

<http://dx.doi.org/10.15446/ideasyvalores.v65n162.47360>

MATERIA E INCOACI3N SEGUN EL PENSAMIENTO COSMOL3GICO DE ALBERTO MAGNO



MATTER AND INCOHATIO ACCORDING TO THE COSMOLOGICAL THOUGHT OF ALBERT THE GREAT

JIMENA PAZ LIMA*

CONICET /Universidad Cat3lica Argentina - Buenos Aires - Argentina

.....
Artículo recibido: 7 de noviembre del 2014; aceptado: 15 de abril del 2015.

* jimelima@hotmail.com

C3mo citar este art3culo:

MLA: Paz Lima, J. "Materia e incoaci3n segun el pensamiento cosmol3gico de Alberto Magno." *Ideas y Valores* 65.162 (2016): 35-50.

APA: Paz Lima, J. (2016). Materia e incoaci3n segun el pensamiento cosmol3gico de Alberto Magno. *Ideas y Valores*, 65(162), 35-50.

CHICAGO: Jimena Paz Lima. "Materia e incoaci3n segun el pensamiento cosmol3gico de Alberto Magno." *Ideas y Valores* 65, n3. 162 (2016): 35-50.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

Se examina cómo, para Alberto Magno, la materia del hilemorfismo como pura potencia no permite explicar el cambio sustancial, por lo cual redefine los principios metafísicos del aristotelismo. Considera necesario que la forma sustancial pre-exista como forma incoada en la materia prima, para que el cambio sea continuo y teleológico. Estas formas incoadas, llamadas *formae materiae* o *formae partis* se comportan como *habitudo* y *virtus formativa*, y actualizan únicamente la materia, no la totalidad del compuesto.

Palabras clave: A. Magno, cosmología, hilemorfismo, materia prima.

ABSTRACT

The article examines how, according to Albertus Magnus, the matter of hylomorphism as pure potentiality does not allow the explanation of substantial change, whereby he redefines the Aristotelian metaphysical principles. He considers it necessary that substantial form pre-exists as a form initiated in the prime matter for change to be continuous and teleological. These initiated forms –called *formae materiae* or *formae partis*– behave as *habitudo* and *virtus formativa*, and they only actualize matter –not the compound as a whole.

Keywords: A. Magnus, cosmology, hylomorphism, prime matter.

Introducci3n

La cuesti3n en torno a los principios constitutivos del ente material y al estatuto ontol3gico mismo de dichos principios ha ocupado gran parte de la reflexi3n filos3fica medieval, sobre todo por el innegable legado de Arist3teles y del platonismo. Entre los autores m1s destacados de este periodo, se encuentra la figura del maestro dominico Alberto Magno, cuya obra cosmol3gica presenta un *corpus* innovador y singular que signa definitivamente al mundo latino, como se puede ver, por ejemplo, en el pensamiento de Ulrico de Estrasburgo y al de Dietrich de Freiberg, entre otros.

Alberto Magno se interesa especialmente por la obra del Estagirita y por hacerla “inteligible a los latinos” (*Phys.* 1.1.1: 1.48-49);¹ tal es el caso que dedica veinte a1os de su vida al comentario de la totalidad de las obras del autor, exceptuando 1nicamente la *Po3tica*. Sin embargo, en lo que respecta a temas metafisicos y de filosofa natural, el maestro dominico no sigue necesariamente el pensamiento de Arist3teles, formulando –por el contrario– un an1lisis propio y original, m1s pr3ximo al pensamiento neoplat3nico y 1rabe que al aristot3lico.

La reflexi3n filos3fica en torno al estatuto 3ntico de la materia, seg1n el maestro dominico, se encuentra intrinsecamente relacionada con el problema del cambio. En efecto, la teorfa de la materia permite explicar los procesos y cambios del denominado mundo sublunar, sometido a generaci3n y corrupci3n. La evidencia de la materialidad y la factibilidad del cambio, pues, sit1an nuestro an1lisis en el marco de un 1mbito ffsico-natural o cosmol3gico que, en cuanto *scientia secunda*, le incumbe el estudio del ente material y su sometimiento al cambio.²

Alberto Magno observa que, en la naturaleza, todo proceso de cambio se produce de manera continua y teleol3gica. Un proceso es continuo cuando se desarrolla ininterrumpidamente y sin mediaci3n de reposo; teleol3gico, cuando se dirige a un fin determinado y se ejecuta sin azar o casualidad. Si todo cambio sustancial, entonces, se produce continua y teleol3gicamente, necesariamente debe existir en la materia primera una *relaci3n* previa con la futura forma sustancial que la ir1

1 “*Nostra intentio est omnes dictas partes facere Latinis intelligibiles*”.

2 El t3rmino ffsica puede generar hoy ciertos malentendidos cuando lo aplicamos a un fil3sofo de la Edad Media. En efecto, a partir del nacimiento de la ciencia moderna en el siglo XVI, se entiende por ffsica a la ciencia positiva que estudia las propiedades y el comportamiento de la energfa y la materia. Sin embargo, este t3rmino tiene un significado eminentemente filos3fico en la Edad Media, sobre todo a partir de la obra de Arist3teles, quien bautiza el estudio del ente natural y sus principios metafisicos con dicho nombre. Alberto Magno, como estudioso y comentarista de la doctrina aristot3lica, utiliza el t3rmino ffsica en este sentido filos3fico, que hoy entendemos por filosofa natural o cosmologfa.

a determinar en la generación del compuesto. Luego de la corrupción de cierta sustancia, se genera siempre una misma sustancia; al clásico axioma “nada viene de la nada [*quod nihil fit ex nihilo*]”, Alberto Magno agrega, “no cualquier cosa viene de cualquier cosa [*quod non quodlibet fit ex quolibet*]” (*Met.* 11.1.8 470.64-65). Así, el autor intenta explicar por qué la materia primera de un compuesto recibe cierta forma sustancial y no otra en el proceso de cambio, es decir, por qué razón nunca un cambio sustancial es de tipo azaroso o casual.

Alberto Magno considera insuficiente la teoría hilemórfica de Aristóteles como medio para explicar las propiedades fundamentales del cambio. En efecto, la materia considerada como pura potencia e indeterminación se encuentra disponible para recibir infinitas formas, lo cual implicaría que el cambio sustancial se produce de manera casual. La elucidación de la cuestión precipita al autor a una intelección de la materia según la cual rechaza la argumentación del Estagirita y tiene como referente central el pensamiento de Averroes (*cf.* Bertolacci 457). Alberto Magno señala que la materia primera no es puramente potencia, sino que más bien entra en composición con ciertas formalidades previamente a la recepción de la forma sustancial. Esta composición es denominada por el maestro dominico como *inchoatio formae*, tema al que nos referiremos particularmente en este trabajo.

Según Alberto Magno, él no es el primer autor en hacer uso del término *inchoatio*. En efecto, sostiene en el capítulo cuarto del *De V Universalibus* que “esta forma confusa y difusa *algunos* [*quidam*] la llaman *incoación de la forma* [*formae inchoationem*]” (92.37-38);³ y, en *Summa Theologiae* II, atribuye a Porfirio esta expresión (*cf.* TR1 Q4 M2 A4 90). Además, según Bruno Nardi, se cree que Roberto Grosseteste es el primero en utilizar este término en su opúsculo *De luce de seu inchoatione formarum* (*cf.* Nardi 74-75). El término latino utilizado por Alberto Magno, de igual manera, es el de *inchoatio formae*, o al menos este es el que figura en sus manuscritos y en las antiguas ediciones de la *opera omnia* de Pierre Jammy y de Emile Borgnet. Sin embargo, en la actual *editio coloniense*, Bernhard Geyer modifica *inchoatio* por la fórmula latina clásica *inchoatio*. A partir de allí, en general los estudiosos de Alberto Magno han utilizado esta última denominación, al igual que lo haremos nosotros, por tratarse de la composición universalmente aceptada.

La noción de *inchoatio formae*, como la misma terminología indica, hace referencia a cierta forma que se encuentra de alguna manera presente en una materia. Una forma incoada es una forma que está en germen, latente. Por nuestra parte, nos dedicaremos al análisis de la

3 “*Quam diffusam formam et confusam quidam vocant formae inchoationem*”.

noci3n de materia e incoaci3n seg3n el pensamiento cosmol3gico de Alberto Magno, principalmente en su relaci3n con el cambio sustancial.

Incohatio formae y habitudo

En primer lugar, sostiene el maestro dominico, es necesario que en la materia primera exista una *relatio* o *habitud* con la forma sustancial del futuro compuesto que se ir3 a generar. Sin esta relaci3n, no ser3a posible justificar la teleolog3a del cambio sustancial, es decir, no podr3a explicarse que determinada materia reciba cierta forma y no cualquier otra en la generaci3n del compuesto.

Desde esta perspectiva, la *habitud*, o tambi3n llamada *potentia habitualis*, implica un l3mite en la materia para recibir cierta forma sustancial, disponi3ndola a convertirse en determinado compuesto y no en otro. La potencia de la materia, as3, no es absolutamente indeterminada, sino que, por el contrario, se encuentra habituada o dirigida (*potentia habitualis*) hacia una forma o fin en particular. Es necesario que en la materia primera existan ciertas relaciones previas vinculadas a la forma sustancial, las cuales –seg3n el maestro dominico– reciben el nombre de *incoationes formarum*. As3, en el segundo libro de la *Summa Theologiae*, se3ala:

[...] la forma est3 en la materia como potencia formal y efectiva [...], en la materia existen ciertos principios formales y efectivos [*quaedam principia formalia et effectiva*] que hacen que la materia sea materia de esto o de aquello, seg3n la analog3a que tiene [la materia] hacia esta forma o hacia aquella. (TR1 Q4 M2 A1 82)⁴

Adem3s, en *Metaphysica* 3,3.8, afirma que “la materia [...] no guarda analog3a con la forma sino a trav3s del ser de la forma [*esse formae*] imperfecto, indeterminado y confuso que existe en ella” (147.19-24).⁵ Y, en *De V Universalibus* cap3tulo 4, sostiene:

[...] a esta forma difusa y confusa algunos la llaman incoaci3n de la forma [*formae incoationem*]. [Y por esto, es decir,] por la incoaci3n de la forma existente en la materia, [es que] la misma materia es denominada por algunos antiguos el lugar de la forma, en el cual est3n latentes las formas [...]. Y por esto tambi3n Arist3teles y los peripat3ticos dijeron que todas las formas son educidas de la materia y que estas [las formas] no son dadas por ning3n dador externo [*datore extrinseco*] [...]. La materia no es materia por el hecho de ser un sujeto carente de forma [...], m3s bien

4 “*Formam esse in materia in potentia formali et effectiva [...] tamen in materia sunt quaedam principia formalia et effectiva, quae faciunt materiam esse hujus materiam vel illius secundum analogiam quam habet ad hanc formam vel illa*”.

5 “*Materia [...] ad formam autem non habet analogiam nisi per formae esse imperfectum et indeterminatum et confusum existentis in ipsa*”.

en la materia hay potencia para la forma por la incoación de la forma [que está] en ella. Y por esto se dice que la materia desea a la forma, como la mujer desea al hombre. (92.37-45/93.35-41)⁶

Asimismo, en *Physica* 2.2.6, asegura que “si algo del fin y de la forma no estuviera presente en la materia, la materia no apetecería a la forma y al fin” (106.63-64).⁷ Y de la misma manera, en *Physica* 1.3.16:

[...] esto muy verdaderamente se dice porque nada apece algo otro sino por una similitud parcial [incompleta] que tiene hacia eso. Por esto desea ser completada por transmutación [*per transmutationem*] en aquello que desea [...]. Y, así, tal apetito que es propio de la materia [...] tiene incoación de una forma hacia la cual desea ser transmutada. (72.92-73.6)⁸

Finalmente, el planteamiento albertino expresa en *Metaphysica* 8.1.3, que “la materia puede ser esto específico [...] gracias al ser de la incoación [*esse incoationis*]” (391.43-44).⁹

Como se entiende a partir de los textos mencionados, la materia prima apece la forma sustancial por la analogía o similitud parcial que tiene con ella. Gracias a que algo de la forma (*aliquid formae*) pre-existe en la materia, es que esta puede inclinarse hacia dicha forma y no hacia otra, deseando transmutarse en determinado compuesto y no en otro. La forma sustancial del futuro compuesto pre-existe en la materia primera incoadamente, es decir, en modo latente o potencial, lo que significa que se trata de una forma antecedente, de carácter difuso y confuso (*diffusa et confusa forma*). Alberto Magno llama a la *incoatio formae* “principio formal y efectivo [*principia formalia et effectiva*]”,

6 “*Quam diffusam formam et confusam quidam vocant formae incoationem. Propter quam incoationem formae in materia diffusam etiam ipsa materia a quibusdam antiquis locus formae dicebatur, in quo forma latet, et ideo latentiam formarum principium fecerunt, ut dictum est in physicis [...]. Et Aristoteles et omnes Peripatetici dixerunt educi de materia omnes formas et non esse eas a datore extrinseco [...] quia materia non est materia per hoc quod est nudum subiectum formae ab omni forma denudatum, sed potius materia in potentia ad formam per incoationem formae in ipsa. Et ideo dicitur in fine physicorum quod ‘materia desiderat formam sicut femina masculum, non in quantum est femina, sed in quantum est imperfecta’.*”

7 “*Nisi aliquid finis et formae esset intra materiam, non appeteret formam et finem*”.

8 “*Et ideo verissime dictum est, quod nihil appetit aliud nisi per similitudinem incompletam, quam habet ad ipsum. Et ideo appetit compleri per transmutationem ad ipsum, quod appetit; licet enim ens completum salvari appetat, tamen appetitus transmutationis non est nisi incompleti. Et ideo talis appetitus est materiae, quae per mixturam privationis cum ipsa formae habet incoationem, ad quam transmutari desiderat*”. También véase *De quatuor coaequaevis* 1.2.4: 330: “*materia seipsa est principium desiderii: desiderium enim illud aliud est nisi privatio formae cum potentia habendi illam*”.

9 “*Materia potestate est hoc aliquid, quia ipsa est hoc aliquid secundum esse incoationis*”.

que dispone a la materia a recibir determinada forma sustancial en la generación del compuesto. También la denomina *habitus*, entendiendo que en la materia existe una cierta habitualidad para relacionarse con la futura forma del compuesto: “*habitus qua se habet ad formam*” (*Phys.* 1.3.13: 63.83-87). La *inchoatio formae*, entonces, inclina a la materia hacia una forma determinada y la mueve hacia la generación de un compuesto específico: “*habitus ad formam et ad motum*” (*Met.* 1.4.2: 49.21-22). Sin la incoación de la materia prima no podría explicarse la teleología que caracteriza a toda generación y corrupción, es decir, que todo cambio sustancial se dirija hacia un fin en particular y no hacia cualquier otro. De la misma manera, la incoación le permite a Alberto Magno explicar la continuidad de los cambios, en tanto que en la materia primera pre-existen las formas incoadas que informan a la materia, no solo en la futura generación, sino también en la siguiente corrupción y en la nueva generación, de modo que el cambio sea ininterrumpido.

Desde este paradigma, la materia no puede ser concebida como pura potencialidad, como se enseña en el diagrama aristotélico. Por el contrario, la materia es propiamente el lugar de la forma y, en este sentido, cierta actualidad. Más aún, la materia posee potencia para la forma gracias a la incoación. Pues si la forma no se encontrara virtualmente en la materia antes de la generación del compuesto, la materia –como pura indeterminación– no tendría potencialidad alguna para recibir a la forma sustancial, es decir, no la podría apetecer. Pero como efectivamente existe en la materia la incoación de la forma sustancial, esta no solo desea a la forma, sino que además se inclina hacia una en particular. Así, la materia se convierte en este compuesto específico y no en cualquier otro. Sin la incoación, la materia podría convertirse en infinitos compuestos al estar abierta a infinitas formas; pero es gracias a la forma incoada que la materia posee una apetencia limitada, lo que la hace merecedora (*materia merita*) de una forma sustancial en particular (*cf. De generatione et corruptione* 1.1.23: 130.23-30).

Es importante destacar que la incoación o disposición que se encuentra en la materia prima no proviene de la forma sustancial, sino de la potencia misma de la materia. La incoación pertenece a un estadio previo a la generación del compuesto, y es justamente la que encausa el natural desarrollo del cambio sustancial, por lo que de ningún modo puede provenir de la forma sustancial o de algún *datore extrinseco*. De esta manera, según el maestro dominico, es posible justificar la continuidad y el carácter no azaroso del cambio sustancial; solo en la medida en que algo de la forma sustancial pre-exista confusamente en la materia primera, se explica el proceso teleológico con el que se desarrolla cualquier generación y corrupción.

Por otra parte, afirma Alberto Magno, la *incohatio formae* se vincula con la inteligibilidad de la materia. Esto es, “la materia [...] se conoce por la analogía parcial que tiene con la forma, la cual se encuentra en la materia de un modo confuso, porque no hay otro principio por el cual conocer la materia” (*Met.* 3.3.2: 141.54-57).¹⁰

La disposición (*habitududo*) presente en la materia, entonces, es el principio por el cual esta última puede ser conocida por el intelecto humano, pues si la materia fuera pura indeterminación o no-ser no podría ser alcanzada por ninguna inteligencia. Por ello, la materia necesita de la incoación, para poder *ser, ser algo específico (hujus materiam)* y *ser inteligida*.

***Incohatio formae* y privación**

En segundo lugar, según el maestro dominico, la incoación de la forma se comporta en la materia como *privación*, en cuanto la dispone a recibir ciertas formas sustanciales y las *priva* de recibir otras. De esta manera, “no es necesario que pongamos privación en la materia [en el sentido aristotélico del término], siendo que posee incoación de la forma, y siendo que desde esta última se produce la forma” (*Phys.* 1.3.13: 65.89-91).¹¹

Alberto Magno considera que *privación e incoación* son la misma cosa: una disposición (*aptitududo*) de la materia hacia una forma determinada y no hacia otras. Así, la privación no es considerada por el maestro dominico en un sentido negativo, sino, al igual que la incoación, como una positiva disposición de la materia a ser esto determinado y no otra cosa en la futura generación. La privación, por consiguiente, se entiende como principio del devenir y como principio *secundum quid* (cf. Rodolphi 105). Más aún, al igual que la incoación, se concibe a la privación como una forma intrínseca a la materia primera, y como una forma confusa e indeterminada (cf. Nardi 28-29).

10 “*Et si utitur materia in demonstrando, illam iterum inducit per analogiam relatam ad formam, quae confusa est in ipsa, quia aliter non esset principium cognoscendi aliquid*”.

11 “*Et tunc non oporteret nos ponere privationem in materia, quae incohatio formae est, ex qua forma produceretur*”. También, *Phys.* 1. 3. 10: 56.41-64: “*privatio accipitur dupliciter, ut diximus, scilicet pro ea parte qua nihil ponit, et pro ea qua relinquit aptitudinem in subiecto, quae est incohatio formae in ipso, in qua incohatio forma est in potentia formali. Utroque modo ipsa secundum aliquid principium est. Sed si accipiat pro carentia formae, quae nihil ponit, non habet rationem principii nisi unam, scilicet quod ipsa non est ex alio, sed alia sunt ex ipsa, ita quod praepositio <ex> non dicat nisi ordinem, quia tunc res facta accipit formam, postquam non habet ipsam [...]. Si autem privatio sumatur pro aptitudine, quam relinquit in subiecto, sic iterum est principium unum numero cum materia, diversum in esse. Et in quantum quidem est aptitududo ad formam, continue perficitur, et in quantum est res quaedam formalis, manet et complementum accipit in actu*”.

Ahora bien, si, desde una perspectiva física, Alberto Magno sostiene que no hay distinción entre materia y privación; desde un punto de vista metafísico, afirma que estos conceptos constituyen dos realidades diferentes. Pues, a diferencia de la privación, que no es una entidad en sí misma sino en otro, la materia posee una existencia propia e independiente de la forma sustancial.

La privación en la doctrina albertina, entonces, no constituye un principio distinto al de la incoación. Por el contrario, corresponde a una misma determinación en la materia primera, a través de la cual la inclina a recibir una forma sustancial en la generación del compuesto, y la priva de recibir cualquier otra. La incoación o privación constituye un principio de cambio, sin el cual la generación y corrupción no serían continuas.

Incoatio formae y virtus formativa

La incoación de la forma, por otra parte, es entendida por Alberto Magno como una virtud gracias a la cual la materia es capaz de formarse y determinarse. Esto es, debido a la *virtus formativa*, la materia primera no es pura indeterminación, sino una realidad actualizada e inclinada hacia una forma sustancial en particular. La incoación, pues, tiene la propiedad de ser formativa, lo cual da a la materia la potencialidad o virtud para determinarse y apetecer una forma entre muchas. En este sentido, la materia es causa material del cambio sustancial, y la *virtus formativa* su causa eficiente. Alberto Magno considera que la virtud formativa se comporta como un *artifex in artificiatio* y que asimismo esta, como causa eficiente de la generación, posee ciertas causas instrumentales para ayudarse en la ejecución de su tarea, herramientas tales como el calor, el agua y demás elementos, sin los cuales la naturaleza no podría operar sin error (*cf. De mineralibus* 1-4).

La forma sustancial incoada o virtual, entonces, le otorga a la materia la virtud para formarse. Esto significa que la materia, en sí misma, posee la capacidad de perfeccionarse y determinarse, capacidad que no proviene de la forma sustancial. La materia del mundo sublunar, ya sea la materia de los entes inanimados, o la materia de cualquier viviente, posee, en sí misma, la capacidad de crecimiento, expansión, transmutación, y esto gracias a la incoación de la forma y a su *virtus formativa*.

Ahora bien, frente a esto surgen dos interrogantes: ¿mediante qué proceso o de qué modo la forma sustancial incoada es actualizada? Esto es, ¿de qué manera es puesta en acción la virtud formativa? Y, además, ¿cómo se origina la incoación en la materia?, ¿cuál es la causa de la *virtus formativa*?

Actualización de la forma incoada

El maestro dominico se refiere al proceso de actualización de las formas incoadas o virtuales haciendo referencia principalmente a la acción de los astros. En efecto, el influjo de los cuerpos celestes sobre la materia del mundo sublunar permite la actualización de la forma sustancial incoada, lo cual posibilita la generación del compuesto. Más precisamente, la acción de actualización de la forma incoada está dada por el movimiento de las inteligencias (*formas intelligentiae moventis*) y por la acción de las formas puras (*formas stellarum orbis*) que, a través de los cuerpos, ponen en acto a la virtud formativa presente en la materia primera.

Alberto Magno expresa reiteradas veces el axioma *opus naturae est opus intelligentiae*. Mediante esta premisa no solo se refiere a la inteligencia divina que crea el mundo, sino que alude más bien a la inteligencia celeste que, con su movimiento, actualiza la *incoatio formae* y la *virtus formativa* latentes germinalmente en la materia primera (cf. *Met.* 11.1.8: 470.44-60).

Origen de la incoación en la materia

El maestro dominico no adopta una postura única respecto del origen de la incoación de la forma en la materia primera. En efecto, en el cuarto capítulo del *De v Universalibus*, el filósofo sostiene que “todas las formas son educidas de la materia y no son dadas por un dador externo [*datore extrinseco*]” (92.37-45/93.35-41).¹² En este sentido, Alberto Magno contrapone la tesis de la *eductio formarum* a la tesis del *dator formarum*, y afirma que la incoación no es infundida por ningún agente extrínseco, sino que proviene de la propia potencialidad de la materia.

Sin embargo, en *Summa Theologiae* 2.1.4 y *Physica* 1.3.11, Alberto Magno asigna a las esferas celestes la capacidad de generar, y no solo de actualizar –como se explicó en el punto anterior–, las formas incoadas en la materia. Así, sostiene que la *incoatio* y la *virtus formativa* es introducida (*influxa*) desde las estrellas y los cielos en la materia de los entes. La forma sustancial, entonces, debe pre-existir en las inteligencias celestes, las cuales mueven los cuerpos del quinto elemento, generan y actualizan la forma incoada en la materia del mundo sublunar. Los cuerpos e inteligencias celestes, en la cosmología albertina, parecen ser los responsables de los múltiples movimientos producidos en el reino terrestre, de modo que si la ciencia pudiera analizar los fenómenos celestes con total exactitud, se podría predecir casi completamente los distintos

.....
12 “*Et Aristoteles et omnes Peripatetici dixerunt educi de materia omnes formas et non esse eas a datore extrinseco*”.

eventos del mundo terrestre, con excepción siempre de la acción libre del hombre y de la intervención voluntaria de Dios. Así,

de esta manera, los motores de los cuerpos superiores nada producen para ellos, pero sí producen movimientos que originan formas en las materias naturales, las cuales [las formas] ya pre-existen en ellos. En efecto, todas las formas naturales están en las inteligencias, del mismo modo como las formas artificiales están en el intelecto práctico. (*Phys.* 1.3.11: 59.40-45)¹³

De la misma manera, en *De natura et origine animae* 1.2 y *Metaphysica* 1.4.9, nuevamente el maestro dominico atribuye la acción de infundir las formas incoadas en la materia a las inteligencias que mueven las esferas celestes. Estas inteligencias son consideradas por Alberto Magno principios universales y activos, que contienen desde un principio las formas de todos los entes. En efecto,

la [forma] que existe antes de la cosa, es ejemplar y paradigma de la cosa, y es una forma del intelecto que es el motor de la naturaleza. Esta forma es universal, inmaterial y simple, y contiene las diferencias de todas las formas ya desde un principio. (*De natura et origine animae* 1.2: 4)¹⁴

Además, “las formas que están en la materia son llamadas imágenes [*imagines*], porque son ecos [*resultationes*] e imitaciones [*imitationes*] de las verdaderas formas en cuanto las [distintas] materias lo permiten, tal como dice Platón” (*Met.* 1.4.9: 60.33-36).¹⁵

Según el maestro dominico, pues, las formas virtuales o incoadas existentes en la materia constituyen modelos de las verdaderas formas que pre-existen en las inteligencias celestes antes de ser infundidas en la materia sublunar. Las formas pensadas por las inteligencias puras son

13 “*Sic sunt motores superiorum corporum, qui nihil accipiunt ab ipsis, sed influunt eis motum, per quem in materias naturales producunt formas, quas apud se habent. Omnium enim naturalium formae sunt in intelligentiis eo modo quo formae artificialium sunt in intellectu practico*”. Y *Summa Theologiae* II, TR1 Q4 81: “*et haec principia [principia formalia et effectiva in materia] secundum eum colliguntur ex tribus, scilicet ex calore vel virtute coelesti, in quibus est virtus motoris primi [...], et virtute cuius principia quae sunt in materia movent et mutant materiam ad hanc speciem vel illam. Colligitur etiam ex virtutibus elementalibus [...]. Colligitur etiam ex formativa quae est in generante in semine ex quo fit generatio*”.

14 “*Quarum una est ante rem, quae est sicut rei exemplar et paradigma, quae est forma intellectus moventis in natura, quae forma est universaliter et immaterialiter et simpliciter praehabens omnes formarum differentias [...]. Tamen virtus formativa uniuscuiusque rei formatae non est ex materia, eo quod non idem potest esse movens et motum neque formans et formatum, sed potius formativa virtus ex efficiente et movente est primo*”.

15 “*Illae autem formae quae in materia sunt, imagines vocantur, eo quod sunt formarum verarum resultationes et imitationes, quantum permittunt materiae, ut dicit Plato*”.

formas universales cuyos reflejos se presentan en la materia del mundo como *resultationes e imitationes*. Así, se distinguen dos tipos de formas incoadas: la *forma ante rem*, es decir, existente en la inteligencia antes de informar a la materia; y la *forma in re*, a saber, la que existe en la materia primera como incoación (cf. Libera 2005 211-264; 1990 179-213 y Takahashi 469-470).

Esta tesis implica la presencia de una cadena de incoaciones que deviene previamente a la generación del compuesto y a la actualización de la forma sustancial. La forma primero existe incoadamente en la inteligencia celeste, como idea o paradigma, y luego en la materia primera, como forma incoada o virtud formativa. Esto nos posiciona en el marco de una doctrina propiamente platónica, asemejándose a la argumentación en torno al mundo de las ideas, en cuanto este es el ámbito en el que pre-existen las formas como modelos e ideas perfectas antes de determinar a la materia del mundo sensible.

El axioma, entonces, al que hicimos referencia antes –*opus naturae est opus intelligentiae*– no solo se refiere a la inteligencia celeste que actualiza la incoación en la materia del mundo sublunar, sino también a la que causa o infunde la virtualidad en la materia. Según el maestro dominico, el *intellectus agens universaliter* permite el causal desarrollo de los eventos en la naturaleza, conociendo, desde un principio, la totalidad de los compuestos que se irán a generar e introduciendo las formas en la materia a través del movimiento de los cuerpos celestes. Sin esta inteligencia no sería posible explicar la exactitud con la que opera la naturaleza, que comete errores solo accidentalmente. La inteligencia actúa en la naturaleza y la esta última obra a través de ella. En efecto:

[...] toda obra de la naturaleza es obra de una inteligencia [...]. Y es especialmente la obra de una inteligencia cuyo poder determina la obra de la naturaleza para la forma más cercana y más similar a ella. No obstante, la obra de la naturaleza y de la inteligencia es una y la misma, en tanto la naturaleza actúa a través de la inteligencia y la inteligencia actúa en la naturaleza. (*De animalibus* 16.1.7: 1082.14-21)¹⁶

Alberto Magno compara la operación de la inteligencia en el mundo con la obra de cualquier arquitecto que construye una casa considerando previamente la forma que irá a imprimir en la materia. Así, “Aristóteles dice que la obra de la naturaleza es una [obra de] arte, donde la casa

16 “*Est autem hiis adhuc addendum quod cum omne opus naturae sit opus intelligentiae [...], quod istud maxime est opus intelligentiae in quo virtus intelligentiae opus naturae terminat ad formam sibi propinquiorem et similiores. Cum enim unum et idem sit opus naturae et intelligentiae eo quo natura per intelligentiam et intelligentia in natura operatur: terminus tamen operis aliquando propinquior est naturae et aliquando propinquior est intelligentiae*”.

viene de la forma de casa [presente en el intelecto del carpintero]” (*De mineralibus* 3.1.5: 66).¹⁷

En suma, por un lado pareciera ser que la *incoatio formae* y su propiedad formativa provienen de la inteligencia universal celeste que, desde un principio, conoce las formas de todas las cosas e infunde la incoación en la materia primera. Por otro lado, en cambio, el maestro dominico sostiene que la incoación de la forma proviene de la propia potencialidad de la materia y no de un agente extrínseco. Alberto Magno no asume una posición definida respecto al origen de esta formalidad en la materia del mundo sublunar. Sí, en cambio, es unívoca su postura respecto de la actualización de las formas incoadas y de la *virtus formativa*, al sostener que son puestas en acto principalmente mediante el influjo de los cuerpos celestes.

Incoatio formae, forma totius y forma partis

En torno al tipo de formalidad que conviene a la *incoatio formae*, Alberto Magno sostiene que constituyen *formae materiae*, es decir, formas primarias, intermedias entre las sustanciales y las accidentales. Así, “el orden para la forma [...] es un intermedio entre el ente y el no ente” (*De quatuor coaequaevis* 1.2.4: 329-330).¹⁸ Bien podría decirse, pues, que las formas incoadas corresponden a un tercer tipo de entidad, pues son concebidas como cuasi-formas sustanciales o formas sustanciales virtuales.

Además, las *formae materiae* son llamadas por el maestro dominico *formae partis*, para distinguirlas de la forma sustancial del compuesto, denominada *forma totius*. En efecto, “las sustancias que se generan y corrompen están conformadas por materia y forma. Pero del compuesto no se predica la forma de la materia [*forma materiae* o *forma partis*] sino la forma total del compuesto [*forma totius coniuncti*]” (*De quatuor coaequaevis* 1.2.5: 334).¹⁹

Las primeras formalidades presentes en la materia prima, pues, reciben el nombre de *formae partis* en cuanto informan únicamente a la materia, y por ello se dice también que son *formae materiae*. Estas formas son determinadas con la llegada al compuesto de la *forma*

17 “Hic autem est motor orbis formas naturales explicans per motum caeli et qualitates elementorum, sicut artifex explicat formas artis securi et malleo: propter quod dicit Aristoteles, quod in opere naturae est sicut in arte, ubi domus est ex domo, et sanitas ex sanitate [...] in anima medici”.

18 “Ordo ad formam [...] medium est inter ens et non ens”.

19 “In quibusdam enim substantiis est compositio ex materia et forma, sicut in generabilibus et corruptibilibus, quorum neutrum praedicatur de substantia composita: compositum enim neque materia est, neque forma, unde in talibus, universale quod praedicatur de composito, non accipitur a forma materiae, sed a forma totius coniuncti”.

totius coniuncti. La forma sustancial de la materia segunda es llamada *forma totius*, por cuanto informa y modifica a la sustancia en su totalidad. Ahora bien, esta distinción de formas conviene únicamente a las sustancias materiales, ya sean animadas o no, pues las espirituales no poseen composición de materia y forma, sino *suppositum* y forma, tal como advierte Alberto Magno contra Avicibrón (*De quatuor coaequaervis* 1.2.5: 334).

La doctrina cosmológico-metafísica del maestro dominico, entonces, admite terceras posibilidades, como es el caso de las *formae materiae* o *formae partis* que no se definen como sustanciales completamente, ni tampoco como accidentales. De la misma manera, la concepción de la materia primera como una realidad incoada revela la posibilidad de existencia de una materia primera que no es entendida como pura potencialidad. Como vemos, Alberto Magno mantiene una postura original respecto a la consideración de la materia y el cambio, que no sigue precisamente la teoría del Estagirita, por el contrario, imagina nuevos principios constitutivos del ente material sin los cuales no podría explicarse la generación y corrupción de las sustancias.

Consideraciones finales

A partir de la observación de las propiedades del cambio, como son la continuidad y la teleología, el maestro dominico sostiene *non quodlibet fit ex quolibet*. Esta observación fuerza al autor a afirmar la necesidad de que pre-exista incoadadamente en la materia primera, la forma sustancial del futuro compuesto que se irá a generar. Pues solo de esta manera es posible garantizar que la materia reciba determinada forma sustancial y no cualquier otra en el proceso de cambio. Las formas incoadas, entendidas como intermedias o antecedentes, son formas propias de la materia (*formae materiae* o *formae partis*) que se comportan en la materia primera como *habitus* y privación. En el primer caso, por cuanto inclinan a la materia a recibir cierta forma sustancial y no cualquier otra en el proceso de cambio; en el segundo, en cuanto la determinan a ser “materia de esto o de aquello” y la privan de ser otra cosa. Asimismo, la *incoatio formae* implica la presencia de una *virtus formativa* en la materia primera, puesto que le aporta la capacidad de formarse y determinarse por sí misma. Las formas incoadas son actualizadas gracias a los movimientos constantes de los astros, los cuales son también causantes de infundir la propia incoación en la materia. No obstante, Alberto no mantiene una posición única en torno a este tema, afirmando, en *De V Universalibus*, que la incoación es generada por la propia potencialidad de la materia.

La doctrina de la incoación, entonces, se basa en la concepción de una materia que no puede ser definida como pura potencialidad e

indeterminación. Por el contrario, la *incoatio formae* supone la presencia de una real *aptitudo ad actum* en la materia primera, que convierte su mera indeterminación en la determinación de la *materia propria*. Según Alberto Magno, la teoría hilemórfica de Aristóteles no explica las propiedades fundamentales del cambio, por cuanto la materia como pura potencialidad se encuentra abierta a recibir infinitas formas. El maestro dominico admite, así, que la materia por sí misma posee *esse materiae* y que por esto no se identifica con su potencia. Así, “la forma [sustancial] no le confiere ser [*esse materiae*] a la materia; la materia tiene ser [*esse materiae*] en sí misma; más bien la forma solo confiere ser al compuesto”. (*Met.* 1.4.9: 60.24-41).²⁰ “La potencia [...] es distinta de la materia. Pero esto no lo digo por la cosa, sino por la razón” (*Phys.* 1.3.13: 63.86-90).²¹

La potencia no entra en la definición de materia. Por el contrario, Alberto sostiene que esta no puede ser entendida como *potentia ad esse*, sino más bien como *potestas stans per actus incoationem* (cf. Lizzini 10-12). La materia no es *potentia*, sino *potestas*, lo cual remite indefectiblemente a la doctrina de la incoación. Desde la perspectiva albertina, la materia es una entidad actualizada, que posee *esse materiae* en sí misma y que no necesita de la forma sustancial para existir. Más aún, el maestro dominico afirma que “se dice forma a lo que permanece afuera [*quasi foris manens*] y, cuanto más afuera se encuentra de la materia, en la sustancia, en el ser y en la operación, más verdaderamente se denomina forma” (*Met.* 1.4.9: 60.27-31).²²

Como vemos, no solo la materia es una realidad independiente de la forma, sino que también la forma es independiente de la materia. Ambas son realidades existentes de por sí, de manera que, cuanto más separadas una de la otra, mayor poder y capacidad poseen; materia y forma son dos principios del ente, aunque no principios una de la otra (cf. *Met.* 5.2.4: 239.93-98).²³

La doctrina de la incoación le permite a Alberto Magno explicar las propiedades con las que se presenta todo cambio sustancial en la

20 “*Licet autem forma nihil conferat materiae de esse materiae, eo quod esse materiae habet materia a seipsa, tamen composito sola confert esse forma*”.

21 “*Potentia, qua subiectum esse potest, diversa est a materia. Sed non dicit rem, sed rationem, qua refertur ad formam, et illi potentiae substat per seipsam, quia materia ex seipsa subiectum est formae primae vel potentiae ad formam primam*”.

22 “*Forma enim est quasi foris manens dicta, et quanto plus manet foras materiam substantiam et esse et operatione, verius habet nomen formae. Et ideo intellectus verius est forma quam sensus*”.

23 “*Materia enim non est causa substantiae formae, quia id quod est in potentia non est causa eius quod est in effectum [...], forma etiam non est causa quare materia sit substantia vel quare materia sit materia*”.

naturaleza, admitiendo en consecuencia una tesis dualista respecto de todo ente material. Materia y forma se unen accidental o extrínsecamente, y la primera es entendida como una realidad activa, portadora de formas virtuales que garantizan el carácter no azaroso del cambio.

La teoría albertina de la materia y la incoación se inserta dentro de un marco físico o cosmológico, por cuanto el maestro dominico se interesa por explicar fundamentalmente el cambio sustancial tal como se produce en la naturaleza. Alberto Magno es un autor original y su obra adquiere un perfil personal, gracias al cual no puede ser considerado un mero comentarista e introductor de la filosofía aristotélica en la escolástica. Más bien, el maestro dominico es un pensador singular, libre frente a la autoridad del Estagirita y con la convicción suficiente como para fusionar esquemas de diversas tradiciones filosóficas, cuando entiende que la complejidad de lo real exige la introducción y combinación de distintos elementos explicativos.

Bibliografía

- Bertolacci, A. "The reception of Averroes' Long Commentary on the *Metaphysics* in Latin Medieval Philosophy until Albertus Magnus." *Subsidia Albertina II. Via Alberti-Quellen-Interpretationem*. Eds. Ludger Honnefelder, Hannes Mohle and Susana Bullido del Barrio. Münster: Aschendorff, 2009. 457-480.
- Libera, A. *Métaphysique et noétique: Albert le Grand*. Paris: Vrin, 2005.
- Lizzini, O. "Fluxus. Some remarks on Avicena and Albertus Magnus." *Workshop: Translation and Transformation in Philosophy: Albert, between Aquinas and 'the Arabs'*. Leuven, 5 June 2012. Conferencia.
- Magno, A. *De mineralibus, Opera Omnia*. Paris: Emil Borgnet, 1890.
- Magno, A. *De quatuor coaequaevis, Opera Omnia*, Paris: Emil Borgnet, 1895.
- Magno, A. *Summa Theologiae, Opera Omnia*. Paris: Emil Borgnet, 1895.
- Magno, A. *De animalibus, Opera Omnia*. Münster: Aschendorff Verlag, 1920.
- Magno, A. *De natura et origine animae, Opera Omnia*. Münster: Aschendorff Verlag, 1955.
- Magno, A. *Metaphysica, Opera Omnia [Met.]*. Münster: Aschendorff Verlag, 1960.
- Magno, A. *De generatione et corruptione, Opera Omnia*. Münster: Aschendorff Verlag, 1980.
- Magno, A. *Physica, Opera Omnia.[Phys]*. Münster: Aschendorff Verlag, 1987.
- Magno, A. *De v Universalibus, Opera Omnia*. Münster: Aschendorff Verlag, 2004.
- Nardi, B. *Studi di filosofia medievale*. Roma: Editioni di Storia e Letteratura, 1960.
- Rodolfi, A. *Il concetto di materia nell'opera di Alberto Magno*. Firenze: Sismel. Edizioni del Galluzzo, 2004.
- Takahashi, A. "Nature, formative power and Intellect in the Natural Philosophy of Albert the Great." *Early Science and Medicine* 13,5 (2008): 451-481.