



**LA MATERIA PRIMA *ABSOLUTAMENTE*
CONSIDERADA EN TOMÁS DE AQUINO:
UN ENTE SÓLO EN POTENCIA.
A PROPÓSITO DE UN LIBRO DE
GHISLAIN-MARIE GRANGE¹**

THE PRIME MATTER *ABSOLUTELY CONSIDERED* IN THOMAS AQUINAS:
AN ENTITY ONLY IN POTENCY
ABOUT A BOOK BY GHISLAIN-MARIE GRANGE

Fernanda Ocampo²
UBA – UNR

Recibido: 10.03.2022– Aceptado: 25.05.2022

De cuño aristotélico,³ la noción de “materia prima” ha sido una de las más importantes y extendidas en las doctrinas acerca de la naturaleza de los autores del Medioevo latino occidental, y a la vez, una de las más esquivas a una adecuada e incontrovertible “definición” (si cabe hablar así). Accesible de alguna manera al pensamiento, a través de la consideración del movimiento en las cosas naturales, no obstante, su “naturaleza”, e incluso su misma “existencia” o “entidad”, han sido objeto de numerosos cuestionamientos e interpretaciones en el ámbito de la filosofía medieval⁴ y entre los especialistas y estudiosos contemporáneos de la

¹ Ghislain-Marie Grange. *La matière première chez saint Thomas d'Aquin*. Paris: Parole et silence. 232p.

² fernandaocampob@hotmail.com

³ Respecto de la tesis –que la historiografía asumía como probada–, de que con Aristóteles se había inaugurado la noción de “materia prima”, hoy existen serios cuestionamientos (ver nota Nro. 4). Gabriele Galluzzo comenta en este sentido que, aun cuando Aristóteles hubiera sostenido una doctrina de la materia prima, esta habría sido muy diferente de la que impregnó el debate medieval: en efecto, mientras que el Estagirita parece haberle dado algún uso a la noción de materia prima solo para explicar las transformaciones elementales, esto es, la transformación de un elemento en otro, en el caso de los pensadores del Medioevo, por el contrario, la materia prima se entendió como un constituyente de los objetos particulares ordinarios, que recibe y se une a una o más formas substanciales (Galluzzo 2013, 57).

⁴ Así, por ejemplo, mientras Tomás de Aquino habría sido un defensor de la pura potencialidad de la materia prima, otros autores, en cambio, le habrían atribuido un cierto grado de

filosofía aristotélica.⁵ En el caso particular de Tomás de Aquino, suele en general concederse que la materia prima es entendida por el dominico como “pura potencia sin ningún tipo de determinación formal”,⁶ aunque existen algunas discrepancias en relación con su grado de “realidad” o “entidad”.⁷ Pues bien, la obra que aquí consideraremos,⁸ la del fraile dominico Ghislain-Marie Grange, se propone justamente estudiar el concepto de “materia prima” en los textos de Tomás de Aquino (=objeto material), con el propósito de evidenciar la riqueza de la metafísica tomasiana para una renovación de la filosofía de las ciencias. En este sentido, subraya el autor, si la noción de materia prima parece haber perdido toda pertinencia en la actualidad, al punto de volverse “el emblema de teorías arcaicas sobre la naturaleza” (10), no obstante, para los pensadores medievales, dicha noción ejerció un rol central en la explicación del devenir y en la comprensión del universo natural. En efecto, para el Occidente latino medieval, el redescubrimiento –en el siglo XIII– de la obra aristotélica en su conjunto, significó, entre otras cosas, el acceso a una concepción orgánica de la naturaleza, esto es, a una física y cosmología que, aunque era necesitada, requería al mismo tiempo de un trabajo de adaptación a la concepción cristiana –de lo cual se ocuparon con afán

actualidad, incluso sugiriendo que –si Dios hubiera querido– habría podido crear la materia con independencia de toda forma: esta doctrina, señala Allan Wolter, ha sido sostenida particularmente por algunos frailes franciscanos de Inglaterra como Juan Peckham, Ricardo de Mediavilla, y más tarde –aunque con matices diversos– por Guillermo de Ware, Juan Duns Escoto y Guillermo de Ockham (Wolter 1963, 132). Ver también a este respecto la obra de Pérez Estévez, en la que analiza el concepto de materia, primero en Avicena y Averroes, luego en Tomás de Aquino y finalmente en algunos autores de la Escuela Franciscana (San Buenaventura, Juan Peckham, Rogerio Marston, Pedro de Juan Olivi, Ricardo de Mediavilla, Juan Duns Escoto): Pérez Estévez 1998a.

⁵ En la relativamente reciente discusión acerca de la “materia prima” en Aristóteles, su misma “existencia” o “entidad” ha sido puesta en duda por algunos estudiosos del aristotelismo, quienes indican que la materia prima no tiene en verdad ninguna consistencia ontológica, esto es, no constituye un “ingrediente” del mundo físico: el primero en argumentar en este sentido ha sido Hugh R. King (King 1956, 370-389) y luego William Charlton (Charlton 1970, 129-145; 1983, 197-211) y Jones Barrington (Barrington 1974, 474-500), entre otros. A esta interpretación se han opuesto, en favor de la existencia de la materia prima: Friedrich Solmsen (Solmsen 1958, 243-252), H. M. Robinson (Robinson 1974, 168-188), Russell Dancy (Dancy 1978, 372-413) y Sheldon Cohen (Cohen 1984, 171-194), para no nombrar más que a algunos de los importantes académicos que han intervenido en la discusión.

⁶ *Sicut materia prima est pura potentia, ita Deus est purus actus* (Tomás de Aquino 1949, q. 1., a. 1, arg. 7).

⁷ Así, por ejemplo, Pérez Estévez admite que para Tomás de Aquino la materia es “(pura) potencia para recibir formas” y, de esta manera, no una “nada absoluta”, pero al mismo tiempo advierte que se trata de un “no-ser” o un “no-ente en potencia para recibir formas” (Pérez Estévez 1997, 44; 1998b, 219; 1999, 599-600; 2001a, 157; 2001b, 88). En cambio, en sentido casi inverso, Paulo Faitanin afirma que es un error concebir la materia prima tomista como un “no-ser”: pues es un “ser en potencia” y, en cuanto tal, es “una entidad que posee lo mínimo de actualidad y lo máximo de potencia” (Faitanin 2001, 7).

⁸ Dicha obra, como el mismo autor lo señala en el “Prólogo”, es fruto de un trabajo de tesis (*mémoire*) dirigido por Thierry-Dominique Humbrecht O.P. y defendido en junio de 2018 para la obtención de la Licenciatura Canónica en Filosofía en el Instituto Católico de Toulouse.

los teólogos– (12). Así, puesto que se ha beneficiado de los trabajos de investigación de su maestro Alberto Magno en torno a los *libri naturales* del Estagirita, Tomás de Aquino recibió una nueva concepción de la materia, de raíz aristotélica: a saber, la de un “substrato primero” subyacente al cambio, sin el cual la generación y la corrupción no podían ser explicadas de manera satisfactoria (13).

No obstante, el autor realiza dos advertencias en relación con la noción de “materia” en Tomás de Aquino. Primero, que, aunque Aristóteles constituya la fuente principal de inspiración, la concepción del Aquinate se inscribe en una línea de pensadores y maestros influenciados no solo por el Estagirita, sino también por Platón y los autores de la corriente neoplatónica –conocida por Tomás a través del pseudo-Dionisio–, lo que da lugar a una síntesis metafísica propia. Segundo, que la verdad descubierta por Aristóteles acerca de la materia, recibe un nuevo tratamiento y esclarecimiento en Tomás a partir de las “luces propias” de la revelación cristiana, no preocupándole al Aquinate mantener una estricta fidelidad con respecto al pensamiento del Filósofo: esta observación es importante, ya que, mientras la materia prima constituye para Tomás, en esencia, “un ente que es sólo en potencia”, la doctrina de la pura potencialidad de la materia resulta hoy cuestionada por numerosos especialistas del pensamiento aristotélico que rechazan definir la “materia prima” de Aristóteles como un “ente” caracterizado por su “indeterminación total” (14-15).⁹ Es por esto que Grange se propone en su obra estudiar “por qué Tomás de Aquino define la materia prima como ‘ente sólo en potencia’, y cuáles son las consecuencias de esta definición” (=objeto formal) (16). En este sentido, el autor señala que, aunque los historiadores de la filosofía medieval se han interesado en la noción de materia y su evolución, no obstante, dicho tema (que ha sido ampliamente estudiado en pensadores como Alberto Magno y Buenaventura) no goza de un estudio completo en el caso de Tomás de Aquino. Así, por ejemplo, Aimé Forest¹⁰ y John Wippel¹¹ se han centrado en la composición de materia y de forma y en la causalidad recíproca de estos dos principios, pero no han examinado en detalle la naturaleza y la consistencia metafísica de la materia en cuanto tal (esto es, en su naturaleza misma de materia, aún no determinada por la forma): sólo el trabajo de Antonio Petagine¹² constituye un antecedente en este respecto, en la medida en que estudia la materia por sí misma, a partir de la noción tomasiana de “sustrato” (=sujet), que se aplica a la materia en el orden de la generación, y así en un sentido impropio (20).

⁹ Así, por ejemplo, parece entenderlo Gabrielle Galluzzo: “(...) nowhere does Aristotle seem to use the notion of a characterless substratum to explain the ontological structure of ordinary sensible objects, which seem to be always described as composites of form and ordinary matter” (Galluzzo 2013, 57). Ver nota Nro. 3, para un listado de autores.

¹⁰ Forest 1931.

¹¹ Wippel 2000.

¹² Petagine 2014.

Aclaradas estas cosas en su “Introducción general” (11-22), el autor divide su discurso acerca de la materia en Tomás en cuatro grandes momentos o capítulos. En el primer capítulo (23-73) se consagra al estudio de la naturaleza de la materia prima, interrogándose en primer lugar acerca de la legitimidad de referirse a un tal “ente”, al cual se accede a través de dos vías, *i.e.*, la “vía del movimiento” y la “vía de la predicación”. Aquí el autor se detiene en el análisis de la definición tomasiana de la materia prima como “ente sólo en potencia” –para destacar la concepción original de Tomás–, y examina el rechazo del dominico de los tres grandes errores que se refieren a la naturaleza de la materia prima, a saber: los errores sobre los principios del movimiento, la teoría de David de Dinant según la cual la materia prima es Dios, y la doctrina de Avicbrón conforme a la cual la materia es un género. Luego de haber esclarecido estos puntos, el segundo capítulo (75-122) es consagrado al estudio de la materia en su *status* de “creatura”: allí se indaga primero acerca del lugar de la materia dentro de la creación y en relación con las creaturas corporales, para luego considerarla desde el punto de vista del designio creador y de la posibilidad de que su “ser en potencia” corresponda a una “idea” en Dios. El capítulo tercero (123-171) analiza la materia en relación con el bien (entendido como realidad que es “objeto” del “apetito”), estudiando los textos en los que Tomás afirma la bondad de la materia y la caracteriza a partir de la noción de “apetito” de la forma. Finalmente, el autor se propone en el cuarto y último capítulo (173-199) interrogarse acerca de la posibilidad de una actualización del pensamiento de Tomás, especialmente a través de la noción de “potencia” que define a la materia prima, buscando encontrar “ecos” de dicha potencia (pasiva) en las teorías científicas modernas y contemporáneas acerca de la naturaleza: rebasado el terreno de la pura “historia de la filosofía”, Grange procura mostrar cómo un autor medieval (como Tomás de Aquino) puede todavía enriquecer y renovar la filosofía de las ciencias. La obra culmina con una “Conclusión general” (201-203), en donde se exponen los resultados finales de la investigación.

Pasaremos entonces ahora a la consideración de cada capítulo por separado y expondremos nuestras apreciaciones hacia el final. Si abordamos pues el primer capítulo, el autor avanza en tres grandes pasos: primero, se interroga acerca del lugar de la noción de materia prima en la obra del Aquinate; segundo, analiza la definición metafísica que Tomás da de esta noción, destacando la originalidad de la concepción tomasiana; y, en tercer lugar, se aproxima a la naturaleza de la materia prima de manera negativa, estudiando los errores que el Angélico refuta. Para empezar entonces, Grange examina la noción de materia prima en los dos primeros capítulos del opúsculo *De principiis naturae*, en donde el Aquinate aborda esta noción desde la perspectiva de la filosofía de la naturaleza y, así, desde el punto de vista del cambio substancial: la materia es, junto con la forma

y la privación, uno de los tres principios de la generación (26). Entendida entonces como substrato “anterior” a toda determinación positiva (*i.e.*, la forma) o negativa (*i.e.*, la privación), la materia prima es la causa material última a partir de la cual (*materia ex qua*) las determinaciones advienen. Esto implica para ella una serie de características que le son inescindibles: a saber, que no puede ser engendrada ni corrompida, que es numéricamente una, y que no existe por sí misma – ya que, aunque se encuentre siempre bajo una forma, en su naturaleza no posee ni forma ni acto alguno– (27). El autor aclara que estas características permiten captar la naturaleza de la materia prima de manera confusa, pero se pregunta si – puesto que no posee el ser por sí misma– puede ser estudiada como un objeto corriente, esto es, “como ente” y “en sí misma” (28-29). Sobre este punto, Grange señala que si –para Tomás– el conocimiento de la materia prima comienza por el análisis del cambio (“vía del movimiento”), que permite definir la materia como “potencia *en relación con* la forma”, en cambio, la vía de la “predicación denominativa” –por la que un predicado se atribuye a un substrato sin que haya comunidad de esencia–, en la medida en que pone de manifiesto la “diferencia de naturaleza” entre la materia y la forma, abre a la consideración de la materia “en sí misma”, esto es, en su “consideración absoluta” (31). En otras palabras, mientras los trabajos en filosofía de la naturaleza –como el *De principiis naturae* o el comentario de la *Física* de Aristóteles– entienden la materia prima en tanto substrato del cambio substancial y siempre “en relación con” la forma y la privación, otros pasajes en diversos escritos de Tomás –como en su comentario a las *Sentencias* o a *Sobre los nombres divinos*, por no mencionar más que dos ejemplos– refieren puntualmente a la naturaleza de este “ente” que es la materia, preguntándose si ella misma “es” su propia potencia, si es presupuesta a la acción divina o si es creada, si es “buena”, etc. (35-38).

Así pues, si la consideración del filósofo de la naturaleza está signada por la “relatividad”, en tanto estudia la materia prima atendiendo a su relación con la forma, una segunda consideración (metafísica) refiere a la materia “en sí misma” (*materia informis*; *materia in se considerata*; *materia secundum se*), y es esta última la que el autor pretende estudiar. En conformidad con este segundo abordaje, la materia prima es definida por el Aquinate como “un ente sólo en potencia” (*in potentia tantum*)¹³ o como aquello que es “pura potencia” (*potentia pura*).¹⁴ Para poner en evidencia la originalidad de la definición tomasiana respecto de otros autores precedentes o contemporáneos, Grange analiza la comprensión de esta noción en los comentaristas árabes de Aristóteles (Avicena y

¹³ Tomás de Aquino 1970-1976, q. 8, a. 6, resp.: *Sicut enim est gradus actus et potentiae in entibus, quod aliquid est potentia tantum, ut materia prima; aliquid actu tantum, ut Deus; aliquid actu et potentia ut omnia intermedia.*

¹⁴ Tomás de Aquino 1949, q. 1., a. 1, arg. 7: *Sicut materia prima est pura potentia, ita Deus est purus actus.*

Averroes) y en el maestro de Tomás, Alberto Magno. Según el autor, existiría en los tres predecesores del Angélico, una doble consideración de la materia, a saber: por un lado, en relación con la forma, la materia estaría “en potencia”; por el otro, considerada en sí misma, la materia constituiría una “substancia” (39). Así, por ejemplo, en Avicena, mientras la materia es “potencia receptiva” que no tiene ser en acto sino por la forma, al mismo tiempo, en cuanto a su “substancia” (=esencia), posee “un ser en acto por ella misma” (41). También en el caso de Averroes, en cuanto a su consideración absoluta, la materia es “substancia”, mientras que, considerada en relación con las formas, la materia es un ente en potencia –siendo esta misma potencia una “característica” de la materia y no su misma naturaleza o esencia– (42). Finalmente, en Alberto Magno, existe una distinción entre la “substancia” de la materia y su “orden” a la forma (en lo cual consiste su “potencia”): ahora bien, dado que, en cuanto “substancia” la materia es “substrato” (que posee un cierto ser en sí mismo), el orden a la forma no constituye sino una “propiedad” de la materia (44). De allí que la potencia no entre en la definición de la materia prima considerada en sí misma o absolutamente. En este sentido, Grange señala que, aunque en los tres casos se evidencia la centralidad del vínculo de la materia respecto de la forma, existe sin embargo en estos autores una distinción entre la “naturaleza” de la materia y su potencia, en la medida en que atribuyen a la materia prima una “mínima actualidad” de tipo no formal –tesis que será propuesta más adelante en la escuela franciscana– (46). Esta no constituye claramente la posición de Tomás de Aquino, quien, a diferencia de sus predecesores, sostiene que la potencia de la materia no es una “propiedad agregada a su esencia”, sino que “es” su propia “substancia” (esto es, su propia “naturaleza” o “esencia”) (47).

En efecto, para el Aquinate, el orden es a la forma lo mismo que la potencia es al acto substancial: la materia prima se identifica entonces con su potencia, en el sentido de que ella es (co)-principio en el género de la substancia. La materia entonces, aunque “relativa” a la forma, no compete al género de la “relación”, sino al de la “substancia”, puesto que ella se encuentra en potencia respecto del ser substancial (49). De este modo, sin constituir una “substancia” “caracterizada” por la potencia en relación con todas las formas –como afirman los predecesores de Tomás–, la materia se ubica de todas maneras en la categoría de la substancia, según el sentido establecido (50). Así pues, en cuanto “ente en potencia”, la materia se halla en el grado más bajo de la escala de entes –escala concebida por Tomás, no como una jerarquía según la perfección de las formas, sino como una graduación según el acto y la potencia–: mientras la materia es pura potencia, los restantes entes intermedios están compuestos de acto y de potencia (51). Esto permite establecer un paralelismo entre Dios (Acto puro) y la materia (potencia pura), al punto que, entre ambos extremos, se encuentran características que parecen ser compartidas: a saber, la simplicidad, la unidad, la infinitud. No

obstante, el Aquinate rechaza enérgicamente que, en el caso de Dios y de la materia, estas características deban ser entendidas en el mismo sentido. Esto conduce a Grange, en la última sección del primer capítulo, a considerar los errores que Tomás impugna en relación con la comprensión de la materia prima. Así, en cuanto a los errores relativos a la “naturaleza del movimiento” (53-54), Grange refiere tanto al error de los “filósofos antiguos” (*philosophi antiqui*) –i.e., los “físicos” según Aristóteles–, para los cuales la materia es una “substancia” (y así un “ente en acto” subyacente a los cambios), como al error de los “platónicos” (*Platonici*) –i.e., Platón y sus discípulos, y Dionisio–, según los cuales la materia sería un “no-ente”, con lo que no pueden distinguir entre la privación y la materia como dos principios diferentes en la generación. La clave en la respuesta de Tomás estriba en afirmar la consistencia de la materia, de modo tal que, sin ser un “ente en acto” (y así una “substancia”), no deja de ser sin embargo un “ente” (en potencia), de suerte que queda definida por un aspecto “positivo” (57). Una restitución renovada de la posición de los antiguos –que Grange también considera– acontece con David de Dinant (57) y Avicibrón (63): para el primero, la materia prima quedaría asimilada a Dios (Acto puro) por su simplicidad y ausencia de determinación, en la medida en que constituye el principio material y eficiente de las cosas (que derivan de ese único principio por diferenciación); para el segundo, la materia constituiría el género primero o la substancia común de todos los entes, pues contiene ya en acto todas las diferenciaciones y perfecciones. En ambos casos, la materia prima es concebida a la manera de un “ente en acto”, con la consecuencia de que toda determinación se vuelve un accidente: para Tomás, en cambio, puesto que la materia no tiene ser por sí misma, esta no constituye un “ente” en sentido puro y simple (73).

Una vez establecidos estos puntos, Grange se propone en el segundo capítulo abordar la noción de materia prima desde el punto de vista de la “creación”, lo que hace en tres momentos: en primer lugar, precisa el sentido en que se establece que la materia es un “ente creado”; en segundo término, estudia su *status* en el seno de las creaturas corporales; y, por último, examina su semejanza respecto del Creador (75). Luego de describir brevemente la concepción de la creación *ex nihilo* de la materia en los Padres de la Iglesia (con sus aciertos y peligros), Grange, con el fin de analizar la concepción tomasiana, señala que, para Aquino, puesto que la materia prima es un “ente” y Dios es Creador de la totalidad del ser, luego la materia prima debe ser también creada por Dios; no sin embargo como una “substancia”, ya que la materia es sólo “ente en potencia”, sino más bien creada “dentro” de una substancia (80). Así, el autor analiza primero la doctrina de Tomás en su comentario a las *Sentencias*, luego en la *Suma teológica* (Ia, q. 44, a. 2), para contrastar finalmente con las cuestiones disputadas *De potentia*. En la primera obra entonces, el Aquinate establece la distinción entre el principio primero en sentido “puro y simple” (*simpliciter*), que es único, y los

principios primeros en los diversos géneros de causas, que son en cada caso diversos (81). De este modo, la materia prima es efectivamente un “principio primero”, pero exclusivamente en el orden de la causalidad material: pues en el orden de la “existencia de las cosas”, se encuentra subordinado al único principio absolutamente primero que es Dios, Causa primera que crea todo lo que “es” a partir de la nada (86). En la *Suma teológica*, en cambio, Tomás utiliza otro abordaje, pues analiza la materia prima no bajo el ángulo de su rol de principio material, sino desde la perspectiva del “ser”. En este proceso hacia la consideración del “ser” del “ente” en general, el Angélico distingue tres etapas progresivas: en primer lugar, los filósofos antiguos (anteriores a Platón y Aristóteles), quienes se interrogan exclusivamente acerca del origen y la causa del movimiento accidental; en segundo lugar, Platón y Aristóteles, quienes, al distinguir la materia prima y la forma substancial, se colocan en el orden del cambio substancial y la substancia (aunque permanecen en una consideración “particular” del ente y en una explicación por causas agentes particulares); finalmente, los filósofos –como Avicena– que se elevan a la consideración del “ente en cuanto ente” y de todo lo que en él compete a su “ser”, al considerar la causa de las cosas, no en cuanto estas son “tales” o “cuales”, sino en cuanto son “entes” (87-89). En efecto, es esta última perspectiva la que, según Grange, permite a Tomás estudiar la materia no solo en tanto co-principio en las substancias, sino igualmente en cuanto a su “ser”: puesto que la materia prima no es un accidente ni una substancia, y no tiene el ser sino “en potencia”, ella no puede tener sino un origen divino, por lo que se constituye así en un “ente creado” o, mejor dicho, “concreado” (pues la materia no tiene un ser en sí misma) (90). Estas ideas, señala el autor, no quedan contradichas o relativizadas por las tesis del Angélico en su *De potencia*, en donde, después de hacer un repaso de las diferentes posiciones en torno a la causalidad de los entes, ubica a Platón y a Aristóteles en el listado de autores que se habrían elevado a la consideración del ser universal y de la causa universal de todas las realidades: en efecto –sostiene–, aunque Tomás afirme allí que Aristóteles habría alcanzado la idea de una causa universal del ser, no obstante, no habría sobrepasado el orden del “ser substancial” (lo que le habría permitido llegar a la idea de un Dios Creador, causa del “ser” de toda creatura, incluido el de la materia) (97). Pues que toda “substancia” viene de Dios, es algo que estos autores han conocido: no, sin embargo, que la materia –que no es una “substancia” y es “ente” (en potencia)– tiene origen en el Principio divino, que la ha “creado” de la nada. Así, mientras para el Estagirita la materia era eterna e increada, sólo Avicena alcanzó la idea de un Dios causa de la totalidad del ser en toda su amplitud, y así también causa de la materia (99).

Ahora bien, si como se ha dicho, la materia es principio, junto con la forma, del ser de la substancia, luego existe una cierta “anterioridad” de la materia en

relación con la substancia corpórea: sobre esta cuestión trata el autor en la segunda sección del capítulo segundo. Pues bien, para Tomás, no es posible que la materia subsista sin forma alguna, y esto sucede en razón de la misma naturaleza de la materia: ya que la materia prima es pura potencia, sería contradictorio sostener que ella puede subsistir de manera independiente, sin que participe de algún acto (102). De allí que el primer capítulo del *Génesis* —aclara Grange—, interpretado por algunos Padres en el sentido de una creación en dos etapas o tiempos, a saber, primero de una “materia informe” y luego de las formas, sea leído por el Aquinate en el sentido de una “materia”, que —aunque no sea pura potencia ni así tampoco materia prima— habría adquirido una nueva belleza y ornamento (los de la creación actual) (107). De este modo, tomada la “anterioridad” en términos de temporalidad, dicha “materia informe” del *Génesis* no puede ser interpretada sino como una materia de alguna manera ya “formada”. No obstante, si la “anterioridad” es entendida como prioridad u orden de naturaleza y de origen (como hace Agustín), la “materia informe” es anterior a la “materia formada”, y, en verdad, los dos co-principios (a saber, materia y forma) de la substancia corpórea, en cuanto “principios” co-creados del ente material, son “anteriores” al ente material. De esta manera pues, la materia prima no es creada como una “substancia”, sino “dentro” de las substancias (110). Con todo —advierte Grange— la materia sigue siendo un “ente” (creado): de allí que deba afirmarse, por un lado, que existe una cierta idea de la materia en Dios y, por el otro, que la materia posee una cierta semejanza con Dios. Sobre esto se ocupa la tercera y última parte del capítulo, donde el autor plantea la dificultad para el Aquinate de explicar cómo algo que es “no-formal” puede corresponder a una forma en el intelecto divino (111). Pues bien, en este punto, Grange señala que para Tomás las ideas no son más las “especies” de las cosas, sino que corresponden a aquello que Dios crea: puesto que Dios conoce todo lo que crea, existe de cada uno de estos entes una “idea”. De esta manera, existe un conocimiento divino de los singulares creados, y así también de la materia, que es principio de individuación (115). No obstante —advierte—, puesto que la materia no es una “substancia”, no hay una idea divina de la materia prima en sentido propio: solo en la medida en que se habla de “idea” en sentido amplio, es decir, en términos de “semejanza” (*similitudo*), Tomás afirma que Dios posee una “idea” o “semejanza” de la materia (a saber, como ente sólo en potencia) (116). Sin embargo, si esto es así, implica para la materia una cierta “consistencia” ontológica, por lo que se afirma que la materia de alguna manera “se asemeja” a Dios, como lo hacen las restantes creaturas. ¿En qué consiste entonces esta “semejanza”? El autor afirma que para el Aquinate la semejanza se funda en la “pureza” de la potencia de la materia, semejante a la pureza del Acto divino: por esta pureza la materia es infinita, incorruptible y simple, no porque sea Dios, sino porque, en potencia, contiene todas las formas corporales cuyas ideas Dios posee en acto (119). En consecuencia, sin ser una “substancia” (sino un “principio” de la substancia), la materia no es una pura nada (un

“no-ente”), sino un “ente creado” aunque sea puramente potencial: pues la potencia (pasiva) ya pertenece al orden del “ser” y así guarda una cierta semejanza con Dios (121).

Una vez mostrado entonces que la materia prima es un “ente creado”, de esto se deduce una consecuencia inmediata, a saber, que la materia prima es “buena” –ya que todo lo creado por Dios es bueno–. Esta afirmación plantea, sin embargo, una dificultad para Tomás: puesto que el “bien” es por definición “aquello a lo que toda cosa aspira” y así constituye el “término de un apetito”, no parece que la materia pueda ser considerada un bien, ya que en sí misma no comporta ninguna perfección por la cual pudiera ser deseada como un “fin” (123). Para responder a esta dificultad, Grange analiza en el tercer capítulo de su obra los desarrollos de Tomás relativos a esta cuestión, primero en su comentario al *De divinis nominibus* de Dionisio y luego en la *Suma Teológica*, para concluir con una reflexión acerca del “apetito” de la materia, el cual revela la naturaleza de la bondad de la materia. Ahora bien, la tesis que enfrenta el Aquinate, en su lectura del libro IV del *De divinis nominibus*, es aquella (de origen platónico) según la cual existiría una “anterioridad de naturaleza” del “bien” por sobre el “ser”, de modo que existirían dos “realidades extremas” que serían “bienes”, sin poseer el “ser” propiamente dicho, esto es, sin ser “entes”: a saber, el Bien absoluto (*i.e.*, Dios), que se encuentra por encima de todos los entes, y la materia prima, que es “sin forma”, pero que participa del bien de la forma que la actualiza (126). En efecto, Dionisio se esfuerza por mostrar –a través de Proclo, contra Plotino–, que la materia no se encuentra en el origen del mal, puesto que procede del Bien, y es necesaria en vistas de la generación y del acabamiento del universo: no obstante, la materia no posee ninguna “forma” y así no constituye ningún “ente” (129). Tomás integra algunos elementos del pensamiento de Dionisio (y, más ampliamente, de la corriente “neo-platónica”), pero introduce algunas modificaciones. Así, rechaza que la materia sea semejante a la privación y constituya un “no-ente”: esto implica que la materia no solo es “buena” en tanto participa de la forma en el ser substancial, sino que, considerada en sí misma (*secundum seipsam*) en cuanto “ente en potencia”, también es buena (134). Es justamente en la segunda parte del capítulo, en donde Grange aborda la cuestión de la bondad de la materia considerada en sí misma y la dificultad que dicho planteo acarrea desde el punto de vista de la tesis de la convertibilidad entre el “ente” y el “bien” (tesis a la que Tomás adhiere). Efectivamente, si el bien por definición es objeto del apetito, lo es en la medida en que constituye una perfección (que otras realidades desean): pero una cosa no es perfecta sino en la medida en que es “ente en acto”. Puesto que la materia es solo “en potencia”, y no posee ninguna forma u acto, no parece que sea posible aplicarle la noción de “bien” (138). No obstante, puede afirmarse –y así lo hace el Aquinate en el *De veritate*– que, así como la materia es “ente en potencia”, de la misma manera es “perfecta en potencia” y,

en consecuencia, también es un “bien en potencia”, si se sigue la regla de la convertibilidad (138; 144).

De todas maneras, existe una cierta asimetría en la aplicación de las nociones de “ente” y “bien” a la materia, dado que existe una cierta ventaja en el estudio de la materia desde el punto de vista del “bien” (140). El autor explica que, para Tomás, la materia no puede ser dicha “ente” ni en sentido fuerte (*simpliciter*) ni en sentido relativo (*secundum quid*): pues la materia prima no es ni substancia ni accidente, sino exclusivamente “ente en potencia” (139). Igualmente, tampoco puede ser dicha “buena” *simpliciter* ni “buena” *secundum quid*, ya que ni constituye un bien en sentido puro y simple –esto es, por poseer la última perfección–, ni un bien en sentido relativo –esto es, por poseer una cierta perfección, pero no todavía la última–: la materia, aunque es “pura potencia”, no posee por sí misma ninguna perfección (144). Sin embargo, –y en esto radica la originalidad del planteo tomasiano en la *Suma teológica*– la materia puede llamarse “buena” en sí misma si se la considera desde el punto de vista de su “orden al fin”. En efecto, puesto que carece de toda forma y de todo acto, la materia no ejerce una causalidad propia, pero sí en cambio padece una atracción por todas las formas corporales: en otras palabras, comporta ella misma una cierta “tendencia al bien” (145). De esta manera, puesto que la “bondad” consiste en un “orden al fin” –siendo ya “bueno” lo que posee una tendencia hacia un bien mayor–, la materia, que posee este orden al fin en virtud de su potencia, puede ser llamada “buena” en sentido puro y simple (*simpliciter*). En consecuencia, mientras la materia no puede ser llamada “ente” *simpliciter*, sí puede ser llamada “buena” *simpliciter* en la medida en que, en cuanto “aspira al bien” (pues es potencia para la forma), es ya buena en su esencia o naturaleza y así “en sí misma” (148). Esto conlleva, en último lugar, a analizar el concepto de “apetito”: en efecto, el autor aclara que dicho término no designa un deseo de la voluntad o de la sensibilidad, sino la inclinación de una realidad hacia el bien que le conviene (149). Se trata entonces de un apetito natural, inscrito en la naturaleza por el Creador. Estudiar el apetito de la materia por la forma equivale entonces a estudiar su “orden” a la forma (que es su propio bien), profundizando en la naturaleza de la materia desde la perspectiva del bien que ella es (150). Así, frente a las objeciones de Avicena que plantean –siguiendo una interpretación psicológica– que no es posible hablar de “apetito” en la materia, Tomás responde que dicho apetito no consiste sino en la “ordenación” natural de la potencia al acto (154) y que dicha noción no expresa una realidad psicológica sino metafísica (aunque con frecuencia se utilicen ejemplos tomados de la vida animal para esclarecerla) (156). Por último, el autor se refiere a la extensión de tal apetito y señala que, aun cuando la materia participe del acto de una forma, en el caso de los entes corruptibles (y no de los cuerpos celestes), el apetito de la materia se extiende a toda forma, pues permanece en potencia a otras perfecciones. De esta manera, el apetito de la materia es universal y no se

extingue jamás (*i.e.*, es infinito), padeciendo la materia una actualización progresiva por formas naturales cada vez más elevadas (162). Esto acontece así porque la forma que posee la materia no colma toda su potencia, de modo que el universo se encuentra sujeto a un movimiento perpetuo orientado a una búsqueda de mayor perfección y plenitud de ser (166).

Establecidos entonces todos estos puntos en los tres primeros capítulos, en los que Grange se esfuerza por poner de manifiesto toda la riqueza del pensamiento de Tomás en torno a la noción de materia prima, el autor se propone en el cuarto y último capítulo mostrar que la comprensión del “cambio”, en los planteos científicos recientes, puede ser enriquecida por las consideraciones acerca de su principio material y así también acerca de la potencia. De esta manera, luego de constatar el olvido de la materia prima y de la potencia en la filosofía de la naturaleza a partir del siglo XVII, Grange indica en segundo lugar las doctrinas y los autores en los que dichas nociones se han recobrado de alguna manera, y finaliza con una reflexión acerca de la pertinencia e importancia de revalorizar estas nociones para orientar la mirada hacia el Creador. Así, en primer término, Grange hace un breve repaso de los dos momentos cruciales en los que la materia prima y la potencia “se perdieron”,¹⁵ a saber, en la filosofía de Descartes (174), y en el pensamiento de Newton (178). En relación con Descartes, la materia ya no significa “ente en potencia”, sino que queda caracterizada por la sola “extensión”, definida por las dimensiones en un espacio preexistente. Ahora bien, puesto que la extensión corresponde al orden de la cantidad, la ciencia que habrá de estudiar la realidad corporal no será más la metafísica, sino una matemática universal. Esta redefinición de la materia está ligada a una redefinición del movimiento, que, a partir de Descartes, no se entiende sino como “movimiento local” en un espacio dado. De esta manera, la concepción tomasiana de la materia y del movimiento quedan modificadas profundamente en el pensamiento del filósofo francés, para quien el único principio de los cuerpos –*i.e.*, la extensión– se encuentra en acto, siendo los cuerpos diferentes “modos de ser” de este único principio, substrato del cambio local (178). En este sentido, también para Newton la extensión constituye el fundamento de la naturaleza de los cuerpos y de su movimiento, sólo que es concebida como algo “exterior” a los cuerpos. Infinita, la extensión es delimitada por la existencia de las “formas” en ella, las cuales determinan las cosas no en el orden de la substancia (y de “lo que” las cosas son), sino en cuanto al “lugar” que las cosas ocupan en el espacio (181). Nuevamente en esta doctrina, se evidencia una pérdida de la noción de materia en el sentido de “pura potencia”. No obstante, señala Grange, en los siglos posteriores a la aparición de estas teorías, algunos descubrimientos científicos permitieron poner

¹⁵ Acerca de este punto, señala David S. Oderberg en un reciente artículo: “Early modern philosophy, the Scientific Revolution, and the Enlightenment together ensured that prime matter ended up dead and buried” (Oderberg 2022, 2).

en duda esta línea de pensamiento, y abrieron camino hacia un redescubrimiento de la “potencialidad de la materia”. Así ocurrió, por ejemplo, en dos dominios, a saber, el de la física de lo infinitamente pequeño y el del estudio de las especies en biología (183). En el primer caso (185), el autor refiere a las características de la “onda de probabilidad” según Werner Heisenberg, que orientan hacia la noción aristotélica de “potencia pasiva”; en el segundo caso (187), el autor refiere a la doctrina darwiniana de la evolución de las especies, la cual, subrayando la “apertura” y “tendencia” de la materia al desarrollo de formas que ella contiene de manera latente, parece de alguna manera redescubrir el aspecto potencial de la materia prima y su “apetito” de formas. Establecidos estos puntos, el autor finaliza el cuarto capítulo destacando cómo una adecuada comprensión de la materia prima permite un ascenso a Dios Creador, mientras que los errores en torno a su naturaleza impiden una correcta comprensión de lo que es la creación: así, por ejemplo, en el caso de Stephen Hawking o Bernard d’Espagnat (195). La obra termina con una “Conclusión general” (201) en donde se recogen sintéticamente los resultados del estudio.

Una vez que hemos hecho entonces un recorrido por los aspectos centrales de la obra de fray Ghislain-Marie Grange, no podemos sino regocijarnos en las muchas bondades de su trabajo de investigación. En un estilo riguroso, pero a la vez amable con el lector, el autor emprende un estudio original acerca de la noción de “materia prima” en Tomás de Aquino, en un desarrollo argumental ordenado, coherente y ampliamente fundamentado en las fuentes. No está de más decir que, puesto que Tomás no ha escrito una obra o tratado específico acerca de la noción de materia prima, el autor ha debido rastrear, en los muchos lugares en los que el dominico se ha referido al tema, los aspectos centrales de su doctrina: tarea difícil, pero que Grange ha llevado adelante con éxito. Por otra parte, tres son los elementos que hacen de la obra de Grange un trabajo situado en una perspectiva novedosa y atractiva: 1) el objetivo principal de la investigación (*i.e.*, la delimitación de la “naturaleza” de la materia prima considerada “en sí misma” y la consideración de las consecuencias de su definición como “ente sólo en potencia”), 2) la hipótesis de trabajo (a saber, la doctrina innovadora de Tomás de Aquino frente a otros autores del período y frente al mismo Aristóteles y algunos de sus comentaristas o intérpretes), y 3) el interés de fondo que anima el planteo (esto es, la utilidad y fecundidad de una tal doctrina para la elaboración de una filosofía de la naturaleza en la actualidad). En efecto, frente a los estudios precedentes sobre la cuestión –Aimé Forest, John Wippel, entre otros– que se concentran en el examen de la materia prima en su relación con la forma (y así en el “hilemorfismo”), el análisis de Grange se destaca por su circunscripción al estudio de la materia prima “en su consideración absoluta” (y así en su carácter de “ente sólo en potencia”, “creado” y “bueno”), lo que da lugar a una comprensión más acabada de su “naturaleza” propia. En este punto, solo echamos de menos

un mayor detalle o desarrollo de ciertas nociones o tesis que son mencionadas o insinuadas por el autor, pero que, o no son explicadas –como, por ejemplo, la “división del ente” en “acto” y “potencia” (51); la noción de potencia “pasiva” (22; 121; 185)–, o no son “explotadas” argumentativamente –como la tesis de la “distinción real” entre “esencia” y “ser”, en tanto “fuente” de un nuevo esclarecimiento de la noción de materia prima (91; 99)–.¹⁶ La elucidación o movilización de estas nociones o tesis podría haber otorgado, quizás, una claridad y contundencia aún mayor al discurso sobre la materia, aunque, en verdad, la implicación de algunas de ellas (*e.g.*, la doctrina de la “distinción real”) hubiese hecho necesario –por su complejidad– un tratamiento aparte.

Por otro lado, ya pasando a la consideración de la hipótesis de trabajo del autor, esta se revela, desde el punto de vista de la historia de la filosofía, a la vez interesante y de actualidad. En efecto, no solo deslinda la doctrina tomasiana de las interpretaciones corrientes acerca de la materia en los autores del siglo XIII (como Alberto Magno) y en los comentaristas árabes de la filosofía aristotélica (como Avicena y Averroes) –lo que es una prueba de su originalidad–, sino que también plantea un interrogante respecto de la fidelidad de Tomás a Aristóteles: a saber, en lo que se refiere a la noción de “materia prima”, que hoy en día es concebida por numerosos especialistas del pensamiento aristotélico, no como una “entidad real” o componente del mundo natural, sino como un “concepto abstracto”.¹⁷ Finalmente, el interés de fondo que motiva la investigación de Grange, esto es, la utilidad y fecundidad de la doctrina tomasiana para una filosofía de la naturaleza de hoy, demuestra ser no solo pertinente sino también estimulante: pertinente, ya que, como constata el autor, en algunas áreas científicas (como la mecánica cuántica y la biología de las especies) se encuentran sin lugar a dudas “ecos” de la doctrina de la potencialidad de la materia;¹⁸ y estimulante, ya que

¹⁶ La movilización de “la” tesis tomasiana de la “distinción real” entre “ser” y “esencia” hubiese sido un buen punto de confrontación con la posición de Pérez Estévez: en efecto, al igual que Grange, Pérez Estévez pareciera admitir, en Tomás, la tesis de la “distinción real” (Pérez Estévez 2001b, 87). Sin embargo, mientras para dicho autor, la materia es un “no-ente”, que queda excluido del ámbito del “ser” (Pérez Estévez 2001b, 88), para Grange, en cambio, como hemos visto, la materia sí es “ente”. En qué sentido una supuesta “misma” doctrina –ya que existen varias interpretaciones acerca de la naturaleza de la *distinctio realis* (Contat 2019)– puede utilizarse como apoyo o complemento de una u otra tesis, es algo que, desde nuestro punto, sería interesante y provechoso estudiar.

¹⁷ Sobre este punto, remitimos a las notas Nro. 3 y 6.

¹⁸ Encontramos un claro ejemplo de esta idea, expresada por Grange, en el reciente trabajo de David S. Oderberg, donde el autor se pregunta si el clásico concepto metafísico de “materia prima” no es lo que los científicos modernos –particularmente los físicos– entienden por “energía”. Pese a que la respuesta de Oderberg es cautelosa, ya que –aunque la hipótesis es plausible– se dan una serie de potenciales problemas que quedarían por investigar, es claro que, para él, existen ciertas características comunes que comparten los “perfiles ontológicos” expresados en cada concepto (“materia prima” y “energía”). Si hay coincidencia, entonces, es porque ambas disciplinas (la metafísica y la física) han dado con el mismo objeto, esto es, la misma “entidad” o “realidad”, pero desde perspectivas o caminos diversos (Oderberg 2022, 7). Ahora bien, puesto

una doctrina metafísica de la materia prima como la de Tomás de Aquino, debidamente formulada y esclarecida, bien podría constituir un elemento clave para la elaboración de una filosofía de la naturaleza que hoy se inscribe en parámetros científicos distintos a los del Medioevo.¹⁹ No nos queda entonces más que invitar a que se recorran las páginas de este valioso e interesante estudio –doblemente valioso por tratarse de un trabajo de los primeros años de formación universitaria–, que seguramente el lector encontrará instructivo, riguroso y sugerente.

que además la ciencia no puede proceder *sin* metafísica, deberíamos sorprendernos si ideas metafísicas clave no surgieran de un pensamiento científico relativamente maduro (Oderberg 2022, 16).

¹⁹ En este punto, por ejemplo, también Oderberg sostiene que, aunque la metafísica y la física (moderna) sean dos disciplinas distintas con métodos diversos, una mutua cooperación y un espíritu de diálogo entre ambas son necesarios para la conducción de una buena ciencia y una sana metafísica (Oderberg 2022, 7).

BIBLIOGRAFÍA

- Charlton, William. 1970. "Did Aristotle Believe in Prime Matter?". En *Aristotle, Physics: Books I and II*, traducido por W. Charlton, 129–145. Oxford: Clarendon Press.
- Charlton, William. 1983. "Prime Matter: a Rejoinder". *Phronesis* 28: 197-211.
- Cohen, Sheldon. 1984. "Aristotle's Doctrine of the Material Substrate". *The Philosophical Review* 93.2: 171-194.
- Contat, Alain. 2019. "La constitution de l'étant dans le thomisme contemporain: Tomas Tyn, Johann Baptist Lotz, Cornelio Fabro." En *Actus essendi. Saint Thomas d'Aquin et ses interprètes*, editado por Matthieu Raffray, 369-433. Paris: Parole et silence.
- Dancy, Russell. 1978. "On Some of Aristotle's Second Thoughts about Substances". *Philosophical Review* 87: 372-413.
- Faitanin, Paulo. 2001. *Ontología de la materia en Tomás de Aquino*. Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico.
- Forest, Aimé. 1931. *La structure métaphysique du concret selon Saint Thomas d'Aquin*. Paris: Vrin.
- Galluzzo, Gabriele. 2013. *The Medieval Reception of Book Zeta of Aristotle's Metaphysics. Volume 1*. Leiden-Boston: Brill.
- Jones, Barrington. 1974. "Aristotle's Introduction of Matter". *Philosophical Review* 83.4: 474-500.
- King, Hugh R. 1956. "Aristotle Without *Prima Materia*." *Journal of the History of Ideas* 17: 370–389.
- Oderberg, David S. 2022. "Is Prime Matter Energy?". *Australasian Journal of Philosophy*: 1-17.
- Pérez Estévez, Antonio. 1997. "Materia y generación en Tomás de Aquino". *Revista de Filosofía* 14.26-27 (2-3): 39-60.
- Pérez Estévez, Antonio. 1998a. *La materia, de Avicena a la Escuela Franciscana*. Maracaibo: Ediluz.
- Pérez Estévez, Antonio. 1998b. "La materia en Averroes." *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 15: 199-221.
- Pérez Estévez, Antonio. 1999. "La materia prima como fundamento de la naturaleza en la Edad Media (Tres lecturas de la *hyle* aristotélica)". *Veritas* 44.3: 593-606.
- Pérez Estévez, Antonio. 2001a. "La materia en Enrique de Gante". *Revista Española de Filosofía Medieval* 8: 155-175.
- Pérez Estévez, Antonio. 2001b. "El ser de la materia prima en la segunda mitad del siglo XIII". *Ágora filosófica* 1.2: 82-119.
- Petagine, Antonio. 2014. *Matière, corps, esprit. La notion de sujet dans la philosophie de Thomas d'Aquin*. Fribourg–Paris: Éditions universitaires de Fribourg–Cerf.
- Robinson, H. M. 1974. "Prime Matter in Aristotle." *Phronesis* 19.2: 168–188.

- Solmsen, Friedrich. 1958. "Aristotle and Prime Matter: A Reply to Hugh R. King". *Journal of the History of Ideas* 19: 243-252.
- Tomás de Aquino. 1949. *De potentia*. En *Quaestiones disputatae* t. 2, editado por P. Bazzi et al., q. 1., a. 1, arg. 7. Turín-Roma: Marietti.
- Tomás de Aquino. 1970-1976. *Quaestiones disputatae de veritate. Quaestiones 1-7* t. 22/1.2., q. 8, a. 6, resp. Roma: Edición Leonina.
- Wippel, John F. 2000. *The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas. From Finite Being to Uncreated Being*. Washington D.C.: The Catholic University of America Press.
- Wolter, Allan B. 1963. "The Ockhamist Critique". En *The Concept of Matter*, editado por Ernan McMullin, 124-146. Notre Dame: University of Notre Dame Press.