

CAPÍTULO XXX

SAN ALBERTO MAGNO

Vida y actividad intelectual. — Filosofía y teología. — Dios. — La Creación. — El alma. — Reputación e importancia de san Alberto.

1. Alberto Magno había nacido en 1206 en Lauingen, Suabia, pero abandonó Alemania para estudiar artes en Padua, donde ingresó en la orden de predicadores en 1223. Después de haber enseñado teología en Colonia y otros lugares, recibió el doctorado en París en 1245, y tuvo allí a santo Tomás de Aquino entre sus discípulos, de 1245 a 1248. En este último año regresó a Colonia, acompañado por Tomás, para establecer allí la casa de estudios dominicana. Su obra puramente intelectual se vio interrumpida por tareas administrativas que le fueron encomendadas. Así, de 1254 a 1257 fue provincial de la provincia de Germania, y, desde 1260 hasta 1262, obispo de Ratisbona. También ocuparon su tiempo visitas a Roma y la predicación de una cruzada en Bohemia, pero parece ser que eligió Colonia como lugar habitual de residencia. Desde Colonia partió para París, en 1277, con la finalidad de defender las opiniones de Tomás de Aquino (muerto en 1274), y fue en Colonia donde murió, el 15 de noviembre de 1280.

Está bastante claro por sus escritos y actividades que Alberto Magno fue un hombre de amplios intereses y simpatías intelectuales, y habría sido en verdad sorprendente que un hombre de ese tipo ignorase el auge del aristotelismo en la Facultad de Artes de París, especialmente cuando él era perfectamente consciente de las tensiones y preocupaciones que causaban las nuevas tendencias. Como hombre de mentalidad abierta y fácil simpatía intelectual, no era de los que podían adoptar una actitud intransigentemente hostil ante el nuevo movimiento, aunque, por otra parte, no le faltaban tampoco fuertes simpatías por la tradición neoplatónica y agustiniana. Así pues, al mismo tiempo que adoptaba elementos aristotélicos para incorporarlos a su filosofía, retuvo mucho de la tradición agustiniana y no aristotélica, y su filosofía exhibe las características de una etapa de transición en el camino de aquella más plena incorporación del aristotelismo que fue conseguida por su gran discípulo, santo Tomás de Aquino. Además, al ser primordialmente un teólogo, Alberto no podía sino ser muy sensible a los importantes puntos en que el pensamiento aristotélico choca con la doctrina cristiana, y aquella aceptación acrítica e indiscriminada de Aristóteles que llegó a ponerse de moda en una parte de la Facultad de Artes, era imposible para él. No debe sorprendernos, en efecto, que, aunque compusiese paráfrasis a muchas de las obras lógicas, físicas (por ejemplo, a la *Física* y al *De Caelo et Mundo*), metafísicas y éticas (*Ética Nicomaquea*, *Política*) de Aristóteles, no dudase en señalar errores cometidos por el Filósofo, y publicase un *De unitate intellectus*, contra Averroes. Su intención patente y declarada al componer sus paráfrasis era la de hacer Aristóteles inteligible a los latinos, y lo que se propuso fue simplemente hacer una presentación objetiva de las opiniones de Aristóteles; pero al criticar a Aristóteles tuvo que mostrar algo de sus propias ideas, aunque sus comentarios fuesen en su mayor parte paráfrasis y explicaciones impersonales de las obras del Filósofo.

No ha sido posible determinar con algún grado de exactitud las fechas de los escritos de san Alberto, ni siquiera el orden en que los publicó, pero parece que la publicación de su Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo y la de la *Summa de Creaturis* son anteriores a su publicación de las paráfrasis de las obras de Aristóteles. Publicó también Comentarios a los libros del Pseudo-Dionisio. El *De unitate*

intellectus parece haber sido compuesto después de 1270, y la *Summa Theologiae*, que puede ser una compilación debida a otras manos, quedó sin terminar.

No se puede pasar en silencio un notable aspecto de los intereses y actividades de Alberto Magno, su interés por las ciencias físicas. En vena de ilustrado, insistió en la necesidad de la observación y el experimento en tales materias, y en sus obras *De vegetalibus* y *De animalibus* presenta los resultados de sus propias observaciones, junto con ideas de escritores anteriores. A propósito de su descripción de los árboles y las plantas, observa que lo que escribe es el resultado de su propia experiencia, o que lo ha tomado de autores de los que sabe que confirmaron sus ideas mediante la observación, porque en tales materias solamente la experiencia puede proporcionar certeza¹. Sus especulaciones son con frecuencia muy sensatas, como cuando, en oposición a la idea de que la tierra al sur del ecuador es inhabitable, afirma que lo contrario es probablemente verdadero, aunque el frío en los polos puede ser tan excesivo que no permita la vida. Pero si hay allí animales vivientes debemos suponer que poseen pieles suficientemente espesas para que les protejan contra el clima, y que esas pieles son probablemente de color blanco. En cualquier caso, es irrazonable suponer que la gente que viva en la parte inferior de la tierra «se caiga» fuera de ésta, puesto que el término «inferior» es sólo relativo a nosotros². Naturalmente, san Alberto confía muy grandemente en las opiniones, observaciones y conjeturas de sus predecesores; pero frecuentemente apela a su propia observación, a lo que personalmente ha advertido respecto a los hábitos de las aves migratorias, o a la naturaleza de las plantas, por ejemplo, y da muestras de un robusto sentido común, como cuando declara que las argumentaciones a priori en favor de la tesis de la inhabitabilidad de la zona «tórrida» no pueden pesar más que el hecho evidente de que algunas tierras que sabemos que están habitadas se encuentran en dicha zona. Igualmente, al hablar del «halo» o arco iris lunar³, observa que según Aristóteles ese fenómeno se da solamente dos veces cada cincuenta años, mientras que él mismo y otros lo han observado dos veces en un solo año, de modo que en esa materia Aristóteles debió hablar de oídas, y no por experiencia. En todo caso, cualquiera que sea el valor que puedan tener las conclusiones particulares a que llega san Alberto, lo que es notable es su espíritu de curiosidad y su confianza en la observación y el experimento, que ayudan a diferenciarle de tantos escolásticos de épocas posteriores. Podemos decir incidentalmente que ese espíritu de investigación y de amplitud de intereses intelectuales le acerca especialmente a Aristóteles, puesto que también éste era consciente del valor de la investigación empírica en materias científicas, aunque discípulos suyos tardíos acogiesen todas sus afirmaciones como incuestionables y careciesen de aquel espíritu investigador y de aquella multiplicidad de intereses.

2. San Alberto Magno tiene perfectamente clara la distinción entre teología y filosofía, y también entre la teología que toma por base los datos de la revelación y la teología que es obra de la sola razón natural, y pertenece a la filosofía metafísica. Así, la metafísica teológica trata de Dios como primer Ser (*secundum quod substat proprietatibus entis primi*), mientras que la teología trata de Dios como conocido por la fe (*secundum quod substat attributis quae per fidem attribuuntur*). Además, el filósofo opera bajo la influencia de la luz general de la razón, concedida a todos los hombres, y por la cual ve los primeros principios, mientras que el teólogo opera a la luz sobrenatural de la fe, mediante la cual recibe los dogmas revelados⁴. San Alberto siente, pues, poca simpatía por los que niegan o empujancien la filosofía, ya que él no solamente hace uso de la dialéctica en el razonamiento teológico, sino que reconoce a la filosofía en sí misma como una ciencia independiente. Contra quienes afirman que es equivocado introducir el razonamiento filosófico en la teología, él admite que dicho razonamiento no puede ser primordial, puesto que un dogma se prueba *tamquam ex priori*, es decir, el teólogo muestra que el dogma ha sido revelado, y no es una conclusión de argumentaciones

¹ Liber 6, de Veget. et Plantis, Tract. 1, c. 1.

² Cf. *De natura locorum*, Tract. 1, caps. 6, 7, 8, 12.

³ *Liber 3 Meteorum*, Tract. 4, c. 11.

⁴ 1 *SummaTheol.*, 1, 4, ad2 et 3.

filosóficas; pero añade que las argumentaciones filosóficas pueden ser de verdadera utilidad, aunque secundaria, cuando se tratan objeciones presentadas por filósofos hostiles; y habla de gentes ignorantes que gustan de atacar de todas las maneras el empleo de la filosofía, y que son como «brutos animales que blasfeman de aquello que ignoran»⁵. Incluso en la Orden de predicadores había oposición a la filosofía y al estudio de una ciencia tan «profana», y uno de los mayores servicios prestados por san Alberto Magno consistió en promover el estudio y la utilización de la filosofía dentro de su propia Orden.

3. La doctrina de san Alberto Magno no constituye un sistema homogéneo, sino más bien una mezcla de elementos aristotélicos y neoplatónicos. Por ejemplo, san Alberto apela a Aristóteles cuando presenta una prueba de la existencia de Dios basada en el movimiento⁶, y argumenta que una cadena infinita de principios es imposible y contradictoria, puesto que en realidad no habría un *principium*. El *primum principium* o primer principio, por el hecho mismo de que es el primer principio, debe tener existencia por sí mismo, y no recibida de otro: su existencia (*esse*) debe ser su substancia y esencia⁷. Es el Ser Necesario, sin mezcla alguna de contingencia o de potencia, y san Alberto muestra también que es inteligente, viviente, omnipotente, libre, etc., de tal modo que es su propia inteligencia; que en el conocimiento de Dios por Sí mismo no hay distinción entre sujeto y objeto; que su voluntad no es algo distinto de su esencia. Finalmente, distingue cuidadosamente a Dios, el primer Principio, del mundo, para lo cual observa que ninguno de los nombres que atribuimos a Dios puede ser predicado de Éste en su sentido propio. Si, por ejemplo, llamamos a Dios substancia, no es porque Dios caiga dentro de la categoría de substancia, sino porque está por encima de todas las substancias y de la entera categoría de substancia. Semejantemente, el término «ser» se refiere propiamente a la idea general abstracta de ser, que no puede ser predicada de Dios⁸. En fin, es más exacto decir de Dios que sabemos lo que no es, que decir que sabemos lo que es^{9 10 11}. Puede decirse, pues, que en la filosofía de san Alberto Magno se describe a Dios, en la línea de Aristóteles, como primer Motor inmóvil, como Acto puro, y como Intelecto que se conoce a sí mismo; pero, en la línea de Dionisio Areopagita, se subraya que Dios trasciende de todos nuestros conceptos y de todos los nombres que predicamos de Él.

4. Esa combinación de Aristóteles y el Pseudo-Dionisio salvaguarda la trascendencia divina y es el fundamento de una doctrina de la analogía; pero cuando pasa a describir la creación del mundo, san Alberto interpreta a Aristóteles según la doctrina de los *Peripatetici*, es decir, según lo que, en realidad, eran interpretaciones neoplatónicas. Así, san Alberto utiliza las palabras *fluxus* y *emanatio* (*fluxus est emanatio formae a primo fonte, qui omnium formarum est fons et origo*)¹⁰, y sostiene que el primer principio (*intellectus universaliter agens*) es la fuente de la que fluye la segunda inteligencia, que ésta es la fuente de la que fluye la tercera inteligencia, etc. De cada inteligencia subordinada deriva su propia esfera, hasta que la tierra viene al ser. Ese esquema general (san Alberto ofrece varios esquemas particulares sacados de «los antiguos») puede parecer contrario a la trascendencia y a la inmutabilidad divinas, así como a la actividad creadora de Dios; pero san Alberto no piensa, desde luego, que Dios sea aminorado por el proceso de emanación, ni que experimente cambio alguno, e insiste en que una causa subordinada solamente opera en dependencia de la causa superior, y con la ayuda de ésta, de modo que el proceso entero debe ser referido últimamente a Dios. Ese proceso se presenta como una difusión gradual, de bondad, o bien como una difusión graduada de luz. Sin embargo, está claro que en esa representación de la creación san Alberto se inspira mucho más en el *Liber de Causis*, en los neoplatónicos y en los aristotélicos neoplatonizantes, que en el Aristóteles

⁵ *Comm. in Epist.* 9 B. Dion. Areop., 7, 2.

⁶ *Lib. 1 de causis et proc universitatis*, 1, 7.

⁷ *Ibid.*, 1, 8.

⁸ *Ibid.*, 3, 6.

⁹ *Comm. in Epist.*, 9 B. D. Areop., 1.

¹⁰ *Lib. I de causis et proc. universitatis*, 4, 1.

¹¹ *In Phys.*, 8, 1, 13.

histórico; y, por otra parte, no parece haber advertido que la noción neoplatónica de emanación, aunque no estrictamente panteísta, puesto que Dios no deja de ser distinto de todos los demás seres, no está plenamente a tono con la doctrina cristiana de la creación libre a partir de la nada. No pretendo sugerir ni por un momento que san Alberto intentase sustituir la doctrina cristiana por el proceso de emanación neoplatónico; es más bien que él trató de expresar aquélla en términos, de éste, sin advertir, al parecer, las dificultades implicadas en tal tentativa.

San Alberto se aparta de la tradición agustiniano-franciscana al sostener que la razón no puede demostrar con certeza la creación del mundo en el tiempo, es decir, que el mundo no fuese creado desde la eternidad¹²; y también al negar que los ángeles y el alma humana estén compuestos de materia y forma, sin duda porque pensaba la materia vinculada a la cantidad; pero, por otra parte, acepta la doctrina de las *rationes seminales* y la de la luz como forma *corporeitatis*. Además, aparte de adoptar doctrinas a veces, del aristotelismo y a veces del agustinismo o neoplatonismo, san Alberto adopta frases de una tradición interpretadas en el sentido de la otra, como cuando habla de ver las esencias a la luz divina, queriendo decir que la razón humana y su operación es un reflejo de la luz divina, un efecto de ésta, pero no que se requiera una especial actividad iluminadora de Dios además de la creación y conservación del intelecto. En general, san Alberto sigue la teoría aristotélica de la abstracción. Pero tampoco aquí pone Alberto su posición completamente en claro, y es dudoso si considera que la distinción entre esencia y existencia es real o conceptual. Teniendo en cuenta que él niega la presencia de materia en los ángeles, y afirma que éstos están compuestos de «partes esenciales», parece razonable suponer que mantenía la teoría de la distinción real, y en ese sentido se expresa ocasionalmente; pero en otras ocasiones habla como si mantuviese la teoría averroísta de la distinción conceptual. Nos es difícil interpretar su pensamiento en éste y en otros puntos por su costumbre de presentar varias teorías diferentes sin una indicación definida de cuál sea la solución del problema adoptada por él mismo. No siempre está claro hasta qué punto se limita a informar de las opiniones de otros y hasta qué punto se compromete a afirmar por su cuenta las opiniones en cuestión. Es, pues, imposible hablar de un «sistema» acabado de Alberto Magno: su pensamiento es realmente una etapa en la adopción de la filosofía aristotélica como instrumento intelectual para la expresión de la visión cristiana del mundo. El proceso de adoptar y adaptar la filosofía aristotélica fue llevado mucho más adelante por el gran discípulo de san Alberto, santo Tomás de Aquino; pero sería un error exagerar el aristotelismo de este último incluso. Ambos hombres permanecieron en gran medida fieles a la tradición de san Agustín, aunque ambos, san Alberto de una manera incompleta, santo Tomás de una manera más completa, interpretaron a san Agustín según las categorías de Aristóteles.

5. San Alberto estaba convencido de que la inmortalidad del alma puede ser demostrada por la razón. Así, en su libro sobre la naturaleza y origen del alma¹², presenta cierto número de pruebas, argumentando, por ejemplo, que el alma trasciende de la materia en sus operaciones intelectuales y tiene en sí misma el principio de tales operaciones, de modo que no puede depender del cuerpo *secundum esse et essentiam*. Pero no admite que sean válidos los argumentos en favor de la unicidad del intelecto activo en todos los hombres, argumentos que, si fuesen demostrativos, negarían la inmortalidad personal. San Alberto trata el tema no solamente en su *De Anima*, sino también en una monografía especial, *Libellus de unitate intellectus contra Averroem*. Después de observar que la cuestión es muy difícil, y que solamente los filósofos expertos, acostumbrados al pensamiento metafísico, pueden tomar parte en la disputa¹³, procede a exponer treinta argumentos que los averroístas proponen o pueden proponer para apoyar su pretensión, y observa que son muy difíciles de contestar. No obstante, procede a presentar treinta y seis argumentos contra los averroístas, esboza su propia opinión sobre el alma racional, y entonces contesta por orden¹⁴ a los treinta argumentos de los

¹² Liber de natura et origine animae, 2, 6; cf. también *De Anima*, 3.

¹³ C. 3.

¹⁴ C. 7.

averoísta. El alma racional es la forma del hombre, de modo que debe multiplicarse en los hombres individuales, y lo que se multiplica numéricamente debe multiplicarse también substancialmente. Así pues, si puede probarse, como puede probarse, que el alma racional es inmortal, se sigue que las múltiples almas racionales sobreviven a la muerte. Por otra parte, el *esse* es el acto de la forma final de cada cosa (*formae ultimae*), y la forma final del hombre es el alma racional. Ahora bien, o los hombres individuales tienen su propio *esse* separado o no lo tienen. Si se dice que no poseen su propio *esse* individual, se debe estar dispuesto a admitir que no son hombres individuales, lo cual es patentemente falso; y si se admite que cada hombre tiene su propio *esse* individual, entonces debe tener también su propia alma racional.

6. San Alberto Magno gozó de una gran reputación, de la que llegó a disfrutar en vida, y Roger Bacon, que estaba lejos de ser un admirador entusiasta de su obra, nos dice que «lo mismo que Aristóteles, Avicena y Averroes son citados (*allegantur*) en las escuelas, así también lo es él». Lo que Roger Bacon quiere decir es que san Alberto era citado por su nombre, lo que era contrario a la costumbre entonces en boga de no mencionar por su nombre a escritores vivos, y eso da la medida de la estimación que san Alberto se había ganado. Esa reputación se debió sin duda en gran parte a la erudición del santo y a su multiplicidad de intereses, como teólogo, filósofo, hombre de ciencia y comentador. Tenía un amplio conocimiento de las filosofías árabe y judía, y frecuentemente cita las opiniones de otros autores, de modo que, a pesar de la frecuente indeterminación de su pensamiento y de su expresión, y de sus errores en materias históricas, sus escritos dan la impresión de un hombre de extenso conocimiento que había leído mucho y que se interesaba por muchas líneas de pensamiento. Su discípulo, Ulrico de Estrasburgo, un dominico que desarrolló el lado neoplatónico del pensamiento de san Alberto, le llamó «la maravilla y milagro de nuestro tiempo»¹⁵; pero, aparte de su devoción a la ciencia experimental, el pensamiento de san Alberto nos interesa primordialmente por su influencia sobre santo Tomás de Aquino, el cual, a diferencia de Ulrico de Estrasburgo, o de Juan de Friburgo, desarrolló el aspecto aristotélico de dicho pensamiento. El maestro, que sobrevivió a su discípulo, conservó devotamente su recuerdo, y se dice que san Alberto, en su ancianidad, acostumbraba a pensar en Tomás en el recuerdo a los difuntos del Canon de la Misa, y derramaba lágrimas al pensar en la muerte del que había sido flor y nata del mundo.

La reputación de san Alberto como hombre erudito y de amplitud de intereses espirituales fue plenamente merecida; pero su mérito principal, como varios historiadores han notado, consistió en que vio para el Occidente cristiano el tesoro contenido en el sistema de Aristóteles y en los escritos de los filósofos árabes. Al mirar hacia el siglo 13 desde una fecha muy posterior nos sentimos inclinados a contemplar la invasión y la creciente influencia del aristotelismo a la luz de un período posterior, que sacrificó el espíritu a la letra y entendió enteramente mal la mentalidad investigadora del gran filósofo griego, su interés por la ciencia, y la naturaleza problemática y provisional de muchas de sus conclusiones; pero ver a esa luz el siglo 13 es hacerse culpable de anacronismo, porque la actitud de los aristotélicos decadentes de un período posterior no fue la actitud de san Alberto Magno. El Occidente cristiano no poseía, en el orden de la pura filosofía o de la ciencia natural, nada propio que pudiese compararse a la filosofía de Aristóteles y de los árabes. San Alberto reconoció con claridad ese hecho; vio que debía adoptarse una actitud definida

¹⁵ Summa de bono, 4, 3, 9.

ante el aristotelismo, que no podía simplemente dejársele de tener en cuenta, y estaba justamente convencido de que tratar de no tenerle en cuenta sería algo ruinoso y desastroso. Vio también, desde luego, que, en algunos puntos, Aristóteles y los árabes sostenían doctrinas que eran incompatibles con el dogma; pero al mismo tiempo reconoció que no había razón alguna para rechazar enteramente lo que tenía que ser rechazado en parte. Se propuso la tarea de hacer a Aristóteles inteligible a los latinos y mostrar a éstos su valor, a la vez que señalaba sus errores. El que aceptase tal o cual punto, el que rechazase tal o cual teoría, no es tan importante como el hecho de que advirtiese la significación general y el valor del aristotelismo, y seguramente no es necesario ser uno mismo un rígido aristotélico para ser capaz de apreciar sus méritos en ese aspecto. Es un error subrayar la independencia de san Alberto respecto de algunas observaciones científicas de Aristóteles de modo que se pierda de vista el gran servicio que realizó al atraer la atención sobre Aristóteles y al exhibir parte de las riquezas del aristotelismo. El paso de los años produjo indudablemente una cierta infortunada osificación de la tradición aristotélica; pero no se puede censurar por ello a san Alberto Magno. Si se intenta imaginar lo que habría sido la filosofía medieval sin Aristóteles, si se prescinde de la síntesis tomista y de la filosofía de Duns Escoto, si se vacía a la filosofía de san Buenaventura de todos sus elementos aristotélicos, no parece posible considerar la invasión del aristotelismo como un infortunio histórico.

