

Alberto Magno y la Ética Filosófica

Introducción

Mi tarea no se limitará, primariamente, a examinar la recepción de la Ética de Aristóteles en la obra de Alberto Magno. No porque esa cuestión carezca de importancia, sino porque para entender más profundamente ese proceso al que aquí llamaré, de *recepción* y de *transformación*¹, es, según creo, enteramente indispensable examinar cual fue la posición del *Doctor universalis* frente a la Ética Filosófica en general, habida cuenta que, aquí, como en otros campos del saber filosófico, Alberto constituye el hito más significativo de la Teología y de

* Investigador Independiente-CONICET.

¹ A fin de aclarar lateralmente el significado y alcance de estas dos ideas, me valdré del modelo que ofrecen los dos comentarios escritos por Alberto a la Ética de Aristóteles. En efecto, el *Doctor universalis* escribió un comentario a la *Ética a Nicómaco* por modo de paráfrasis (1262/1263) y otro por modo de exposición literal del texto del Estagirita (1250/1252). El proceso de *recepción* puede apreciarse en ambos comentarios, allí donde Alberto se limita, ya sea a decir con sus propias palabras lo que Aristóteles decía (paráfrasis), ya sea a explicar puntualmente cada palabra de las que Aristóteles decía junto con la división del texto puesto a consideración (Comentario *Super ethica*). A esta segunda modalidad agregó Alberto la intercalación de cuestiones tales como las que posteriormente irían a caracterizar las conocidas cuestiones escritas por Tomás de Aquino. Precisamente en este agregado puede observarse lo que aquí he llamado proceso de *transformación*. La reconocida erudición de Alberto es enteramente puesta de manifiesto en el tratamiento de los problemas por modo de cuestiones. Allí se combinan armónicamente las posiciones más diversas acerca de un mismo asunto, sea que las mismas provengan de los filósofos anteriores a Alberto, o bien de las Sagradas Escrituras. La cuestión, principalmente en cuanto toca a la solución ofrecida por el maestro, ofrece un modelo acabado de la *transformación* operada por una tesis o concepto previamente *recibido* en el comentario literal o parafraseado.

la Filosofía de la Edad Media en sus relaciones con la modernidad, precisamente por haber recibido la casi totalidad de las tradiciones filosóficas y teológicas pre-existentes a mediados del siglo XIII, transformándolas a la luz de la Teología Cristiana. Este hecho y no otro servirá para valorar en su justa medida la significación del *Doctor universalis* y su relevancia para la formación del sistema de Tomás de Aquino. También servirá para comprender más exhaustivamente el posterior desarrollo de la Ética moderna y contemporánea².

Por ese motivo es actual Alberto y por ese mismo motivo es útil e igualmente actual volver nuestra atención sobre el medioevo. Por lo dicho nuestro enfoque renuncia a asumir una perspectiva excluyentemente histórico-filosófica. En efecto, si nuestro regreso al medioevo se produce libre de todo prejuicio, vale decir, dejando hablar a los santos doctores, sin pedirles a cambio una justificación de nuestra ideas concebidas de antemano, entonces debemos reflexionar acerca de problemas morales para ser buenos, *ut boni fiamus*³. Para ello la perspectiva histórico filosófica, por lo demás enteramente indispensable, constituirá la base de una reflexión sistemática. Solo así podrá captarse la contribución de Alberto respecto de algunos de los problemas actuales de la Ética. Solamente por medio de la reflexión estrictamente filosófica acerca de un sistema es posible comprender la vitalidad del mismo. Para nuestro caso, esa vitalidad se muestra en todo su vigor cuando nos permite conectar armónicamente las tesis del *Doctor universalis* con las de su discípulo Tomás de Aquino. Cuando nos permite ver que Alberto pudo

² En torno de la noción de *recepción* de los textos de Aristóteles en el medioevo, y de modo especial, durante la segunda mitad del siglo XIII, giran las reflexiones puramente histórico-filosóficas, mientras que en torno de la idea de transformación se ubican las reflexiones propiamente sistemáticas. Propongo pues una subdivisión de la idea de *transformación*, a saber, un sentido *positivo* y otro *negativo*. En el sentido positivo pueden entenderse todas aquellas tesis del Estagirita que, a la luz de su encuentro con otras tradiciones teológicas y filosóficas, operaron un cambio en el sentido del mismo texto aristotélico. Vale decir, las tesis del Filósofo no sufrieron una transformación que marque al mismo tiempo un cambio radical de orientación, sino que tales ideas solo fueron prolongadas en su alcance por exigencias de su encuentro, sea con el texto bíblico, sea con las doctrinas filosóficas conocidas por Alberto. En cambio la transformación negativa se caracteriza por un cambio radical de orientación operado a la luz de lo que podría denominarse un segundo descubrimiento de las doctrinas de Aristóteles. Es el caso de la recepción y transformación del texto del Estagirita operadas tanto por Duns Scoto como por Guillermo de Ockham. Resumidamente, podría decirse que la llamada transformación positiva marca los límites del medioevo hasta la aparición de las obras de Scoto, mientras que la transformación negativa o segundo descubrimiento de Aristóteles, marca el comienzo vigoroso de la modernidad, aun en el medioevo.

³ Cfr. Albertus Magnus, *Super ethica*, ed. COLON., T. XIV, pars I, Münster 1968-1972, pp. 4-31.

reabrir el diálogo entre Platón y Aristóteles a fin de proporcionar a su discípulo Tomás la estructura básica⁴ que caracteriza la entera arquitectura de la *Suma teológica*.

Otra cuestión deberá ser previamente aclarada. En efecto, existe, desde la aparición de la Encíclica *Aeterni patris*, la tendencia siempre renovada de estudiar las tesis de los autores del medioevo según su cercanía o lejanía, su conformidad o disconformidad, respecto de las tesis del Doctor Angélico. Mi punto de vista no pretende mostrarse escéptico respecto del jubiloso nuevo comienzo del tomismo nacido por inspiración de León XIII, más bien se tratará de ofrecer una nueva luz sobre el mismo. Así por tanto, me interesaré no por mostrar en qué medida Alberto se aleja o se acerca a Tomás, sino a la inversa, porque no puede pensarse la síntesis metafísica de Tomás sin la síntesis teológica de Alberto⁵.

No deberá esperarse aquí un completo desarrollo de las líneas emergentes que el título de esta exposición parece sugerir. Tan solo me limitaré a tratar el problema de la dependencia o de la autonomía de la reflexión ética respecto de la reflexión metafísica y teológica. Esa elección quedará tal vez justificada si se piensa que a partir de mediados de la década del 60 nació una corriente tomista que postula la interpretación de la Ética de Tomás de Aquino en términos de autonomía, acercándola de este modo al modelo kantiano⁶ (Kluxen).

Así pues los hitos que iremos a recorrer serán los siguientes: Los presupuestos antropológico-filosóficos de la Ética de Alberto Magno con especial referencia a

⁴ Esta *estructura básica* reúne elementos neo-platónicos y aristotélicos dando lugar a la configuración de lo que llamaré un círculo trascendente que reconoce a Dios como alfa y omega de toda reflexión. En cambio la modernidad, a partir de la revitalización del lugar del sujeto pensante, operó un cambio de estructura básica del pensamiento filosófico, proponiendo un círculo inmanente que, a diferencia de los modelos aquí examinados, reconoce al hombre como alfa y omega de toda reflexión filosófica, y naturalmente ético-filosófica. Naturalmente subyace en mi punto de vista un cuestionamiento a la idea de *continuidad* entre Edad Media y Modernidad. Si bien no es este el lugar donde mi posición debe dilucidarse completamente, admito la idea de continuidad solo en el sentido que buena parte de los problemas filosóficos que ocupan la atención de los modernos nacieron en rigor en el medioevo. Son naturalmente diferentes las soluciones ofrecidas ante tales problemas filosóficos.

⁵ El único propósito de este nuevo punto de vista es subrayar la relevancia que, a los fines de la formación del pensamiento del Aquinate, tuvo su encuentro con Alberto. Así por tanto, un estudio exhaustivo a la luz de esta nueva orientación mostraría cuan pobre resulta la tradicional denominación del pensamiento como *aristotélico-tomista*. Denominar a esa porción del pensamiento *albertino-tomista* me parece más ajustado a la realidad.

⁶ Cfr. W. KLUXEN, *Ethik des Ethos*, München 1974, pp. 73ss.

la recepción de la doctrina de la inteligencia de al-Farabi y la estructura metafísica de la reflexión ética del Doctor universalis con especial referencia al problema de las posibilidades de una ética autónoma.

He aquí pues sucintamente las tesis que me propongo demostrar: Ni Alberto ni Tomás nos ofrecieron una Ética autónoma, si por tal debemos entender la completa autonomía respecto de los fundamentos metafísicos y teológicos. Ni Alberto ni Tomás pueden ser considerados como unilateralmente aristotélicos. Alberto ha recibido el corpus aristotelicum en el interior de una estructura de pensamiento neo-platónica. Desde el punto de vista estrictamente filosófico, el neo-platonismo de Alberto pudo integrarse exitosamente con los aportes recibidos del pensamiento árabe tanto del al-Farabi como de Avicenna. Esa estructura fue posteriormente transferida al interior de la arquitectura de la *Suma Teológica* de Tomás de Aquino. Dentro de tal estructura básica de pensamiento se sitúa la reflexión ético-filosófica.

1. Los presupuestos antropológico-filosóficos de la Ética de Alberto Magno con especial referencia a la doctrina del intelecto de al-Farabi

Tomás de Aquino comienza tres de sus importantes escritos ético-políticos con una reflexión acerca de la inteligencia humana. Tomás, de modo semejante que su maestro Alberto Magno, establece así una clara subalternación de la Ética respecto de la Antropología Filosófica. Así pues afirma el Aquinate: 1- *Sicut dicit Philosophus in principio Metaphysicae, sapientis est ordinare. Cuius ratio est, quia sapientia est postissima perfectio rationis...*⁷ En otro lugar 2-*Principium eorum quae secundum arte fiunt est intellectus humanus, qui secundum similitudinem quasdam derivatur ab intellectu divino, qui est principium rerum naturalium...*⁸ Por último, *...hominis autem est aliquis finis, ad quem tota vita eius et actio ordinatur, cum sit agens per intellectum, cuius est manifeste propter finem operari...*⁹.

El intelecto humano se propone descubrir y posteriormente establecer un cierto orden. El mismo intelecto posee para tal fin, un orden constitutivo. El

⁷ Tomás de Aquino, *In decem libros ethicorum Aristotelis ad Nichomachum expositio*, ed. R. SPIAZZI, Turín 1964, pag. 3.

⁸ Tomás de Aquino, *Sententia libri politicorum*, ed. LEON., Roma 1971, pp. 69-4.

⁹ Tomás de Aquino, *De regno ad regem Cypri*, ed. LEON., Roma 1979, pp. 449-10.

intelecto humano posee un orden, es principio del orden moral y político pero está a su vez, incluido dentro de un orden¹⁰. Aclaremos pues esta idea. Tomás nos enseña que el orden del intelecto humano deriva de Dios por modo de creación y de participación; de Dios recibe el acto de ser y los principios generales de sus operaciones. A los mismos los llamamos principios y los sub-dividimos en especulativos y prácticos. A través de esa participación ocupa el hombre un lugar preeminente en el orden de la Creación. Pero esos principios con su interna relación de fundamentación, constituyen el orden propio de esa naturaleza excelente que llamamos hombre¹¹. El orden constitutivo del intelecto, en su dimensión operativa, está dado por la posesión de los principios. Finalmente decimos que el hombre es fuente del orden, o bien *arjé*. He aquí pues el centro vital que le permite a Alberto definir acabadamente el ámbito de la ética filosófica: *Quod autem maxime ea quae dicta sunt, constare facit, hoc est, quod nulla scientia hominis secundum omnia quae de natura hominis sunt, ordinativa est et perfectiva nisi sola moralis*¹². Es principio en la medida en que es capaz de encaminar su obrar de conformidad con un fin práctico a saber *ut boni fiamus*.

Los tres textos del Aquinate nos ofrecen un modelo acerca del proceso de *recepción* y de *transformación positiva* de las doctrinas del Filósofo a la luz de las exigencias de otras doctrinas filosóficas y de las exigencias filosóficas contenidas en las Sagradas Escrituras. *Sapientis est ordinare*, mas la luz de la inteligencia que se requiere, es a su vez participada por Dios. De este modo el Aquinate asume un matiz neo-platónico que ofrece el marco amplio de su Antropología y de su Ética. El intelecto humano constituye, dicho con lenguaje neo-platónico, una efusión de la bondad Divina en la criatura humana.

Por su parte, Alberto Magno también comenzaría su extenso Comentario a la *Política* de Aristóteles con una referencia a la inteligencia humana. Dice el *Doctor universalis*: *Ptolomeus in Almagesto dicit, quod non est mortuus, qui scientiam vivificavit, nec fuit pauper, qui intellectui dominatus est, sive qui intellectum possedit. Ratio autem dicti est quod dicit Alfarabius in libro de Intellectu et inte-*

¹⁰ La idea de *orden* constituye el núcleo en torno del cual se unen los dos problemas filosóficos centrales. Ellos son el problema gnoseológico-metafísico y el problema moral y político. Descubrir el orden es pues tarea asignada a la contemplación, mientras que prolongar su influencia en la vida concreta pertenece a la Filosofía Práctica.

¹¹ Cfr. Albertus Magnus, *Super ethica*, ed. COLON., T. XIV pars II, Münster 1987, pp. 392-54 y ss.

¹² Albertus Magnus, *Ethica*, Manuscrito de Erlangen, Cod. 263, p. 13.

*liligibili, quod omnes Philosophi radicem immortalitatis animae vere posuerunt in intellectu adepto...*¹³.

También para Alberto el intelecto humano es parte de un orden, posee el suyo propio y es fuente del orden moral y político. Los tres textos del Aquinate nos mostraban cómo era posible asimilar la doctrina aristotélica de la inteligencia en el interior de un esquema neo-platónico. Mas esa operación reconoce su antecedente en Alberto Magno. El *Doctor universalis*, a diferencia de su discípulo, ponía en contacto la doctrina de la inteligencia con la misma doctrina elaborada por al-Farabi. A través de esa conexión transformaba la tesis filosófica propuesta por el filósofo árabe y, en nuestro contexto, formulada por Aristóteles, incluyéndola en el interior de un sistema teológico. Veamos de qué modo procedió Alberto para ello. Comentando el libro de la sabiduría en XV-3, esto es: *Nosse te est consumata iustitia et scire iustitiam et virtutem tuam radix es immortalitatis*, decía Alberto: *Hinc est, quod dicit Alfarabius in libro de Intellectu et intelligibili, quod omnes philosophi in intellectu adepto divino radicem posuerunt immortalitatis animae...*¹⁴.

El intelecto adquirido es la más alta perfección a que puede aspirar la inteligencia humana. Poseemos el intelecto adquirido cuando hemos alcanzado a conocer el orden de la Creación según los límites de nuestra inteligencia y, cuando, partiendo de tal conocimiento, podemos crear un orden en armonía con aquel (Esto es, el orden de la Creación) *Nosse te est consumata iustitia...* De este modo Alberto sentaba un precedente para la doctrina del Aquinate y alejaba del neo-platonismo asumido por los árabes, la doctrina de la inteligencia en su proyección práctica¹⁵. Luego, el axioma aristotélico del que habíamos partido al exponer los textos de Tomás, vale decir: *Sapientis est ordinare...* ha experimentado en la obra de Alberto una significativa transformación.

No constituye un hecho sin relevancia el que las doctrinas morales del Aquinate hayan comenzado a gestarse durante su permanencia en Colonia. En efecto, durante dicho período Alberto se encontraba abocado a leer y comentar dos

¹³ Albertus Magnus, *Politicorum libri VIII*, ed. A. BORGNET, T. VIII, París 1891, p. 6.

¹⁴ Albertus Magnus, *Summa theologica sive mirabilis scientia Dei*, Ed. COLON., T. XXXIV, pars I, Münster 1978, pp. 1 y 2.

¹⁵ Debe tenerse en cuenta que una derivación unilateralmente neo-platónica de la doctrina del intelecto tal como fue realizada en buena parte de la tradición árabe, condujo a la configuración de un modelo de racionalidad política fuertemente deductivo. Cfr. L. STRAUSS, *Philosophie und Gesetz, Gesammelte Schriften, T. II*, Stuttgart-Weimar 1997, pp. 125 y ss.

obras. Ellas son la *Ética a Nicómaco* y el tratado *Acerca de los nombres Divinos* de Dionisio Aeropagita. Tomás fue testigo del esfuerzo de síntesis llevado a cabo por su maestro para conciliar el neo-platonismo con el aristotelismo, poniendo ambas vertientes al servicio de la Teología Cristiana. La caridad manifiesta del maestro Alberto de Colonia no impidió la exteriorización de una tenaz resistencia contra las prohibiciones de Aristóteles¹⁶. De esa misma vehemencia se valdría Alberto para mostrar al reducido grupo de sus discípulos entre quienes se encontraba Tomás, que precisamente el buey mudo no era un personaje apocado e intelectualmente limitado, sino un auténtico genio.

Pero volvamos a nuestro asunto. El orden práctico del que la inteligencia humana es fuente inmediata, es a su vez parte de un orden más amplio. Ese orden está jerárquicamente estructurado, de tal modo que, como afirma Alberto en su *Suma de creaturis, de homine*, la jerarquía de la Creación puede comprobarse mediante la existencia de seres más o menos próximos al Creador. Esa mayor o menor proximidad se mide por la posesión del intelecto. Otro interesante matiz debe unirse a nuestras consideraciones. En efecto dice Alberto, comentando el escrito de Dionisio acerca de la Jerarquía celestial, *Omnis enim hierarchia deiforme simulat et in deum proportionaliter ascendit*¹⁷. El presupuesto bíblico según el cual entendemos a Dios como alfa y omega podía leerse a partir de ese momento, en clave estrictamente filosófica.

Alberto, igual que Tomás posteriormente, entiende que el hombre es señor de sus actos desde que elige y se encamina libremente hacia un fin. Esa idea de fin práctico fue recibida por Alberto no solo mediante la lectura de la obra del Estagirita, sino mediante la obra de Agustín de Hipona. *Fecisti nos, domine, ad te, et inquietum est cor nostrum, donec ad te perveniat*¹⁸.

Podemos ahora extraer algunas conclusiones sistemáticas a partir de lo dicho. La Ética filosófica es, desde el punto de vista antropológico-filosófico, un saber eminentemente práctico que le permite al hombre regresar a Dios mediante el mérito de sus obras honestas. Dispone para ello de principios, mas no de una completa determinación de su obrar. Tales principios se manifiestan al modo de luz de la inteligencia. A partir de allí puede el hombre conocer el orden peculiar de

¹⁶ Cfr. Albertus Magnus, *Politicorum libri VIII*, ed. A. BORGNET, T. VIII, París 1891, pp. 803-804.

¹⁷ Albertus Magnus, *Super Dionysium de caelesti hierarchia*, ed. COLON., T. XXXVI, pars I, Münster 1993, pp. 1-8.

¹⁸ *Ibidem*.

cada cosa y su disposición funcional dentro del orden total de la Creación, claro está, toda vez que hubiere alcanzado la posesión de aquella alta perfección que, siguiendo a al-Farabi, llamábamos intelecto adquirido. La posesión del intelecto adquirido, según la doctrina de Alberto, nos permite conocer más exhaustivamente el orden del obrar concreto aquí y ahora a la luz de la economía de la Creación.

La Ética de Alberto, precedida como está, por una reflexión antropológico-filosófica, se apoya en ese mismo nivel, en una teoría de la abstracción. En efecto, *ascender* hasta el Creador del que toda criatura dimana, implica conocer la dimensión ontológica de los objetos de conocimiento y luego la causa de la perfección constitutiva de los mismos. El *Doctor universalis* unía de este modo la teoría de la abstracción de Aristóteles con las exigencias de la Teología agustiniana.

La Ética elaborada por Alberto Magno no se confunde con la Teología. Sin perder de vista la *circularidad trascendente* que las doctrinas neo-platónicas ofrecían a la recepción del *corpus aristotelicum*, el *Doctor universalis* descubre detrás de la apariencia exterior de las cosas, una estructura diríase intangible pero real, descubre la dimensión ontológica de los objetos de conocimiento. Ello le permite descubrir al mismo tiempo la orientación teleológica de cada ente. Es precisamente cuando la inteligencia humana descubre la finalidad emergente de la esencia de cada cosa, que la inteligencia especulativa se torna rigurosa y apremiantemente práctica. Es a partir de ese momento cuando la totalidad de nuestra estructura personal se admira frente a la irresistible bondad y perfección de la Creación. El contemplativo sede su lugar al hombre de acción. Alberto, siguiendo en esto a Cicerón, enseña que los objetos de conocimiento, y dado que hablamos de cuestiones ético-filosóficas, incluimos también aquí al obrar humano y al obrar humano ejemplar, ejercen sobre nosotros una cierta atracción casi irresistible que nos convida a la emulación *Nam est quiddam, quod sua vi nos adliat ad sese, non emolumento captans aliquo, sed trahens sua dignitate*¹⁹.

Desde nuestra actual perspectiva puede decirse a modo de conclusión parcial, que el presupuesto de la Ética como saber práctico lo constituye un momento de contemplación que nos permite descubrir una cierta racionalidad ínsita en la praxis²⁰. Esa racionalidad no es otra cosa que la expresión tangible de la Voluntad

¹⁹ Ciceron, *De inventione*, 1. 2, Cap. 52, No: 157. Citado por Albertus en *Prólogo Super Ethica*, p. 1.

²⁰ Cfr. J.R. PIERPAULI, *Racionalidad práctica y Filosofía Política. El modelo elaborado por Alberto Magno y su significado en la obra de Tomás de Aquino*, México 2004, pp. 50 y ss.

Creadora de Dios, expresada a su vez en atención a los límites de la inteligencia humana, como *lex naturae*. Luego, descubrir la luz divina que envuelve cada objeto del conocer, valiéndonos para ello de la luz participada en nuestra inteligencia constituye la condición necesaria para reflexionar acerca de las condiciones de la Ética filosófica como tal.

2. Estructura interna de la reflexión ética de Alberto Magno. Sus posibilidades en orden a la resolución del problema de la autonomía de la moral

Un examen ceñido a los presupuestos antropológico-filosóficos de la Ética no nos permitió pues llegar tan lejos como hubiéramos deseado. Mas con todo, esa reflexión previa era enteramente indispensable pues sobre sus conclusiones iremos a retornar ahora, a fin de unir las tesis estrictamente éticas del *Doctor universalis*. Aquí, esto es, en el umbral de la Ética de Alberto, corresponde abrir la cuestión siguiente: Habida cuenta que existe una ley natural y que podemos conocerla mediante la luz natural de la inteligencia, cómo es posible luego obrar honestamente aquí y ahora? Dada la variabilidad de la materia de la Ética, es aún posible atribuir cierto rigor a las conclusiones de la Ética? Puede la Ética ofrecernos conclusiones con rigor científico en un mundo intercultural como el actual, habida cuenta que el núcleo de las determinaciones morales es de carácter inequívocamente teológico?

Ya desde sus primeros escritos éticos Alberto había trazado la estructura de fondo sobre la cual poco a poco irían a integrarse los elementos de la Ética de Aristóteles. El *Doctor universalis* trazaba, siguiendo la terminología que hemos adoptado, las coordenadas de la racionalidad de la praxis. Dice en su escrito *De natura boni*:

Redeamus ad primum, diffinientes et dividentes bonum naturae sive ordinem; et talia sunt omnia creata quae deus bonus creavit et ad seipsum et ad gloriam summa ordinavit. De hoc habetur GEN. 1-31: Vidit cuncta, quae fecerat, et erant valde bona, et in Ps. CIII-28: Aperiente te manum tuam omnia implebuntur bonitate. Hanc bonitatem dividit Augustinus in modum, speciem et ordinem. Modus autem est limes naturae uniuscuiusque, qui scilicet limes omni creato secundum suam essentiam finem praefigit, ne immoderate excedendo modum turpe videatur. Species autem est forma et perfectio rei in sua natura. Ordo vero est inclinatio ad debitum naturae suae finem²¹.

²¹ Albertus Magnus, *De natura boni*, ed. COLON., T. XXV, pars I, Münster 1974, pp. 1-28.

El *modus* es la estructura ontológica de cada cosa. La forma, según Alberto en esto a diferencia de Tomás, constituye la exterioridad del objeto de conocimiento en cuestión. *Orden* por último es la natural disposición de aquella estructura ontológica hacia un fin que, como hemos dicho, emerge de esa misma estructura ontológica. *Modus, species et ordo* constituyen las tres dimensiones de aquello divino intangible a que antes me referí. *Parece pues que todos los hombres buscan el bien* (Aristóteles) mas su búsqueda se orienta dentro del orden de la Creación. Esa es pues la nueva perspectiva que asumió el modelo ético de Aristóteles luego de su recepción y de su transformación positiva operada tanto por Alberto Magno como por Tomás de Aquino.

En cambio, la transformación negativa de la Ética operada por la modernidad, se asienta – como fue dicho – precisamente en la sustitución de esas tres dimensiones, por las coordenadas puramente perceptibles por los sentidos exteriores, a saber, por las coordenadas de tiempo y espacio en lenguaje kantiano, por la pura extensión, en terminología cartesiana o, por el movimiento, en la ética hobbesiana. De este modo el intelecto humano ha operado el reemplazo de lo que antes describíamos como una *circularidad trascendente*, vale decir que partiendo de Dios regresaba a Dios, por una circularidad inmanente, haciendo en cambio nacer y regresar todas las cosas respecto de la inteligencia humana.

Tanto el hombre como la realidad dependen para Alberto, más del bien que del ser. He aquí el matiz neo-platónico de su Ética, presente en su tratado *De bono*. Es gracias a la efusión de un Bien Supremo que poseemos la luz de la inteligencia y que las cosas brillan en su esplendor mediante las coordenadas *modus specie et ordo*. Pero nuestra pregunta inicial permanece aún sin respuesta: Cómo es posible obrar bien aquí y ahora? Apoyándome en lo dicho hasta aquí, propongo, tan solo a modo de esquema auxiliar, la siguiente relación de conceptos:

Naturaleza – Razón – εἶδος / νόμος

Esta relación de conceptos nos permitirá, al tiempo que responder la cuestión abierta, abordar los interrogantes que se derivan de aquella pregunta fundamental: Dada la variabilidad de la materia de la Ética, es aún posible atribuir cierto rigor a las conclusiones de la Ética? Puede la Ética ofrecernos conclusiones con rigor científico en un mundo intercultural como el actual, habida cuenta que el núcleo de las determinaciones morales es de carácter inequívocamente teológico? Cómo resolver el problema del bien moral y de lo justo político en un contexto intercultural? Nuestro enfoque sistemático nos permitirá, eso espero, comprender las posibilidades y los límites de una Ética autónoma.

La naturaleza es en sí misma *ταξις*, esto es orden. Según dijimos, tanto para Alberto como para Tomás, parte de ese orden se nos torna perceptible en el hombre a través de su propio orden constitutivo. El *ἔθος* constituye en parte, un resultado de la actividad del razonamiento práctico. Expliquémonos mejor: Cuando la razón es especulativa se propone apenas descubrir y conocer el *ordo naturae*, mas cuando se torna práctica se propone alcanzar fines en armonía con aquel orden. Ahora bien, tanto las costumbres propias del hábitat humano (*ἥθος*) como las conclusiones prácticas se inscriben dentro de la esfera del *ἔθος*.

Comenzaremos pues por el análisis de la actividad racional. Y lo haremos desde dos puntos de vista, el ontológico y el epistemológico. Habíamos dicho que Alberto reconocía, en su *Suma de creaturis, de homine*, principios de carácter especulativo y prácticos²². Nos interesa ahora la relación de fundamentación que guardan los primeros respecto de los segundos. En efecto, tomemos por caso el enunciado de dos principios, uno especulativo, cada cosa es idéntica así misma, otro de carácter práctico, el bien debe hacerse y el mal evitarse, *bonum faciendum esse et malum vitandum*. Desde el punto de vista epistemológico, el bien que debe hacerse aquí y ahora no puede ser un mal al mismo tiempo ni bajo el mismo respecto. Ello muestra que en el interior del principio práctico por excelencia actúa, a modo de criterio de fundamentación, el principio especulativo de identidad.

Desde el punto de vista metafísico, sostiene enfáticamente Alberto que el bien hacia el que estamos naturalmente orientados y hacia el que se encamina nuestro obrar cuando es recto, no es un bien general e indeterminado sino que constituye primeramente una efusión de la Bondad Suprema, y, luego, una participación del Bien como concepto trascendental. Uniendo ahora los dos niveles de análisis, el metafísico y el epistemológico, Alberto sostiene que la Metafísica constituye el fundamento de la Ética²³.

Ahora bien, la ley natural tiene para Alberto el estatuto de principios

²² «In duplici ergo facie acceptus intellectus necesse est quod duos fines habeat: unum scilicet operationum, et alterum contemplativum». Cfr. FRIES-ECKERT, *Albertus Magnus. Ausgewählte Texte*, Darmstadt, 1987, pag. 188.

²³ «Intellectuales habitus tripliciter possunt considerari, sicut est scientia et sapientia et huiusmodi, de quibus in hoc libro loquitur: aut per comparatione ad res, de quibus sunt, et sic diversi habitus consequuntur diversas res, de quibus in diversis scientiis determinatur, sicut haabitus grammaticae pertinet ad grammaticum, et sic de aliis, aut per cmparationem ad principia, a quibus procedunt, et sic pertinent ad philosophum primum, qui dat omnibus scientiis sua principia et stabilit subiecta omnium scientiarum...». Albertus Magnus, *Super ethica*, ed. COLON., Münster 1987, T. XIV-2, pp. 392-54.

prácticos. La misma se expresa mediante el enunciado del Decálogo. Así por tanto los elementos del razonamiento práctico son los siguientes: Por una parte, los principios prácticos, dentro de los cuales incluíamos los preceptos del Decálogo, por otro lado, el conocimiento de la naturaleza en concreto y, por último la existencia de un ἦθος dado. Será tarea de la razón, en su dimensión práctica, formular reglas del obrar, captando la teleología ínsita en las cosas. Este último conocimiento-el de la dimensión teleológica- se podrá alcanzar mediante el momento contemplativo previo a la reflexión ética, pudiendo luego plasmarse al modo de una regla del obrar que es la conclusión de nuestro silogismo práctico. Alberto nos ofrece un modelo bien simple: Debo hacer el bien y evitar el mal, aquí y ahora este obrar constituye, en estas circunstancias dadas, un bien en concreto, luego, debo obrar este bien en concreto.

El conjunto de mis conclusiones prácticas están influidas y son a un tiempo, creadoras de un ἔθος. Están influidas en la medida en que pertenezco a un hábitat determinado con sus costumbres – ἦθος –, sus características geográficas e históricas. Podemos influir en la formación de ese ἔθος en la medida en que, apoyándonos en aquellas conclusiones prácticas, esto es las reglas del obrar honesto, alcanzamos a influir normativamente sobre el ἦθος. El ἦθος puede constituirse en ἔθος cuando la razón práctica establece una clara distinción entre buenas y malas costumbres. El segundo modo del ἔθος, *ethos* con epsilon breve, constituye una corrección del primer modo, del *ethos* con eta larga.

La razón humana, entendida según sus tres dimensiones *modus specie et ordo*, no es el resultado de un ἦθος determinado, sino su regla y medida. Dado pues que a este respecto, vale decir en orden a los fundamentos antropológicos y metafísicos de la Ética, las coincidencias entre Alberto y Tomás resultan notorias, podemos ofrecer una definición de la Ética. *Scientia directiva actuum humanorum in finem ultimum secundum ordinem rationis*²⁴.

Alberto y Tomás parecen anticiparse a las doctrinas éticas de raíz historicista y neo-positivistas. La razón práctica es medida y criterio de legitimidad del ἔθος en la medida que emerge del intelecto adquirido. La razón práctica es generadora de un ἔθος en la medida que se sustenta en el reconocimiento de la invariabilidad de las costumbres morales²⁵. Estamos pues en condiciones de proyectar aquí una idea anteriormente introducida. En efecto, no solo las cosas poseen un aspecto

²⁴ Cfr. L. LEHU, *Philosophia moralis et socialis*, París 1914, p. 9.

²⁵ Cfr. W. STOCKUMS, *Die Unveränderlichkeit des natürlichen Sittengesetzes in der scholastischen Ethik*, Freiburg in br. 1911.

intangibles para los sentidos exteriores. También el obrar humano nos ofrece un cierto halo de misterio, una cierta estructura ontológica, si se prefiere. La misma puede expresarse como la *invariabilidad de las costumbres morales*.

Así como hasta ahora la Ética requería de un momento contemplativo, de carácter fuertemente gnoseológico, de aquí en más requerirá según la doctrina de Alberto, del conocimiento del obrar honesto. Ello puede alcanzarse por medio de la meditación acerca de los modelos de vidas ejemplares. En el orden político se expresa mediante el conocimiento de las vidas heroicas y del obrar justo por excelencia. Así, el rey Salomón es presentado frecuentemente por Alberto como paradigma del obrar político justo. Así pueden justificarse también las numerosas referencias formuladas por Tomás en su Comentario a la Política de Aristóteles.

Retomamos ahora nuestro enunciado, brevemente corregido: Naturaleza-Razón-ἔθος. La naturaleza como tal es objeto de conocimiento de la razón. Esta última es luego, la fuente de legitimidad del ἔθος y fuente dimanante de las reglas del obrar honesto. De este modo las doctrinas morales de Alberto y de Tomás se ubican equidistantes del historicismo desde que este acentúa el rol del ἦθος y del neo-positivismo, en la medida en que éste acentúa el rol de la naturaleza entendida como pura extensión.

Mas no por depender la razón práctica de la especulativa y esta de la participación divina, las Éticas de Alberto y de Tomás se confunden con la Teología. La Ética así definida no pierde su rigurosidad. La luz divina, expresada como principios prácticos, ofrece a nuestras conclusiones su más sólida garantía. La proyección de tales principios unida a la actividad racional que conoce y reconoce el orden del obrar en concreto, reduce a reglas del obrar la multiplicidad variable que es materia de la moral. El rigor científico de nuestras conclusiones está pues garantizado por la proyección y la inmutabilidad de los primeros principios. Tales principios, según parece decirnos Alberto, constituyen la presencia de Dios en nuestro intelecto. De allí que designara el *Doctor universalis* al intelecto adquirido como divino.

Conclusiones

Siendo el intelecto humano la más alta medida del ἔθος y al mismo tiempo, una cierta presencia de Dios en la criatura racional y, siendo parte de tales principios el contenido del Decálogo, surgen dos conclusiones. La primera de ellas: Que en nuestras conclusiones prácticas se encuentra no solo un núcleo metafísico, sino

uno de carácter teológico. Podríamos reformular aquí el primer principio práctico: *Hacer el bien aquí y ahora según la naturaleza de la cosa*. El mismo principio puede leerse en clave teológica: Hacer solo el bien querido por Dios. A la luz de esta conclusión una autonomía radical de la Ética, vale decir, una apertura tal del *ἔθος* que posibilite el consenso intercultural en torno de qué sea lo bueno y lo justo por excelencia, parece ser inviable al menos desde las posiciones de Alberto y de Tomás²⁶. Nuestras reflexiones acerca del lugar de la doctrina de la inteligencia como presupuesto de la Ética nos ofrecen un modelo cabal de lo que Étienne Gilson llamó el racionalismo cristiano. Se trata de un tipo de racionalismo fundado en la Sabiduría Divina antes que en la pura decisión humana.

Si bien la brevedad de nuestra exposición nos exigió reducir a un mínimo los matices de la argumentación de Alberto, con todo puede verse, según creo, la compleja tarea de recepción de la doctrina moral del Filósofo a la luz de su encuentro con las más diversas tradiciones filosóficas. Esa amalgama constituye la base empírica sobre la que posteriormente iría a erigirse la sistemática de Tomás de Aquino. De allí nuestro aserto inicial a saber, que la obra de Tomás sin la de su maestro Alberto parece impensable.

La postulación de una base metafísica para la Ética no reduce el ámbito de la racionalidad, sino que lo amplía significativamente. Una exposición futura podría mostrar los contrastes que separan la Ética racionalista de Max Weber respecto de la de Alberto Magno. En efecto, fue Weber quien, siguiendo a Kant, ofreció el paradigma por excelencia de una Ética autónoma, sustentada en la separación entre hecho y valor. Mientras que detrás de la Ética de Weber se oculta el decisionismo puramente humano, detrás de la de Alberto y de la de Tomás en cambio aparece nítidamente la Voluntad Divina mediante la idea de *lex naturae*. Esa futura exposición podría mostrar también en qué medida dependen las desavenencias de las doctrinas éticas modernas y contemporáneas, de las concepciones de Nicolás de Cusa, perteneciente a la llamada Escuela Albertista, y de la reducción mecanicista del concepto de naturaleza operado por René Descartes y por Thomas Hobbes.

Por ahora convendrá limitar nuestras aspiraciones a un fin mucho más modesto. En efecto, al cabo de la presente exposición habrá quedado más claro, tal vez, el axioma enunciado por Alberto a saber, *que el hombre se ubica entre el*

²⁶ Kluxen sin embargo ha intentado una apertura del *ethos* hacia el consenso sobre bases tomistas. Cfr. W. KLUXEN, *Moral-Vernunft-Natur*, Paderborn-München-Wien-Zürich, pp. 4 y ss.

tiempo y la eternidad. El maestro *Albertus Magnus Coloniensis quidam episcopus ratisbonensis*, como modestamente pasaría al relato de las crónicas inmediatamente aparecidas luego de su muerte, llegaba a Colonia con su discípulo Tomás en el mismo momento en que se colocaba la piedra fundamental de la Catedral de Colonia. No sabía Alberto sin duda que junto a su discípulo comenzarían a construir otra gran catedral del pensamiento. Ambos, Alberto y Tomás no fueron tan solo los filósofos que la modernidad ha querido hacer, sino principalmente dos frailes mendicantes. Por ese motivo pudo decir Alberto, plasmando su más notable lección de ética filosófica y ofreciéndonos el sentido de la praxis aristotélica en clave teológica, que un obrar recto emprendido por el amor de Dios vale más ante los ojos de Aquel, que una catedral que con su cúspide pudiera alcanzar el Cielo.