

## NOTA

### LA NOCION DE MATERIA EN SAN AGUSTIN

OLGA MARÍA IBARRETA DE GHÍO \*

En la exposición que realiza Agustín del concepto de materia en el libro XII de las *Confesiones* se pueden distinguir dos momentos: uno en el cual concibe una materia absolutamente informe; otro —posterior en la cronología de la descripción— donde aparece como materia formada.

Aunque Agustín afirma la existencia de una materia informe, la caracterización que hace de ella lo aparta por completo de las concepciones platónica y maniquea, donde la materia es considerada como un principio ontológico increado y coeterno a Dios. Si bien para Agustín la materia no es eterna, sino que es una creatura que ha sido creada “ex nihilo”, tiene empero un ser tan deficiente que ni siquiera puede ser temporal, es una “casi nada”.

En los primeros capítulos la materia aparece como un ser absolutamente informe, entendiendo por *informatas* no la carencia de una forma bella sino la carencia de toda forma. En el capítulo VI, 6, hace referencia Agustín a su pasado maniqueo y evidentemente su intención es polemizar con estos adversarios demostrando que son incapaces de concebir la privación total de forma y que por ende se limitan a representar la materia como una entidad provista de formas, si bien formas horribles y desagradables, o sea, la “deformidad” en lugar de la “informidad”: “Eam cum speciebus innumeris et uariis cogitabam et ideo non eam cogitabam; foedas et horribiles formas tamen, et informe appellabam non quod careret forma, sed quod talem haberet, ut, si appareret insolitum et incongruum auersaretur sensus meus et conturbaretur infirmitas hominis”<sup>1</sup>. El pensamiento se resiste a concebir una ausencia total de forma pues siempre se identifica al ser con la naturaleza material formada y ante la posibilidad de una informidad radical se desemboca en la nada como negación lógica del ser.

Pero en esta etapa de su pensamiento Agustín, que ha recibido el aporte del neoplatonismo, da una nueva valoración a la materia y la concibe como una entidad

\* Becaria del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas en el Centro de Estudios de Filosofía Medieval (Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires).

<sup>1</sup> Desde el punto de vista maniqueo no se puede concebir la materia sin la forma, ni a Dios sin materia. Cf. *Confess.*, VII, I, 2.

intermedia entre el no-ser y el ser, una "nihil aliquid" que se caracteriza por su mutabilidad esencial. En este sentido se aleja del concepto aristotélico de *hyle* en cuanto ésta existe únicamente acompañada por la forma. Si bien la "species" o forma es lo que hace que algo sea, es decir, constituye el "ser" de la cosa, no se le puede negar a la materia informe cierto grado de realidad en la medida en que es aquello que hace posible el pasaje de una forma a otra<sup>2</sup>.

Solignac<sup>3</sup> ha caracterizado este concepto como "negatividad dinámica". Antes de recibir la forma la materia no es "algo"; color, figura, cuerpo, espíritu<sup>4</sup>, es "quaedam informitas sine ulla specie" y en este sentido es pura negatividad pues careciendo de forma se acerca más al no-ser que al ser. Pero Agustín introduce un elemento que la define como posible realidad: "iam tamen erat, quod formari poterat"<sup>5</sup>.

Una mirada a los cuerpos nos revela un pasaje incesante de una forma a otra y este proceso se realiza partiendo de un sustrato que soporta los cambios; este sustrato es la materia informe<sup>6</sup>. La realidad de la materia consiste en su "dinamismo", en su disposición para recibir las formas, en su potencia para acceder al devenir. La materia informe se definiría entonces como "mutabilitas". De manera que si bien no posee realidad ontológica desde un punto de vista estrictamente metafísico, existe, sin embargo, aunque más no sea como premisa del pensamiento.

En este sentido Agustín retoma la *jôra* del Timeo en cuanto ésta es "soporte" y "nodriza" de las posibles formas<sup>7</sup>, algo plástico apto para recibir la figura del objeto que penetre en ella<sup>8</sup>. Es decir, que también para Platón la materia informe tiene un cierto grado de realidad.

Pero quizás sea Plotino el antecedente más inmediato de Agustín, pues aquél encuentra en el cambio (*metabolé*) una prueba de la existencia de la materia como sustrato de las formas. Plotino parte de la observación de la realidad sensible, con sus continuos cambios y mutaciones y señala que esta transformación requiere un sujeto que la soporte<sup>9</sup>: "debe haber, para los cuerpos, un sustrato (*hypokeimenon*) distinto de ellos mismos, como lo muestra el cambio (*metabolé*) de los elementos unos en otros".

Agustín considera que la mutabilidad de las cosas sensibles es un primer testimonio de la existencia de la materia subyacente al devenir: "et intendi in ipsa corpora eorumque mutabilitatem altius inspexi, qua desinunt esse quod fuerant et incipiunt esse quod non erant"<sup>10</sup>. El cambio de una forma a otra no es

<sup>2</sup> San Agustín, *Confessiones*, XII, VI, 6.

<sup>3</sup> Solignac, A., nota 22, p. 599-603, en *Notes complémentaires a Les Confessions* (Bibliothèque Augustinienne, Oeuvres de St. Augustin, 14, Desclée, 1962).

<sup>4</sup> San Agustín, *ibid.*, III, 3.

<sup>5</sup> *Ibid.*, VIII, 8.

<sup>6</sup> *Ibid.*, VI, 6.

<sup>7</sup> Platón, *Timeo*, 49 a.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 50 c. Aquí Platón también señala la necesidad de la materia totalmente informe porque si la materia estuviera formada de alguna manera esto sería un impedimento para las futuras formas.

<sup>9</sup> *Enéada*, II, 4, 6.

<sup>10</sup> *Confessiones*, XII, VI, 6.

un pasaje del ser al no-ser, sino que se realiza mediante una entidad intermedia que sirve de soporte a la mutación: "eundemque transitum de forma in formam *per informe quiddam fieri* suspicatus sum, non per omnino nihil". Plotino, en el pasaje citado, sostiene un concepto análogo: "Pues la corrupción de lo que cambia no es total, una sustancia no puede aniquilarse, ni lo que es engendrado puede pasar del absoluto no-ser al ser".

Para Agustín hay un elemento positivo en la mutabilidad en tanto ésta es capaz de recibir distintas formas: "mutabilitas enim rerum mutabilium ipsa capaz est formarum omnium, in quas mutantur res mutabiles"<sup>11</sup>. Plotino, como vimos, utiliza aquí un término técnico del vocabulario filosófico: *tò dexámenon* (cf. *Tim.*, 53 a), que significa la materia dispuesta a recibir las formas, para designar el sujeto indeterminado que permanece a través de las mutaciones. Este sujeto se caracteriza por su aspiración a la forma: "sino que hay un cambio de forma a partir de otra forma, permanece empero lo que recibe (*tò dexámenon*) la forma de lo que está siendo engendrado y pierde la anterior".

Ese sustrato subyacente es un ser totalmente indefinido, una realidad que existe sólo como proyecto. Su ser es puramente virtual. Su única actualidad reside en el deseo de alcanzar la forma. Se preguntará Plotino<sup>12</sup> en qué sentido es materia de los seres. Y responderá: "Porque está en potencia" (para llegar a ser esos seres). "¿Existe, pues, en cierto modo, ya que existe en potencia? Sí, existe en cuanto ser futuro; su único ser, es ese ser futuro que se anuncia en ella; o sea que el ser para ella se remite a aquello que será".

Siguiendo esta perspectiva Agustín afirma la realidad de la materia considerando lo que tiene de positivo y que, para tratar de delimitar el concepto, podríamos caracterizar como "formabilidad". Así, a esta "informidad" negativa de la materia que la acerca a la nada se superpone una cualidad positiva que la aproxima al ser, su "formabilidad".

De ahí que a esta naturaleza antinómica le corresponda un conocimiento antinómico. Agustín lo expresa con un matiz retórico: "conetur eam uel nosse ignorando uel ignorare noscendo"<sup>13</sup>. La materia informe es ininteligible porque no puede ser aprehendida ni por los sentidos ni por la razón. Sólo le podemos predicar atributos negativos en oposición a las realidades dotadas de forma. La definición es una explicitación conceptual de la forma pues ésta es el elemento inteligible de la realidad. Cuando la razón se dirige a la materia encuentra que no es una entidad inteligible como la vida o la justicia; ni tampoco una entidad corpórea, porque siendo invisible y desorganizada no puede ser objeto de la sensación. Sólo se la puede comprender con incertidumbre.

Agustín no se explaya sobre este punto pero no podemos dejar de referirnos a sus antecesores Platón y Plotino, quienes profundizaron esta cuestión. En el *Tímeo* (52 a-c) Platón menciona tres tipos de realidades ubicadas jerárquicamente de acuerdo a su grado de perfección: la primera, eterna e inmutable, sólo es percibida por el pensamiento; la segunda, es una imagen deficiente de la primera, está sometida al nacimiento y la muerte y se la conoce por la sensación; la tercera

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Enéada*, II, 5, 5.

<sup>13</sup> *Confesiones*, XII, V, 5.

ofrece el mayor grado de simplicidad, es el "lugar" de los cuerpos. La *jôra* no cae bajo la sensación ni es percibida por el pensamiento. Sólo se la conoce por un razonamiento bastardo: *nôthos logismós*. Apenas si se la puede creer. Es un conocimiento tan indefinido como si fuera un sueño.

Pero es Plotino quien realiza una mayor explicitación. Retoma el *nôthos logismós* del *Timeo* e intenta desarrollarlo. Cuando se desea aprehender la materia por el pensamiento en realidad no se llega a pensar la materia sino a la negación del pensamiento. El pensamiento naufraga en el vacío cuando se acerca a lo informe, pues sólo puede pensar lo formado. Al negar las formas niega el objeto natural del pensamiento y desemboca en lo "otro" del pensamiento, el "anti-pensamiento". Es un "razonamiento bastardo" porque es la negación del pensamiento<sup>14</sup>. No obstante Plotino identifica un elemento positivo y lo compara con el ojo que se encuentra ante la oscuridad y que si bien no ve, porque no hay colores, tiene una "especie de visión" de esa realidad que subyace a los colores y a las formas. De la misma manera la inteligencia recibe una impresión de lo que es informe, aunque sea siempre una impresión oscura<sup>15</sup>.

Es como una visión que "no-ve". La inteligencia se hace diferente a sí misma, sale de sí misma para adaptarse a una realidad que no le corresponde<sup>16</sup>. Si conocer es determinar el objeto mediante el pensamiento, no puede haber, en sentido estricto, verdadero conocimiento de un ente que se resiste a la determinación.

Junto a la ininteligibilidad Agustín afirma la intemporalidad de la materia. Encuentra dos realidades que permanecen ajenas al tiempo: el *caelum caeli*, aunque ha sido creado, gozando de la contemplación de Dios trasciende su mutabilidad y alcanza la perfección de la vida eterna; la *materia*, por el contrario, es una creatura tan imperfecta que ni siquiera puede estar sometida al tiempo<sup>17</sup>. La informidad es atemporal porque sólo con las formas surgen las mutaciones que dan nacimiento al tiempo<sup>18</sup>. En XII, XV, 22, identifica la forma con el orden: "Ubi aulem nullus ordo erat, nulla esse uicissitudo temporum poterat". La materia caótica, desordenada, no puede ser temporal porque es absolutamente indeterminada. La intemporalidad de la materia se refleja en el Génesis como una ausencia de mención de días para su creación. El Génesis no menciona ningún día porque la materia fue creada *antes* de la creación del tiempo y éste fue creado conjuntamente con la forma<sup>19</sup>. El tiempo se identifica con el devenir, pero la materia no es el devenir sino la *posibilidad* del devenir.

Hasta aquí tenemos el concepto de *materia* tal como Agustín lo desarrolla en un primer momento de su exposición, es decir, como materia informe. Según hemos visto esta materia es un ser indefinido, una casi-nada que tiene un cierto grado de realidad en cuanto "formari poterat", lo que hemos denominado "formabilidad". Sin embargo, en XII, XXIX, 40, adquiere un sentido distinto; es el correlato de la forma, la materia formada.

<sup>14</sup> *Enéada* II, 4, 10.

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> *Enéada* I, 8, 9.

<sup>17</sup> *Confesiones*, XII, XII, 15.

<sup>18</sup> *Ibid.*, XXIX, 40.

<sup>19</sup> *Ibid.*, XIII, 16.

Agustín descarta acá toda prioridad de la materia en un orden temporal y sólo admite una prioridad de "origen" en cuanto es aquello "en que" se da la forma. La materia no habría sido creada "antes" que la forma sino junto con ella. Si nos remitimos a *De Genesi ad litteram*, I, XV, 29, vemos que materia y forma son concreadas: "Non quia informis materia formatis rebus tempore prior est, cum sit utrumque simul concreatum, et unde factum est, et quod factum est". Hay pues una simultaneidad en la creación de ambas y si existe alguna prioridad de una sobre otra es sólo "prioridad de origen". Es una anterioridad lógica más que ontológica.

Es la misma relación que existe entre la voz y la palabra.

Ambas se dan a la vez, pero la voz es el sustrato de la palabra, aquello que hace posible que sobrevenga la palabra.

El concepto es impecable, la simultaneidad de materia y forma no puede ser rechazada; no obstante, aflora una duda. ¿Por qué se esmeró Agustín en mostrarnos una materia totalmente informe para arribar a continuación a una conclusión opuesta? Esta aparente incoherencia posiblemente puede ser justificada si tenemos en cuenta la intención del autor. Coexisten en Agustín una doble actitud: la del filósofo y la del exégeta. Como filósofo sólo puede considerar una materia formada, el pensamiento sólo puede acceder a lo real, a lo existente y a lo sumo vislumbrar una posibilidad lógica que ha expresado como "prioridad de origen". Como exégeta se siente obligado a dar una interpretación esclarecedora de la Escritura. La "tierra oscura y desorganizada" del Génesis, I, 2, se traduce en la versión agustiniana como la materia informe<sup>20</sup> y por este motivo necesita profundizar el concepto. De modo que la reflexión filosófica se subordina aquí a las exigencias de la Revelación. Por este motivo no debemos ver una incoherencia en los conceptos sino una superposición en las intenciones del autor.

Y junto a esta doble actitud podemos señalar una tercera encaminada a polemizar con el maniqueísmo, para quien la materia nunca se concibe sin la forma. De modo que podemos conjeturar que Agustín se detuvo a desarrollar este concepto con la finalidad de desarmar a sus adversarios en uno de los planteos básicos de su doctrina.

De todas maneras esta aparente incoherencia no altera en lo esencial la armonía de la exposición a través de la cual el filósofo desarrolla con lucidez y convicción un aspecto fundamental de la metafísica de la creación.

<sup>20</sup> No se puede descartar que se haya inspirado en Plotino, ya que para éste la materia informe es tenebrosa, es una oscuridad situada debajo de la luz que nace de la forma (*Enéada* II, 4, 5). Coincidentemente Agustín explica la oscuridad y el abismo como privación de forma: "Et nimirum haec terra erat invisibilis et incomposita et nescio quae profunditas abyssi, super quam non erat lux, quia nulla species erat illi" (*Confess.*, XII, III, 3).