

LENZI, Massimiliano, *Anima, forma e sostanza: Filosofia e Teologia nel dibattito antropologico del XIII secolo*, Fondazione Centro Italiano di Studi Sull'alto Medioevo, Spoleto 2011; 320 pp.; ISBN 978-88-7988-337-5.

El estudio de Massimiliano Lenzi pretende mostrar la confluencia de elementos no puramente aristotélicos que determinarán las características del debate antropológico en el siglo XIII, fundamentado en la reflexión sobre la idiosincrasia del alma. De tal manera, algunos elementos que permiten la incorporación de la ciencia aristotélica dentro del marco del pensamiento cristiano forman parte de la crítica temprana a Aristóteles anterior a la *vetus* del *De anima*, por parte de pensadores inclinados a defender perspectivas platonizantes, y cuyas ideas determinarán dicho debate. Así, será fundamental la crítica de Calcidio (s. IV), quien reconduce la doctrina de Aristóteles hacia Platón para demostrar la sustancialidad del alma a través del concepto de *entelequia*, reformulándolo. Calcidio define el alma como la perfección del cuerpo, al cual hará partícipe de la perfección. Según su concepción, el cuerpo y el alma serán, por tanto, dos elementos yuxtapuestos y extrínsecos el uno del otro, una concepción contraria al pensamiento aristotélico y que llegará al escolasticismo a través de la filosofía peripatética. Plotino (s. III), a su vez, ya había polemizado con la esencia del pensamiento aristotélico: el alma no puede encontrarse en el cuerpo como la forma en la materia puesto que no puede ser sustancia y, a la vez, tener en el cuerpo el propio fundamento. En cambio, el alma tiene una natural inclinación al cuerpo, en el que se sitúa solamente mediante la acción. De gran trascendencia es también el punto de vista de Porfirio (s. III-IV), quien concibe el alma bajo la doble consideración de sustancia inteligible (sinónimo de vida) y «en relación con», como principio de animación. La teoría de Porfirio converge con el *Génesis*, cuya narración es fundamental en el debate teológico del origen del alma (creacionismo *versus* traducionismo) y, en general, en el modo en el que el aristotelismo resurge en la Baja Edad Media.

A pesar de que a partir del siglo XII aparece una comprensión más exacta de la noción aristotélica de *entelequia* y de sus implicaciones teóricas, aún habrá de conservarse parte del legado de las revisiones platonizantes. Se producen entonces renovadas críticas a la doctrina aristotélica, y aparecen nuevos debates, como el de la individualidad del alma. Así, la posición de Alejandro Nequam (o Neckam), cercana en muchos aspectos al pensamiento de Alano de Lille, supondrá una nueva alternativa al aristotelismo fundamentada en Agustín, pero también en los elementos plotinianos citados. Para Nequam, la naturaleza *communicabilis* del alma conserva una disposición natural al todo, y por tanto al cuerpo, y a la resurrección y a la visión beatífica. Esta idea es de influencia agustiniana, quien postula la completud cristiana en la resurrección, pero también plotiniana y porfiriana: Nequam o de Lille verán también el alma como perfección del cuerpo a modo de un agente separado, como piloto de la nave (cuerpo). En todo esto hay un débito de raíz platónico,

que considera el alma como un ser de naturaleza especial –la *medietas*– situada en el confin de dos mundos.

En este mismo contexto especulativo, Juan Blund representará la contraparte, más aristotélica. Sin embargo, su concepción también contiene los vestigios de platonismo a partir de su adscripción al pensamiento de Avicena. Para el peripatetismo latino el alma será *perfectio* y *substantia*; forma y sustancia –transcendente– en el plano ontológico, y perfección en el plano lógico o funcional, diferenciación aviceniana que, señala Lenzi, tiene su raíz en el pensamiento de Filopono (s. VI), en el que Avicena pudo inspirarse; también en otros aspectos, como la inversión del pensamiento aristotélico, al defender que las facultades superiores son condiciones para las inferiores; su noción de perfección, que no se agota en la noción de forma; y su distinción entre el concepto “alma”, como nombre de la función (que incluye al cuerpo), e «intelecto», que es como debe ser denominada en cuanto a sí misma. Según este esquema, se establece una línea de continuidad entre la tesis de Filopono, Avicena, Blund y otros pensadores, como Felipe el Canciller, quien realiza una reformulación de la prospectiva aviceniana a partir de la recepción en el siglo XIII del *De generatione animalium*.

Lenzi resalta esta continuidad y la importancia de la concepción del alma como *nomen officii*, a partir de Filopono. Esta idea, atribuida desde siempre a Avicena (lo hace, por ejemplo, el propio Pedro Hispano) subyace en el Aristóteles latino, y presenta una gran afinidad con la concepción agustiniana de alma, con el «espiritualismo cristiano». Agustín también había presentado el concepto de «alma» como *nomen officii*; el concepto «*espíritu*» nombrará, en cambio, la naturaleza, la sustancia. La animación, así, es la debida función del alma, actividad *ad extra* de su naturaleza en el cuerpo, distinta en cuanto a esencia. Lenzi sugiere el origen común de ambas tendencias de pensamiento, peripatetismo y augustianismo: el platonismo postplotiniano.

Desde el citado marco peripatético, pero con solución diversa, al apreciar accidentalidad en la unión con el cuerpo propuesta por el avicenianismo, Lenzi incluye en su estudio a Hugo de Saint Cher, Alejandro de Hales, Rolando de Cremona y Juan de la Rochelle. Éste último parte del avicenianismo en cuanto que defiende que, como titular de un oficio, el alma es separable y subsistente por la sustancialidad de su naturaleza; sin embargo, el pensador retoma el doblete *spiritus/anima* del espiritualismo cristiano con el fin de establecer una distinción ontológica del alma en relación con el ángel, y rechazar la posibilidad teórica de que la animación pueda ser mero accidente. Por su parte, Hugo de Saint Cher formula el concepto oscuro de *unibilitas* para evitar la accidentalidad de la unión con el cuerpo: la cualidad del alma de «*regens*» no indica, según éste, un ejercicio de función, sino una «*aptitudo*», la condición de unibilidad con el cuerpo. La *unibilitas* debe ser, por tanto, una propiedad constitutiva.

Ahondando en las secuelas en el siglo XIII de estas revisiones del aristotelismo, Lenzi

también dedica un amplio espacio al pensamiento de Alberto Magno, para quien alma es forma subsistente y sustancia espiritual, constituida de materia y forma. Sin embargo, y en tensión con esto, el alma no es un ser completo en el género de la sustancia: no es un *per se* sino por el cuerpo con el que constituye una parte integrante de la persona. Para Alberto, el ser acto es un aspecto constitutivo y definitorio de su naturaleza; el alma es distinta al cuerpo mediante una acción casual, no es acto para el cuerpo sino el principio del acto, separado. Se trata, además, de una sustancia *sui generis*, que depende de su estatuto de principio y que solo es subsistente por su «*similitudo motoris primi*». Alberto defiende la postura de Avicena según la cual el alma es individual por su disposición al principio cuerpo; sin embargo, para Alberto, el alma subsiste no porque sea sustancia sino en tanto que semejanza divina, y esto es una revisión crítica del avicenianismo, aunque su doctrina se inspire en el cuadro de la animación de inspiración porfiriana y tradición agustiniana.

Por último, Lenzi analiza el pensamiento psicológico de Tomás de Aquino y señala líneas de continuidad entre discípulo y maestro, precisamente relacionadas con el mencionado platonismo filtrado. Tomás de Aquino clasifica el alma en el género de la sustancia por ser subsistente, pero no por ser un ente completo sino en calidad de parte y principio de una sustancia ulterior, el hombre. De su relación con el cuerpo, al que invita a participar de su acto de ser, obtiene la ocasión de individualizar la singularidad de su propia existencia. Tomás no identifica esencia y actividad (potencia), como lo hiciera Aristóteles: no es en cuanto esencia que el alma es separable sino en cuanto potencia, en cuanto intelecto, en cuanto pura forma, la cual, una vez separada del cuerpo, tiene el destino de la resurrección. Siguiendo la tradición de Blund, el alma es principio absoluto y trascendente del cuerpo, pero lo es por su grado de semejanza divina. Como Alberto, el Aquinate legitima la capacidad de sustancia del alma a través del ejemplarismo metafísico. Así, el alma humana es también, para el filósofo, liminar y ambivalente, se halla entre el confín del mundo inteligible y sensible; siendo superior, hace participar al cuerpo, inferior, de su función, y esta concepción no es aristotélica. La filosofía de Tomás de Aquino, por tanto, en su aristotelismo, recibe y combina también elementos que no lo son, desde una tradición inmediatamente anterior. El Aquinate también “realiza” una antropología y filosofía destinada a la resurrección y visión beatífica, lejos de la concepción puramente aristotélica. La idea del alma como forma es asumida por éste como una oportunidad de demostrar la resurrección. Por esta razón, se puede decir que Tomás de Aquino prolonga propuestas heredadas y las renueva, a través de su síntesis.

En conclusión, Lenzi pretende hacer patente la importancia de la evolución del concepto de *entelequia*, desde Calcidio, y los nuevos matices adquiridos y ajenos al espíritu de la filosofía de Aristóteles, que, como resalta el estudioso, permitieron la sobreposición del avicenianismo con la concepción agustiniana de carácter espiritualista. Avicena es recibido, por tanto, en un cuadro ya preexistente que se inclina a su asimilación y que no

acaba de desaparecer del todo, ni siquiera con Tomás de Aquino, deudor también de estas tradiciones.

Este trabajo de Massimiliano Lenzi señala de manera fehaciente, por tanto, a través del análisis textual, la línea histórica de ideas que, aunque aparentemente con menor transcendencia, es clave en el debate antropológico del siglo XIII, de carácter supuestamente aristotélico, y da pruebas de la importancia que tuvieron las críticas, revisiones e interpretaciones previas a la asimilación de la filosofía árabe, la cual también bebe de fuentes neoplatónicas, igual que la psicología agustiniana. En definitiva, el estudio, que se cierra con una extensa bibliografía y varios índices de los lugares y autores antiguos, medievales y modernos citados, es un referente para la comprensión de tan compleja y sutil discusión filosófica, la de la naturaleza del alma, que se desarrolló durante el bajo Medievo.

Celia López Alcalde
Institut d'Estudis Medievals, Barcelona