

SIGNIFICACIÓN DE “MATERIA” SEGÚN LA SUBSTANCIA COMPUESTA
TOMISTA

EDGAR ARLEY SAAVEDRA ARCINIEGAS

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA
2020

SIGNIFICACIÓN DE “MATERIA” SEGÚN LA SUBSTANCIA COMPUESTA
TOMISTA

EDGAR ARLEY SAAVEDRA ARCINIEGAS

TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR EL TÍTULO DE FILÓSOFO

DIRECTOR:
DAIRON ALFONSO RODRÍGUEZ RAMÍREZ
DOCTOR EN HUMANIDADES

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
BUCARAMANGA
2020

TABLA DE CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN.....	8
1. SIGNIFICACIÓN DE MATERIA EN EL OPÚSCULO DE NATURA MATERIÆ ET DIMENSIONIBUS INTERMINATIS.....	13
1.1. EDUCIDAD DE LA MATERIA.....	14
1.2. LAS DIMENSIONES INDETERMINADAS DE LA MATERIA.....	18
1.3. SIGNIFICACIÓN DE MATERIA DENTRO DEL CAMBIO.....	20
2. LA SUBSTANCIA.....	25
2.1. EL ENTE.....	25
2.2. SER ESENCIAL Y SER SUBSTANCIAL.....	26
2.3. LA MATERIA COMO PRINCIPIO DE INDIVIDUACIÓN.....	29
3. LA SUBSTANCIA COMPUESTA.....	33
3.1. SUBSTANCIA COMPUESTA DE MATERIA Y ALMA.....	33
3.1.1. Aspecto “esencial” del alma.....	33
3.1.2. Los géneros de potencia en el alma.....	35
3.1.3. Los grados de perfección según la substancia compuesta.....	37
3.2. SUBSTANCIA COMPUESTA DE MATERIA Y ALMA INTELECTIVA. ...	38
3.2.1. La esencia del alma.....	42
3.2.2. La unión del alma con el cuerpo.....	45
3.2.3. Sobre las facultades del alma intelectual.....	48
3.2.4. Significación de materia según los estados de la substancia compuesta. ..	51
4. CONCLUSIONES.....	57
BIBLIOGRAFÍA.....	60

RESUMEN

TÍTULO: SIGNIFICACIÓN DE “MATERIA” SEGÚN LA SUBSTANCIA COMPUESTA TOMISTA*

AUTOR: Edgar Arley Saavedra Arciniegas. **

PALABRAS CLAVE: Substancia compuesta, materia, alma, Tomás de Aquino.

DESCRIPCIÓN

El presente trabajo tiene como objetivo dilucidar el concepto materia, según la substancia compuesta tomista. Las principales obras que se estudiarán para el desarrollo del objetivo anterior serán, primero, los opúsculos *El ente y la esencia (De ente et essentia)*, *Sobre la naturaleza de la materia y sus dimensiones indeterminadas (De natura materiæ et dimensionibus interminatis)*, *Sobre el principio de individuación (De principio individuationis)*; y segundo, el *Tratado del hombre* del tomo I de la *Suma teológica*. No obstante, se recurrirá, según sea necesario, a otras obras del *Corpus thomisticum* que permitan lograr el objetivo de esta monografía. Para el perfecto desarrollo del objetivo que antecede, primero, hay que determinar la significación de materia fuera del compuesto, concepto que para Tomás adquiere un sentido tanto físico como metafísico. Segundo, se expondrá el contexto conceptual metafísico tomista que permita comprender la noción de substancia compuesta: concepto clave para elucidar la significación de materia. Tercero, hay que exponer la significación de substancia compuesta, tarea que implica establecer la significación de su constituyente formal y material dentro de la unidad substancial. Se concluye que en la filosofía tomista el concepto materia primero, adquiere una significación sensible y suprasensible; segundo, que en el compuesto, la significación de materia difiere según el constitutivo formal, ya que en el compuesto de materia y alma intelectual, la materia denota un sentido escatológico, aspecto significativo, ya que esto último es lo que diferencia la propuesta filosófica tomista de la aristotélica con respecto a la significación de materia como constitutivo de la substancia compuesta.

* Monografía.

** Universidad Industrial de Santander, Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Filosofía, Director: Dr. Dairon Alfonso Rodríguez Ramírez.

SUMMARY

TITLE: SIGNIFICANCE OF “MATTER” ACCORDING SUBSTANCE COMPOSED THOMISTIC*

AUTHOR: Edgar Arley Saavedra Arciniegas. **

KEY WORDS: Substance composed, matter, soul, Thomas Aquinas.

DESCRIPTION

The aim of this work is to elucidate the concept of matter, according to the Thomistic composite substance. The main works that will be studied for the development of the previous objective will be, first, the booklets *On Being and Essence (De ente et essentia)*, *On nature of the matter and its undetermined dimensions (De natura materiæ et dimensionibus interminatis)*, *On Principle of Individuation (De principio individuationis)*; and second, the *Treatise of the Man* from volume I of the *Summa theologica*. However, other works of *Corpus thomisticum* will be used, as necessary, to achieve the objective of this monograph. For the perfect development of the aforementioned objective, first, it is necessary to determine the significance of matter outside the composite, a concept that for Thomas acquires both physical and metaphysical sense. Second, the Thomistic metaphysical conceptual context that allows us to understand the notion of composite substance will be exposed: a key concept to elucidate the significance of matter. Third, we must expose the significance of composite substance, a task that implies establishing the significance of its formal constituent and material within the substantial unit. It is concluded that in the Thomistic philosophy the first matter concept acquires a sensible and suprasensible significance; second, that in the composite, the significance of matter differs according to the formal constitutive, since in the composite of matter and intellectual soul, matter denotes an eschatological sense, significant aspect, since the latter is what differentiates the Thomistic philosophical proposal of the Aristotelian regarding the significance of matter as constitutive of the composite substance.

* Monograph.

** Universidad Industrial de Santander, Faculty of human sciences, School of philosophy, Director: Dr. Dairon Alfonso Rodríguez Ramírez.

INTRODUCCIÓN

El trabajo a poner en obra tiene como objetivo analizar y elucidar el concepto de materia, según las especificidades conceptuales del mismo, y de la sustancia compuesta, desde lo expuesto por Tomás de Aquino, principalmente, en los opúsculos *El ente y la esencia* (*De ente et essentia*), *Sobre la naturaleza de la materia y sus dimensiones indeterminadas* (*De natura materiæ et dimensionibus interminatis*), *Sobre el principio de individuación* (*De principio individuationis*) y, en el *Tratado del hombre* del tomo I de la *Suma teológica*. No obstante, se recurrirá, según sea necesario, a otras obras del *Corpus Thomisticum* que permitan desarrollar el objetivo de este trabajo.

Es importante resaltar que tanto el opúsculo *Sobre la naturaleza de la materia y sus dimensiones indeterminadas* como *Sobre el principio de individuación*, son considerados de autor desconocido en la recopilación de las obras del dominico en el latín —idioma en el que fueron escritas— por la Fundación Tomás de Aquino, con la gerencia del profesor Enrique Alarcón y la cooperación de la Universidad de Navarra¹. Las traducciones de sendos opúsculos que se utilizarán en este trabajo serán las del profesor Paulo Sergio Faitanin. En lo que respecta al primer opúsculo, el profesor Faitanin² expone la discusión sobre su autenticidad. La posición que infiero y asumo en este trabajo es la del traductor, el cual acusa la autenticidad del opúsculo, principalmente, desde lo que arguye Gallus Manser y Martin Grabmann, quienes exponen que solo se conoce una traducción francesa de este opúsculo contenida en una obra titulada: *Opuscles de Saint Thomas d' Aquin*, traducida por M. Védrime, M. Bandel et M. Fourmet, la cual es congruente conceptualmente con las posturas filosóficas de *El ente y la esencia*. En lo que concierne al segundo

¹ ALARCÓN, Enrique. *Corpus Thomisticum: Opera aliqua false adscripta Thomæ. Opuscula philosophica*. En: *Opera omnia*. [En línea]. Fundación Tomás de Aquino. Pamplona, España: Universidad de Navarra. 2013. (Recuperado 6 octubre de 2019) Disponible en: <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html>.

² Cfr. DE AQUINO, Santo Tomas. *Sobre la naturaleza de la materia y sus dimensiones indeterminadas*. Introducción, texto bilingüe y notas de Paulo Faitanin. Citado por: FAITANIN, Paulo. Pamplona, España: Cuadernos de Anuario Filosófico. 2000. Pg. 9-10.

opúsculo, el traductor expone que tal obra se encuentra en el códice vaticano estudiado por Cayetano, el cual fue entregado primero al papa Juan XXII y, posteriormente, a la biblioteca vaticana (*Cod. Vat. Lat. 807 De potentiis cognitivis*)³. Además, afirma el traductor, que el opúsculo se identifica filosóficamente con la postura epistémica y gnoseológica de Tomás, razón por la cual en algunas de las traducciones de la obra, el título hace referencia más a una teoría del conocimiento que incluso a la misma materia.⁴ Sin embargo en la parte final del opúsculo el aquinate muestra el porqué, a saber, la substancia compuesta entendida como ente es singular por mor del constitutivo material que la individúa y la hace inteligiblemente diferente y, por consiguiente, única.

Para el filosofante que tenga algún interés por la Edad Media, más específicamente por la filosofía de Tomás de Aquino, resulta crucial entender la trasmutación de la significación de conceptos filosóficos aristotélicos. En este periodo histórico se da la recepción e interpretación del *corpus aristotelicum*, como legado del contacto con el mundo árabe. Por tanto, algunos de estos sistemas filosóficos se emplearon como medio de argumentación no solo filosófica sino teológica dando origen a estructuras conceptuales que implicaron tesis filosóficas posteriores. El giro conceptual que realiza el pensamiento tomista y la resignificación de conceptos aristotélicos y sus implicaciones argumentativas, propone una postura filosófica detrás del prejuicio histórico contemporáneo que se pueda generar, ya que el planteamiento filosófico tomista permitió, por mor del debate, posturas académicas postreras, sucesos que hacen significativa la investigación filosófica de la Edad Media, más específicamente, del tomismo.

Identificar la significación de materia en el contexto filosófico medieval implica comprender, primero, los sentidos en los que se puede hablar de materia. Para

³ Cfr., DE AQUINO, Santo Tomás. Sobre el principio de individuación. Introducción, texto bilingüe y notas de Paulo Faitanin. En: Cuadernos de Anuario filosófico. Pamplona, España: Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra. S. A. Nº 85. 1999. p. 17.

⁴ Cfr., *Ibíd.*, p. 12.

Tomás la materia puede denotar dos sentidos: sensible y suprasensible. Segundo, hay que entender la significación de la substancia compuesta, aspecto que implica primero, comprender el contexto conceptual metafísico que permita elucidar la significación de substancia; segundo, comprender qué es la substancia compuesta; y tercero, dilucidar la significación de las partes del compuesto, a saber, el constitutivo material y formal. Lo tercero que se debe entender son las dos nociones de substancia compuesta que determina Tomás según los géneros de la potencia de alma, a saber, sustancia compuesta de materia alma y substancia compuesta de materia y alma intelectual.

El primer compuesto (materia y alma) es propio de las plantas y los animales; y el segundo (materia y alma intelectual), de los hombres. Según la filosofía tomista, la significación del constitutivo formal, que vendría a ser el alma, difiere en sendos compuestos. Por tanto, al cambiar la significación del constitutivo formal, cambia a su vez la significación del constitutivo material, ambos dentro de la unidad substancial. En el hombre la materia, que vendría a ser el cuerpo, adquiere un sentido escatológico debido a la formalidad del alma y a la naturaleza que ésta última adscribe en el compuesto. Esta significación de compuesto y por consiguiente de materia según el compuesto, es lo que diferencia la postura filosófica tomista de la aristotélica. A su vez, esta diferencia en la significación de materia según la substancia compuesta es la que defiende en el presente trabajo.

En el primer capítulo se expondrá lo referente a la significación de materia principalmente desde las disertaciones del opúsculo *Sobre la naturaleza de la materia y sus dimensiones indeterminadas*. Para el perfecto desarrollo de lo anterior el acápite estará dividido en tres partes. En la primera parte se disertará acerca de la educidad de la materia. Para Tomás resulta importante entender cómo fue educida la materia. En la segunda parte se expondrá el concepto de “dimensiones indeterminadas”. Estas dimensiones indeterminadas son educidas por la materia luego de originarse la materia y la predisponen para la generación material por mor

del cambio. Posteriormente, en la tercera parte de este acápite se analizará la noción de materia dentro del cambio.

En el segundo capítulo se dilucidarán la noción de materia en el contexto conceptual de la substancia. Para ello se establecerán tres puntos clave. El primero es el análisis de concepto de ente. La materia toma un sentido suprasensible al estudiar el concepto de ente como objeto del entendimiento. El ente tiene en el entendimiento un constitutivo formal (el ser) y un constitutivo material (la esencia). Este constitutivo material, es sustrato del ser, razón por la que es considerada materia, pero en un sentido suprasensible. Por tanto, la noción de materia, en el contexto medieval, a diferencia de lo que expone la física moderna, no hace referencia únicamente a la materialidad, sino que con relación al ente denota un sentido a modo de sustrato o constitutivo que soporta el ser y que por consiguiente le hace suprasensible. El tercer punto es la noción de ser esencial y ser sustancial. En lo que concierne al ser esencial se expondrá la noción ser esencia y la función ontológica como constitutivo formal del ente. En lo que respecta a la substancia, se expondrá que lo propio del ente es ser substancia. El concepto de substancia hace referencia a la función del ente de soportar los accidentes que le son propios a el mismo, bien si se trata de una substancia simple, o una substancia compuesta. Finalmente, el tercer punto clave por exponer es la manera en como la materia es principio de individuación del ente en el entendimiento.

El tercer capítulo tiene como objetivo elucidar la noción de materia desde el estudio de la substancia compuesta. El acápite está conformado por dos sub-acápites: el primero busca elucidar la significación de materia desde el análisis del compuesto de materia y alma; el segundo desde el compuesto de materia y alma intelectual, compuesto que le es propio al hombre según Tomás. El primer sub-acápite se dividirá en tres partes, la primera consta de una breve disertación sobre la definición de alma, que para Tomas aborda dos aspectos: el primero el alma como aquella que sobrepuja la operatividad del cuerpo y el segundo, la definición de alma según

el objeto del género de la potencia del alma. La segunda parte expone los cinco géneros de potencia del alma, los cuales permiten la operatividad conjunta del cuerpo. Cabe añadir que esta parte expone la segunda definición de alma mencionada en la primera parte. La tercera parte de este sub-acápito expone la división o jerarquización tomista de los seres según el grado de posesión del ser y la perfección de la operatividad de cada viviente.

El segundo sub-acápito está conformado por cuatro partes. La primera de ella determina en qué consiste la esencia del alma en el compuesto en donde se evidencia la naturaleza y la formalidad del constitutivo (el alma/*anima-æ*). En la segunda parte, se exponen conceptos clave sobre la unión del alma con el cuerpo y las implicaciones conceptuales de dicha unión. En la tercera parte se exponen las facultades del alma intelectual y la manera en como la unidad del alma y el cuerpo permiten la operatividad conjunta de la especie. Finalmente, en la cuarta parte se exponen los estados de la substancia compuesta a la que pertenece el hombre: estados que expone Tomás desde una argumentación teológico-filosófica, en donde supone que la significación de la substancia y por consiguiente de materia cambian según el estado en el que se encuentre por mor de la facultad intelectual y de la acción del motor inmóvil —al cual denomina, Dios—. Estos estados son: *status naturæ integræ*, *status naturæ corruptæ*, *ante gratiam*, *sub gratia* e *in gloria*.

Finalmente se exponen algunas inferencias de los razonamientos hechos, a modo de conclusión, las cuales sostendrán que para Tomás la significación de materia en el compuesto de materia y alma intelectual a diferencia del compuesto carente del principio intelectual, adquiere una significación escatológica. Esto se debe a que considera que en el estado *in gloria* el compuesto y por ende la materia, por entelequia, culmina su perfección en la dimensión ontológica del motor inmóvil.

1. SIGNIFICACIÓN DE MATERIA EN EL OPÚSCULO DE NATURA MATERIÆ ET DIMENSIONIBUS INTERMINATIS.

El título del primer capítulo del opúsculo *De natura materiæ et dimensionibus interminatis*, a saber, “Que la materia primera no puede ser sino creada y que ella misma es el primer sujeto en la generación física”⁵, establece las dos tesis principales de la noción de materia tomista. Sin embargo, es oportuno resaltar, que, a su vez, Tomás expone en el citado opúsculo, a modo de tesis general, la imposibilidad de la pluralidad de formas sustanciales en la conformación del compuesto —tesis con la que culmina el opúsculo, más específicamente en el capítulo noveno⁶—. Por tanto, para el autor, cada una de las tesis que se defienden en los capítulos que desarrolla, son premisas de la tesis general mencionada. Lo dicho, permite entender el desarrollo lógico-conceptual de las llamadas dimensiones indeterminadas de la materia, a las que llama en algunos pasajes del opúsculo *forma-æ*: aspecto importante, ya que, en este sentido y solo en éste, las dimensiones indeterminadas son entendidas a modo de ‘formas’ en la materia educida. Ahora bien, qué son, y cómo las entiende el aquinate, es algo que se expondrá más adelante.

El presente capítulo está dividido en tres partes. El primer subcapítulo busca determinar y corroborar de dónde es educida la materia y así acusar que la materia no es *primum subiectum* de sí; el segundo, establece algunas dimensiones que, desde el autor, son indeterminadas y adquiridas al ser educida la materia, las cuales permiten el cambio entitativo. Y finalmente, el tercero aduce que la materia es *primum subiectum* en la generación: aspecto que denota el carácter potencial de la materia.

⁵ “Quod materia prima non potest nisi per creationem in esse produci, et quod ipsa est primum subiectum in generatione physica”. DE AQUINO, Tomás. Sobre la naturaleza de la materia y sus dimensiones indeterminadas. En: Cuadernos de Anuario Filosófico. Introducción, traducción y notas de Paulo Faitanin. Pamplona, España: Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra. S. A. 2000. p. 18.

⁶ “Quomodo impossibile est duo esse substantialia simpliciter esse in eodem composito materiali”. Ibíd., 2000. p. 43.

El aquinate dilucida la significación de materia en primer lugar, al acusar que es necesario identificar cuál es la causalidad propia de la materia, ya que ésta no puede ser la misma que la de una sustancia compuesta —creación material—. Aduce que, en la generación de una criatura material, es la materia el sujeto de donde se educa aquella. Pero en el caso de la materia, ésta no puede ser sujeto de sí misma, no se puede educir por sí misma, la materia no es *primum subiectum* de sí. Por tanto, ¿de dónde es educida la materia? ¿qué características adquiere al ser educida?

1.1. EDUCIDAD DE LA MATERIA.

La primera intervención del doctor angélico en el análisis de la naturaleza de la materia consiste en estudiar la causalidad material. Afirma, que la materia es sujeto de la creación material. Para Tomás, primero, la materia es educida y, luego de esta materia educida, se generan las cosas materiales. Además, añade, que aquello que se genera y se corrompe, se genera y se corrompe en la materia debido a que esta última es *primum subiectum* de aquello que se genera y se corrompe. Por tanto, aquello que permite la educidad posibilita el cambio por contradicción, es decir, una generación en el que se educa algo particular y no absoluto.⁷ Ahora bien, con base en el estudio realizado por Aristóteles en *Metafísica*⁸ sobre el cambio y el estudio del movimiento en *Física*⁹ —análisis conceptual que expone y desarrolla el aquinate en los comentarios a sendas obras del corpus aristotélico heredado de traducciones árabicas— para el aquinate lo generado de la materia educida, conceptualmente, se trata de un cambio entitativo, es decir, el movimiento entre contrarios por mor de la naturaleza como principio de movimiento y de cambio en el móvil, conceptos que se abordarán más adelante.¹⁰ Se entiende entonces porque para Tomás la materia

⁷ Cfr., ARISTÓTELES. *Física*. Traducción y notas de Guillermo de Echandía. Madrid, España: Gredos, S. A. 1995. V, I, 225a14. p. 302.

⁸ Cfr., ARISTÓTELES. *Metafísica*. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Madrid, España: Gredos, S. A. 1994. VII, VII, 1032a12. p. 298.

⁹ Cfr., *Op. cit.*, III, I, 200b13. p. 177.

¹⁰ *Infra.*, p. 19.

no pueda desde sus propias potencias generar materia, y de ésta, obtener creación material. ¿Cuál es entonces la causalidad de la materia? Porque si no hubiese causalidad en la materia, como en la creatura, se podría inferir, o bien que la materia no es ni generable ni corruptible y, por tanto, es ésta principio absoluto —como lo afirmaron algunos filósofos, según Tomás¹¹—, o bien es educida por mor de un sujeto por dilucidar. La respuesta del aquinate consiste en que ésta es educida de la nada, o, en palabras del mismo Tomás: “...la materia no es sino educida de la nada y no puede tener su término sino en la nada”¹².

Para corroborar la tesis que antecede, el dominico desarrolla dos argumentos clave. El primero, busca exponer qué es la nada, y de qué manera es educida la materia de la nada; en el segundo, expone la acción de un primer moviente, acto puro, al cual denomina Dios.

En la filosofía tomista, la pregunta central que se plantea es, de dónde es educida la materia y no, como se podría pensar, qué educa la materia pues, para el aquinate, lo que permite la educidad de la materia es Dios, pero, debido a la inmaterialidad e inmovilidad de este último, no puede ser él aquello de dónde es educida la materia debido a que la causa eficiente no se puede identificar con la causa material: Dios es causa eficiente, y aquella, causa material —potencialidad intrínseca de la materia educida—. De ahí sus palabras en *Suma contra los Gentiles*: “...Dios creó todos los seres, no de su substancia, sino de la nada”¹³. Por tanto, la materia es educida de

¹¹ “Con esto se refuta el error de los antiguos filósofos, que opinaban que la materia no tenía en absoluto causa alguna, fundados en que siempre veían que la materia antecedía a las acciones de los agentes particulares, de donde sacaron la convicción, común a todos ellos, que de la nada nada se hace; afirmación, ciertamente, verdadera si se trata de agentes particulares. Pero ellos aun no habían llegado a conocer al agente universal, productor de todo el ser, cuya acción implica la negación de todo supuesto material”. DE AQUINO, Santo Tomás. *Suma contra los gentiles*. Libros I y II. Introducción y notas Jesús Azagra, Mateo Febrer; introducción general José M. de Garganta; traducción dirigida y revisada por Jesús M. Pla Castellano. Edición bilingüe. Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos. 1952. II, XVI. p. 402.

¹² “Unde ipsa non nisi ex nihilo educitur nec nisi in nihil desinere potest”. DE AQUINO, Tomás. *Sobre la naturaleza de la materia y sus dimensiones indeterminadas*. Introducción, texto bilingüe y notas de Paulo Faitanin. Pamplona, España: Cuadernos de Anuario Filosófico. 2000. Pg. 18.

¹³ DE AQUINO, Santo Tomás. *Suma contra los gentiles*. Libros I y II. Introducción y notas Jesús Azagra, Mateo Febrer; introducción general José M. de Garganta; traducción dirigida y revisada por Jesús M. Pla Castellano. Edición bilingüe. Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos. 1952. C. G., I, XVII. p. 134.

algo que el primer moviente, potencia activa (*potentia activa*) —pues nada de lo que es potente, lo es por sí, solo es potente por sí, quien es por sí—, genera a modo de primera manifestación de su actualidad, la cual se denomina potencia pura (*potentia pura*) o materia prima.¹⁴

Esta postura evidencia la discusión filosófica de la época. Por un lado, el legado árabe, el cual consideraba que el mundo era eterno, es decir, no tenía una primera causa, y por tanto la idea de materia se veía afectada desde dicha perspectiva conceptual. Posteriormente, tal postura sería condenada por el obispo Esteban Tempier en 1270, especialmente las tesis de Siger de Brabant y de algunos académicos averroístas, las cuales fueron consideradas heréticas. El respecto, el dominico redactará sus tratados *De æternitate mundi*, y *De principiis naturæ*. Por otra parte, la discusión filosófica de la época también giraba en torno al problema de la identidad de Dios, identidad que algunos filósofos medievales relacionaban con la de la materia prima, como fue el caso del maestro David de Dinant¹⁵ y, por ende, motivo de condena en 1215¹⁶.

La materia prima es creada por Dios, ser en acto puro y primer motor inmóvil. Aquella es considerada el principio potencial puro; es el primer efecto del movimiento del motor inmóvil. Lo propio del primer motor es mover e impartir principio de movimiento por mor de su potencialidad activa, esto es, el principio de obrar en otro en tanto que es otro y, por tanto, lo propio del primer motor es ser potente. Así como la potencia pasiva es efecto del ser en potencia, la potencia activa resulta del ser en acto. Por consiguiente, lo propio del primer motor es la potencia activa y, por ello, ser principio de la existencia de las demás cosas. Por tanto, la

¹⁴ “Sic etiam Deus et materia prima distinguuntur, quorum unus est actus purus, aliud potentia pura, in nullo convenientiam habentes”. *Ibid.* I, XVII, p. 135.

¹⁵ Cfr., *Ibid.*, Loc. cit.

¹⁶ CARMEN MINECA, Ana María. Recepción de la física de Aristóteles por Tomás de Aquino: finitud, necesidad, vacío, unicidad del mundo y eternidad del universo. Tesis para optar el grado de doctor en Filosofía, mención en Historia de la Filosofía. Madrid: Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Filosofía. 2015. p. 265.

primera manifestación del ser potente es la potencia pura. El filósofo dominico lo expresa de la siguiente manera:

Como el orden de las acciones corresponde al orden de agentes -pues la acción más noble pertenece al agente más noble-, es preciso que la primera acción sea propia del agente primero. [...] Los efectos guardan proporción con sus causas, de manera que los efectos actuales los podamos atribuir a causas actuales, y los efectos en potencia a causas en potencia; y del mismo modo, los efectos particulares a causas particulares, y los universales a universales, según enseña el Filósofo en el libro II de los "Físicos". Pero el ser es el primer causado, como consta por razón de su universalidad. [...] Los demás agentes no son causa del ser total, sino causas de un ser determinado, como de ser hombre o de ser blanco. De manera que el ser total es causado por creación, la cual no presupone nada, porque no puede preexistir nada que esté fuera del ser total; mientras que por las demás clases de acciones se hace tal o cual ser, porque de un ser preexistente se hace este o el otro ser¹⁷.

En efecto, es válido afirmar, que el carácter puro de la materia prima, como manifestación primera del ser absoluto, eterno e inmóvil, permite, primero, tolerar la acción del primer motor y, segundo, contener el principio del movimiento y la lógica de un cosmos contemplado eficientemente cuya primera expresión será la materia educida que, consecuentemente, efectuará el principio del cambio. La naturaleza (*physis*) de la materia prima posibilita el desarrollo de la acción de la causa eficiente primera, sin alterar la singularidad o diferencia específica del efecto. Cabe añadir que este principio cosmológico en la filosofía tomista, evita entender el mundo material a modo de hilozoísmo, materialismo, antropomorfismo, o panteísmo. A pesar de depender cualesquiera móviles de un primer moviente, el principio de

¹⁷ DE AQUINO, Santo Tomás. Suma contra los gentiles. Libros I y II. Introducción y notas Jesús Azagra, Mateo Febrer; Introducción general José M. de Garganta; Traducción dirigida y revisada por Jesús M. Pla Castellano. Edición Bilingüe. Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos. 1952. II, XXI. p. 409 - 410.

movimiento impartido difiere de la ejecución del principio, debido a que este último depende del móvil, por tanto, lo anterior aduce a favor de la autonomía de la entidad y, por ende, la autonomía sobre el principio y, en la ejecución del mismo.

1.2. LAS DIMENSIONES INDETERMINADAS DE LA MATERIA.

El aspecto por desarrollar es la noción de dimensiones indeterminadas de la materia. El objetivo de este sub-acápite es intentar determinar qué son las dimensiones determinadas, por qué se dan en la materia y de qué manera. El opúsculo, a modo de premisa, afirma que tres son los géneros de las formas. El primero, corresponde a aquella forma inmóvil, cuyo ser no ha sido dado por otro, pues, se basta a sí mismo, y nada hay antes de dicha forma. El segundo, corresponde al género de formas que pertenecen los seres angélicos. Estos son formas que no están contenidas en materia alguna, y están compuesto en efecto por esencia y ser; además, son generados por el primer motor. Por consiguiente, no se bastan a sí mismos, ni hay inmovilidad alguna en ellos. Y tercero, el de aquellas formas que poseen ser por otro, y se contienen en la materia expresada en la corporeidad.

El hecho de que la materia pueda ser recipiente de una forma, implica que en ella debe haber intrínsecamente una disposición (*habitus*) que permita tal facultad recipiente. Al ser educida la materia, tal acción debe impartir algo que disponga su naturaleza, primero, a la acción generadora de la forma; segundo, a la generación substancial; y tercero, a la unidad substancial. Tomás expone que aquellas “[...] dimensiones son ciertos accidentes que siguen a la materia en su ordenación a la forma, que es lo que en primer lugar se introduce en la materia”¹⁸.

¹⁸ DE AQUINO, Tomás. Sobre la naturaleza de la materia y sus dimensiones indeterminadas. Introducción, traducción y notas de Paulo Faitanin. Pamplona, España: Universidad de Navarra. Cuadernos de Anuario Filosófico. 2000. p. 72

La primera capacidad que se establece en la materia es la de contener las formas elementales, y posteriormente, la forma de los mixtos —en el contexto histórico de Tomás aún se consideraba la propuesta filosófica de los cuatro elementos (*ἀρχή*)—. El aquinate afirma, refiriéndose a la materia: “De esto queda claro que ella será la forma del cuerpo simple o también la de los cuerpos de los mixtos”¹⁹. Sin embargo, hace referencia a la forma entendida como constitución del género de la corporeidad. Es decir, la corporeidad que efectúa la materia tanto en el cuerpo simple como los cuerpos de las especies específicas, por su facultad de *primum subiectum* en la generación. Las dimensiones indeterminadas siguen a la materia en su ordenación a la forma, debido a que ésta, en su *quiddidad*, es decir, como noción de sujeto lógico, es indivisible dado que está despojada de toda categorización cuantitativa, o, dicho de otro modo, está despojada de cantidad.

Para Tomás, estas dimensiones son educidas de la materia y, puesto que son accidentes, éstas están sujetas a la materia. En el siguiente pasaje se corrobora la diferencia entre las dimensiones como formas y la forma en el compuesto:

Mas debe considerarse que en los cuerpos mixtos algunas formas son educidas de la potencia de la materia, y otras en cambio, no, como las almas de los hombres que, de ningún modo, padecen divisiones, porque no son susceptibles de dimensión ni esencial ni accidentalmente. De hecho, las formas que no son educidas de la potencia de la materia, de ningún modo son susceptibles de división, incluso existiendo en la materia; de ahí que las almas humanas determinen el orden de la materia a las dimensiones de un modo distinto al de las formas que son educidas de la materia²⁰.

¹⁹ *Ibíd.*, Loc. cit.

²⁰ *Ibíd.*, p. 73.

La diferencia que se expone en la cita precedente consiste en que la forma en el compuesto determina la materia, pero no el modo en el que lo hacen las dimensiones a la materia.

Las dimensiones son educidas por la materia, y están en ella a modo de “formas”, pero no en el sentido de diferencia específica, o *eidos* aristotélico, sino en el sentido en que tienen una función de intermediarias entre la acción de la forma que impartirá ser en la generación, y la materia educida en la que se establece o codifica el tipo de creación que se obtendrá de la materia educida, a saber, la creación material. Por otra parte, ¿qué significa que las dimensiones sean indeterminadas? Para elucidar lo anterior, primero hay que comprender que conceptualmente estamos situados en la materia que ha sido educida de la potencia pura, la cual a su vez educa unas dimensiones que son indeterminadas y, no en lo posterior, que sería la determinación de aquellas dimensiones, determinación que da origen a la creación material como tal: en la generación, la forma del compuesto imparte acto en la materia, determinando así las dimensiones de ésta última que ahora hará parte de un compuesto. Lo anterior efectúa la individuación del compuesto, expresada en la actividad material de la creatura compuesta. En lo que respecta al principio de individuación, se hablará más adelante.

1.3. SIGNIFICACIÓN DE MATERIA DENTRO DEL CAMBIO.

Hasta aquí el acápite ha expuesto en lo que respecta a la significación de materia, primero, su educidad y, segundo, la noción de dimensiones indeterminadas en la materia educida por mor de ésta. Ahora, el presente apartado se consagrará al estudio de la noción de materia, con relación al concepto de cambio, es decir, a la noción de materia como potencia en la generación. Para el perfecto desarrollo del presente sub-acápite, es necesario, primero, comprender el contexto conceptual aristotélico interpretado y asumido por Tomás; segundo, dilucidar aspectos que construyen la significación de materia con relación a la generación del compuesto,

en donde la materia es considerada *primum subiectum*: circunstancia que elucida potencialidad en la materia.

Para el filósofo medieval que nos ocupa, es importante ofrecer un panorama conceptual, desde el estudio de la física aristotélica —como el estudio de los *physei onta* (objetos naturales), afectados por el movimiento—, la cual se encuentra contenida en la filosofía primera que propone Aristóteles —en donde el interés primordial es el estudio de un género que supera en grado ontológico a los objetos sensibles y, además no es afectado por el movimiento—. Dicho panorama permitirá entender mejor la educidad de la materia dentro de la física —y esta última dentro de las filosofías teoréticas—²¹ y así argumentar y determinar la significación de la misma en su interpretación aristotélica como en su propuesta filosófica. Es importante señalar a grandes rasgos el desarrollo teórico-conceptual que tuvo el concepto de cambio, a modo de contexto, y sin pretensión de exégesis filosófica alguna. El estagirita aborda específicamente el problema del cambio en el capítulo VII del libro Z, y vuelve a retomar el tema en el capítulo I, del libro H, y en el libro K, sendos en Metafísica. Respecto al cambio, la profesora Dr. Amalia Quevedo afirma:

En el sentido amplio, las especies del cambio o mutación son tres: la generación, la corrupción y el movimiento. El movimiento es mutación entre términos afirmativos: entre lo blanco y lo negro, por ejemplo. La generación, en cambio, es mutación de un término negativo, a uno positivo: de lo no-blanco a lo blanco, no-hombre al hombre; y la corrupción, de lo blanco a lo no-blanco, del hombre al no-hombre. Para el movimiento se requieren dos contrarios y un sujeto; para la generación y la corrupción, además del sujeto, la presencia de uno de los contrarios y la ausencia de otro, la cual es la privación²².

²¹ Cfr., ARISTÓTELES. Metafísica. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Madrid, España: Gredos, S. A. 1994. 1026a28.

²² QUEVEDO, Amalia. La privación según Aristóteles. Santafé de Bogotá, Colombia: Universidad de la Sabana. 1998. p. 188.

Expuestas las especies del cambio, hay que decir ahora que éste se da en cuatro categorías: en la entidad, la cualidad, la cantidad y el lugar. Y entre opuestos: contradictorios, intermedios o contrarios. En este sentido, a las especies de cambio entre opuestos se les considera como movimiento. Afirma el aquinate, en sus interpretaciones de capítulo XI, del libro K: “Todo movimiento es un cambio. Los cambios son sólo tres: de los cuales dos, que son según la contradicción, es decir, la generación y la corrupción, no son movimientos. Queda, por tanto, que un sólo cambio, el de sujeto a sujeto, sea movimiento.”²³

No considera el dominico movimiento la generación y la corrupción por tratarse de un cambio entitativo. La mutación que nos ocupa se da de un no-sujeto a un sujeto, es decir, un cambio entre términos contradictorios. Ésta puede ser, o una generación absoluta, es decir substancial, o de un no-ente a un ente no absoluto. Al primero se le llama *simpliciter*, esto hace referencia a algo que se da por sí o en sí mismo; y al segundo, se le denomina *secundum quid*, a saber: aquello que se dice o se da en algo. Un ejemplo del primero sería la mutación del no-hombre al hombre; y del segundo, cuando aquello que no es blanco, cambia a blanco. En lo que respecta a la substancia profundizaremos más adelante.

Pues bien, tres son los conceptos, a modo de principios, para comprender la potencialidad de la materia desde la perspectiva del cambio, más específicamente, desde la generación y la corrupción. El primero es la materia, como sujeto potencial del movimiento; el segundo, es la forma (μορφή) que, respecto a la materia, es actualizante y determinante —a diferencia de la materia, pues es indeterminada—, no entendida como algo que se agrega a la materia, sino que es educido por el substrato material (es necesario aclarar que aquí nos referimos a entes naturales,

²³ DE AQUINO, Santo Tomás. Comentario al libro XI de la metafísica de Aristóteles. En: Cuadernos de Anuario Filosófico. Traducción y notas de Jorge Morán. Pamplona, España: Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra. S. A. 2002. p. 87.

no artificiales). El siguiente principio, es la privación (στέρησις/privatio). Ésta consiste en la privación de forma: si el ente va a adquirir cualificación, la privación vendría a ser el punto de partida de dicha cualificación, de modo que la privación es el no-ser de lo que llega a ser, o llegar a ser A, desde no-A²⁴. Santo Tomás los denomina, como los tres principios de la naturaleza, pero añade un cuarto principio, ya que, “es conveniente que haya un cuarto principio, a saber, aquello a que se tiende por el agente, a lo que llamamos fin”.²⁵

Respecto a la materia, en el sentido que nos ocupa, Tomás afirma que “es menester saber que la materia prima, y también la forma, no se engendra ni se corrompe, porque toda generación es de algo a algo”.²⁶ Cuando habla aquí, de materia prima, no hace referencia a la potencia pura, sino a aquel substrato que permanece independientemente de la acción que un móvil o forma capaz de actualizar pueda ejercer. Así se corrompa, o se genere, el substrato en la generación o corrupción permanece o se transforma. En la generación, el sustrato material es indeterminado, es decir, se considera como «aquello en lo que» o «en lo que» (τὸ ἐν ᾧ). En este sentido la materia de la que hablamos es aquello considerado fuera de la forma y fuera de todo compuesto o implicación de la forma, pero sujeto de actualidad de la forma y por la cual se determina en el cambio, al igual que las dimensiones indeterminadas materiales.

Acerca de la materia como potencia en la generación, señala Aristóteles en Física que: “En cierto sentido la materia se destruye y se genera, en otro no”.²⁷ La interpretación tomista²⁸ de lo que antecede, hace referencia a dos sentidos en los

²⁴ Cfr., ARISTÓTELES. Física. Traducción y notas de Guillermo de Echandía. Madrid, España: Gredos, S. A. 1995. p. 20.

²⁵ DE AQUINO, Santo Tomás. De los principios de la naturaleza. El ente y la esencia. Sobre la eternidad del mundo. Selección de textos de Suma contra los gentiles y Suma teológica. 1983. 175 p.

²⁶ *Ibid.*, p. 33.

²⁷ ARISTÓTELES. Física. Traducción y notas de Guillermo de Echandía. Madrid, España: Gredos, S. A. 1995. I, IX, 192a25. p. 121.

²⁸ ALARCÓN, Enrique. Commentaria in octo libros Physicorum. A libro I lectione II ad librum II. En: Corpus Thomisticum: Opera omnia. [En línea] Fundación Tomás de Aquino. España, Pamplona: Universidad de

que se puede analizar y entender la materia. El primero, corresponde a la destrucción de la privación que está en ella; y el segundo, a la hypokeiménē phýsis (substrato material), es decir, naturaleza subyacente, considerada de modo potencial, de tal manera que dicho sentido la hace carente de toda probabilidad de destrucción y de generación y por tanto, si llegase a ser ello implicaría la existencia de algo subyacente, que le permitiera llegar a ser, pero siendo ésta el substrato primero de cada cosa, es intrínseco llegar a ser; y si se destruyera, sería por la alteración de algo que permite llegar a ser, y por consiguiente, se habría destruido antes, anulando completamente la potencialidad y significación, a saber, su carácter subyacente y primero.

Es significativo, llegados a este punto, añadir que, para comprender la potencialidad de la materia, es necesario corroborar, con la profesora Dr. Amalia Quevedo, lo afirmado líneas atrás respecto a la relación de la significación de la potencialidad de la materia con los conceptos generación y corrupción: “Considerada como potencia, según lo que por sí misma es, la materia es necesariamente ingenerada e incorruptible [...] Considerada, en cambio, como sujeto de la privación, la materia se dice corromperse porque se corrompe en ella la privación”²⁹.

Navarra. 2013. (Recuperado en 20 diciembre de 2019) Disponible en: <https://www.corpusthomicum.org/cpy012.html> [71670] In *Physic.*, lib. 1 l. 15 n. 11.

²⁹ QUEVEDO. Op. cit., p. 214.

2. LA SUBSTANCIA

El presente acápite, tiene como objetivo exponer la significación de substancia compuesta. Para ello, es necesario primero elucidar la noción tomista de ente, ser esencial, ser substancial, y así establecer el contexto conceptual de lo que significa la cosa individual o compuesto substancial, el cual es un concepto clave en la significación de materia. Finalmente, se buscará dilucidar por qué la materia es principio de individuación en la substancia compuesta. Es importante mencionar, que la materia, según el contexto conceptual, denota un sentido específico.

2.1. EL ENTE

Pues bien, en el latín medieval, el ente (*ens*), desde una perspectiva morfológica, es el participio presente del verbo ser, particularidad lingüística abstracta, y difícil de explicar para un hispano hablante por la dicotomía castellana entre “ser” y “estar” en la que está sumergido. En latín, el verbo ser resalta existencia, aspecto significativo, pues para Tomás, la ciencia del ser en cuanto ser, no solo estudia lo que el ser es, sino las propiedades que como tal le pertenecen, entre ellas la existencia.³⁰ A su vez, el participio presente denota la actualidad de ser del ente como objeto del entendimiento. Por otro lado, significa el concepto más universal, el cual posee la unidad genérica de todas las categorías y, además, la unidad especial analógica y proposicional. Es, para Tomás, el objeto de la filosofía primera. Por otra parte, cabe añadir, que el ente es el primer conocido en el entendimiento. Es el todo o compuesto, en donde el ser, es una de sus partes constitutivas. La esencia, sería el constitutivo material, y el ser, el constitutivo formal; y ambos, conforman intrínsecamente el ente. Por consiguiente, el ente, en el tomismo, se entiende, primero, como el objeto propio del entendimiento; y segundo, como la esencia que tiene ser, o lo constituido intrínsecamente por ser y esencia.

³⁰ Cfr., GILSON, Étienne. El ser y la esencia. Buenos Aires: Desclée. 1951. p. 74

2.2. SER ESENCIAL Y SER SUBSTANCIAL

La esencia, como constitutivo material, en la metafísica escolástica, expone un sentido en el que puede entenderse también la materia. Es paradójico, pero la esencia es considerada materia, no por tratarse de algo fáctico, sino por ser sujeto, recipiente o substrato suprasensible del acto de ser. Tomás llama *quiddidad*³¹ a este sentido de materia. Cabe añadir, que, en su estudio de la sustancia, el profesor Gilson denomina la *quiddidad* como 'lo que la cosa es' en el entendimiento en un sentido absoluto y primero.³² La primera función de la esencia es la de diferenciar los entes. Hace posible que el ser pueda ser proporcionado, es decir, determina la medida que establece ser propio. Por mor de la esencia, se establece la diferencia específica del ente, que en efecto le permite estar constituido en el entendimiento por el acto de ser, en distintos modos. La segunda función de la esencia es la de, como se ha dicho, sustentar su ser, es decir, cumple la tarea de ser recipiente del acto de ser, pero no como si se tratara de una entidad, sino como un principio de la entidad, que es potencial respecto de otro principio, que sería el ser, que es el acto de la esencia. Los dos elementos constitutivos del ente (ser y esencia), permiten la diferencia de los entes, debido a que el grado propio de ser de cada ente, es decir su grado de perfección, depende de la esencia que lo contiene.³³ La esencia tiene una función limitadora que expresa el grado de ser de cada ente. En lo que respecta al ser, hay que decir que para Tomás significa acto de la esencia: acto de los actos esenciales. Es un acto que no es esencial, pero contenido en todo lo constituido por esencia. Tan contundente es el acto de ser, que la existencia deriva de él, es uno de sus efectos. La existencia en el ente se denomina subsistencia y es proporcionada por el ser en la esencia. La subsistencia es el modo particular de

³¹ Cfr., DE AQUINO, Santo Tomás. El ente y la esencia. Traducción y notas de Pedro Gómez Danés. México, Nuevo León: Universidad Autónoma de Nuevo León. 2000. p. 19.

³² GILSON. Op. cit., Cfr., p. 53.

³³ Cfr., FORMENT, Eudaldo. Tomás de Aquino esencial. El ente es el objeto propio del intelecto. Introducción y antología por Eudaldo Forment. España: Editorial Montesinos. 2008. p. 26.

existir por sí y en sí de manera autónoma e independiente. Cabe añadir, a modo de aclaración, que en este sentido el ser y la esencia no son entidades sino dos principios que constituyen el ente.³⁴

Tomás también llama materia “tanto a lo que está en potencia para el ser substancial como a lo que está en potencia para el ser accidental”.³⁵ A la primera la denomina *ex qua*, es decir aquella que puede ser y a la segunda, *in qua*, a saber, aquella que ya es, o que está en acto. Es considerada materia, en este sentido, debido a que es substrato suprasensible del acto de lo que permite que sea y, por otra parte, substrato suprasensible de la acción del ente de tal manera que los accidentes se den en lo que es. El aquinate lo expone claramente con un ejemplo líneas posteriores a la cita antes mencionada: “Así como todo lo que está en potencia puede llamarse materia, así también todo aquello de lo que algo tiene ser, ya substancial, ya accidental, puede denominarse forma. El hombre, por ejemplo, siendo blanco en potencia, se hace blanco en acto por la blancura; y el semen, siendo hombre en potencia, se hace hombre en acto por el alma”³⁶

Elucidar la noción de ente, implica comprender lo que es la substancia. La significación del concepto de substancia (οὐσία/substantia-æ) se entiende desde dos aspectos clave. Primero, substancia como aquello que es sujeto o substrato de accidentes; y segundo, como aquello que posee autonomía de ser. Ahora bien, ¿Qué es ser sujeto? El profesor Étienne Gilson, lo responde de manera breve y precisa:

¿Pero qué es ser un sujeto? Es ser aquello en sólo lo cual y por lo cual los accidentes pueden existir. En otros términos, una οὐσία propiamente dicha es aquello que, poseyendo en sí con qué existir, confiere además la

³⁴ *Ibíd.*, p. 22-23.

³⁵ DE AQUINO. *Op. cit.*, p. 27.

³⁶ *Ibíd.*, p. 28.

existencia a estas determinaciones complementarias que se llaman accidentes. Por esta razón, toma el nombre de sustancia, porque, por decirlo así, está bajo los accidentes que soporta; y como todo ser empíricamente observable posee accidentes, el término de sustancia emplease comúnmente para designar los seres que se dan en la experiencia, las cosas, las realidades³⁷.

En el tomismo, el ente es ante todo sustancia debido a que, aquello que es objeto del entendimiento, es también aquello que soporta accidentes. Las sustancias pueden ser, simples o compuestas. En las sustancias compuestas, son evidentes la materia y la forma: a esto se le denomina las partes de la estructura hilemórfica. En ambas se da la esencia, pero en la sustancia simple la esencia es de mayor grado ontológico, pues en efecto, es más noble, sublime y veraz, debido a que, en ésta, la esencia es solo forma.

En lo que respecta a la sustancia compuesta, ninguna de las partes por sí mismas son la esencia, sino que el compuesto representa una unidad esencial. Respecto a esta unidad substancial, el profesor James Lehrberger explica que en las sustancias compuestas, la esencia, expresada en la definición, se obtiene por mor de la indeterminación del género junto con la determinación de la diferencia específica, como se evidencia, por ejemplo, en la clásica definición de hombre: “animal racional”³⁸.

Por otra parte, Edith Stein, también dilucida sobre lo que es la sustancia, al diferenciar los conceptos materia, forma y cosa individual, en el ensayo *Ser eterno y ser finito*. Luego de un riguroso estudio tomista, aristotélico y fenomenológico, afirma:

³⁷ GILSON. Op. Cit., p. 47.

³⁸ Cfr., LEHRBERGER, James. The anthropology of Aquinas's De Ente Et Essentia. En: The Review of Metaphysics. Jun, 1998. Tomo 51, N° 4, p. 832-835.

Después de haberte enumerado primero solamente diversas cosas llamadas ordinariamente ούσία considera los significados de este término. El cuarto de estos significados —ὕποκείμενον— está evidentemente en contraste con los otros. La palabra significa tres cosas más: la ὕλη (materia), la μορφή (forma) τόδε τί (cosa individual). Materia, forma y cosa entera tienen evidentemente una cosa en común que está en relación con el significado de ούσία = ente autónomo y propio a sí mismo. No son autónomos (χωριστόν) ni la materia de la forma si no solamente la cosa entera. Ahora bien, un τόδε τί (un *esto*), un singular es también una materia una forma: no la materia en general, ni la forma en general sino la materia y la forma de esa cosa. Por eso uno puede llegar a querer reducir la perfección de ser de la cosa que le vale el nombre de ούσία a las partes que la componen³⁹.

2.3. LA MATERIA COMO PRINCIPIO DE INDIVIDUACIÓN.

Tomás de Aquino expresa en el capítulo II del opúsculo *El ente y la esencia*, que la materia en el compuesto cumple la función de principio de individuación.⁴⁰ Para exponer la noción de dicho principio, el doctor angélico empieza por exponer, primero, qué es ser individuo y, segundo, postula dos argumentos por los cuales la materia es principio de individuación. Para el dominico, todo lo que existe es individuo y singular, pero tal singularidad e individualidad varía según la perfección de ser. En el caso del universal, por ser producto de la mente, está en el entendimiento, pero no existe de modo fáctico —tesis que corrobora el realismo moderado tomista—. En Dios, por ejemplo, al ser absoluto y acto puro, su individuación es absoluta y pura. En las sustancias espirituales la individuación es por modo de la esencia. En las sustancias compuestas, el principio de individuación

³⁹ STEIN, Edith. *Ser finito y ser eterno*. México: Fondo de cultura económica. 1996. p. 152.

⁴⁰ DE AQUINO, Santo Tomás. *El ente y la esencia*. Traducción y notas de Pedro Gómez Danés. México, Nuevo León: Universidad Autónoma de Nuevo León. 2000.

es la materia, debido a que, por un lado, en la abstracción universal está considerada la materialidad del objeto, y por el otro, la materialidad adscribe al objeto en el tiempo y en el espacio.

En el opúsculo *Sobre el principio de individuación*, Tomás establece dos argumentos a favor de la materia como principio de individuación. El primero consiste en la incomunicabilidad de la forma por mor de la materia. El aquinate afirma:

En efecto, la naturaleza de la forma material, no pudiendo existir [tal como] este algo completo en la especie – [en] cuyo [individuo] la existencia es incomunicable - sólo es comunicable conforme a su naturaleza [pero] es incomunicable sólo con respecto del supuesto [individuo] que es algo completo en la especie y que no es susceptible [de recibir] a cualquier [otra] forma [específica][que determine su especie], conforme lo que fue dicho. Por eso, como fue dicho, [la forma] con respecto a su naturaleza es comunicable⁴¹.

Para comprender a qué se refiere cuando dice ‘comunicable’, hay que entender primero que la perfección de la forma es comunicada a la naturaleza de los individuos que pertenecen a la misma perfección específica, es decir, a la misma especie. Por consiguiente, la ‘comunicabilidad de la forma’ se refiere a la comunicación de su perfección, esto quiere decir, que los individuos que pertenecen a la misma perfección específica poseen formas de igual perfección y naturaleza.⁴² Al recibir la forma en el compuesto, la naturaleza comunicada permanece una y determinada dentro de la especie receptora; por ello, la materialidad que compone determinado individuo, le hace diferente y específico de cualesquiera individuos de

⁴¹ DE AQUINO, Santo Tomás. *Sobre el principio de individuación*. Introducción, texto bilingüe y notas de Paulo Faitanin. En: Cuadernos de Anuario filosófico. Pamplona, España: Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra. S. A. N° 85. 1999. p. 100.

⁴² Cfr., *Ibíd.*, p. 101.

su especie. En consecuencia, la forma del cuerpo comunica la existencia particular de dicho individuo, y dicha forma material, es decir, la acción de la forma en el cuerpo que da singularidad al compuesto por mor del acto en la materia, hace que dicha forma sea incomunicable —pues ya hace parte de un compuesto particular—, y dicha incomunicabilidad individúa el compuesto, le hace único y expresa su existencia fáctica y singular. Por tanto, la materia es principio de individuación del compuesto, en tanto que permite la unidad substancia al ser recipiente singular de la forma, impidiendo toda posibilidad de comunicabilidad de la forma.

El segundo argumento consiste en la individuación por mor de la materia al determinar la cantidad, en un aquí y ahora.⁴³ El objeto percibido por el intelecto es un cuerpo cuantificado. La cantidad determinada permite el principio de individuación debido a que cada ente corpóreo, primero, está bajo unas cantidades que le son propias. La singularidad del objeto está determinada por la cantidad de la naturaleza determinada por la forma. Al respecto acusa Tomás:

[...] debe saberse que es imposible que una forma esté unida a una materia que no sea particular y que no sea signada por la cantidad determinada, por medio de la cual la materia no es comunicable a otra forma más allá, porque esta cantidad no puede ser encontrada, según la misma determinación, en otra forma. Y por eso la materia no es comunicable conforme a la misma determinación, así como, por ejemplo, es la forma, como fue dicho.

En efecto, la naturaleza de la materia [informada] por una forma es distinta de su naturaleza [informada] por otra forma, porque se certifica su naturaleza por la determinación de la cantidad que, con respecto a las diversas formas, se requiere proporción y dimensión diversas.⁴⁴

⁴³ Cfr., *Ibíd.*, p. 102.

⁴⁴ *Ibíd.*, p. 104.

El carácter cuantitativo sigue la proporción de perfección según la naturaleza formal impartida de modo que la determinación cuantitativa dada por el acto en el compuesto impone el *quantum* específico de cada compuesto. Y segundo, porque la materia está bajo ímpetu del tiempo, —la experiencia o noción de tiempo es posible solo por la materia; la temporalidad es ajena al mundo suprasensible, o por lo menos, en los parámetros del mundo material—, manifestado en efecto, en el ahora del ente, el cual expresa la unicidad del mismo; característica que le hace diferente de otro, y por consiguiente, individúa. Por tanto, la materia es principio de individuación del compuesto, en tanto que permite un modo de singularidad implicada por la cuantificación que implica la materialidad del compuesto, que en efecto hace parte de una especie. Dicha singularidad es la que hace posible el conocimiento del objeto en la potencia intelectual. Lo anterior se corrobora con la siguiente cita:

Sin embargo, las otras cosas [que el alma conoce] las conoce por medio de la especie. Por tanto, no es la materialidad que hace a tal objeto ser [el objeto] de otra potencia, porque lo que hace, sin embargo, [a tal objeto ser el objeto de otra potencia] es algún modo de singularidad, no que [este modo de singularidad] sea [el modo de ser] completo de alguna cosa en la especie, sino porque el ser del alma se determina por medio de la recepción de su naturaleza [...] ⁴⁵.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 95.

3. LA SUBSTANCIA COMPUESTA

3.1. SUBSTANCIA COMPUESTA DE MATERIA Y ALMA

El presente acápite tiene como propósito exponer algunas nociones tomistas entorno a la substancia compuesta, más específicamente en lo referente al compuesto de materia y alma carente de potencia intelectual, en donde se pueda determinar la significación de materia. Para el perfecto desarrollo del objetivo anterior, primero, se expondrán algunas generalidades respecto a la significación del compuesto. Segundo, se hablará de los géneros de potencia en el alma, en donde se explicarán todos menos el intelectual. Tercero, se impartirá una reflexión en torno a la escala o sistematización ontológica de los entes según Tomás. El libro estudiado por Tomás para comprender el compuesto que nos ocupa es *De anima* de Aristóteles, el cual comenta respectivamente. La disquisición del compuesto implica el análisis de sus constitutivos. El primero de ellos es la forma. Es importante resaltar que ambos constitutivos se complementan (constitutivo formal y material) por consiguiente, el análisis de la significación de sendas partes del compuesto no suprime la unidad substancial.

3.1.1. Aspecto “esencial” del alma. La pregunta inicial, tanto para el estagirita⁴⁶, como para Tomás es ¿qué es alma? La definición de alma tiene dos sentidos. El primero denota “...aquello que en la definición de alma se determina para

⁴⁶ “Solemos decir que uno de los géneros de los entes es la entidad y que ésta puede ser entendida, en primer lugar, como materia —aquello que por sí no es algo determinado—, en segundo lugar, como estructura y forma en virtud de la cual puede decirse ya de la materia que es algo determinado y, en tercer lugar, como el compuesto de una y otra. Por lo demás, la materia es potencia mientras que la forma es entelequia. Ésta, a su vez, puede entenderse de dos maneras, según sea como la ciencia o como el acto de teorizar. [...] Ahora bien, entre los cuerpos naturales los hay que tienen vida y los hay que no la tienen; y solemos llamar vida a la autoalimentación, al crecimiento y al envejecimiento. De donde resulta que todo cuerpo natural que participa de la vida es entidad, pero entidad en el sentido de entidad compuesta. [...] por tanto, de manera general qué es el alma, a saber, la entidad definitoria, esto es, la esencia de tal tipo de cuerpo.” ARISTÓTELES. Acerca del alma. Introducción traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Madrid, España: Gredos, S. A., 1983. 412a4-10. p.167.

experienciar su esencia. La otra es necesaria para investigar aquello que en la definición del alma se determina para experienciar su sujeto.”⁴⁷ La segunda definición se abordará en el subacápite siguiente, el cual habla de los géneros de la potencia del alma y, por tanto, del sujeto y objeto que le es propio a cada género. Afirma el doctor angélico:

La segunda división es aquella conforme a la cual la sustancia se divide en materia y forma y compuesto. Ciertamente la materia no es en algo substante sino solamente en potencia para ser algo substante. Empero, la forma es aquello por lo cual es algo substante en acto. La sustancia compuesta es la que es algo substante. Se dice que algo es substante, esto es algo substante ostensible, lo que es completo en su ser y especie y esto conviene exclusivamente a las sustancias compuestas en las cosas materiales. Por su parte las sustancias separadas, aunque no están compuestas de materia y forma, no obstante son algo subsistente en cuanto son subsistentes en acto y completas en su naturaleza. En cuanto al alma racional, en un respecto puede decirse algo substante en cuanto puede ser por sí subsistente, pero como no tiene una especie completa, sino que más bien es parte de una especie, no le corresponde en absoluto el que sea algo substante. Por lo tanto hay una diferencia entre la materia y la forma porque la materia es ente en potencia, empero la forma es “entelechía”, esto es, acto por el que la materia se hace en acto, de donde el mismo compuesto es el ente en acto.⁴⁸

Una manera de experienciar su esencia es desde la substancialidad del compuesto. Por ser la sustancia uno de los diez predicamentos del ente, la sustancia pertenece a un género de entes, por tanto, el alma en el compuesto al ser constitutivo de éste adquiere no la función de substrato sino de forma por tratarse

⁴⁷ Cfr., DE AQUINO, Santo Tomás. Comentario al “Libro del Alma” de Aristóteles. Traducción y notas de María C. Donadío Maggi de Gandolfi. Estudio preliminar de Mons. Guillermo P. Blanco. Argentina, Buenos Aires: Fundación Arche. 1959. p. 143.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 144.

de un compuesto de materia y alma carente de principio intelectual. La forma es sustante en acto; la materia es sustante en potencia y por ende soporta la actualidad de la forma. Y ambas (forma y materia), conforman la sustancialidad del compuesto. El alma asume la función de constitutivo formal y la materia la de constitutivo material. La forma es entelequia, es decir, el acto por el que la materia adquiere el acto, de tal modo que la actualidad del compuesto permita la perfección a la que por naturaleza el compuesto tiende desde sus operaciones específicas.

3.1.2. Los géneros de potencia en el alma. El dominico acusa que en el alma deben distinguirse cinco géneros de la potencia, a saber: vegetativa, sensitiva, intelectual, nutritiva, apetitiva y motriz, aspecto que aduce Aristóteles en su libro antes mencionado⁴⁹. De estos géneros tres son alma: alma vegetativa, alma sensitiva, y alma intelectual. Dos son formas de vitalidad: apetitiva y locomotriz⁵⁰.

La unidad de la substancia compuesta se evidencia primero, en que las operaciones del alma sobrepujan a las de la naturaleza corpórea y, segundo, que cada potencia opera a favor de un objeto que le es propio en unidad al cuerpo. En lo que respecta a las operaciones sobre la naturaleza corpórea, la vegetativa es la inferior entre las operaciones del alma, y su objeto es el cuerpo al que está unida. Con respecto a ese cuerpo al que pertenece, son tres las operaciones en las que se divide la potencia vegetativa: generativa, de crecimiento y nutritiva. La primera, para la adquisición del ser de la especie; la segunda, para la adquisición del debido desarrollo de la corporeidad; y la tercera, permite la conservación del cuerpo viviente. Sendas facultades operan por mor del principio de ser impartido por la actualidad del constitutivo formal, es decir, por el alma. Lo propio del alma es ser forma.

⁴⁹ Cfr., ARISTÓTELES. Acerca del alma. Introducción traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Madrid, España: Gredos, S. A., 1983. 414a30. p. 175.

⁵⁰ Cfr., DE AQUINO, Santo Tomas. Suma de teología I. Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos. 2001. c. 78 a. 1. p. 712.

El alma sensitiva, con relación a la naturaleza corpórea, opera mediante un órgano corporal, más específicamente el órgano físico que permite el sentido en el animal. Esta potencia es propia de los animales. Tiene por objeto todo cuerpo sensible lo que le inmuta y no únicamente el propio cuerpo al que pertenece. Hay dos tipos de inmutación: física y espiritual. La inmutación espiritual al propia del alma intelectual.

De los vivientes los que participan de la vida vegetativa son las plantas. Los que participan de la vida vegetativa y sensitiva son aquellos animales carecen de movimiento local, como por ejemplo las ostras. Hay otros que además, tienen la potencia locomotriz, a los que se denominan animales perfectos. El movimiento de la potencia locomotriz se diferencia del movimiento de las otras potencias por determinar y permitir el movimiento local del animal. Al respecto afirma Tomás:

[...] las locomotrices, por las que el alma tiende a un objeto exterior como al término de su operación y movimiento, ya que todo animal se mueve hacia la consecución de aquello que se propone y que desea.

Los modos de vida se distinguen según los grados de los vivientes. Unos, como las plantas, solo tienen vida vegetativa. Otros, junto a lo vegetativo poseen lo sensitivo, pero no lo locomotor. Otros tienen además movimiento local. Estos últimos son los animales perfectos, que requieren multitud de cosas para vivir, y por eso mismo necesitan el movimiento que les permita conseguir lo necesario para la vida. Por último, otros vivientes, además, tienen la inteligencia. Son los hombres.⁵¹

Las potencias empujan la naturaleza corpórea, pues lo propio del cuerpo es ser potencia de la actualidad de la forma manifestada en la operatividad de cada uno de los géneros de la potencia del alma. A su vez la materialidad (cuerpo) posee un rol crucial en el compuesto, pues por ella, la substancialidad se concreta por la

⁵¹ *Ibíd.*, c. 78 a. 1. p. 713.

manifestación del acto de la forma en la materia, dando origen a la unidad substancial del compuesto expresado en la especie a la que pertenece por naturaleza. Por otra parte, la separación de los géneros de la potencia del alma corresponde a cierto grado de perfección que jerarquiza a los vivientes. Por ello, el alma de más grado contiene la operatividad de la que le antecede. La sensitiva contiene la operatividad de la vegetativa y la intelectual posee tanto la operatividad de la vegetativa como de la sensitiva.

3.1.3. Los grados de perfección según la substancia compuesta. En la metafísica tomista, de modo similar a la aristotélica, los entes están ordenados, o sistematizados, según su grado de posesión del ser —constitutivo común y fundamental de todos ellos—, y según la perfección de sus operaciones, la cual se mide por el grado de intimidad del efecto que genera⁵². Pues bien, en grado sumo se encuentra el ente absoluto y principio de ser, denominado en el tomismo, Dios. Luego, en la escala de los seres, está el ente, el cual, implica, dos expresiones primeras de perfección, a saber, la inteligencia y la vida. Posteriormente, están la vida del espíritu, cuyo fin es determinado por el grado de inteligencia y autonomía que poseen. La inteligencia consciente y constante en estos, es principio de vida, y su fin está inclinado por la misma, sin embargo, en sí mismo no son fin, sino tienden a él, por tanto, la autonomía de los seres espirituales no es perfecta, no obstante, superan la de los seres compuestos. En lo que respecta a la perfección de sus operaciones, el grado de vida intelectual es más plena, y de mayor inmanencia, pues ésta no se produce el exterior, sino de la plena interioridad, singularidad y autonomía del ser espiritual. En cuarto lugar, está los seres animados, los cuales se dividen en dos, aquellos compuestos de materia y alma, y aquellos compuestos de materia y alma intelectual, es decir, el hombre (este capítulo estará consagrado al análisis del primero). En la primera división, hay dos subdivisiones: la vida vegetal y la animalidad. La vida vegetal posee menos autonomía en la acción que la vida

⁵² Cfr., FORMENT, Eudaldo. Tomás de Aquino esencial. El ente es el objeto propio del intelecto. Introducción y antología por Eudaldo Forment. España: Editorial Montesinos. 2008. p. 28.

animal, debido a que el fin de sus acciones no han sido concebido o desarrollado, sino fijado por su naturaleza y determinado por la forma (alma vegetativa) del compuesto, a diferencia de los animales, cuya naturaleza adscribe otras especificidades determinadas también por la forma correspondiente (alma sensitiva); a lo que antecede se suma la operatividad de los sentidos, aspecto que implica una mayor la intimidad con su efecto, en virtud del conocimiento sensible que adquieren por la facultad locomotriz, y por la operatividad de sus sentidos (aspectos que serán explayados más adelante); a diferencia de las plantas, cuya grado de interiorización de manifiesta en su emanación formal, expresada, por ejemplo, en la producción de su propia sabia, y semillas, lo cual asegura su subsistencia natural y la permanencia de su especie⁵³. El último lugar en la escala de los entes lo ocupan los seres inanimados, los cuales, para Tomás, se componen de la materia manifestada en los cuatro elementos, y carecen del principio de vitalidad y de cualquier facultad intelectual; lo propio de estos seres inanimados es lo propio de la materia educida, más específicamente, la operación de las dimensiones indeterminadas, y son estas últimas, la única perfección que poseen.

3.2. SUBSTANCIA COMPUESTA DE MATERIA Y ALMA INTELECTIVA.

En el tratado del hombre, ubicado en el tomo I de la *Summa theologiæ*, Tomás aborda el problema del hombre, primero acusando que éste es un compuesto de substancia espiritual y corporal; en palabras del mismo dominico “...*considerandum est de homine, qui ex spirituali et corporali substantia componitur*”⁵⁴. En la estructura hilemórfica del hombre el substrato material es el cuerpo, y la substancia espiritual es el alma, también llamada principio intelectual, o forma del cuerpo. Dicho compuesto es premisa clave para abordar y entender la estructura lógico-

⁵³ *Ibid.*, p. 31.

⁵⁴ ALARCÓN, Enrique. *Summa Theologiæ. Prima pars*. En: *Corpus Thomisticum: Opera omnia*. [En línea] Fundación Tomás de Aquino. Pamplona, España: Universidad de Navarra. 2013. (Consultado 13 octubre de 2019.) Disponible en: <http://www.corpusthomicum.org/sth1075.html>. C. 75. Proœmium.

conceptual de la antropología tomista. El tratado aborda la naturaleza del hombre desde la significatividad del alma en el compuesto. Cabe añadir, que el tratado se exime de cualquier análisis fisiológico. Acusa inicialmente el estudio de la esencia del alma; la manera en como ésta está unida al cuerpo; luego, estructura y expone las potencias del alma; y posteriormente, dilucida la operatividad de las potencias del alma.

Resulta importante determinar y resaltar, que en la filosofía tomista los conceptos 'alma', 'materia' y 'compuesto' difieren radicalmente del aristotélico. Si bien se establece una sistematización conceptual con base en la reinterpretación aristotélica expuesta en los comentarios que realiza Tomás del *corpus aristotelicum*, la postura resultante constituye una verdadera novedad filosófica dentro de la historia de la filosofía medieval. El hito por exponer es un caso evidente de homonimia ya que tanto la significación de los constituyentes del compuesto que nos ocupa, como las implicaciones conceptuales, difieren de las aristotélicas, estructura filosófica de donde se ha fundamentado el estudio de Tomás. Esta perspectiva se defenderá en el desarrollo del presente capítulo. Para evitar caer en la exposición de un contraste extenso, la exposición mostrará primordialmente los planteamientos tomistas, y de manera breve y referencial, aspectos que implican un contraste aristotélico.

A modo de introducción al acápite es importante formular y desarrollar los siguientes interrogantes: ¿por qué el hombre es un ser compuesto de substancia espiritual y corporal? ¿qué relación hay entre espíritu y alma? Pues bien, para Tomás, el ser humano está compuesto de substancia material y espiritual. Esto se debe a la naturaleza de sendas substancias. La naturaleza del cuerpo es ser animada por el alma, y es considerada sustancia porque es entendida desde el compuesto hilemórfico. La naturaleza del alma es impartir el principio del ser por mor de su formalidad. Por tanto, un cuerpo ya no es materia indeterminada, sino determinada por mor de la forma. La naturaleza del alma denota ser primer principio vital, acto

del cuerpo, subsistente, principio incorpóreo y forma del cuerpo e incorruptible. La substancia espiritual es el alma, y se le denomina principio intelectual. Primero, porque a diferencia de los animales y las plantas, que poseen alma sensitiva y nutritiva, el alma del ser humano es, además, intelectual. Por tanto, la operatividad de las potencias que posee dicha alma difiere de las demás. Entonces ¿posee el hombre alma sensitiva y nutritiva? A esto responde Tomás: el alma sensitiva, intelectual y nutritiva, en el hombre son numéricamente la misma.⁵⁵ En lo que respecta al concepto de naturaleza, el doctor angélico interpreta en los comentarios a la Física de Aristóteles que tal concepto significa el principio de movimiento que se imparte en la substancia el cual denota las particularidades que le son propias y permitirán la entelequia del compuesto. Afirma el dominico:

Por tanto debe decirse que en las cosas naturales existe el principio del movimiento del modo en que les corresponde el movimiento. Pues algunas cosas a las que corresponde moverse tienen en sí el principio activo del movimiento; en cambio otras, a las que les compete ser movidas, tienen en sí el principio pasivo, que es la materia. Y este principio en cuanto que tiene potencia natural a tal forma y movimiento, hace que sea un movimiento natural. Por eso las construcciones de cosas artificiales no son naturales, porque aunque el principio material esté en aquello que se hace, no tiene, sin embargo, potencia natural a tal forma.⁵⁶

Por otro lado, la relación que hay entre espíritu y alma en Tomás se debe a que el autor considera el alma, al igual que a los ángeles, como creación espiritual pero difieren en cuanto especie, ya que como el mismo corrobora con una cita de Dionisio: “las mentes angélicas tienen entendimientos simples y bienaventurados,

⁵⁵ DE AQUINO, Santo Tomas. Suma de teología I. Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos. 2001. c. 76 a. 3. p. 691.

⁵⁶ ALARCÓN, Enrique. Commentaria in octo libros Physicorum. A libro I lectione II ad librum II. En: Corpus Thomisticum: Opera omnia. [En línea] Fundación Tomás de Aquino. España, Pamplona: Universidad de Navarra. 2013. (Recuperado en 15 octubre de 2019) Disponible en: <http://www.corpusthomicum.org/cpy012.html> [71675] In Physic., lib. 2 l. 1 n. 4

no necesitando lo visible para conocer lo divino (*mentes angelicae simplices et beatos intellectus habent, non de visibilibus congregantes divinam cognitionem*)⁵⁷. Además, los ángeles como especie poseen otras facultades y otra operatividad por mor de sus potencias. En el artículo 7, de la cuestión 75,⁵⁸ el dominico en la respuesta a las objeciones afirma que los ángeles no son de la misma especie, primero, porque son espíritus puros, es decir, no están compuestos de materia y forma; y segundo, la diferencia específica (εἶδος) del espíritu angélico es más determinada, a saber, están en acto puro, por lo que, y a modo de tercer aspecto, sendas especies están sometidas a grados de intelectualidad diferentes, no porque la intelectualidad tenga grados, sino por la categoría ontológica de la determinación.

Hay que señalar, de acuerdo con el profesor Tomás Calvo Martínez⁵⁹, algunos aspectos importantes a modo de contexto conceptual acerca del problema del alma, los cuales son importantes en la interpretación tomista. El primero de ellos es que Aristóteles no se pregunta por la existencia del alma; inicia su análisis con la convicción de que el alma existe. La pregunta aristotélica es más bien, qué es alma, cuál es su naturaleza, qué aspectos conceptuales implica en el compuesto. El segundo aspecto es que el estagirita busca argüir, de la mejor manera, su noción de alma, como refutación a todo monismo materialista imperante y heredado por la tradición preplatónica o presocrática; disensiones asumidas, comentadas e interpretadas por el doctor angélico en cada una de las obras, a saber, *Física*, *Metafísica*, y *Acerca del alma* de Aristóteles. Tercero, no se puede perder de vista en las lecturas tomistas, algunos aspectos aristotélicos sobre el alma: primero, que es entidad; segundo, que en cierto sentido es entelequia; tercero, el alma como acto del cuerpo; y cuarto, el alma tiene potencias: aspectos que se abordarán más

⁵⁷ ALARCÓN. Enrique. *Summa Theologiæ. Prima pars*. En: *Corpus Thomisticum: Opera omnia*. [En línea] Fundación Tomás de Aquino. Pamplona, España: Universidad de Navarra. 2013. (Recuperado en 15 octubre de 2019) Disponible en: <http://www.corpusthomicum.org/sth1075.html>. [31499] l^a q. 75 a. 7 s. c.

⁵⁸ DE AQUINO. Op. cit., c. 75 a. 7. p. 681.

⁵⁹ ARISTÓTELES. *Acerca del alma*. Introducción traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Madrid, España: Gredos, S. A., 1983. p.122.

adelante desde la interpretación tomista.

3.2.1. La esencia del alma. En lo que respecta a la esencia del alma, Tomás la comprende en dos sentidos. En el primero en lo que respecta al alma en sí misma; y el segundo, en lo referente al alma unida al cuerpo. Cada uno de los argumentos en los que sustenta y expone la significación de la esencia del alma, repercuten en la significación de la materia respecto del compuesto que nos ocupa.

El primer aspecto que expone el aquinate en el tratado del hombre, es que el alma es principio vital. Diferencia inicialmente el primer principio vital de cualquier operación y principio vital. Para Tomás, los órganos que constituyen el cuerpo generan operaciones vitales, pero no por ello son primer principio vital. En cambio, el alma, sin ser cuerpo, es primer principio vital del cuerpo, de tal modo que anima la operatividad corpórea, pues es acto del cuerpo. De lo contrario, todo órgano o cuerpo sería primer principio vital, o dicho de otro modo, sería alma, pero tal cuerpo es en acto, por mor de un principio que le antecede, es decir, el primer principio vital.

El alma humana, es también principio incorpóreo y subsistente. El argumento que acusa Tomás consta de dos silogismos, a saber: el hombre conoce la naturaleza de los cuerpos gracias a su entendimiento; para lo anterior, es necesario diferir de la naturaleza que es conocida, por consiguiente, si el principio de intelección tuviera en sí la misma naturaleza de cualesquiera de los cuerpos conocidos, o si conociera por órgano alguno, no tendría la facultad de conocer todos los cuerpos. El obrar intelectual corresponde al acto del ser, por lo cual, el obrar es según el ser.⁶⁰ El alma tiene operaciones substanciales propias en las que no se involucra el cuerpo gracias a su naturaleza, por tanto, el alma humana, denominada también entendimiento, razón, o mente ($\psi\acute{\upsilon}\chi\omega$), debe ser algo incorpóreo y subsistente, porque "...Por otra

⁶⁰ Cfr., DE AQUINO, Santo Tomas. Suma de teología I. Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos. 2001. c. 75 a. 3. p. 675.

parte, nada puede obrar por sí, a menos que por sí sea subsistente. (...Nihil autem potest per se operari, nisi quod per se subsistit.)”⁶¹

Por otra parte, el dominico señala otra característica: el alma humana no es el hombre, y no se compone de materia y forma. Pues bien, hay que aclarar que la definición corresponde a la naturaleza específica, por tanto, la definición de hombre expresa lo que éste es, es decir, expresa su entidad hilemórfica de manera que en lo que respecta a las *res naturarum*, comprende la materia y la forma. En el hombre, como se ha dicho, su naturaleza consta de alma y materia, por tanto, aquella no es el hombre, sino la forma de éste. Ahora bien, si el alma humana no es el hombre ¿qué es el alma? ¿se compone el alma humana de algo? La cuestión se aborda desde dos sentidos: el alma como acto del cuerpo y el alma como principio intelectual —noción ya mencionada líneas atrás—. El doctor angélico considera —al igual que Aristóteles— que hay un primer acto, principio universal de todos los actos.⁶² Por tanto, el acto impartido debe ser proporcional a la potencia recipiente y actualizante (bien sea la materia prima —sentido o significación al que hemos consagrado el primer acápite—, o bien, el asunto que nos ocupa: el alma), de lo contrario, la potencia receptiva, sería ontológicamente equitativa con la potencia activa del primer acto. A su vez, el acto impartido debe corresponder a la naturaleza de la potencia receptiva. Por consiguiente, lo propio de la materia prima son formas individuales, y lo propio del alma humana son formas absolutas —recurso conceptual aristotélico—. De lo que antecede se puede inferir que debido a la potencia presente en el alma intelectual, ésta última no está compuesta a partir de la materia prima, ni de forma alguna, aspecto que corrobora Tomás de Aquino citando a Agustín de Hipona, “...el alma no ha sido hecha ni a partir de la materia corporal ni a partir de materia espiritual”⁶³, pues al igual que el estagirita⁶⁴, el

⁶¹ ALRCÓN, Enrique. Op. cit., [31460] Iª q. 75 a. 2 co.

⁶² DE AQUINO. Op. cit., c.75 a. 5. p. 677.

⁶³ *Ibid.*, c.75 a. 5. p. 677.

⁶⁴ Cfr., ARISTÓTELES. *Metafísica*. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Madrid, España: Gredos, S. A. 1994. 1045b21. p. 361.

dominicano considera que “...en los seres inmateriales todo es ser en sentido absoluto y verdadero.”⁶⁵

Otro aspecto importante del alma humana es su incorruptibilidad. El filósofo dominicano expone el tema en el artículo 6 de la cuestión 75,⁶⁶ y para ello, utiliza dos argumentos: en el primero arguye desde la explicación de la manera en como un ser se destruye; en el segundo desde la exposición del ansío de inmortalidad en virtud del principio intelectual. Hay que señalar que algo llega a la corrupción de dos modos, a saber, substancial o accidentalmente. Para el aquinate, a algo le corresponde la generación o corrupción conforme a su ser. De ahí que lo que es substancial, a diferencia de los accidentes, le corresponde generarse o corromperse substancialmente. Los accidentes, por el contrario, se generan o se corrompen por generación o corrupción del compuesto al que pertenecen. El alma por el contrario, subsistente como se ha dicho, no puede corromperse a no ser substancialmente, pues su ser es acto, por ello la materia adquiere ser en acto en el compuesto y por tanto, al desaparecer la forma, la materia se corromperá, circunstancia que no ocurre con la forma, pues, ella no se puede separar de sí misma y por consiguiente no es susceptible de corromperse (es importante añadir, que en los seres con alma irracional —desde la perspectiva tomasina—, ésta se corrompe con la corrupción material (materia- $\alpha\epsilon\upsilon\lambda\eta$), por tanto el alma sensitiva y nutritiva⁶⁷ no se consideran ontológicamente equitativa al alma racional, pues en aquel compuesto hay corrupción, y en esta separación, y por consiguiente corrupción). Por otro lado, el segundo argumento sostiene que en los seres que pueden conocer, es intrínseco —a diferencia de los seres con alma irracional— el ansío por ser como deben ser. Es natural que el deseo siga al conocimiento. El sentido se ocupa únicamente de lo perceptible por mor de un órgano unido a un cuerpo, en un tiempo y espacio determinado (*hic et nunc*), circunstancia que delimita el conocimiento del ser,

⁶⁵ DE AQUINO. Op. cit., c.75 a. 5. p. 677.

⁶⁶ *Ibid.*, c.75 a. 6. p. 679.

⁶⁷ Cfr., *Ibid.*, c.75 a. 3. p. 675.

mientras que el entendimiento tiene por facultad aprehender el ser absoluto, y en todo tiempo (omne tempus). En consecuencia, lo que tiene entendimiento desea existir siempre, ya que en efecto, es lo que corresponde al ser en el alma, acto puro y absoluto. Por esta razón, toda substancia intelectual debe ser incorruptible.

Hasta aquí se ha dado cuenta de algunas especificidades que son de gran importancia para abordar la noción de esencia del alma desde la postura filosófica tomista, y poder comprender la substancia compuesta, y en esta, uno de sus elementos, la materia. Llegados a este punto, el siguiente aspecto de este acápite está consagrado a la manera en cómo se da la unión del alma con el cuerpo y sus especificidades conceptuales.

3.2.2. La unión del alma con el cuerpo. El cuerpo, es esencialmente lo que es por el alma, o, dicho de otro modo, la materia es por la forma y no la forma por la materia, ya que "...a partir de la forma debe fundamentarse la razón de por qué la materia es de tal naturaleza, y no al revés"⁶⁸. Unida el alma al cuerpo, eleva a este último a un nivel ontológicamente superior al de cualquier otro cuerpo pues si bien es una la esencia de la substancia compuesta,⁶⁹ tanto ésta, como cada uno de sus elementos, se enfrenta a diferentes estados teleológicos por entelequia como lo expone el autor en *De veritate*,⁷⁰ aspecto que marca una diferencia crucial en la noción de sendos conceptos en la propuesta filosófica tomista. El presente sub-acápite evidencia primero, la formalidad del alma en el cuerpo. Segundo, la unidad substancial de la unión del alma con el cuerpo. Y tercero, que el alma, a pesar de considerarse parte constitutiva de la substancia compuesta, está en todo el cuerpo y no en alguna parte de este a causa de la unidad substancial.

⁶⁸ Cfr., *Ibíd.*, c.76 a. 5. p. 694.

⁶⁹ "Quod enim materia sola non sit essentia [...] Neque etiam forma tantum substantiae compositae essentia dici potest, quamvis quidam hoc asserere conentur". DE AQUINO, Santo Tomas. *El ente y la esencia*. Traducción y notas de Pedro Gómez Danés. México, Nuevo León: Universidad autónoma de nuevo león. 2000.

⁷⁰ Cfr., DE AQUINO, Santo Tomas. *De veritate*, cuestión 19. Sobre el conocimiento del alma tras la muerte. Introducción, traducción y notas de José Ignacio Murillo. Pamplona: España: Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra. S. A. 1999. ISSN 1137-2176.

Para Tomás el alma se une al cuerpo como forma(forma- $\alpha/\epsilon\acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$) y expone dos argumentos al respecto.⁷¹ Primero, porque la diferencia específica se toma de la forma, y la diferencia específica del hombre es la racionalidad y, ésta última a su vez es por mor del principio intelectual principio, propio del alma que le pertenece al hombre, es decir, el alma intelectual. Por consiguiente, el alma es la forma del cuerpo. Y segundo, porque las operaciones del hombre se dan en virtud del ser que obra en acto, y esto es posible por la forma. En efecto, el hombre obra por mor de la forma. El alma, como se ha dicho, es el primer principio vital, por consiguiente, tanto el hombre como sus órganos están animados y poseen vitalidad, por tanto, actúan. En consecuencia, se sigue que el alma es forma del cuerpo que actúa. Por otro lado, la operación propia del hombre es el entender; operación que le diferencia de las demás especies y animales. Cada especie opera según la forma que le es propia. Así pues, es necesario que el principio intelectual sea la forma del hombre.

Otro aspecto importante para considerar en la unión del alma con el cuerpo es el ser substancial del compuesto. En la ontología de Tomás una cosa constituye un solo ser substancial, por esto, el alma como forma, principio del ser y forma substancial, imparte ser substancial, es decir, ser absoluto —y esto, por mor de la forma, acto puro, como se ha dicho—, pues nada que sea accidental puede impartir ser absoluto. De ahí que cuando se suprime algo accidental, no decimos que se ha dado la corrupción del ser absolutamente, sino que se ha suprimido un atributo, o una modalidad. En consecuencia, es posible decir que en el hombre hay una sola forma substancial. Ahora bien, ¿por qué una cosa se constituye de un ser sustancial y no de varios? Como lo aclara Tomás, teniendo en cuenta las críticas que realiza Aristóteles acerca de las nociones de alma propias de la tradición filosófica de su tiempo,⁷² el dominico señala que en la substancia compuesta de alma intelectual y

⁷¹ Cfr., Op. Cit., c.76 a. 1. p. 682. Sendos argumentos son sustentados desde Aristóteles: el primero en *Metafísica* 1043a19-20, y el segundo, en *Acerca del alma*, 414a10-15.

⁷² ARISTÓTELES. *Acerca del alma*. Introducción traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Madrid, España: Gredos, S. A., 1983. I, 402a – 411b30.

materia, hay unidad, tesis para la que se vale de tres argumentos.⁷³ El primero, retoma la primacía ontológica del alma sobre la materia y afirma que el alma contiene al cuerpo y no el cuerpo contiene al alma; es por el alma que el compuesto tiene unidad, y nada es uno si no es en virtud de algo que sea en acto. Por tanto, la forma permite tal unidad, ya que además, ella contiene tanto el alma nutritiva como la sensitiva. El segundo, considera que los predicados que se enuncian de diversas formas se relacionarían accidentalmente uno a otro, si no se vinculasen entre sí las formas, es decir, cuando el sujeto no está en la definición del predicado, en cambio, los predicados se formulan esencialmente, si en la definición del predicado, entra el sujeto, verbigracia, “el hombre es animal”. En el tercer argumento, determina que no puede haber otro ser substancial en el hombre debido a que la intelección es facultad y operatividad intensa y superior. Arguye, desde lo que afirma Aristóteles en el capítulo III, del libro II, de *Acerca del alma*: “Por lo demás, la situación es prácticamente la misma en cuanto se refiere al alma y a las figuras: y es que siempre en el término siguiente de la serie se encuentra potencialmente el anterior...”⁷⁴ de manera que la operatividad de las potencias del alma, tanto sensitiva, nutritiva, como vegetativa, están contenidas en el alma intelectual. Por tanto, en el hombre, hay ser substancial, y éste es uno.

Unido a la crítica que realiza Aristóteles en *Acerca del alma*, en la que se opone a la noción de alma como número automotor,⁷⁵ Tomás aduce que el alma debe estar en cada una de las partes del cuerpo,⁷⁶ desde el sentido del compuesto. El argumento consta de cuatro silogismos. Debido a que el alma se une al cuerpo, como se ha dicho, como forma, no como motor, es consecuente que esté en el todo y no en la parte, pues la forma substancial implica perfección del todo, y no de alguna parte específica, o de lo contrario habría partes que no estarían animadas, o

⁷³ DE AQUINO. Op. cit., c.76 a. 3. p. 690.

⁷⁴ ARISTÓTELES. Op. cit., II, III, 402a – 411b30. p. 177.

⁷⁵ “En cuanto a aquéllos que dicen que es un número, o bien habrá múltiples puntos en un único punto o bien todo cuerpo tendrá un alma suponiendo que ésta no sea un número diferente y distinto de los puntos que pertenecen al cuerpo”. *Ibid.*, I, V, 409b4-8. p. 158.

⁷⁶ DE AQUINO. Op. cit., c.76 a. 8. p. 699.

por el contrario, se caería en el absurdo de considerar la necesidad de almas en las partes. Además, el alma se reduciría a una función ordenadora y coordinadora, y en efecto, la denotaría como algo accidental. La siguiente premisa prueba que el alma está en todo el cuerpo debido a que cuando se da la corrupción, primero, ninguna de las partes ejerce sus funciones, además, las operaciones que son propias como especie, también son anuladas, por tanto, el alma está en todo el cuerpo y no en la parte como forma y acto. La tercera premisa arguye a favor de la tesis que nos ocupa desde la confrontación y relación del alma con la triple división del todo, a saber, cuantitativo, lógico o virtual. El primer modo de totalidad se divide en partes fácticamente contables, verbigracia, la división de la línea o un cuerpo; la totalidad lógica hace referencia, por ejemplo, al compuesto o la definición, cuya división serían sus partes, y en aquel, la materia y la forma; el tercer modo corresponde al todo potencial, donde la división se realiza virtual en tanto que potencial. En consecuencia, la división cuantitativa no corresponde al alma, porque el orden del todo de la forma difiere del orden del todo cuantitativo, ya que incluso en los que la forma requiere diversidad de partes, el orden es diferente, de manera que, no le corresponde al alma la división del todo cuantitativo, ni esencialmente, ni accidentalmente. Por el contrario, sí les corresponde a las formas la primera y la segunda división de totalidad; aquella, por el grado de perfección de las formas, y ésta, porque la forma es también, principio de operatividad, de tal modo que puede potencialmente operar según su orden.

Hasta aquí se ha mencionado aspectos que el dominico considera relevantes de abordar en el tratado del hombre respecto de la unión alma-cuerpo, ya que para comprender la significación de la materia es importante conocer la del alma, debido a que aquella es lo que es en el compuesto por mor de la forma.

3.2.3. Sobre las facultades del alma intelectual. El siguiente aspecto por analizar en la noción de materia dentro del compuesto que nos ocupa es la de materia, primero, como corporeidad, y por consiguiente, como aquello que posibilita que el

alma conozca. Lo propio de la forma pura es el conocer, y esto es posible gracias a la corporeidad del compuesto (en este último están los sentidos —la sensibilidad tiene dos acepciones: potencia sensitiva, es decir el sentido, y sensación actual⁷⁷— ; éstos últimos operan por ser el alma entelequia y primer principio vital de la corporeidad en el compuesto) y a las potencias intrínsecas del alma, entendidas éstas como la operatividad de las potencias dentro de la unidad del compuesto expresada en su naturaleza (*physis*). Como se ha dicho en el capítulo anterior, las potencias del alma se dividen en cinco géneros: vegetativa, sensitiva, apetitiva, locomotriz, e intelectual⁷⁸. En el presente apartado se estudiarán las facultades de la potencia intelectual.

Tomás atribuye al alma sentidos internos⁷⁹ (sentido común, imaginación o fantasía, cogitativa —o estimativa en los animales irracionales— y memoria —dentro de ésta la memoria sensitiva—), que, junto con las potencias intelectivas, operan en unidad sobre las precepciones obtenidas por los sentidos externos (vista, tacto, oído, olfato, gusto). Debido a la previa exposición de los cuatro primeros géneros, este subcapítulo está consagrado a un análisis de la materia, con relación a la operatividad de la facultad intelectual, dado que esta última es la diferencia específica del compuesto que se considera.

La corporeidad permite tal cognición debido a que el entendimiento, como potencia intelectual, es distinto de la esencia de ésta, pues el entender no es lo mismo que el ser en el compuesto, a diferencia del *Deus* tomista (a modo de motor inmóvil), en el cual el entender es lo mismo que el ser, y por consiguiente su esencia: su ser en acto intelige, del mismo modo, todos los seres. En cambio, en el compuesto que se analiza el entendimiento hace parte de la potencia intelectual. Las percepciones son

⁷⁷ Cfr., ARISTÓTELES. Op. Cit., II, V, 417a10-16. p. 186.

⁷⁸ Supra., p. 33.

⁷⁹ Cfr., *Ibíd.*, c.78 a. 4. p. 717.

racionadas (*ratiocinari*)⁸⁰ gracias a que el entendimiento es pasivo, es decir, que tiene el principio potencial de adquirir algo en tanto que potencial. A demás, el dominico señala que en el entendimiento hay una operatividad que denomina entendimiento agente, el cual consiste en la facultad intelectual de pasar de la potencia al acto las formas que subsisten en la materia y que son abstraídas por el compuesto en entes inteligibles o realidades abstractas. En efecto, "...entender consiste en la simple aprehensión de la verdad inteligible. En cambio, racionar es pasar de un concepto a otro para conocer la verdad inteligible."⁸¹ De ahí que Tomás no considere el razonar como potencia diferente del entendimiento. A su vez, aclara que la inteligencia, tampoco es potencia distinta del entendimiento; aclara que la inteligencia es el acto del entendimiento⁸².

En lo que respecta a la unidad de los sentidos internos con la corporeidad, el aquinate señala "...que para la vida del animal perfecto se precisa no solamente que perciba la realidad presente sensible, sino también la ausente."⁸³ Esta realidad ausente del animal perfecto, —es decir, el hombre, ya que para Tomás es importante resaltar el género debido a que el hombre se integra en la significación de naturaleza como creación—, es establecida por los sentidos internos. El sentido común es el que discierne las impresiones de los sentidos externos, el cual no percibe el objeto que genera la inmutación, sino la inmutación misma, gracias a la

⁸⁰ Tomás expone la diferencia entre entender y racionar, para afirmar que por una misma potencia entendemos y racionamos. Para el aquinate el entendimiento, la mente y la razón son una sola potencia: "En el hombre la razón y el entendimiento no pueden ser potencias distintas. Esto resulta claro si se analizan sus respectivos actos. Pues entender consiste en la simple aprehensión de la verdad inteligible. En cambio, racionar es pasar de un concepto a otro para conocer la verdad inteligible. De este modo, los ángeles, que por naturaleza poseen el perfecto conocimiento de la verdad inteligible, no tienen necesidad de pasar de uno a otro, sino que aprehenden la verdad de las cosas de forma directa y sin proceso analítico, como dice Dionisio en c. 7 *De Div. Nom.* Los hombres, en cambio, y como dice él mismo, llegan a la verdad inteligible pasando de un concepto a otro. Por eso son llamados racionales. Por lo tanto, es evidente que el racionar con respecto al entender es como el moverse con respecto al reposar o como el adquirir con respecto al poseer. Lo primero es propio del ser imperfecto; lo segundo, del perfecto. Y porque el movimiento siempre parte de lo inmóvil y acaba en el reposo, se sigue que el racionio humano, por seguir un proceso de investigación o invención, parte de ciertas verdades entendidas directamente, que son los primeros principios, para volver luego, a través de un juicio, a comprobar la adecuación de lo encontrado con los primeros principios." DE AQUINO. Op. cit., c. 79 a. 8. p. 732.

⁸¹ *Ibid.*, Loc., cit.

⁸² Cfr., *Ibid.*, c.79 a. 10. p. 735.

⁸³ *Ibid.*, c.78 a. 4. p. 719.

asociación que inciden los demás sentidos internos. La memoria tiene la facultad de conservar lo captado; de evocar intimidades de la intelección: sentimientos, sensaciones; evocar y almacenar acontecimientos pasados y hacer reminiscencia. La facultad cogitativa, es un sentido que permite captar, analizar, deducir y estimar lo favorable o desfavorable de las cosas, la intencionalidad de lo percibido; dicho aspecto no lo captan los sentidos externos, pues estos últimos se limitan a la percepción. Ésta última también recibe el nombre de razón particular. En los animales irracionales dicho sentido se denomina facultad estimativa, y opera por instinto. Y por último, la fantasía o imaginación; ésta, considera Tomás, conserva y retiene, tanto las formas recibidas en la intelección por los sentidos externos como lo resultante de la operatividad de los sentidos internos—; a su vez, tiene la facultad, por una parte, de reproducir imágenes y percepciones, y por el otro, aunar sendos caracteres en unanimidad con la operación de los demás sentidos internos.

Hasta aquí, la materia, entendida como corporeidad, ontológicamente no adscribe otro tipo de especificidad más allá de la que le brinda la forma, sin olvidar que el compuesto es uno en su esencia. La naturaleza de la materia debe analizarse como elemento con relación al compuesto al cual pertenece, de lo contrario, se cometería un error conceptual: comprender el cuerpo como parte fútil o trebejo del alma en el compuesto. La unánime operatividad del compuesto es lo propio del mismo por naturaleza.

3.2.4. Significación de materia según los estados de la substancia compuesta.

Por otra parte, la significación de materia, desde una perspectiva filosófico-teológica, depende del estado substancial del compuesto. Debido a que se considera al hombre carente de perfección definitiva, su naturaleza adscribe un estado en vía de tal finalidad (*status viatoris*). Se establecen tres contextos conceptuales-naturales en los que se asume una significación de materia: el primero consiste en el *status naturæ integræ*, el cual consiste en la materia del primer hombre; el segundo consiste en el *status naturæ corruptæ*, el cual consiste en el

cambio substancial del hombre, —atribuye inferioridad ontológica con relación al primero—. El tercero, distingue dos acciones en la substancia del compuesto, a saber, *ante gratiam* y *sub gratia*. El estado *ante gratia*, ocurre antes de la acción del ente primero, inmóvil y creador, manifestado en la redención. El estado *sub gratia* es en el que está el compuesto luego de asumir por el entendimiento y la voluntad las implicaciones substanciales de la redención. Finalmente, el estado *in gloria*, el cual consiste culminación teleológica propia de la condición escatológica de la substancia compuesta, es decir, el compuesto en la perfección definitiva. Cabe añadir, que lo expuesto se entiende bajo argumentos filosóficos-teológicos. En esta postura filosófica, la significación de materia cambia, en virtud de la alteración de la substancia del compuesto en cada uno de los estados mencionados. Es importante resaltar que el problema que inquieta al dominico, implícito en sus argumentos, es el de la resurrección del hombre, concepto del que depende la noción de materia dentro del compuesto de materia y alma intelectual.

La materialidad del hombre, tanto en el primer estado como en el segundo, Tomás la explica desde la teoría de los cuatro elementos —aspecto aún imperante en la física y filosofía medieval—. El argumento que propone en el tratado del hombre expone con relación a la analogía teológica del barro, que primero, la materia es educida, como se ha dicho,⁸⁴ de la nada y en tal materia se expresan las características de los cuatro elementos⁸⁵ de tal modo que la materia del hombre tenga en común la materialidad de los cuerpos inferiores. Dentro de aquellos elementos, denota que hay dos superiores, a saber, el fuego y el aire, ya que estos expresan la vitalidad, pues lo propio de lo vivo es lo cálido y lo húmedo, y éste está en lo etéreo. A su vez, cuantitativamente, predomina la tierra y el agua, característica que manifiesta acuosidad en la materia del compuesto. La perfección que se presenta en el compuesto es por mor de la forma que imparte el modo de ser correspondiente.

⁸⁴ Supra. p. 12.

⁸⁵ Cfr., *Ibíd.*, c. 91 a. 1. p. 816.

El *status naturæ corruptæ*, consiste en el cambio substancial del compuesto que nos ocupa en *status naturæ integræ*, al cual se le suprime la perfección —desde el juego de lenguaje teológico—, en donde por un acto de autoexclusión (por mor de su facultad intelectual) el compuesto pierde las características preternaturales⁸⁶ del primer hombre —entre ellas las de la materia—; y a su vez, adquiere las consecuencias del pecado original. La materia pierde la inmortalidad, la impasibilidad y con relación al alma, pierde el dominio inteligible sobre lo creado y la inteligibilidad insigne de las formas. La materia pierde aquella cualidad suprasensible y adquiere otras. Se genera una limitación material y por ende biológica en comparación a lo que era en el *status naturæ integræ*. A pesar de la pérdida de tales facultades biológicas suprasensibles, como por ejemplo la impasibilidad, o la inmortalidad, Tomás no considera imperfecto el cuerpo en el *status naturæ corruptæ*.

Tomás no considera el cuerpo como algo peyorativo o inferior en el *status naturæ corruptæ* pues, según el discurso teológico tomista, tal estado es causa de su propia decisión —Eva decide tomar el fruto prohibido por Dios—, de donde se puede inferir

⁸⁶ El tomista Antonio Royo Marín, expone conceptos que se deben tener en cuenta para comprender el sentido de la materia. El primero es el concepto de natural, sobrenatural y división de lo sobrenatural. Lo natural es entendido en cinco sentidos, desde la filosofía tomista. Primero, lo constitutivamente natural, es decir, todos los elementos que constituyen lo natural, en el caso del hombre, sería su cuerpo y su alma; segundo, lo emanativamente, con esto se refiere a lo que emana de su propia naturaleza, como en el hombre el entendimiento; tercero, operativamente, es decir, todo lo que la naturaleza puede producir por sus propios medios; cuarto, pasivamente, todo aquello que ciertos fenómenos naturales puedan causar, como, por ejemplo, el calor o el frío; quinto, exigitivamente, esto es, es todo aquello que determinada naturaleza implica para su propio desarrollo y tendencia teleológica; sexto, meritoriamente, a saber, lo que corresponde a determinado ser desde el orden moral o puramente ético. Lo sobrenatural se entiende como todo aquello que supera o trasciende la naturaleza en cada una de sus especificidades. El orden sobrenatural se divide en dos, primero, sobrenatural absoluto y relativo; y segundo, sobrenatural substancial y modal. Lo sobrenatural absoluto se refiere a todo aquello que trasciende toda naturaleza creada o creable, es decir, es aquella que supera cualquier facultad de determinada naturaleza. Lo sobrenatural relativo, consiste en aquella naturaleza que supera únicamente las características de determinada naturaleza, a modo de contraste: verbigracia, lo que sería natural para un hombre, sería sobrenatural para un ave: a este último, se le denomina también, preternatural. Por tanto, cuando se habla de algo con características preternaturales, implica un contraste. Lo sobrenatural substancial hace referencia a todo aquello que supera la esencia, causalidad y exigencias que cualquier naturaleza. Lo sobrenatural modal, elude a todo aquello que, aunque esencial y entitativo, ha surgido de modo sobrenatural. Si bien ambos son sobrenaturales, la diferencia radica en que el primero resalta la afección suprema de la esencia, y la segunda denota la primacía del modo sobrenatural en el que se ha realizado. ROYO MARÍN, Antonio. Dios y su obra. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos. 1963. p. 454.

que la inteligencia proporciona la libertad en la filosofía tomista; inteligencia y libertad que aún posee hombre en el *status naturæ corruptæ*. Dios no interfiere en la decisión que direcciona el entendimiento. La materia, es decir el cuerpo, no es peyorativo. El hecho del cuerpo perder las cualidades preternaturales no lo hace inferior. Para Tomás el cuerpo es limitado, sí y solo sí, es analizado en contraste con el *status naturæ integræ*. De lo contrario, es perfecto en su especie y género en el *status naturæ corruptæ*.

Los estados *ante gratia* y *sub gratia*, se deben considerar en relación con los conceptos teológico-antropológicos de redención, gracia, y pecado original. El estado *ante gratia* consiste, en la noción de la substancia antes de la implicación de la acción de la redención racionada, entendida, y asumida por el entendimiento en la substancia. El estado *sub gratia*, significa la implicación de las tres acciones antes mencionadas del entendimiento, debido a que el entender la redención no implica necesariamente asumirla. El estado *sub gratia* posibilita al compuesto acceder a un estado *in gloria*.

Respecto al estado *in gloria*, hay que decir que éste consiste en el estado en el que las partes del compuesto retornan a la unidad después de la corrupción de la materia por la separación de la forma. En dicho estado, todas las limitaciones de la materia son suprimidas y, por tanto, espacio y tiempo⁸⁷ —aspectos propios de la realidad material (seres celestes y cuerpos móviles)— son elevados a un plano ontológico suprasensible e inexperimentado, aspecto que difiere en lo referente al compuesto que carece de alma intelectual. Este último aspecto, podría entenderse

⁸⁷ La perspectiva tomista de ambos conceptos se expone, respectivamente, en las lecciones 6 y 17 de los comentarios del libro IV de la Física de Aristóteles. A pesar de argüir sendos conceptos desde premisas metafísicas, tales nociones están vinculadas a los cuerpos celestes y sensibles. Cfr., ALARCÓN, Enrique. *Commentaria in octo libros Physicorum. A libro III ad librum IV*. En: *Corpus Thomisticum: Opera omnia*. [En línea]. Fundación Tomás de Aquino. Pamplona, España: Universidad de Navarra. 2013. (Recuperado en 1 diciembre de 2019) Disponible en: <http://www.corpusthomicum.org/cpy03.html> [71986] In *Physic.*, lib. 4 l. 6 n. 1. [72102] In *Physic.*, lib. 4 l. 17 n. 1.

como una especie de corporeidad supraceleste con la misma naturaleza, pero en la perfección suma esencial. La profesora Dr. Amalia Quevedo señala que:

Hay en el universo Aristotélico tres clases de seres: está en primer lugar el motor inmóvil, que no se mueve en modo alguno, ni por sí ni por accidente. En segundo lugar, están los seres celestes y divinos, que se mueven con el movimiento eterno, continuo y perfecto que les imprime el motor inmóvil. El tercer lugar lo ocupan los seres móviles, cuyo movimiento alterna con el reposo.⁸⁸

Sin embargo, en la filosofía tomista, el estado *in gloria* adscribe una característica única en el compuesto: su categoría ontológica, la cual le permite sistematizarse de modo homónimo y subsistir entre la realidad de la segunda y tercera clase para finalmente, pertenecer a la primera sin perder su diferencia específica. Por tanto, la materia como corporeidad y parte del compuesto adquiere, en su entidad, un sentido escatológico, a diferencia de cualesquiera compuestos.

Sendos estados son posibles por mor de la respectiva potencia pasiva, como principio intrínseco para ser cambiado por la acción de otro que, en este caso, sería la acción de la redención (a modo de moviente) en la substancia y, por ende, en la materia —como lo expresa el estagirita en el capítulo I, del libro Θ de Metafísica⁸⁹, y el respectivo comentario que realiza Tomás—. ⁹⁰ Ahora bien, ¿de qué tipo de cambio substancial se trata? Pues bien, no se trata de un cambio entitativo ya que no se da entre término contrarios, ni entre términos contradictorios; tampoco se trata de un cambio cualitativo debido a que no se suscita una alteración; menos aún, de un cambio cuantitativo pues no hace referencia al aumento o disminución de algo;

⁸⁸ QUEVEDO. Op. Cit., p. 249.

⁸⁹ ARISTÓTELES. Metafísica. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Madrid, España: Gredos, S. A. 1994. 1046a9-18. p. 365.

⁹⁰ ALARCÓN, Enrique. Sententia libri metaphysicae. Liber IX. En: Corpus Thomisticum: Opera omnia. [En línea]. Fundación Tomás de Aquino. Pamplona, España: Universidad de Navarra. 2013. (Recuperado en 25 noviembre de 2019) Disponible en: <http://www.corpusthomicum.org/cmp09.html>. [83339-56], lib. 9 l. 1 n. 1-18.

ni local, pues no denota desplazamiento alguno pues, en efecto, se trata de un cambio en la substancia misma. ¿Es acaso un cambio del cambio, es decir, un cambio en la generación, un cambio implícito en la substancia? Esto es imposible, ya que no puede haber cambio del cambio, a no ser que sea entendido el movimiento como sujeto. Por consiguiente, lo que acontece es la acción actualizante en la substancia impartida por el primer moviente, no como generación o corrupción sino en el todo substancial, el cual dispone al compuesto para el contacto puro con el moviente en los postreros estados, los cuales superan los límites de la materia y su naturaleza. En la suma contra gentiles afirma Tomás:

Luego, aunque por virtud natural no pueda hacerse que el cuerpo corrompido vuelva a la vida, sin embargo, por virtud divina sí se puede hacer. Y que la naturaleza no pueda hacerlo obedece a que ella obra siempre mediante una forma. Mas lo que tiene forma ya es, y, cuando se corrompe, pierde la forma que podía ser principio de acción. Por eso, lo que está corrompido no puede ser reparado idéntico en número por obra de la naturaleza. Pero la virtud divina, que produjo las cosas en el ser, obra mediante la naturaleza de tal modo que sin ella puede producir su efecto [...] De donde, juntamente con la virtud divina permanece algo permanece, aunque las cosas se corrompan, puede reparar totalmente lo corrompido.⁹¹

⁹¹ DE AQUINO, Santo Tomás. Suma contra los gentiles. Libro IV. Introducción y notas de Ismael Quiles. Buenos Aires, Argentina: Editorial Club de lectores. 1951. C.G., IV, LXXXI, p. 273.

4. CONCLUSIONES

Llegados a este punto, se tiene a modo de conclusión algunas inferencias que deja el desarrollo de la presente monografía, cuyo objetivo era analizar y elucidar la significación de “materia” según la substancia compuesta tomista.

En lo que respecta al primer capítulo, se puede concluir que, para Tomás, la materia puede ser entendida, primero, como aquello que se educa de la primera manifestación del primer motor inmóvil a la que denomina nada, potencia pura o materia prima. Por tanto, la materia no es *primum subiectum* de sí misma. Segundo, que la materia en el contexto medieval tomista educa dimensiones indeterminadas que intermedian en la generación y configuran la realidad material. Tercero, como el substrato de donde surgen los cuatro elementos que conforman la realidad material o creación por mor de las dimensiones indeterminadas y del acto del moviente en la generación. Y cuarto, la materia como potencia en el contexto conceptual del cambio. Los tres principios del cambio son la materia, la privación y la forma. De los tres, la materia denota potencialidad por ser el substrato en donde la privación se destruye para dar paso a la generación en el cambio; además, por ser el substrato que permanece tanto en el acto de la generación como en el de la corrupción.

Del segundo acápite, en donde se expuso la noción de materia desde el contexto conceptual de la substancia, se puede concluir que la materia es entendida como constitutivo material, el cual puede ser suprasensible o sensible. Suprasensible cuando se trata de los entes —objeto del entendimiento—, ya que estos, como constitutivo material tienen la esencia y, como constitutivo formal tienen el ser. La esencia es el sujeto o recipiente del acto de ser, de modo que tal función le hace substrato del ser —constitutivo formal, como se ha dicho—. La materia, a su vez, denota un sentido sensible cuando se trata de las sustancias compuestas. El constitutivo material es la materia y el constitutivo formal es el alma. Por otra parte,

la materia actúa como principio de individuación de la substancia en el entendimiento primero, debido a que la materialidad del compuesto implica la singularidad de éste manifestada en la incomunicabilidad de la forma pues ésta es propia del compuesto de determinado individuo dentro de una especie e imparte la diferencia específica y le individúa. Segundo, debido a que el objeto percibido en el entendimiento es un objeto cuantificado *hic et nunc*. La materialidad es cuantificada y adscrita en la naturaleza impartida por la forma en el individuo de determinada especie, aspecto que le hace singular y diferente.

De lo expuesto en el tercer capítulo podemos concluir, primero, que tanto en la substancian compuesta de materia y alma carente de potencia intelectual, como en la compuesta por materia y alma intelectual, el constitutivo formal imparte acto a la materia dentro de la unidad substancial. Segundo, que el alma y la materia se conjuntan y complementan para formar así la unidad substancial. La diferencia radica en el grado de posesión del ser, en la perfección de las operaciones y en el objeto al que tiende cada uno de los géneros de la potencia del alma. De ahí que Tomás establezca dos compuestos que, a diferencia de Aristóteles, el compuesto de materia y alma intelectual adquiere un sentido escatológico debido a que la naturaleza del alma intelectual tomista tiende por entelequia a la dimensión ontológica del motor inmóvil, debido a que no solo es entendida como potencia intelectual, sino como substancia espiritual "...y como tal realiza operaciones, como las intelectivas y las volitivas, en las que no interviene intrínsecamente lo corpóreo"⁹². Por tanto, para Tomás, el hombre desde tales facultades tiende a la perfección, y la perfección para el aquinate consiste en alcanzar la verdad, la cual está en la causa de todo, a saber, el motor inmóvil —llamado por Tomás, Dios—. La materia en este sentido no solo es substrato en el cambio, sino que participa de la subsistencia de la substancialidad del compuesto luego de la corrupción en el estado *in gloria*. Por consiguiente, la materia, a diferencia de la significación

⁹² FORMENT. Op. cit., p. 42.

propuesta en la filosofía aristotélica, adquiere una significación más, a saber, aquella que denota un sentido escatológico (argumento con el que defiende la resurrección de los muertos/*resurrectio mortuorum*)⁹³, la cual es propia del compuesto de materia y alma intelectual.

⁹³ “Algunos, sin embargo, entendiendo torcidamente esto, no creen en la futura resurrección de los muertos; y todo cuanto leemos en la Escritura concerniente a la resurrección se empeñan en atribuirlo a la resurrección espiritual, en el sentido de que algunos resucitan de la muerte del pecado por la gracia. Error que condena el mismo Apóstol, pues dice: “Evita las profanas y vanas pañerías, que fácilmente llevan a la impiedad, y su palabra cunde como gangrena. De ellos son Himeneo y Fileto, que, extraviándose de la verdad, dicen que la resurrección se ha realizado ya (II Tim II, 16-18)”; lo cual no podía referirse sino a la resurrección espiritual. Luego admitir la resurrección espiritual, negando la corporal, es contra la verdad de la fe. Además, por lo que dice el Apóstol a los de Corinto, se ve que las palabras citadas han de entenderse de la resurrección corporal, ya que poco antes añade: “Se siembra un cuerpo animal, resucita un cuerpo espiritual (I Cor XV, 14)”; donde claramente trata de la resurrección del cuerpo; y luego dice: “Es preciso que lo corruptible se revista de incorrupción y que este ser mortal se revista de inmortalidad (I Cor XV, 53)”. Mas lo corruptible y mortal es el cuerpo. En consecuencia, lo que resucitará es el cuerpo. El Señor promete ambas resurrecciones, pues dice: “En verdad, en verdad os digo que llega la hora, y es ésta, en que los muertos oirán la voz del Hijo de Dios, y los que escucharen vivirán (Juan V, 25)”; lo cual parece referirse a la resurrección espiritual de las almas, que entonces ya comenzaba a realizarse por la unión de algunos con Cristo mediante la fe.” *Ibíd.*, C.G., IV, LXXIX, p. 268-269.

BIBLIOGRAFÍA

ALARCÓN, Enrique. Corpus Thomisticum: Opera omnia. [En línea]. Fundación Tomás de Aquino. Pamplona, España: Universidad de Navarra. 2013. (Recuperado en 4 febrero de 2019) Disponible en: <http://www.corpusthomicum.org/iopera.html>.

ARISTÓTELES. Acerca de la generación y la corrupción. Introducciones y traducciones y notas por Ernesto la Croce y Alberto Bernabé Pajares. Madrid, España: Gredos, S.A., 1987. 366 p. ISBN 84-249-1242-9.

_____ Acerca del alma. Introducción traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Madrid, España: Gredos, S. A., 1983. 262 p. ISBN 84-249-3518-7.

_____ Física. Traducción y notas de Guillermo de Echandía. Madrid, España: Gredos, S. A. 1995. 506 p. ISBN 84-249-1676-X.

_____ Metafísica. Introducción, traducción y notas de Tomás Calvo Martínez. Madrid, España: Gredos, S. A. 1994. 582 p. ISBN 84-249-1666-2.

CARMEN MINECA, Ana María. Recepción de la física de Aristóteles por Tomás de Aquino: finitud, necesidad, vacío, unicidad del mundo y eternidad del universo. Tesis para optar el grado de doctor en Filosofía, mención en Historia de la Filosofía. Madrid: Universidad Complutense de Madrid. Facultad de Filosofía. 2015. 489 p.

CARREIRA VÉLEZ, Manuel María. Metafísica de la materia. Núcleos temáticos de Filosofía de la Naturaleza, materia no viviente. Madrid, España: JPL Graphic. S.L. 2001. 180. P. ISBN 84-8468-034-7.

DE AQUINO, Santo Tomas. Comentario al “Libro del Alma” de Aristóteles. Traducción y notas de María C. Donadío Maggi de Gandolfi. Estudio preliminar de Mons. Guillermo P. Blanco. Buenos Aires, Argentina: Fundación Arche. 1959.

_____ Comentario al libro IV de la metafísica de Aristóteles. En: Cuadernos de Anuario Filosófico. Prólogo, traducción y edición de Jorge Morán. Pamplona, España: Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra. S. A. Vol. 92. 1999. 145 p. ISSN 1137-2176.

_____ Comentario al libro XI de la metafísica de Aristóteles. En: Cuadernos de Anuario Filosófico. Traducción y notas de Jorge Morán. Pamplona, España: Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra. S. A. N° 154. 2002. 102 p. ISSN 1137-2176.

_____ De aeternitate mundi contra murmurantes. Introducción, traducción y notas de José Ignacio Saranyana. En: Anuario filosófico. REV-AF-1976, vol.9. p. 397-424.

_____ De los principios de la naturaleza. El ente y la esencia. Sobre la eternidad del mundo. Selección de textos de Suma contra los gentiles y Suma teológica. 1983. 175 p. ISBN 84-499-6832-1

_____ De veritate. Cuestión 19. Sobre el conocimiento del alma tras la muerte. Introducción, traducción y notas de José Ignacio Murillo. Pamplona: España: Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra. S. A. 1999. 55 p. ISSN 1137-2176.

_____ El ente y la esencia. Traducción y notas de Pedro Gómez Danés. Nuevo León, Mexico: Universidad Autónoma de Nuevo León. 2000. 128 p. ISBN 970-694-036-7.

_____ Sobre el principio de individuación. Introducción, texto bilingüe y notas de Paulo Faitanin. En: Cuadernos de Anuario filosófico. Pamplona, España: Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra. S. A. Nº 85. 1999. 105 p. ISSN 1137-2176.

_____ Sobre la naturaleza de la materia y sus dimensiones indeterminadas. En: Cuadernos de Anuario Filosófico. Introducción, traducción y notas de Paulo Faitanin. Pamplona, España: Servicio de publicaciones de la Universidad de Navarra. S. A. 2000. 90 p. ISSN 1137-2176.

_____ Suma contra los gentiles. Libros I y II. Introducción y notas Jesús Azagra, Mateo Febrer; Introducción general José M. de Garganta; Traducción dirigida y revisada por Jesús M. Pla Castellano. Edición Bilingüe. Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos. 1952. p. 712.

_____ Suma contra los gentiles. Libro IV. Introducción y notas de Ismael Quiles. Buenos Aires, Argentina: Editorial Club de lectores. 1951.

_____ Suma de teología I. Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos. 2001. 992 p. ISBN 84-7914-131-X.

ELDERS, Leo. The Aristotelian commentaries of St. Thomas Aquinas. En: The Review of Metaphysics. Septiembre, 2009. Tomo 63, Nº 1, p. 29-53.

FORMENT, Eudaldo. Tomás de Aquino esencial. El ente es el objeto propio del intelecto. Introducción y antología por Eudaldo Forment. España: Editorial Montesinos. 2008. 158 p. ISBN 978-84-96831-59-9.

GILSON, Étienne. El ser y la esencia. Buenos Aires: Desclée. 1951. 307 p.

LEHRBERGER, James. The anthropology of Aquinas's De Ente Et Essentia. En: The Review of Metaphysics. Jun, 1998. Tomo 51, N° 4, p. 829-847.

QUEVEDO, Amalia. La privación según Aristóteles. Santafé de Bogotá, Colombia: Universidad de la Sabana. 1998. 345 p. ISBN 958-12-0156-4.

ROYO MARÍN, Antonio. Dios y su obra. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos. 1963. 659 p. Núm. Registro 209-1963.

STEIN, Edith. Ser finito y ser eterno. México: Fondo de cultura económica. 1996. 550 p. ISBN 968-16-4219-8.