

Petagine, A., *Matière, corps, esprit. La notion de sujet dans la philosophie de Thomas d'Aquin*, (Vestigia 39) Cerf, Paris 2014; 287 pp.; ISBN 9782204102971.

El análisis realizado por Antonio Petagine en este libro aborda los límites y dominios del término filosófico de sujeto a partir de los textos aristotélicos, de los que parte la concepción de Tomás de Aquino. En la introducción, el estudioso plantea la pregunta por el notable cambio en el significado de este concepto en la historia del pensamiento, de Aristóteles a Kant, con su sujeto entendido como

un yo permanente. En la línea de De Libera y Suarez-Nani, Petagine reconoce el pensamiento de Tomás de Aquino como el punto que establece la continuidad conceptual.

En el origen de la cuestión, Aristóteles proporciona un concepto de sujeto que significa aquello que subyace a la mudanza, el reducto que se mantiene más allá de la corrupción y de la generación. Esta definición básica se complica cuando el Estagirita parece atribuir este significado fundamental no solo a la sustancia individual sino también a la materia, una identificación muy problemática para el Aquinate, quien matiza tal identificación dada en los textos aristotélicos, como Petagine demuestra. Tomás parte sobre todo de las *Categorías* para determinar que la identificación que el Estagirita hace de la materia con el sujeto solamente la realiza según un sentido extensivo y no de manera rigurosa, una interpretación que Tomás repite en varias de sus obras, como en el comentario a la *Metafísica* o en el comentario al *Del alma*, y que la historiografía tomista, señala Petagine, no ha tenido suficientemente en cuenta a la hora de interpretar los conceptos de materia y de individuo del dominico. Así, Tomás recalca que el sujeto *proprie loquendo* ha de ser aquello que está en acto, el individuo *in genere substantie*; por el contrario, la materia debe ser entendida como la pura potencia, *ens in potentia tantum*. Materia resulta ser, así, un término correlativo al de existencia, fundamento de toda pasividad y alejado, por tanto, del concepto de sujeto, que se relaciona con el verbo *substare*. De tal manera, Aristóteles solamente en un sentido extensivo identificó la materia primera y el sujeto en el contexto de la explicación del devenir sustancial (*via motus*); en este contexto la materia puede llamarse «sujeto», pues explica el nivel de realidad a partir del cual y por el cual se puede constituir la sustancia. Sin embargo, aclara el Aquinate, Aristóteles entiende la forma y la materia como sustancias solo en tanto que principios y partes del individuo sustancial y no por ser ellas subsistentes o sujetos en sí. A pesar de que el griego presenta un isomorfismo entre lenguaje, pensamiento y realidad, el Aquinate advierte una doble perspectiva en la deducción de las categorías, una lógica y otra ontológica, órdenes que Avicbron confunde, al considerar la materia primera como una especie de «superpotencia» particular. La sustancia se da como aquello que es, y el individuo sustancial concreto se identifica con el sujeto o soporte. La materia, de tal manera, no puede ser en ningún caso el sujeto de la forma sino que se trata del principio de determinación en correlación, *via predicationis*, con cada una de las formas sustanciales, y se erige como razón de toda determinabilidad propia en el compuesto hilemórfico. Por su parte, la forma no es primariamente correlativa a la materia sino que es el principio metafísico

de transmisión del ser a la sustancia y no depende de la materia. Por tanto, de acuerdo con el Aquinate y en polémica con Averroes, la esencia del compuesto hilemórfico no puede identificarse con la forma si bien dicha forma tenga un papel predominante en la constitución de la identidad del individuo sustancial. La esencia, y con ella la definición o diferencia específica del compuesto hilemórfico, comprende también la materia.

Este avance de interpretación, en relación con otras teorías contemporáneas, permite a Tomás de Aquino delimitar el estatuto ontológico específico de las sustancias espirituales y distinguirlas de Dios, el único sujeto sin accidentes, idéntico, por tanto, a su forma.

De tal manera, el concepto de sujeto es propiamente aplicable a las sustancias finitas, tales como las sustancias corporales, a cuya interpretación tomasiana Petagine dedica uno de los capítulos del libro. Estas sustancias, compuestas de materia y forma y paradigmáticamente finitas, se hallan ligadas a la pasividad receptiva y a la individuación en virtud de la materia, mientras que en virtud de la forma se presentan como sujeto agente. Como señala Petagine, Tomás señala una ligazón estructural entre corporalidad y cantidad que es entendida como la disposición más fundamental de la materia, pero solo entendida en tanto que sujeto primario. El principio de individuación de las sustancias corporales se relaciona directamente con esta disposición de la materia: el individuo es *materia signata*; se trata una materia caracterizada por la divisibilidad localizada en las dimensiones. De acuerdo con el dominico, el cuerpo es la sustancia que sostiene todo accidente ya sea de la forma, ya sea de la materia, a través de la mediación de la cantidad. Los accidentes de la materia son los accidentes individuales que se dan en los cuerpos generados, donde la individuación es un momento particular en la tríada sujeto-privación-forma. Señalada la importancia de la cantidad dimensional en el hecho de la individuación, Petagine da voz a las interpretaciones que afirman que, de acuerdo con el pensamiento del Aquinate, la cantidad como el principio de individuación. Sin embargo, Petagine retoma la disociación tomística de sujeto y materia. La materia no es el sujeto de la forma, y es el sujeto lo que abre la posibilidad de la individuación.

En cuanto al alma, entendida como forma sustancial, ella no se identifica con sus potencias y en sus pasiones aparece como principio preponderante en la capacidad del cuerpo a ser sujeto. De tal manera, el alma-forma es el fundamento y principio de la capacidad del cuerpo de ser, puesto que da el acto primero al cuerpo orgánico, el ser, y después proporciona las operaciones, producto de las potencias de sus propiedades, que son efecto de su esencia.

En el compuesto hilemórfico, el cuerpo animado actúa como sujeto de su forma, y no como materia. El alma como forma es razón de accidentes del sujeto-cuerpo. Sin embargo, desde ella misma, el alma es también sujeto por su condición espiritual puesto que es la fuente de accidentes propios que no implican ni la materia ni el cuerpo. En este sentido, la unidad del ser defendida por Tomás de Aquino a través de su concepción hilemórfica no implica un rechazo a la pluralidad de maneras de ser, contenida en las categorías. Al contrario, la identidad del sujeto que la sustancia hilemórfica, finita, manifiesta, exige tal pluralidad, y por eso el compuesto hilemórfico es el sujeto que aparece como el fundamento de las categorías cuya realidad no se identifica con su naturaleza o su esencia sino que ésta es una parte de él, de manera que el individuo sustancial es el fundamento ontológico de todas las diferentes maneras de ser. Esto distingue radicalmente a las criaturas y a Dios, que presenta identidad entre el *subiectum* y la naturaleza o esencia. Esto remite a la crítica tomasiana a quien identifica de manera automática forma y especie.

El hombre, como una sustancia única creada, es a la vez cuerpo y espíritu, *ratio*, esto es, presenta un grado limitado de intelectualidad, si bien su condición liminar le hace la fuente más prolífica de accidentes, a partir de tres potencias (vegetativa, sensitiva e intelectual), que generan cinco tipos de operaciones: nutrición, sensación, apetito, movimiento local e intelección. Esta misma condición intelectual limitada del alma del hombre convierte la existencia de los ángeles en casi una demanda filosófica de Tomás, afirma Petagine. Se trata de criaturas no materiales que, gracias a ello, se dirigen a todas las cosas, son dueñas de sus actos y tienen un retorno perfecto sobre sí. Su no-materialidad les permite un conocimiento por esencia y no de manera discursiva, *post rem*, como es el caso del intelecto humano. Por otra parte, esa no-materialidad no les impide, sin embargo, ser sustancias con accidentes (intelección y voluntad). Por tanto, entre forma y sujeto en ellas no se da una identificación, un privilegio que ostenta una única criatura espiritual, Dios, completamente esencial.

En conclusión, el estudio de Petagine nos muestra, a través de un gran conjunto de textos y bibliografía referenciada en las notas, la importancia del individuo en el pensamiento de Tomás de Aquino y la precisión de su interpretación de la metafísica aristotélica. El intelecto humano se individualiza dentro de los individuos humanos, dentro de la creación en acto, en su sustancia. Petagine, atento a las lecturas tomasianas de la metafísica aristotélica, pretende subrayar la primacía ontológica que el Aquinate da al individuo, y cómo ella se

relaciona con la subjetividad moderna y el primado de la conciencia. Mientras que la subjetividad propuesta por el Aquinate tiende a unificar los seres concretos bajo un denominador común que indica a la vez consistencia ontológica y la finitud, la moderna supone un paso más allá, al dar preeminencia ontológica al sujeto y a la conciencia en demérito del mundo.

El estudio reúne al final una bibliografía muy exhaustiva de fuentes y estudios y un índice de los nombres citados.

Celia López Alcalde
(Instituto de Filosofia da Universidade do Porto. Bolseira pós doc FCT)