

---

# Aproximación a la noción de *philosophia* en la obra de Alberto Magno

*An approach to the concept of philosophia in Albert the Great's work*

---

**JIMENA PAZ LIMA**

CONICET-UCA  
Departamento de Filosofía  
Facultad de Filosofía y Letras  
1640 Buenos Aires (Argentina)  
jimelima@hotmail.com

**Abstract:** Albert the Great establishes a tripartite division for philosophy, in which “real philosophy” is comprised of physics, mathematics and metaphysics, organized *secundum ordinem doctrinae*. Metaphysics constitutes the most sublime knowledge, and is called *scientia divina*. It articulates with theology in the manner of a grading of different levels of intelligibility, and which reveals the dialectic problem between faith and reason.

**Keywords:** metaphysics, reason, faith, theology.

**Resumen:** Alberto Magno designa una división tripartita para la filosofía, en la cual la “filosofía real” se encuentra compuesta por la física, la matemática y la metafísica, dispuestas de este modo *secundum ordinem doctrinae*. El saber metafísico constituye el saber más excelso y es denominado *scientia divina*, que se articula con la teología a modo de una gradación de distintos estadios de inteligibilidad, y pone de manifiesto el problema dialéctico fe-razón.

**Palabras clave:** metafísica, razón, fe, teología.

RECIBIDO: JULIO DE 2010 / ACEPTADO: MARZO DE 2011

En el conjunto de obras del maestro dominico se resalta, en primer lugar, el gran interés del autor por asimilar y comentar el *corpus aristotelicum*, de modo de introducirlo al auditorio medieval que, hasta ese momento, se presenta fundamentalmente en clave platónica. En segundo lugar, sin embargo, se resalta la intención albertina por desarrollar el pensamiento neoplatónico-cristiano presente principalmente en el pseudo-aristotélico *Liber de causis* y en las obras del Pseudo-Dionisio. De modo que confluye, en la obra de Alberto Magno, diversidad de lenguajes, como también distintos modos simultáneos de tratar una misma cuestión. “En este sentido —afirma Pablo Sicouly— se ha hablado de una ‘combinación productiva’ o de una ‘integración en tensión’ de ambas tradiciones doctrinales en su obra”<sup>1</sup>. Por otra parte, se pone de manifiesto su intención de dar a conocer a los letrados medievales la totalidad de los conocimientos en filosofía y ciencias, ya sea sus propios pensamientos y conjeturas, como también la enciclopedia de conocimientos que el conjunto humano habría adquirido hasta el siglo XIII<sup>2</sup>.

Intentaremos realizar, en el siguiente trabajo, una aproximación a la noción de *philosophia* que se encuentra presente en el pensamiento del maestro dominico, para lo cual deberemos analizar fundamentalmente las obras de la *Physica*, la *Metaphysica*, la *Summa Theologiae* y el *Super Dyonysium De divinis nominibus*. Hemos seleccionado estos textos pues consideramos que son los más pertinentes en lo que concierne a la presente temática de estudio, habiendo desechado otros, tales como el *De causis et processu universitatis a prima causa*, que esperamos poder estudiarlos en futuros trabajos.

A continuación, abordaremos la temática en dos momentos: uno primero en donde desarrollaremos la división tripartita de la fi-

1. P. SICOULY, O.P., *Filosofía y teología en San Alberto Magno, comentador del Corpus Dionysiacum. Nuevas perspectivas a la luz de algunos estudios recientes*, “Studium. Filosofía y Teología” 5 (2002) 23.

2. Cfr. P. MANDONNET, *Albert le Grand*, en A. VACANT (ed.), *Dictionnaire de Théologie Catholique contenant l'exposé des doctrines de la théologie catholique, leurs preuves et leur histoire* (Librairie Letouzey et Ané, Paris, 1909). También ver J. A. WEISHEIPL, *The Life and Works of St. Albert the Great*, en J. A. WEISHEIPL (ed.), *Albertus Magnus and the Sciences: Commemorative Essays 1980* (Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto, 1980) 13-51. Sugiero ver, además, S. BALDNER, “St. Albert the Great: Life and Work”, conferencias dictadas en Blackfriars Hall, Oxford, Trinity Term 2006 (Undergraduate Course) 1-10.

losófica y las características principales del saber metafísico; y uno segundo en donde nos ocuparemos de analizar cuál es el real alcance de la metafísica, como también de qué modo se articula el saber filosófico con el teológico, problema que estará sujeto a la cuestión dialéctica fe-razón. Asimismo, a lo largo de este artículo, se hará patente la tensión mencionada entre ambos sistemas: el sistema aristotélico y el sistema neoplatónico-cristiano.

### 1. DIVISIÓN TRIPARTITA DE LA FILOSOFÍA

Alberto Magno establece una división triádica para la filosofía<sup>3</sup>. Por un lado, se encuentra la *filosofía racional* entendida como el área de la lógica y del ente de razón; por otro lado, se encuentra la *filosofía real* subdividida, a su vez, en *física*, *matemática* y *metafísica*; y por último, se encuentra la *filosofía moral* que comprende el área de la ética y del comportamiento humano.

“La ‘filosofía real’ —sostiene el maestro dominico— [...] no es causada en nosotros por obra nuestra, como sí es causada la ‘ciencia moral’ [filosofía moral], sino más bien es causada en nosotros por obra de la naturaleza”<sup>4</sup>. La distinción albertina entre *filosofía real* y *filosofía moral* respecto al origen de una y otra disciplina revela la siguiente cuestión: mientras la ética surge a partir de la moralidad misma de los actos humanos, la tríada de la filosofía real surge a partir de la naturaleza misma que se muestra, una veces con forma de ente móvil, otras veces con forma de figura geométrica, y otras con forma de huella divina, que será tarea del filósofo encargarse de rastrearla y hallarla.

#### a) *Los tres grados del saber*

La *filosofía real*, o también denominada *scientia theórica*, lejos de ocuparse de las *intentiones secundas*<sup>5</sup> o de los actos humanos, se encarga

3. Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *Physica*. Opera Omnia IV, 2 vols. Ed. P. Hossfeld (Aschendorff, Münster, 1987-93). Libro I, tratado I, cap. 1. También se puede consultar *Philosophia Pauperum*, Primera parte, cap. 1.

4. ALBERTUS MAGNUS, *Physica*, Libro I, tratado I, cap. 1.

5. Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *Metaphysica*. Opera Omnia XVI, ed. B. Geyer (Aschendorff, Münster, 1960). Libro I, tratado I, cap. 1: “Scientiae logicae non considerant

de estudiar el ser *in rerum natura*<sup>6</sup>. La física, la matemática y la metafísica constituyen tres niveles de inteligibilidad y de ascenso al ser en cuanto ser. La física se encarga del estudio del mundo natural y del ente móvil en tanto que abstrae de los entes su materia particular y se queda con su materia sensible. La matemática, en cambio, se encarga del estudio del ente natural, abstrayendo de éste, tanto su materia particular, como su materia sensible, y quedándose tan sólo en la consideración de la materia inteligible, es decir, en la extensión como tal. La matemática, además, se encuentra compuesta por las cuatro ciencias del *quadrivium*: la aritmética, la geometría, la astronomía y la música<sup>7</sup>. La metafísica, por último, constituye la auténtica filosofía real, o si se prefiere constituye la filosofía máximamente real, la cual siendo filosofía primera, ya separada de toda materia, es denominada *scientia divina*.

Ahora bien, con respecto a la ordenación de estos tres niveles de abstracción, Alberto Magno propone lo siguiente<sup>8</sup>: *secundum ordinem rei*, en primer lugar hallamos al saber metafísico puesto que se encarga de estudiar la *substantia separata*<sup>9</sup> que, en sí misma, es de naturaleza inmaterial e inmóvil, e implica que el modo de concebirla responda a esta doble naturaleza. En segundo lugar, se encuentra el saber matemático cuyo objeto, en sí mismo, posee materialidad y movimiento, pero el modo de concebirlo se logra abandonando ambas dimensiones, y quedándose tan sólo con la materia inteligible. Por último, el tercer lugar corresponde al saber físico, cuyo objeto también posee en sí mismo materialidad y movimiento, pero el modo

---

ens et partem entis aliquam, sed intentiones secundas circa res per sermonem positas”.

6. *Ibidem*.

7. *Ibidem*.

8. Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *Physica*, Libro I, tratado I, cap. 1: “Inter vero partes illas prima quidem secundum ordinem rei est quae est universalis de ente secundum quod est, quod non concipitur cum motu et materia sensibili secundum se et secundum sua principia, nec secundum esse, nec secundum rationem, et haec est philosophia prima quae dicitur metaphysica vel theologia. Secunda autem in eodem ordine rei est mathematica, quae quidem concipitur cum motu et materia sensibili secundum esse, sed non secundum rationem. Ultima autem est physica, quae tota secundum esse et rationem concipitur cum motu et materia sensibili”.

9. *Ibidem*.

de concebirlo se produce abstrayendo del ente su materia particular. Además, sostiene Alberto Magno, *secundum ordinem scibilis*, el último lugar también corresponde a la ciencia física puesto que su objeto se constituye por aquella realidad que es menos cognoscible en sí misma<sup>10</sup>.

Sin embargo, *secundum ordinem doctrinae*, en el primer lugar se encuentra la disciplina física por cuanto su objeto constituye aquella realidad que es más fácil de conocer para nosotros. Comenzamos desde lo que nos es más fácil de conocer hacia lo que nos es más difícil de conocer, y en este sentido nos encontramos primero con la física, luego con la matemática y finalmente con la metafísica. Pero lo más fácil de conocer para nosotros es lo menos cognoscible en sí mismo, y de la misma manera lo más difícil de conocer para nosotros es lo más cognoscible en sí mismo<sup>11</sup>.

Por otra parte, los tres grados de abstracción, según Alberto Magno, no son más que la realización de los sentidos, la imaginación y el intelecto. La física, por ejemplo, se construye a partir de la utilización de los sentidos, la imaginación y el intelecto; la matemática a partir de la imaginación y el intelecto; y la metafísica a partir de la sola inteligencia<sup>12</sup>. Y de esta manera, nuevamente, partimos de lo más fácil y básico para nosotros para llegar a lo más difícil y complejo. “Y por esto, también, nosotros nos estamos ocupando de las partes de la filosofía: en primer lugar, con la ayuda de Dios, completaremos la ciencia natural; después, hablaremos de toda la matemática; y finalizaremos nuestra intención con la ciencia divina”<sup>13</sup>.

De esta manera, entre las partes de la filosofía real, Alberto Magno sostiene que la metafísica o filosofía primera goza de una sig-

---

10. *Ibidem*: “Est enim ipsa (physica) ordine sui quaesiti et scibilis ultima; sed tamen ordine doctrinae est prima. Doctrina enim non semper incipit a priori secundum rem et naturam, sed ab eo quo facilius est doctrina. Constat autem quod humanus intellectus propter reflexionem quam habet ad sensum, a sensu colligit scientiam: et ideo facilius est doctrina ut incipiatur ab eo quod possumus accipere sensu et imaginatione et intellectu quam ab eo quod possumus accipere imaginatione et intellectu, vel ab eo quod accipimus intellectu solo”.

11. *Ibidem*.

12. *Ibidem*. También ver, por ejemplo: “Nihil ergo cadit in ratione mathematicorum de materia sensibili, sed potius de materia intelligibili quae est quantitas imaginabilis” (*Ibidem*).

13. *Ibidem*.

nificativa superioridad con respecto a la física y la matemática. Mientras la física, por ejemplo, se ocupa de la naturaleza en tanto estudia “el móvil en cuanto al lugar, el móvil en cuanto a la forma y al lugar, o el cuerpo simple o mixto”<sup>14</sup>; la metafísica se ocupa más bien de la naturaleza en tanto busca en ella a aquél que es *universali subiectum*<sup>15</sup>. La metafísica, o también denominada *transphysica*, que “se fundamenta en los principios del ser, y trasciende el ser llamado ‘físico’”<sup>16</sup>, es accesible para el conocimiento humano gracias al saber de la física y la matemática, en tanto éstos le permiten al filósofo ascender por los distintos niveles de inteligibilidad. Más aún, “estas especulaciones y directivas son grados para la contemplación de Dios”<sup>17</sup>, es decir, las especulaciones físicas y matemáticas constituyen estadios por medio de los cuales el hombre finalmente es capaz de alcanzar el saber metafísico y teológico, y así es capaz de contemplar a Dios.

Asimismo, la metafísica es denominada *scientia divina* puesto que “todas esas cosas [de las que esta ciencia se ocupa] son divinas, mejores y primeras”<sup>18</sup>. “Pues el ser que esta ciencia considera [...] se percibe como la primera emanación de Dios y como lo creado primero, ante lo que no es creada otra cosa. Entonces, éstas [la física, la matemática y la metafísica] son tres ciencias especulativas y, entre estas teóricas, la más excelsa es esta divina”<sup>19</sup>. De modo que el objeto

---

14. *Ibidem*.

15. *Ibidem*.

16. ALBERTUS MAGNUS, *Metaphysica*, Libro I, tratado I, cap. 1: “Naturalibus et doctrinalibus iam, quantum licuit, scientiis elucidatis, iam ad veram philosophiae sapientiam accedamus, quae sic perficit intellectum secundum quod divinum quoddam existit in nobis, sicut scientia naturalis perficit eundem prout est in tempore, et quemadmodum perfectus est a doctrinalibus in quantum ad continuum inclinatur. Omnino enim necesse est perfici intellectum speculativum secundum omnem rationem formae speculativae secundum quam circa verum speculatur. [...] Speculationes istae gradus sunt et manuductiones ad speculationem divinam. [...] Ista scientia transphysica vocatur: quoniam [...] fundatur per principia esse simpliciter, quae transcendunt esse sic vocatum physicum. Vocatur autem et divina, quia talia divina sunt, et optima et prima omnibus aliis in esse praebentia complementum. Esse enim quod haec scientia considerat, non accipitur contractum ad hoc vel ad illud, sed potius prout est prima effluxio Dei et creatum primum ante quod non est aliud creatum. [...] Istae igitur sunt tres scientiae speculativae. [...] Inter theoreticas autem excellit haec divina”.

17. *Ibidem*.

18. *Ibidem*.

19. *Ibidem*.

de la metafísica corresponde al ente en cuanto ente, como también al *esse* en cuanto constituye lo que es creado en primer lugar, o en cuanto constituye la primera emanación divina. Esta primera consideración es tomada por Alberto de Avicena, mientras que la segunda es tomada del *Liber de causis*. La cuestión sobre el *esse* constituye una temática fundamental en la obra albertina en tanto éste es concebido como *actus essentiae*<sup>20</sup>. Aquí se hace patente la coexistencia de las dos tradiciones de pensamiento que confluyen en la doctrina albertina: la tradición neoplatónica y la tradición aristotélica<sup>21</sup>.

La metafísica, por otra parte, es la encargada de probar su objeto de estudio a partir de la búsqueda de los principios del ente, en cambio la física y la matemática simplemente suponen su objeto como ya existente. Además, el saber metafísico no sólo se encarga de conocer los principios del ser, sino también de determinar los objetos y principios de las demás ciencias<sup>22</sup>. De modo que mientras la física supone el ser del cuerpo móvil y la matemática supone el ser de la cantidad continua y discreta, la filosofía primera es la que da prueba de los principios del ser, y así sostiene a las otras ciencias, siendo su sujeto y principio<sup>23</sup>. La ciencia divina o metafísica, entonces, se caracteriza por fundar el sujeto, las propiedades y principios de todas las otras ciencias, sin ser ella misma fundada por otras<sup>24</sup>.

La especulación de la metafísica se encuentra dirigida a la realidad divina, a diferencia de la especulación de las otras ciencias que

20. Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *Metaphysica*, Libro I, tratado II, cap. 1.

21. Cfr. P. SICOULY, *op. cit.*, 25-26.

22. Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *Physica*, Libro I, tratado I, cap. 1: “Cum ergo ens universale dividatur in principium, et de principio esse, competit primo philosopho quaerere de principiis: et mathematico et naturali competit hoc: quia non habent viam ad probandum, nisi per ens et differentias entis in quantum est ens: et hoc non considerat nisi primus Philosophus”. También ver ALBERTUS MAGNUS, *Metaphysica*, Libro I, tratado I, cap. 1. Además, puede consultarse I. CRAEMER-RUEGENBERG, *Alberto Magno* (Herder, Barcelona, 1985) 50-51.

23. Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *Metaphysica*, Libro I, tratado I, cap. 1: “[...] quod physicus supponit esse corpus mobile: et cum mathematicus supponit esse continuum quantum et discretum, ideo ponit esse, quia ex propriis principiis esse ipsum probare non potest. Sed oportet quod esse probetur ex principiis esse simpliciter: et ideo ista scientia stabilire habet et subjecta et principia omnium aliarum scientiarum”.

24. *Ibidem*.

se refieren a lo que es continuo y temporal. Por esta razón, “[las especulaciones metafísicas] son admirables por su altura, y nobles por su dignidad y divinidad”<sup>25</sup>. Y por esto, además, el objeto de la metafísica sólo puede ser conocido por el intelecto humano en la medida que es también un intelecto divino, o en la medida que lo divino existe en él<sup>26</sup>. “La metafísica es una ciencia universal que especula sobre el ente en cuanto ente. Pero las otras dos [la física y la matemática] son ciencias particulares, que no especulan sobre el ente en cuanto ente, sino sobre algunas partes del ente: del sujeto cuantitativo y del sujeto cuantitativo y móvil”<sup>27</sup>. La metafísica, pues, ciencia universal, constituye el conocimiento más excelso y es, al mismo tiempo, sostén de las demás ciencias, las cuales a ella se ordenan<sup>28</sup>.

### b) *El proceder de la filosofía*

Según Alberto Magno, “es propio del filósofo que lo que dice, lo diga con la razón”<sup>29</sup>, y decir con la razón no es otra cosa que especular, acción propia de la filosofía. El saber filosófico no se ocupa de investigar sobre cosas concretas, que son fundamentadas en la experiencia mediante una demostración empírica. Por el contrario, el saber filosófico recurre a la utilización de silogismos y demostraciones racionales, que se abstraen de las naturalezas concretas. De esta manera, afirma Alberto Magno, “la filosofía no puede tratar de cosas concretas [...] No se pueden hacer silogismos sobre naturalezas concretas, de las que sólo la experiencia da certeza”<sup>30</sup>. Y, sin em-

---

25. *Ibidem*.

26. Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *Metaphysica*, Libro I, tratado II, cap. 1. También ver ALBERTUS MAGNUS, *Metaphysica*, Libro I, tratado I, cap. 1: “Haec enim speculatio intellectus nostri non existit in eo quod est humanus, sed in eo quod ut divinum quoddam existit in nobis”.

27. ALBERTUS MAGNUS, *Physica*, Libro I, tratado I, cap. 1.

28. Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *Metaphysica*, Libro I, tratado I, cap. 1: “[...] quod tres sunt scientiae theoriae: et quod ista (metaphysica) inter tres est principalis et stabilis alias scientias”. También ver ALBERTUS MAGNUS, *Metaphysica*, Libro I, tratado II, cap. 1: “[...] dicimus illam scientiam esse veram sapientiam, quae per se est scientia”.

29. ALBERTUS MAGNUS, *De mineralibus*, Libro II, tratado II, cap. 1.

30. ALBERTUS MAGNUS, *De Vegetabilibus et Plantis*, Libro VI.

bargo, el conocimiento filosófico encuentra su fundamento último en las cosas mismas creadas. Por ello, la filosofía se constituye saber teórico en tanto se encarga de buscar la verdad que se encuentra presente en las cosas<sup>31</sup>.

La disciplina filosófica procede en forma analítica, afirma Alberto Magno, por cuanto parte de lo causado para llegar a la primera causa del ser, parte de lo que es compuesto para acceder a lo que es simple<sup>32</sup>. Asimismo, para poder realizar cualquier conocimiento, el filósofo debe aplicar los primeros principios evidentes, tales como el principio de no contradicción y el principio del tercero excluido.

Pablo Sicouly sostiene que, en el pensamiento albertino,

“[...] la filosofía tiene la función de descubrir en los seres los rastros del pensamiento creador de Dios y de remontarse a través de los diversos grados de inteligibilidad, hacia Él, Causa primera de todo ser y de toda inteligibilidad. Por otro lado, se pone de manifiesto el límite de la Filosofía primera respecto de las verdades divinas que superan la capacidad del intelecto humano y que son objeto de una nueva luz noética de orden superior”<sup>33</sup>.

Como vemos, el maestro dominico recurre a la temática de la luz presente en el neoplatonismo, en Agustín de Hipona, y en el Pseudo-Dionisio para explicar el conocimiento y sus grados, al mismo tiempo que utiliza un lenguaje propiamente aristotélico. Si bien más adelante volveremos a la cuestión sobre la iluminación para analizarla con mayor detenimiento, basta decir, por ahora, que es tarea de la filosofía descubrir las huellas de Dios en la creación, de modo de poder ascender hacia el último grado de conocimiento, que es la contemplación divina<sup>34</sup>.

Por último, tal como mencionamos al inicio de este trabajo, el maestro dominico sostiene que una auténtica filosofía “sólo puede hacerse a partir de ambas ciencias filosóficas, la de Aristóteles y la

31. Cfr. I. CRAEMER-RUEGENBERG, *op. cit.*, 42 y 43.

32. Cfr. I. CRAEMER-RUEGENBERG, *op. cit.*, 40 y 41.

33. P. SICOULY, *op. cit.*, 26.

34. Cfr. I. CRAEMER-RUEGENBERG, *op. cit.*, 49.

de Platón”<sup>35</sup>. De modo que una filosofía que únicamente defienda y adopte el platonismo, tal como ocurrió en los primeros siglos del medioevo, será una filosofía de carácter incompleto, pues carecerá de múltiples consideraciones verdaderas sobre el ser, de un modo distinto y adecuado para filosofar, y de un lenguaje significativo que permita nombrar los distintos aspectos de lo real. Y esto mismo vale para todo aquel que desee construir una filosofía que únicamente defienda y adopte el aristotelismo. No obstante, en *In IV libros Sententiarum*, Alberto Magno considera al aristotelismo como auténtica autoridad en lo que respecta a temas filosóficos, al mismo tiempo que considera al agustinismo como autoridad en temas teológicos<sup>36</sup>.

## 2. ALCANCE DE LA METAFÍSICA Y SU RELACIÓN CON LA TEOLOGÍA

Habiendo examinado la concepción albertina de *philosophia* y habiendo mencionado, asimismo, algunas de las principales características del saber metafísico, nos encargaremos ahora de investigar cuál es el real alcance de la metafísica, y de qué modo ésta se relaciona con la teología. Ante esta cuestión, habremos de ocuparnos del ya conocido problema de la dialéctica fe-razón.

En primer lugar:

“Hay dos modos de Revelación, un modo es por la luz connatural que existe en nosotros, y este modo de revelación es para los filósofos. Pero esta luz existe [en nosotros] gracias a la primera luz de Dios, como dice Agustín en el libro *De Magistro*, y como también se demuestra en el *Liber de causis*. La otra luz se encuentra dirigida hacia lo supramundano y se eleva sobre nosotros. Y a través de esta luz se revela esta ciencia [la teología]”<sup>37</sup>.

De esta manera, según Alberto Magno, razón y fe constituyen dos estadios de luz referidos a dos clases distintas de conocimiento.

35. ALBERTUS MAGNUS, *Metaphysica*, Libro I, tratado V, cap. 15.

36. Cf. ALBERTUS MAGNUS, *In II Sententiarum*, Distinción XIII, artículo II, solución a objeción 5.

37. ALBERTUS MAGNUS, *Summa Theologiae*, Opera Omnia L 34, ed. DSiedler (Aschendorff, Münster, 1978) Libro I, tratado I, q. 4 ad 3 y ad 6.

El primer estadio es natural al hombre, y es a través de cual el filósofo es capaz de conocer. Esta luz se identifica con la razón o con el saber natural, y participa de la luz divina en tanto ha sido creada por ésta. El segundo estadio corresponde a la fe, a través de la cual Dios le revela al hombre el saber de la teología y todo lo que atañe a las cuestiones divinas. Esta luz no se identifica con un saber natural, sino con un saber sobrenatural que se encuentra por encima de la razón.

*a) El intelecto divino como fuente y meta de toda intelección*

En primer lugar, Alberto Magno sostiene:

“Nada a no ser intelectual es el intelecto divino, en la medida que él mismo es luz y causa de todas las cosas inteligibles, y por él poseemos la ciencia divina. Y esto es lo que afirma el Salmo (XXXV, 10): ‘En tu luz veremos la luz’. [...] Y por esto, Averroes afirma que aquello cognoscible, lo que todos los hombres desean conocer por naturaleza, es el intelecto divino, según tiene una primera influencia sobre todas los seres inteligentes y sobre todas las cosas inteligibles, confiriendo a los dotados de inteligencia una virtud, por la cual pudieran inteligir, e iluminando las cosas inteligibles, por la cual éstas pudieran dirigir el intelecto hacia el acto de conocer. Y esto es lo que afirma Dionisio en el libro *De divinis nominibus* (cap. IV), que ‘el intelecto divino se difunde a través de todos los órdenes intelectuales’<sup>38</sup>.

El intelecto divino, entonces, posee una naturaleza puramente intelectual, y no hay nada que sea ni más inteligente ni más inteligible que él. Por ello, la famosa sentencia aristotélica es interpretada

---

38. ALBERTUS MAGNUS, *Summa Theologiae*, Prologus. También ver ALBERTUS MAGNUS, *Metaphysica*, Libro I, tratado 2, cap. 4: “[...] cum omnes homines natura scire desiderant, desiderium sciendi, sicut in fine non stat nisi scientia ista, nec in tota ista stabit aequaliter ad omnia quaesita in ea, sed stabit et omnino quiescet ad universitatis et entis principium et causam primam, quae est intellectus divinus ex se producens universum, cuius totum bonum est in ipso, sicut totum bonum victoriae est in duce exercitus”.

por Alberto Magno en el sentido de que aquello que todo hombre desea naturalmente conocer es el intelecto divino. Pues éste, siendo máximamente luz, es lo más cognoscible en sí mismo, aunque constituye lo más difícil de conocer para el hombre, como mencionamos en la primera sección del trabajo. De modo que, en la contemplación del intelecto divino, culmina y descansa todo deseo de conocer del hombre puesto que allí se enfrenta con lo primero y máximamente cognoscible. El intelecto divino, por tanto, es el lugar de reposo del entendimiento humano.

Por otra parte, en el texto que hemos citado, Alberto Magno sostiene que la luz del intelecto divino, con su iluminación, causa la inteligibilidad de las cosas, como también causa la intelección en los seres dotados de razón; intelección que es, al mismo tiempo, impulsada por la propia luz que existe en las cosas inteligibles. Y si Dios ha conferido luz, tanto a los seres inteligentes, como a las cosas inteligibles, en verdad Dios se encuentra presente y se expande (*expandit*) a través de toda condición intelectual, ya sea a través de los seres inteligentes, como de las cosas inteligibles: Dios se presenta, pues, como fuente de todo conocimiento. De esta manera, entonces, interpreta el maestro dominico el Salmo XXXV, 10: Dios ilumina la totalidad de su creación, de modo que en su luz, y a través de su luz, vemos toda otra luz.

*b) Los grados del saber: de la oscuridad hacia la luz*

La visión albertina del conocimiento bajo la dimensión de la luz, asimismo, encierra una consecuente gradación en niveles del saber, tal como hemos explicado anteriormente. De esta manera, Alberto Magno sostiene:

“El intelecto humano [...] está unido a la imaginación y a la sensibilidad. Y por esto, comienza [a conocer] a partir de la luz que está mezclada con las tinieblas, y por separación [...] llega a lo claro inteligible, y esto es como la visión de la lechuza en su inspección. Pero gracias a que el conocimiento de lo preexistente robustece mucho a su propia luz, y gracias al empeño, [el intelecto humano] conoce aquello que la visión del ave noc-

turna no puede conocer: llega, pues, desde el intelecto oscuro a la luz clara, y desde la luz clara llega por la vista conjunta a la luz más pura, y ascendiendo por grados finalmente [alcanza] la fuente de la luz, tal como el águila que contempla la luz en la rotación del sol. Y esto es la máxima felicidad, y aquí finaliza el deseo por el cual todos los hombres por naturaleza desean saber. Pues estas cosas contemplables son de naturaleza muy evidente [...] y por sí mismas son causa de la evidencia de todas otras cosas”<sup>39</sup>.

El fragmento citado manifiesta la gradación del conocimiento bajo la caracterización de la luz: el intelecto humano comienza a construir el castillo de sus conocimientos a partir de la intelección de aquellas cosas que encierran un haz de luz y de oscuridad. Luego, el intelecto humano comienza a ascender por los distintos estadios de luminosidad, separándose (*separatio*) de la oscuridad lentamente y quedándose con lo puramente inteligible. Finalmente, el camino de ascenso del intelecto culmina en la contemplación de Dios, máxima luz y fuente de toda inteligibilidad; máxima evidencia y fuente de toda otra evidencia. Esta contemplación está dada gracias a la luz so-

---

39. ALBERTUS MAGNUS, *Metaphysica*, Libro II, cap. 2. También ver *Summa Theologiae*, Prologus: “Haec etiam scientia [scientia divina] intellectui nostro maxime est applicabilis, et ideo in ipsa maxime quiescit anima. [...] Cuius ratio est, quod in nullo scibili quiescit animus, nisi deducat illud ad scibile primum. [...] Cum igitur iam constet, quod haec scientia est de scibili primo, prout lux luminum est in seipso et relucens in omnibus aliis, constat, quod in ipsa maxime quiescit animus hominis. Et si obiicitur, quod dicit PHILOSOPHUS [in II *Metaphysicae*], quod dispositio nostri intellectus ad manifestissima naturae est sicut dispositio oculorum vespertilionum ad lumen solis, oculus autem vespertilionis nihil videt in lumine solis, sed fugit ipsum, ergo et intellectus noster manifestissima et prima fugiet et non quiescet in eis: dicimus, quod accidit oculis vespertilionis, in quantum sunt vespertilionis, non in quantum sunt oculi. Oculi quippe herodii applicantur lumini solis in rota et quiescunt in ipso. Et sic accidit intellectui, in quantum noster est, hoc est cum continuo et tempore, reverberari a naturae manifestissimis et primis. In quantum autem intellectus est et quaedam natura divina, ut dicit PHILOSOPHUS in X *ETHICORUM*, nihil adeo convenit ei sicut quiescere in primis [...] AUGUSTINUS in II *CONFESSIIONUM*: ‘Fecisti nos, domine, ad te, et inquietum est cor nostrum, donec perveniat ad te’”. Por último, sugerimos ver ALBERTUS MAGNUS, *Super Dionysium caelesti de Hierarchia*. Opera Omnia vol. 36, ed. P. Simon y W. Kübel (Aschendorff, Münster, 1993); y *Super Dionysii theologia Mystica*. Opera Omnia vol. 37, ed. P. Simon (Aschendorff, Münster, 1975).

brenatural de la fe, por medio de la cual Dios le revela al hombre el saber de la teología.

La lechuza, animal incapaz de ver a la luz del sol, logra finalmente transformarse en un águila, que puede alcanzar un vuelo de gran altura, y que lejos de enceguecerse por la brillantez del día, es capaz de mirar directamente al sol en todo su esplendor. El deseo de todo hombre por conocer descansa en el estrato final de esta gradación, es decir, en la mismísima contemplación del intelecto divino, lo que constituye la verdadera felicidad para el hombre.

La tarea del filósofo es lograr transitar este ascenso que se configura en nueve estadios. Y para ello, debe partir de las huellas divinas que se encuentran presentes en el universo creado, para elevarse por encima del saber natural, y alcanzar así el conocimiento de la realidad sobrenatural. Los distintos grados de inteligibilidad, tal como ya hemos explicado, no se inician en lo más cognoscible en sí mismo, sino en lo más fácil de conocer para el hombre; la gradación comienza en lo más oscuro y culmina en lo más luminoso. De todas formas, el conocimiento de la realidad divina es propio del intelecto humano que, afirma Alberto en clave aristotélica, posee una cierta *naturalaleza divina*. Y, sin embargo, le significa una gran dificultad y esfuerzo conocer aquella realidad, en tanto debe avanzar por un camino que, en clave platónica, podríamos denominar *camino escarpado*.

Con respecto a la cuestión sobre la felicidad, se podría entender que, en la consideración albertina, la contemplación de Dios, o más bien la “bienaventuranza intelectual”<sup>40</sup>, implica una suerte de “deificación”<sup>41</sup> para el hombre. El escarpado ascenso por el que el hombre debe transitar culmina, de alguna manera, con una especie de divinización del intelecto humano, por medio de la cual logra establecer una íntima unión con Dios a través de la gracia. La “bienaventuranza intelectual”, por tanto, implica el reposo de la inteligencia en el *intellectus divinus*, reposo que le significa una “transformación mística de la razón”<sup>42</sup>.

40. A. DE LIBERA, *Albert le Grand et la Philosophie* (Vrin, Paris, 1990) 267-285. También ver P. SICOULY, *op. cit.*, 28.

41. ALBERTUS MAGNUS, *Summa Theologiae*, Libro II, tratado XVI, q. 98, m. 1.

42. É. WÉBER, *L'interprétation par Albert le Grand de la Théologie Mystique de Denys le Ps-Aréopagite*, en G. MEYER Y A. ZIMMERMANN (eds.), *Albertus Magnus. Doctor universalis: 1280/1980* (Walberberger Studien, Philosophische Reihe, Mainz, 1980) 409-419. También ver P. SICOULY, *op. cit.*, 28-29.

Una vez más, pues, se hacen patentes las influencias aristotélicas y neoplatónicas que confluyen en el pensamiento de Alberto Magno. Por un lado, el maestro dominico recoge las palabras iniciales del primer libro de la *Metafísica* y considera que el deseo del hombre por conocer culmina en el acto contemplativo de Dios, y que en esta contemplación radica su felicidad. Por otro lado, la imagen del sol que con sus rayos ilumina a la totalidad de las cosas y causa la inteligibilidad en ellas es claramente heredada del neoplatonismo. Y, por último, la cuestión gnoseológica sobre el ascenso por distintos grados de inteligibilidad y luminosidad es también tomada de las doctrinas agustinianas y del Pseudo-Dionisio.

### c) *Articulación entre filosofía y teología*

Si bien la metafísica es denominada *scientia divina* en tanto constituye el conocimiento más alto correspondiente a la luz de la razón o al saber natural, y si bien el intelecto humano es en cierta medida de carácter divino, el conocimiento de Dios es posible gracias a una luz sobrenatural que permite un “contacto noético con la Verdad primera y la beatitud increada”<sup>43</sup>; contacto que implica para el hombre su “transformación mística de la razón”, como recién mencionamos. Esto es: el intelecto humano, que de por sí posee una suerte de dimensión divina, es capaz de alcanzar el conocimiento de la divinidad gracias a su luminosidad natural, gracias al empeño y ascenso por los distintos grados de inteligibilidad, como también gracias a la indefectible luz de la fe, que eleva a la razón y le permite comprender aquello que se le escapa naturalmente. De modo que el conocimiento de la realidad divina no se alcanza únicamente por medio de la luz de la razón, ni tampoco únicamente por medio de la luz de la fe, sino que es necesario el ejercicio de ambas formas de conocimiento.

El saber filosófico, por tanto, se encuentra limitado en el conocimiento de las verdades divinas pues parte de ciertas pruebas na-

---

43. P. SICOULY, *op. cit.*, 34, quien a su vez sugiere É. WÉBER, *La relation de la Philosophie et de la Théologie selon Albert le Grand*, “Archives de Philosophie” 43 (1980) 576-588.

turales y afirma del ente en cuanto ente que es causa primera de todo lo existente, como también causa primera del conocimiento; además enumera las diversas propiedades del ente. Mas aquí la filosofía concluye definitivamente su indagación. El modo analógico de la inteligencia especulativa acaba su reflexión cuando alcanza el conocimiento de ciertas propiedades del primer ente, pues las singularidades propias de Dios no se reducen a las propiedades alcanzadas por la sola luz de la razón natural. Por ello, es necesaria la existencia de la luz sobrenatural de la fe, a través de la cual se le revela al hombre la ciencia teológica, que ilumina a la inteligencia para alcanzar el conocimiento de las verdades divinas. Más aún, Alberto Magno califica de “inseguro”<sup>44</sup> al conocimiento filosófico de Dios en tanto el intelecto humano no es capaz de comprender el atributo o propiedad que le adjudica a la realidad divina.

Por esta razón, es importante que la filosofía se encuentre “anclada” (*ancillatur*)<sup>45</sup> en la teología, es decir, es necesario que la razón se encuentre iluminada por la luz de la fe, si pretende referirse a las verdades divinas. De lo contrario, caminará insegura por tierra desconocida. No obstante, si bien el verbo *ancillor* denota una cierta relación de absoluta subordinación (esclavitud) de la filosofía respecto a la teología, Alberto Magno destaca que tanto un saber como el otro poseen una dignidad que les es propia dada por lo intransferible de sus objetos y métodos<sup>46</sup>.

Así, el maestro dominico rechaza aquella tesis de la *doble verdad* que, por lo demás, fue atribuida incorrectamente a Averroes. Esta tesis ponía de manifiesto que:

---

44. Cfr. I. CRAEMER-RUEGENBERG, *op. cit.*, 41, quien a su vez sugiere ver ALBERTUS MAGNUS, *In II Sententiarum*.

45. Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *Summa Theologiae*, Libro I, tratado I, q. 6: “Haec autem est theologia, ut dicit Philosophus; omnes ergo [scientiae] ancillantur ad istam, et nulla perfecta ratione libertatis libera est, nisi ista sola, quae ad nihil aliud refertur quod sit extra ipsam”.

46. Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *De generatione et corruptione*, Libro II, tratado I, cap. 22: “Nihil ad me de Dei miraculis, cum ego de naturalibus disseram”. También ver ALBERTUS MAGNUS, *Ethica*, Libro I, tratado VII, cap. 5: “Si quis nobis obiiciat de virtutibus infusis a Deo, quas theologi praedicant et laudant, dicimus quod nihil ad nos, quia iam non de theologicis, sed de physicis disputamus”. Además, sugiero ver A. DE LIBERA, *op. cit.*, 37-78.

“[...] la verdad teológica, la verdad de la fe, estaría completamente inmunizada contra cualquier examen racional; el filósofo como tal podría dejarse inducir con toda tranquilidad a conclusiones heréticas, mientras su razón esté de acuerdo con las mismas y mientras como cristiano creyente siga las enseñanzas de su Iglesia”<sup>47</sup>.

Por el contrario, el maestro dominico sostiene que la filosofía puede alcanzar verdades acerca de la realidad divina en la medida en que ésta se encuentra iluminada por la teología. De todas formas, es imposible que haya contradicción entre fe y razón, afirma Alberto Magno<sup>48</sup>. Si Dios ha creado al mundo para que sea conocido mediante la ciencia y la razón del hombre, como también nos ha revelado la verdad sobre todas las cosas para que sea conocida mediante la teología y la fe, luego es imposible que haya contradicción alguna entre fe y razón, teología y ciencia, pues todas éstas provienen de Dios mismo. Por tanto sólo existe una verdad posible, que conocemos por medio de la luz de la fe y por la luz de la razón iluminada por aquella. Teología y filosofía, pues, tal como explica Alain de Libera<sup>49</sup>, se articulan al modo de una teología cristiana y una teología filosófica, o más bien al modo de una *sapientia christiana* y una *sapientia mundana*.

d) *La teología como scientia affectiva*

Una de las características del saber teológico es la instancia negativa en lo que respecta al conocimiento de Dios<sup>50</sup>. La vía negativa, tomada por Alberto del Pseudo-Dionisio, implica la posibilidad de atribuir a Dios determinadas propiedades a partir de la negación de las propiedades de las creaturas. Por esto, por ejemplo, podemos decir de Dios que es incorpóreo por comparación con las criaturas corpóreas, mas no podemos explicar de qué modo es incorpóreo. No obstante, si bien el saber teológico incluye una instancia negativa

47. I. CRAEMER-RUEGENBERG, *op. cit.*, 44.

48. Cfr. S. BALDNER, “St. Albert the Great: Time and Creation”, *op. cit.*, 1-2.

49. Cfr. A. DE LIBERA, *op. cit.*, pp. 44-47.

50. Cfr. I. CRAEMER-RUEGENBERG, *op. cit.*, 45 y P. SICOULY, *op. cit.*, 32.

que es desarrollada principalmente a partir de los datos aportados por el saber metafísico, también incluye la confirmación y transfiguración de tales datos, a través de la cual los ubica en una unidad de conocimiento superior, sostiene Édouard Wéber<sup>51</sup>.

Además, la teología es concebida por Alberto Magno como *scientia affectiva* por cuanto responde a la verdad y el bien que el hombre busca y que se encuentran presentes en la realidad divina. A diferencia del carácter especulativo del saber metafísico, la teología se caracteriza por poseer una dimensión de índole práctica, pues enseña al hombre qué camino debe seguir para conducirse a Dios. No obstante, según el maestro dominico, la disciplina teológica trasciende la división aristotélica entre ciencia teórica y práctica puesto que, en verdad, el objeto de la teología propiamente recoge tanto las consideraciones sobre la verdad como las consideraciones sobre el bien, y reconoce que unas son inseparables de las otras. A partir de la luz noética de la fe se realiza y constituye el saber teológico, que se concibe como un saber superior al metafísico<sup>52</sup>, y que responde al *affectus* propio del hombre.

Lejos de ser concebida como una especie de creencia irracional, Alberto Magno le adjudica a la fe una dimensión intelectual por la cual es capaz de elevar e iluminar al entendimiento humano y de lograr, así, su deificación o transformación mística, que no es otra cosa que la auténtica contemplación de Dios o reposo del intelecto humano en el intelecto divino. En este sentido, Pablo Sicouly afirma:

“La fe, entonces, juega el papel de una luz noética infusa, precedente de la Verdad primera, a modo de principio epistemológico que trasciende el nivel racional, aunque sigue siendo de orden intelectual. El intelecto del creyente y del teólogo se hace capaz, a través de la luz de la fe y del estudio, de contemplar la

51. Cfr. É. WÉBER, *La relation* cit., 587-588. También ver P. SICOULY, *op. cit.*, 34.

52. Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *Summa Theologiae*, Libro I, tratado I, q. 5, m. 2 ad 4: “In theologia locus ab auctoritate est ab inspiratione Spiritus veritatis... In aliis autem scientiis locus ab auctoritate infirmus est et infirmior caeteris: quia perspicacitati humani ingenii, quae fallibilis est, innititur”. También ver ALBERTUS MAGNUS, *In Evangelium secundum Matthaeum*. Opera Omnia vol. 21, ed. B. Sschildt (Aschendorff, Münster, 1987), Parte 5: “Theologia stat intra limites fidei, nec luxuriatur per phantasias sicut scenicae meretriculae aliarum scientiarum”.

verdad primera como con la mirada del águila, permaneciendo y ‘hallando su reposo’ frente al sol”<sup>53</sup>.

El *affectus*, por tanto, no debe entenderse como pura volición o afectividad irracional, ni tampoco debe considerarse que la *scientia affectiva* no constituye una auténtica ciencia por responder a un orden *affectivo*, como podría desprenderse de una doctrina voluntarista, o bien de la escuela franciscana<sup>54</sup>. Por el contrario, la luz sobrenatural de la fe posee una dimensión intelectual superior a la razón. Y la *scientia affectiva* “apunta a subrayar el carácter ‘integral’ y escatológico de la Teología como ciencia, ordenada a la unión con Dios de todo el hombre (*intellectus y affectus*), como meta escatológica (*in patria*) y aún ya in vía como incoación de la visión bienaventurada”<sup>55</sup>.

La teología, por tanto, procura integrar tanto el *affectus* del hombre como su *intellectus*, se constituye auténtica ciencia y conduce al hombre a Dios, en todas sus dimensiones. Y por ello, sostiene Alberto Magno, el fin de la teología

“[...] es reunir el intelecto, el afecto y todo el ser, con el fin, en la medida en que es fin beatificante. Y, por esto, esta ciencia propiamente es afectiva, esto es, [es una ciencia] de la verdad que no se separa del contenido del bien, y por esto colma no sólo al intelecto sino también al afecto”<sup>56</sup>.

### 3. CONCLUSIONES

A lo largo de este trabajo, hemos intentado aproximarnos a la noción albertina de *philosophia*, analizando, en primer lugar, su división tripartita en *filosofía moral*, *filosofía racional* y *filosofía real*.

53. P. SICOULY, *op. cit.*, 30.

54. Cfr. P. SICOULY, *op. cit.*, 27 y 34.

55. P. SICOULY, *op. cit.*, 26-27. También sugiero ver I. CRAEMER-RUEGENBERG, *op. cit.*, 37-39.

56. ALBERTUS MAGNUS, *In I Sententiarum*, Distinción I, artículo IV, solución. También ver ALBERTUS MAGNUS, *Summa Theologiae*, Libro I, tratado I, q. 4: “Utrum theologia sit scientia ab aliis scientiis separata? [...] quod concedendum est et dicendum quod haec scientia separatur ab aliis subiecto, passione et principiis confirmantibus ratiocinationem”.

Hemos señalado, por otra parte, que la llamada *filosofía real* se encuentra constituida por la física, la matemática y la metafísica. Este orden corresponde a tres grados de abstracción que se inician en lo más cognoscible para el hombre y concluyen en lo menos cognoscible para él.

La metafísica constituye el saber más alto que la razón natural es capaz de alcanzar, y se la denomina *scientia transphysica* o *scientia divina*. Su objeto de estudio es diverso: se ocupa tanto del análisis del ente en cuanto ente y sus principios, y del ente en tanto causa primera de todo lo real y de todo conocimiento, como también del ente como *substantia separata*, y del *esse* como una primera emanación de Dios.

De esta misma manera, hemos desarrollado la cuestión sobre la dialéctica fe-razón: mientras la razón constituye una luz connatural al hombre a través de la cual le es revelada la filosofía, la fe es una luz sobrenatural y superior por medio de la cual se le revela al hombre la ciencia teológica. Ambas luces existen en el hombre gracias a la participación de éste en el intelecto divino, que es la luz por excelencia. La luz divina, pues, que ilumina a la totalidad de las cosas y a los seres inteligentes, hace posible la inteligibilidad de las cosas como también la capacidad de conocer para aquellos seres dotados de razón.

El hombre debe transitar y ascender por los distintos niveles de inteligibilidad, comenzando por aquel que se le presenta mayormente luminoso, para alcanzar aquello que se le presenta mayormente oscuro. La tarea del filósofo consiste en emprender dicho asenso, partiendo de las huellas divinas que se encuentran presentes en el universo creado.

A partir de la conocida tesis aristotélica de *Metafísica* I, Alberto Magno sostiene que el deseo de todo hombre por conocer culmina finalmente en la contemplación de la inagotable fuente de luz. La ciencia teológica, que colma tanto el *intellectus* como el *affectus* del hombre, permite el conocimiento de Dios por medio de una luz noética infusa. Esta última posee una dimensión intelectual que le permite al hombre recoger las verdades filosóficas y asimismo ubicarlas en una dimensión de conocimiento superior. Esto se logra, primero a partir de una vía negativa, y luego a partir de la transfiguración de aquellas verdades, logrando finalmente una definitiva “transformación mística de la razón”.

La felicidad, o también llamada “bienaventuranza intelectual”, consiste en que, abandonada la mirada de la lechuza o del filósofo, la renovada mirada del águila es capaz de impactar directamente en el sol brillante. El camino de ascenso por los distintos grados de luminosidad manifiesta, finalmente, la superioridad del saber teológico por sobre el filosófico, como también la necesidad de este último por encontrarse iluminado y anclado en el primero.

Por último, a través de los diversos elementos señalados, se ha hecho patente en este trabajo el interés del maestro dominico por hallar una real unidad entre el sistema aristotélico y el sistema neoplatónico-cristiano. Asimismo, Alberto Magno ha pretendido entablar una relación articulada entre la ciencia filosófica y la teológica. Sin embargo, los medievalistas discuten acerca de si se ha planteado a lo largo de la obra albertina una relación armónica o, por el contrario, una relación tensa entre ambos saberes.

Por mi parte, concuerdo con el planteo de Édouard Wéber<sup>57</sup>, quien entiende que la relación tensa planteada en *In IV libros Sententiarum* es presentada de un modo más armónico en las posteriores obras, produciéndose una verdadera integración entre ambos saberes en los comentarios al *Corpus Dionysiacum*. De esta manera, tal como sostiene Alain de Libera, “la filosofía según Alberto es una teología (*théologie*) solidaria del universo de la cosmología grecoárabe, su teología una teología de Dios revelado, creador y único fruable”<sup>58</sup>.

---

57. Cfr. É. WÉBER, *La relation* cit., 561. También ver P. SICOULY, *op. cit.*, 32-37.

58. A. DE LIBERA, *op. cit.*, 47.