de los cuerpos superiores nada producen para ellos, pero sí producen movimientos que originan formas en las materias naturales, las cuales [las formas] ya pre-existen en ellos. En efecto, todas las formas naturales están en las inteligencias, del mismo modo que las formas artificiales están en el intelecto práctico.

Estos principios [los principios formales y efectivos] se unen por tres razones: por el calor, por la virtud celeste en la cual está la virtud del primer motor (...), o bien por la virtud cuyo principio que está en la materia, mueve y transmuta a la materia hacia esta especie [en particular] o hacia esta otra. También [los principios formales y efectivos] se unen por la [virtud] formativa que está en el semen, a partir de la cual comienza la generación.

Es evidente que todo lo que es generado está hecho por un generador unívoco, porque en la generación unívoca, el hombre genera a un hombre semejante a él (...). Incluso las generaciones espontáneas son reducidas también a [generadores] unívocos. Y el poder formativo que está en la materia es como el arte [que está] en el intelecto del artista, porque es evidente que el calor, que está en el semen del hombre, recibe poderes divinos de los cielos y también del alma.

La naturaleza, en verdad, [opera] sin dificultad ni trabajo. La causa de esto

ventis motum illum et per formas stellarum orbis (*Metaphysica*, 11. 1. 8 [Cologne t. XVI: 470.44-60]).

Sic sunt motores superiorum corporum, qui nihil accipiunt ab ipsis, sed influunt eis motum, per quem in materias naturales producunt formas, quas apud se habent. Omnium enim naturalium formae sunt in intelligentiis eo modo quo formae artificialium sunt in intellectu practico (*Physica*, 1. 3. 11 [Cologne t. IV: 59.40-45]).

Et haec principia [principia formalia et effectiva in materia] secundum eum colliguntur ex tribus, scilicet ex calore vel virtute coelesti, in quibus est virtus motoris primi (...), et virtute cuius principia quae sunt in materia movent et mutant materiam ad hanc speciem vel illam. Colligitur etiam ex virtutibus elementalibus (...). Colligitur etiam ex formativa quae est in generante in semine ex quo fit generatio (*Summa theologiae*, II, tr. 1. q.4 [Borgnet vol. XXXII: 81]).

Ex his etiam patet (...) quod omne quod generatur, fiat ab univoco generante, quia in generatione univoca homo generat hominem secundum se (...). Similiter autem est etiam in artibus. Ars enim medicinalis in intellectu medici ratio est univoca sanitatis, quae est in umoribus. Alia autem quaecumque sunt generantia aequivoce, ad univoca reducuntur. Et virtus formativa, quae est in materiis eorum, est sicut ars in intellectu artificis, sicut patet, quia calor, qui est in semine hominis virtutes divinas accipit a caelo et anima (*Metaphysica*, 11. 1. 9 [Cologne t. XVI/2: 473]).

Natura vero sine difficultate et labore. Cujus causa est, quia virtutibus caeles-

es que las virtudes celestes, ciertas y efectivas, mueven a las virtudes que existen en la materia de las piedras y de los metales (...). Y estas virtudes son las operaciones de las inteligencias que no yerran sino por accidente.

Es necesario que la forma provenga del primer agente, que es el que da las formas a todas las especies naturales. Y este [primer agente] es el que mueve a la esfera, infundiendo las formas naturales [en la materia] con el movimiento de los cielos y de las cualidades de los elementos, al igual que un artífice infunde las formas de su arte con su hacha y su martillo. Y por esta razón, Aristóteles dice que la obra de la naturaleza es una [obra de] arte, donde la casa viene de la forma de casa [presente en el intelecto del carpintero].

La [forma] que existe antes de la cosa, es ejemplar y paradigma de la cosa, y es una forma del intelecto que es el motor de la naturaleza. Esta forma es universal, inmaterial y simple, y contiene las diferencias de todas las formas [ya desde un principio].

Las formas que están en la materia son llamadas imágenes porque son ecos e imitaciones de las verdaderas formas en cuanto las [distintas] materias lo permiten, tal como dice Platón.

Toda obra de la naturaleza es obra de una inteligencia (...). Y es especialmente la obra de una inteligencia cuyo poder determina la obra de la naturaleza para la forma más cercana y más similar a ella. No obstante, la obra de la naturaleza y de la inteligencia son una y la misma, en tanto la naturaleza

tibus certis et efficacibus moventur virtutes in materia lapidum et metallorum existentes (...): et illae virtutes sunt intelligentiarum operationes, quae non errant nisi per accidens (*De mineralibus*, 1. 1. 3 [Borgnet vol. V: 5]).

Oportet igitur quod sit forma primi efficientis quod dat formas in tota specie naturali. Hic autem est motor orbis formas naturales explicans per motum caeli et qualitates elementorum, sicut artifex explicat formas artis securi et malleo: propter quod dicit Aristoteles, quod in opere naturae est sicut in arte, ubi domus est ex domo (*De mineralibus*, 3. 1. 5 [Borgnet vol. V: 5]).

Quarum una est ante rem, quae est sicut rei exemplar et paradigma, quae est forma intellectus moventis in natura, quae forma est universaliter et immaterialiter et simpliciter prae habens omnes formarum differentias (*De natura et origine animae*, 1. 2 [Cologne t. XII: 4]).

Illae autem formae quae in materia sunt, imagines vocantur, eo quod sunt formarum verarum resultationes et imitationes, quantum permittunt materiae, ut dicit Plato (*Metaphysica*, 1. 4. 9 [Cologne t. XVI: 60.33-36]).

Omne opus naturae sit opus intelligentiae (...), quod istud maxime est opus intelligentiae in quo virtus intelligentiae opus naturae terminat ad formam sibi propinquorem et similiorem. Cum enim unum et idem sit opus naturae et intelligentiae eo quo natura per intelligentiam et intelligentia in natura op-

actúa a través de la inteligencia y la inteligencia actúa en la naturaleza.

Una cosa no se genera a partir de cualquier otra.

El orden para la forma (...) es un intermedio entre el ente y el no ente.

Las sustancias que se generan y corrompen están conformadas por materia y forma. Pero del compuesto (...) no se predica la forma de la materia sino la forma total del compuesto.

eratur (*De animalibus*, 16. 1. 7 [Kitchell-Resnick, p. 1176]).

Quod non quodlibet fit ex quolibet (*Metaphysica*, 11. 1. 8 [Cologne t. XVI: 470.64-65]).

Ordo ad formam (...) medium est inter ens et non ens (*De quatuor coaequaevis*, 1. 2. 4 [Borgnet vol. XXXIV: 329-330]).

In quibusdam enim substantiis est compositio ex materia et forma, sicut in generabilibus et corruptibilibus, quorum (...) praedicatur de composito, non accipitur a forma materiae, sed a forma totius coniuncti Alberto Magno, *De quatuor coaequaevis*, 1. 2. 5 [Borgnet vol. XXXIV: 334]).

5. Esse materiae

¿Es la materia simple o compuesta? [Es] simple (...), [en tanto] no tiene composición interna, sino sólo el orden que tiene la sustancia de la materia hacia la forma, porque este orden difiere de ella, como la potencia (...). El orden hacia la forma (...) es intermedio entre lo que es ente y lo que no es ente.

La materia no se limita a ser el sujeto del cambio y del movimiento, más bien es un ente fundante e individuante y una entidad subsistente. Y son todas estas cosas las que vienen antes de que [ésta] sea sujeto del movimiento, porque solamente es sujeto del cambio y del movimiento en tanto que es fundada, individual y subsistente.

La materia tiene ser de sujeto y de potencia, y lo tiene por sí misma, pero no ser en sentido absoluto, sino en sentido relativo.

La forma no le confiere ser a la mate-

Utrum materia sit simplex vel composita? Simplex (...) non habens compositionem penitus nisi tantum ordinis ad formam cum substantia materiae: et hic ordo differt ab ipsa, sicut potentia (...). Ordo ad formam (...) medium est inter ens et non ens (*De quatuor coaequaevis*, 1. 2. 4 [Borgnet vol. XXXIV: 329-330]).

Est materia non determinata per subiectum mutationis et motus, sed potius per hoc quod ipsa est fundans ens et individuans et substans entitati et huiusmodi, quae sunt ante motus subiectum, eo quod non subicitur mutationi et motui nisi fundatum et individuum et substans (*Metaphysica*, 3. 3. 1 [Cologne t. XVI: 139.77-94]).

Materia autem habet esse subiecti et potentia; et hoc habet a seipsa, et hoc non est esse simpliciter, sed secundum quid (*De quatuor coaequaevis*, 1. 2. 2 [Borgnet vol. XXXIV: 321]).

Licet autem forma nihil conferat materiae de esse materiae, eo quod esse materiae

ria, porque la materia tiene ser en sí misma, más bien la forma sólo confiere ser al compuesto.

La potencia, por la cual el sujeto puede ser, es distinta de la materia. Pero esto no lo dice la cosa, sino la razón.

Se dice forma a lo que permanece afuera, y cuanto más afuera se encuentra de la materia, en la sustancia, en el ser y en la operación, más verdaderamente se denomina forma. Y así, el intelecto es más verdaderamente forma que los sentidos.

La materia, en efecto, no es causa de la forma sustancial porque aquello que está en potencia no es causa de aquello que está en acto (...); pero la forma tampoco es causa de que la materia sea sustancia o de que sea materia.

Se dice que Dios es verdaderamente simple porque todas las otras cosas son, de algún modo, compuestas.

Consta que, según Agustín, la mutabilidad se sigue de la composición. En efecto, todo compuesto es mutable (...), dice Agustín en el libro *Contra epistolam fundamenti*, pues < la cosa no es mutable en tanto es desde algo, sino en cuanto es desde la nada >.

habet materia a seipsa, tamen composito sola confert esse forma (*Metaphysica*, 1. 4. 9 [Cologne t. XVI: 60.24-41]).

Potentia, qua subiectum esse potest, diversa est a materia. Sed non dicit rem, sed rationem (*Physica*, 1. 3. 13 [Cologne t. IV: 63.86-90]).

Forma enim est quasi foris manens dicta, et quanto plus manet foras materiam substantia et esse et operatione, verius habet nomen formae. Et ideo intellectus verius est forma quam sensus (*Metaphysica*, 1. 4. 9 [Cologne t. XVI: 60.27-31]).

Materia enim non est causa substantiae formae, quia id quod est in potentia non est causa eius quod est in effectu (...), forma etiam non est causa quare materia sit substantia vel quare materia sit materia (*Metaphysica*, 5. 2. 4 [Cologne t. XVI: 239.93-98]).

Dicitur Deus vere simplex: quia omnia alia aliquo modo sunt composita (*In I Sententiarum*, dist. 8. art. 24. sol. a cuest [Borgnet vol. XXV: 254]).

Constat autem quod secundum Augustinum mutabile sequitur compositum: dicit enim, quod omne compositum mutabile est (...) dicit enim Augustinus in libro *Contra epistolam fundamenti*, quod < res non est mutabilis quia est ex aliquo, sed quia est ex nihilo > (*Summa theologiae*, II. tr. 1. m 3. a 2 [Borgnet vol. XXXII: 31]).

Presentación del libro *Trascendencia y sobreabundancia. Fenomenología de la religión y filosofía primera*

por Roberto J. Walton*

El problema de la trascendencia y la sobreabundancia motiva en la obra que presentamos variados análisis de carácter fenomenológico que pueden ser ordenados según diversas orientaciones generales o escuelas de la fenomenología. Este ordenamiento exhibe un cierto grado de arbitrariedad, ya que no se puede desconocer un rico entramado de entrecruzamientos, pero proporciona, así lo espero, un medio adecuado para presentar los contenidos de la obra y mencionar a los diversos autores. Al ordenamiento según las orientaciones fenomenológicas generales se adosan en algunos casos ciertos temas que han adquirido particular relieve. Además, a la consideración de estas escuelas que se desenvuelve en el interior del movimiento fenomenológico se añade el examen de otras formas de abordar los fenómenos

Comienzo por la *fenomenología de lo inaparente* porque ella aparece en numerosas contribuciones desde diferentes perspectivas. En el trabajo que encabeza el volumen, el P. Juan Carlos Scannone S.I. señala que la fenomenología de la religión muestra la experiencia de lo más originario, es decir, es comprendida como filosofía primera en tanto describe fenomenológicamente la experiencia del llamado gratuito e incondicionado que exige ser acogido y respondido. El llamado interpela a lo más personal de las personas en cuanto tales, es decir, a su libertad respondiente. Su Origen ha de ser interpretado no solo como absoluto sino como no-impersonal, es decir, como personal o transpersonal. Es Misterio porque está más allá de todo lo que está siendo dado. Es Santo porque atrae y exige respeto incondicionadamente. Y es el Bien como fuente tanto de los bienes que están siendo dados como del donativo mismo de la donación y del llamado.

El padre Scannone señala también que se puede hablar de tres vías fenomenológicas convergentes hacia el Misterio Santo originario. Forman un único proceso que se despliega en tres momentos interrelacionados que se suponen recíprocamente. El primer momento positivo es el del llamado mismo como iniciativa que acontece y es dada gratuitamente al hombre. El segundo momento es el momento negativo como negación de nuestro modo abstractivo categorial y óntico-ontológico de significar. Corresponde a una experiencia no-nihilista de la Nada como nada de objeto o de ente. El tercer momento es el de la trascendencia hacia la *eminentia*, sobreabundancia o exceso. Es el movimiento de transgredir y

Nota recibida en febrero de 2015. Aprobado por el Consejo Editor en mayo de 2015.

* Doctor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires. Investigador Superior del CONICET. Profesor en la Universidad de Buenos Aires y en la Universidad Católica de Santa Fe. Director del Centro de Estudios Filosóficos de la Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires. grwalton@fibertel.com.ar

Stromata 71 (2015) 137-143