

La Metafísica en el pensamiento de San Alberto Magno

Homenaje en su séptimo centenario

El día 15 de noviembre de 1280, lleno de años y agotadas sus fuerzas físicas y psíquicas en una vida de trabajo ininterrumpido, Fr. Alberto de Colonia entregaba su alma a Dios, en el convento dominicano de la capital renana, que había sido la ciudad de su residencia habitual.

Estamos, pues, ante el VII centenario de su muerte y, con ESTUDIOS FILOSOFICOS, rendimos homenaje a este fraile dominico, que llenó de pasmo y admiración a amigos y enemigos y que muy pronto fue conocido con el apelativo de *Doctor Universal*.

Estudiante en Padua, fue cautivado por la elocuencia persuasiva del también alemán Fr. Jordán de Sajonia, sucesor de Santo Domingo de Guzmán en el Gobierno de la Orden de Predicadores. A los 16 años vestía el hábito de la Orden Dominicana. Terminados sus estudios eclesiásticos, le encontramos como lector de Teología en Colonia, Hildesheim y en Friburgo de Brisgovia. En París enseñó *pro forma et gradu Magisterii*, que obtuvo en 1245. Fuera de un breve espacio de tiempo —Provincial de Teutonia, Obispo de Ratisbona, Predicador de la Cruzada y Pacificador de pueblos— toda su vida la dedicó al estudio y a la enseñanza en la cátedra y desde 1248 enseñó siempre en Colonia en el Estudio General de su Orden, que él mismo había organizado por encargo del Capítulo General celebrado ese mismo año en París¹.

1. En castellano hay muy poca literatura biográfica de San Alberto. Re-

El éxito de San Alberto fue rotundo. En París las aulas se quedaron pequeñas para tantos alumnos, como querían escuchar sus lecciones. La leyenda medieval cuenta que tenía que poner sus clases en una plaza de la ciudad, que desde entonces se llamó *Plaza Maubert*, es decir, *Plaza del Maestro Alberto*. Hasta la misma Corte Pontificia quiso honrarse con sus enseñanzas; el Papa le retuvo en Anagni como Maestro del Sacro Palacio. El sobrenombre de *Magno* le fue dado después de su muerte; pero, ya en vida, se le reconocía como “grande en filosofía y máximo en teología”, como “máximo entre los filósofos y los teólogos”. Pequeño de estatura corporal, fue un verdadero gigante en todas las ramas del espíritu. Ulrique de Estrasburgo, dominico y discípulo suyo, le tenía por “hombre en toda ciencia divino, que puede ser llamado con justicia estupor y milagro de nuestro siglo”². Rogerio Bacon, tremendo rival de San Alberto, no podía explicarse la admiración de los estudiantes de París hacia “un hombre que no había tenido maestros, ni había frecuentado aulas famosas” y le resulta inexplicable que “el vulgo de los estudiantes y otros muchos, que son tenidos por muy sabios, y otros hombres honrados, aunque engañados, estiman que los latinos ya tienen filosofía y filosofía completa y en lengua latina y ha sido compuesta en mi tiempo y divulgada en París y su compositor es tenido como autor”³. Pero se rinde ante su figura colosal: “En verdad, yo le alabo aún más que todos los del vulgo de los estudiantes, porque es un hombre estudiosísimo, que ha visto infinidad de cosas y ha gastado mucho en ello; por eso ha podido reunir muchas cosas en el piélagos infinito de sus experiencias”⁴. Siger de Brabant, otro de sus adversarios más prestigiosos, reconocía que Alberto y Tomás eran “los más ilustres en filosofía”⁵.

cordamos las dos más conocidas, aunque demasiado antiguas: JERONIMO WILMS, *San Alberto Magno, su valor científico universal*, Madrid 1933; ALBIÑO G. MENENDEZ-REIGADA, *Vida de San Alberto Magno*, Almagro 1932.

2. Cit. por GRABMANN, *Mittelalterliches Geistesleben*, München 1926, p. 154.

3. ROGERIUS BACON, *Opus tertium, Opera inedita*, ed. J. S. Brewer, London, 1859, p. 30.

4. ROGERIUS BACON, *Opus Minus*, ed. J. S. Brewer, London 1859, p. 327.

5. *De anima intellectiva*, III, ed. Mandonnet en *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIIIe siècle*, Louvain 1908, p. 152.

Mandonnet piensa que el influjo de San Alberto fue “más poderoso y más universal” que el de Santo Tomás que, por abarcar un campo menos vasto, fue “más profundo y duradero. Tomás fue un río. Alberto un torrente”⁶. La obra inmortal de Alberto fue, sin duda, la formación de Santo Tomás de Aquino. Pero la grandeza del discípulo eclipsó tanto la figura del maestro, que, durante siglos, apenas si de él se recordaba poco más que el nombre. Fue esa también su desgracia⁷.

A finales del siglo XV empezaron a aparecer las primeras ediciones impresas de sus obras, llegando algunas hasta las 47 y las 55 ediciones. En general, se trataba de ediciones parciales y con sentido más bien mercantilista que científico⁸. El Capítulo General de 1601 encomienda “instantísimamente” al Padre General que pida al Papa la canonización del entonces beato Alberto Magno. Y, en esta perspectiva, los Capitulares mandan que se registren los archivos y bibliotecas de los conventos de la Orden en busca de manuscritos y libros del Beato, en orden a la publicación de sus Obras Completas. Por fin, en 1644, la Orden se compromete en la empresa y, uno tras otro, en París, van saliendo a la luz hasta 21 volúmenes, bajo la dirección del padre Pedro Jammy. La edición quedó interrumpida en 1651. Hay que esperar hasta 1890 para la nueva edición, que los hermanos Augusto y Emilio Borgnet publican en Lyon hasta 1899. Aunque con grandes lagunas de crítica, ha sido esa la única edición disponible a lo largo de este siglo. Actualmente, y con mucha lentitud, está en curso de publicación la espléndida edición de Colonia, que constará de XL volúmenes⁹.

6. MANDONNET, *Dictionaire d'histoire et géographie ecclésiastiques*, t.1, art. *Albert le Grand*, 1912, col. 1520. Sobre el lugar de San Alberto en la historia del pensamiento cristiano, ver: F. VAN STEENBERGHEN, *Saint Albert le Grand, Docteur de l'Eglise, Collectanea Mechliniensia*, t. XXI, Aug.-Sept., 1932, pp 519-534. M. GRABMANN, *Der Einfluss Alberts des Grossen auf das mittelalterliche Geistesleben*, Separata de Zeitschrift für kath. Theologie, Innsbruck 1928.

7. L. DE RAEYMAEKER, *Albert le Grand, philosophe*, Revue neo-scholastique de philosophie, 35 (1933), p. 6.

8. V. BELTRAN DE HEREDIA, *La producción literaria de San Alberto Magno y la labor futura de la crítica*, La Ciencia Tomista 46 (1932), p. 150.

9. Los dos tomos de la Metafísica han sido cuidados personalmente por Mons. GEYER, fallecido en 1974. Corresponden a los t. XVI-1, 1960 y XVI-2, 1964, con un total de 653 páginas. Mientras no advirtamos otra cosa, las citas de la Metafísica de San Alberto las hacemos por esta edición.

La restauración de la filosofía escolástica a finales del siglo XIX destacó la importancia de San Alberto¹⁰. Su canonización, en diciembre de 1931, provocó en torno a su figura una verdadera avalancha de estudios sobre los infinitos aspectos de su personalidad¹¹. Las revistas de Filosofía y de Teología le dedicaron números monográficos¹². Su figura aparece constantemente en la literatura especializada¹³. En nuestro momento histórico, San Alberto puede ser una figura paradigmática ante las corrientes de las filosofías modernas y contemporáneas.

CUADRO HISTORICO DEL PENSAMIENTO DE SAN ALBERTO

Los filósofos, lo mismo que los demás hombres, no pueden entenderse fuera de la historia, que no sólo configura los usos y costumbres del humano vivir, sino que deja también su impronta en su mismo talante cultural. Si es cierto que los hombres hacen la historia, no lo es menos que la historia forja a los hombres.

El siglo XIII marca uno de los momentos más interesantes y decisivos en la historia de la filosofía y de la cultura de Occidente¹⁴.

10. M. GRABMANN, *L. c.* p. 74.

11. LOS PP. M.-H. LAURENT y M.-I. CONGAR, O.P., publicaron en *Revue Thomiste* 36 (1939), pp. 422-468 su *Essai de Bibliographie Albertine*, en donde recogen hasta 583 artículos dedicados a San Alberto. MICHEL SCHOXYANS prolongaba la lista desde 1931 a 1960, con *Bibliographie philosophique de saint Albert le Grand*, publicada en *Revista da Universidade Católica de Sao Paulo*, 21 (1961), pp. 36-88. Separata.

12. Así, *Revue Thomiste*, nouv. sér., t. XIV, mars-avril, 1931; *Angelicum*, IX, apr.-sept., 1932; *Divus Thomas* (Freiburg), ser. 3, Bd. X, Heft 2-3, 1932. *La Ciencia Tomista*, 46 (1932), ener.-marz. En Roma se celebró una *Semana Albertina*, del 9 al 14 de nov. de 1932; sus trabajos fueron editados bajo el título: *Alberto Magno. Atti della Settimana Albertina*, Roma 1932.

13. Son clásicos de la literatura albertina los nombres de M. GRABMANN, A. PELZER, FR. PELSTER, P. MANDONNET, G. MEERSEMAN, G. M. MANSER, B. GEYER, E. GILSON, M. DE WULF, L. DE RAEYMAEKER, F. VAN STEENBERGHEN, A. WAIZ. Entre nosotros se han ocupado con especial atención del pensamiento filosófico de San Alberto, P. RIBES MONTANE, ANGEL CORTABARRIA, ELADIO CHAVARRI, JESUS M.^a RODRIGUEZ, ANICETO FERNANDEZ...

14. Cfr. E. GILSON, *La Philosophie au Moyen Age*, Paris. Payot 1952, y *L'Esprit de la Philosophie Médiéval*, Paris, Vrin 1948. Muy importantes para el conocimiento de estos siglos son los estudios realizados por la Escuela de Lovaina.

Todos los historiadores recuerdan algunos hechos característicos y determinantes.

La fundación de las Universidades va a sacar la cultura de las Escuelas Catedrales y Monásticas para hacerla accesible a una enorme multitud de estudiantes, venidos de todas partes. Entre todas, sobresale la Universidad de París, fundada por la Santa Sede con el patrocinio de los Reyes de Francia y sometida a la inmediata jurisdicción de la Iglesia.

La aparición de las Ordenes Mendicantes, particularmente Dominicos y Franciscanos. Desde muy pronto ambas Ordenes regentaban en París dos Cátedras de Teología cada una con gran competencia y éxito clamoroso. En gran medida, ellos protagonizan los sucesos más significativos de la vida y la actividad universitaria. Nombres como Alejandro de Hales, Buenaventura de Bagnoreggio, Rogerio Bacon, Duns Scoto, entre los Franciscanos, y Rolando de Cremona, Hugo de San Caro, Alberto Magno y Tomás de Aquino, entre los Dominicos, son más que suficientes para formarse una idea de la valiosísima aportación de los Religiosos al prestigio de la Universidad. Bien pronto fueron los maestros más seguidos, tanto que a la par que el entusiasmo de los estudiantes, suscitaron también la implacable enemistad de los maestros seculares.

Las Universidades fueron el escenario y los Religiosos los personajes de primera fila en el gran drama cultural, que se fue sucediendo a lo largo de todo el siglo XIII. Las escenas más salientes ocurrieron principalmente desde 1244 a 1277, es decir, desde la llegada de San Alberto a la Universidad de París hasta su última intervención en defensa de la doctrina de Santo Tomás¹⁵. El Doctor Angélico fue el gran realizador y el arquitecto indiscutible de los planos definitivos sobre los que se construyó el edificio de la filosofía cristiana de la Edad Media. Pero el iniciador de este movimiento nuevo, el que intuyó con audacia y clarividencia impresionantes los caminos del saber cristiano científicamente organizado, fue sin duda alguna, San Alberto Magno.

El hecho teológico no es un descubrimiento del Doctor Univer-

15. Cfr. S. RAMIREZ, *Introducción general a la Suma Teológica*, BAC T. I Madrid 1947.

sal. Es el hecho de toda la tradición cristiana, que emplea la razón para pensar, entender y explicar la fe. Dios ha hablado y su palabra se conserva en la Escritura y en la Tradición de la Iglesia. Pero convertir esa palabra de Dios en expresión orgánica, en contenido vivo del pensamiento humano a lo largo de la historia, hacer una lectura de la historia desde la palabra de Dios o leer desde la historia esa palabra, esto es obra de la teología. Lo que los pensadores cristianos hicieron son su fe, lo hacían también los judíos con la Torah y los musulmanes con el Corán. Sin embargo, ninguna de las tres grandes corrientes teológicas se había hecho problema de las relaciones entre la fe y la razón, ninguna había cuestionado sobre la naturaleza de esa reflexión realizada por la razón humana, que es la teología, como tampoco se habían preguntado por el estatuto de la filosofía. Tanto para los pensadores cristianos —Padres y teólogos— como para los judíos y los árabes no tenía sentido hablar de dos niveles de conocimiento y menos de distinción esencial entre ellos. En la práctica, Sagrada Escritura y teología venían a ser una misma realidad. La razón y la filosofía quedaban englobadas en la teología. Con lo cual, unas veces se tendía a un fideísmo exagerado, con la absorción de la razón por la fe, y otras, se caía en un racionalismo más o menos radical, con la reducción de la fe a la reflexión de la razón¹⁶.

Un camino intermedio apareció en la filosofía musulmana del siglo XII, cuando Averroes inventa la famosa teoría de la doble verdad: sobre la misma cosa pueden pronunciarse la fe y la razón con afirmaciones distintas y hasta contradictorias. El mundo es eterno, el mundo es temporal; el alma humana es inmortal y el alma humana es corruptible, son verdades igualmente válidas, aunque en campos gnoseológicos diferentes. Las unas son verdad en la dimensión de la fe; las otras son también verdad, pero en el campo de la razón.

En realidad, tenemos que llegar al siglo XII para encontrar en el pensamiento cristiano los primeros atisbos de especulación teológica. Hasta entonces la enseñanza teológica estaba prácticamente reducida a la lectura de la Sagrada Escritura, sin otro lugar teológico que el de autoridad. Se explicaba la Sagrada Escritura por la misma Sa-

16. M. CUERVO, *La teología como ciencia y la sistematización teológica*, según San Alberto. *La Ciencia Tomista*, 46 (1932), pp. 172-199.

grada Escritura, por la autoridad de los Santos Padres y por la Tradición de la Iglesia. En orden a la enseñanza se hacían recopilaciones de textos o sentencias, que formaron las famosas *Catena*e o *Libri Sententiarum*, o, como las llamaba nuestro San Isidoro, *Ethymologiae*.

Con San Antonio de Cantorbery comienza un momento decisivo para la teología. Los monjes de su Monasterio de Bek necesitaban algo más que la pura repetición de textos y sentencias. Su fe, vivida en la contemplación y alimentada en el canto solemne del Oficio Divino, les estaba pidiendo el ejercicio de su propia razón para su experiencia personal de Dios. A ayudarles en esta exigencia de su religiosidad cotidiana acudió su santo Abad. *Fides quaerens intellectum* fue el gran itinerario de aquella muestra de nueva teología, que terminaba en la agustiniana sentencia *credo ut intelligan*. De este modo la razón entraba en la teología no sólo como medio defensivo contra los ataques de los herejes o las negaciones de los adversarios, sino también como medio constructivo y como valor estructural. Fue ésta la gran aportación de San Anselmo a la construcción de la teología¹⁷.

En este proceso de "racionalización" de la fe, iniciado por San Anselmo, no podemos olvidar el esfuerzo de Abelardo, contestado por San Bernardo y por los representantes de la más pura tradición. Lástima que todo este trabajo tan valioso por racionalizar la fe acabara en "racionalismo" en su obra fundamental *De Unitate et Trinitate divina*, condenada en el concilio de Soissons. Sin embargo, el genio dialéctico de Abelardo introduce en el pensamiento cristiano el método, que, en adelante, va a emplear la teología, siendo por ello considerado por los historiadores como el primer gran teólogo y el fundador de la teología católica¹⁸. No hay que olvidar que nos encontramos en el momento de la controversia de los Universales y que Abelardo sobresale en la filosofía por su personalidad de dialéctico insuperable. Sus alumnos, avezados al uso de la razón en las profundas y muchas veces alambicadas *Disputationes*, pedían su introducción en la Ciencia Sagrada. Graciano y Pedro Lombardo son las pri-

17. M. CUERVO, *ibid.*, p. 176.

18. Cfr. M. MANSER, *La esencia del tomismo*, Madrid 1953, pp. 140-147; G. FRAILE, *Historia de la Filosofía.—Judaísmo, Cristianismo, Islam*, BAC, Madrid 1950, pp. 552 ss.; P. RIBES MONTANE, *Cognoscibilidad y demostración de Dios, según San Alberto Magno*, Balmes, Barcelona 1968, pp. 24-63.

meras manifestaciones de esta nueva orientación y, por ellos, hará su entrada en la gran Escolástica de la Edad Media¹⁹.

Es apasionante asomarse a este hervidero doctrinal, que pugna por abrirse camino científico y sistemático a partir de los últimos años del siglo XI, y que se hace cada vez más incontenible y fecundo. Estamos acostumbrados a pensar en las grandes figuras del siglo XIII y olvidamos con facilidad e injusticia los esfuerzos de los pioneros, que fueron desbrozando estas primeras sendas del saber teológico. A veces, sólo nos fijamos en sus desviaciones doctrinales, en sus errores teológicos y en sus deslices dogmáticos. Naturalmente, no podemos aceptar tales inexactitudes, que muchas veces, llegan a verdaderas herejías. Pero, con todo, son acreedores a nuestro respeto y gratitud, porque trazaron los planos primitivos y acarrearón los primeros materiales. Sin ellos quizás no habrían sido posibles las construcciones monumentales de Alberto Magno, Tomás de Aquino, de Alejandro de Hales, Buenaventura...

La fe y la razón son, sin duda, dos fuentes de conocimiento válido y verdadero. Esto lo sabían todos los teólogos anteriores a San Alberto. Pero, cuando pasan a la aplicación práctica de estos dos poderes cognoscitivos, se olvidan de su diferente función estructural y de sus dominios tan distintos e irreductibles, mas nunca contrarios y opuestos. La famosa "iluminación divina", que desde San Agustín se repetía en todas las escuelas cristianas, terminaba por nivelar los campos de la razón y de la fe y se llegaba a la convicción de que misterios tan sublimes como el de la Trinidad se podían demostrar por "razones necesarias", esto es, por las solas fuerzas de la razón natural. Lo cual no era obstáculo para correrse al extremo opuesto y proclamar la necesidad de la revelación divina para conocer, después del pecado, las verdades de orden natural. Por eso, la filosofía sin la fe, sería irremediabilmente una fuente de errores²⁰.

En realidad, no se podía exigir mucho más a estos beneméritos iniciadores. Habían marcado una nueva dirección y, hasta cierto punto, habían descubierto un método original. Pero les faltaban instrumentos adecuados para elaborar la nueva teología. La filosofía no es

19. M. CUERVO, l. c., p. 178.

20. *Ibid.*

esclava servil y ramplona de la teología; es sí su auxiliar más valioso y totalmente insustituible. Cuanto más perfecta sea la filosofía, tanto mejor será el servicio que preste a la teología y tanto más valiosa y eficaz resultará la ciencia de Dios con ella elaborada.

La filosofía prealbertina casi se había limitado a los torneos dialécticos sobre los Universales. En lo esencial, vivía de las rentas de San Agustín con todo su bagaje de neoplatonismo, particularmente acentuado por el influjo decisivo de la indiscutible y casi apostólica autoridad del Pseudo Dionisio. De esta manera la filosofía platónica era la que prácticamente inspiraba toda la teología cristiana.

Es justamente en esta primera mitad del siglo XIII cuando aparece en escena el otro elemento decisivo del cambio en la perspectiva de la teología. Aristóteles entra en el horizonte de la cultura cristiana. Occidente, tanto el pagano como el cristiano, apenas había conocido nada de la filosofía aristotélica hasta el siglo VI. Toda la reflexión teológica cristiana primitiva está construida con la filosofía platónica, y, en la parte moral, también con la filosofía estoica. Hasta el siglo XII, de Aristóteles se conoce únicamente un poco de sus libros de Lógica, concretamente, *De interpretatione* y *De categoriis*. Pasada la mitad de este siglo, Occidente descubre toda la obra del Filósofo. Primero, todos sus libros de Lógica; luego, entrado ya el siglo XIII, toda su obra científica y filosófica²¹.

Sabido es el tremendo impacto que esta segunda aparición del Estagirita produjo en el Occidente cristiano²². Porque Aristóteles no llegaba sólo. Venía acompañado de las filosofías y de las teologías, que con su ayuda habían creado los filósofos árabes y judíos. La escuela de traductores de Toledo hacía este gran servicio a la cultura cristiana de Occidente. El Aristóteles que llegaba a través de los árabes de España, había pasado primero por la escuela siríaca de Edesa, luego por las escuelas árabes de Bagdad y de Córdoba y, finalmente, ahora en Toledo, era puesto en el latín cristiano en traducciones del árabe²³. Y no era sólo el texto latinizado de Aristóteles. Con

21. F. VAN STEENBERGHEN, *Aristote en Occident. Les origines de l'aristotelisme parisien*. (Essais philosophiques, 1, Louvain 1946; G. LACOMBE, *Aristotelism latinus* (Corpus philosophorum Medii Aevi, publié par l'Académie Internationale), 1.388 págs. en 2 vol.; t. 1 Roma 1939, t. 2 Cambridge, 1955.

22. S. RAMIREZ, l. c., pp. 37-38; RIBES MONTANE, l. c., pp. 30-34.

23. G. FRAILE, l. c., p. 560.

él llegaban también interpretaciones y los comentarios de los filósofos árabes y judíos. Llegaban Alkindi y Alfarabi, Avicena, Algazel y Averroes; llegaban Avicebrón y Maimónides²⁴. Ya no se sabía cuál era el texto original del Filósofo y, mucho menos, cuál era el sentido auténtico de su doctrina.

Con frecuencia, lo que estos filósofos enseñaban como doctrina de Aristóteles estaba en abierta oposición con la fe cristiana. Era, pues, normal que interviniera el Magisterio de la Iglesia católica ante la euforia peligrosa que tales doctrinas habían sembrado particularmente en la Universidad de París, directamente sometida a la autoridad pontificia. Entre las enseñanzas de Aristóteles y las enseñanzas de la fe, la Iglesia no podía dudar en la elección: se quedaba con la doctrina de la fe y prohibía la enseñanza de Aristóteles. Sin embargo, tal prohibición no era terminante y definitiva. Primero fueron las prohibiciones del Concilio de Sens en 1210. Luego las del Legado pontificio, Roberto de Courzon, en 1215, ponían en guardia contra la *Física* y la *Metafísica* aristotélicas. En 1231 Gregorio IX vuelve a insistir en las prohibiciones de las obras de Aristóteles "mientras no sean corregidas". Para esta labor de corrección establece una comisión de teólogos, que apenas si funcionó. En la Facultad de Artes Aristóteles se impuso casi por completo. Con más lentitud fue penetrando también en la Facultad de Teología. Pero los "artistas" cayeron en el averroísmo con su doctrina de la "doble verdad", la unidad numérica del entendimiento de todos los hombres en un solo entendimiento agente separado, la total separación de la teología y la filosofía y la superioridad de ésta sobre aquella²⁵. Por su parte los teólogos, más anclados en la tradición, cerraron filas en torno al agustinismo platonizante y llegaron a tener a Aristóteles como el mayor enemigo de la teología cristiana. Los mismos maestros dominicos opusieron una resistencia muy fuerte y muy tenaz²⁶.

Etienne Gilson, comparando la filosofía árabe y judía elaboradas antes del siglo XIII, con la filosofía cristiana de la misma época, atribuye la enorme superioridad de las filosofías no cristianas a su

24. RIBES MONTANE, l. c.

25. MANSER, l. c., p. 168 ss.

26. RAMIREZ, l. c.

encuentro con Aristóteles y con la filosofía griega. No es que faltaran pensadores de gran talla intelectual en el campo del pensamiento cristiano. Abelardo, por ejemplo, no fue inferior en vigor y fuerza racional a Avicena, Averroes o Maimónides. Pero le faltaron los materiales técnicos, los conceptos y las síntesis parciales elaboradas por los griegos y que los árabes y los judíos tenían a su alcance. Pero lo que Abelardo no pudo emplear en sus penetrantes y sutiles investigaciones filosóficas y teológicas, se convirtió en empresa factible en los principios del siglo XIII y empezó a ser realidad poco antes de llegar a la mitad del mismo siglo. Es la gran obra de San Alberto Magno, completada en una sistematización rigurosa por el genio sintetizador del más insigne de sus discípulos, Santo Tomás de Aquino²⁷.

SAN ALBERTO, HOMBRE CLAVE

En San Alberto coincidieron todas esas circunstancias, que le llevaron a la determinación de los campos específicos de la filosofía y de la teología, de la razón y de la fe, y que habían de culminar en la construcción de la filosofía y de la teología de Santo Tomás de Aquino. En efecto, Alberto de Colonia se formó en la Universidad, profesó muy joven en la Orden dominicana, dedicó la mayor parte de su vida a la enseñanza en la Universidad de París y en los Estudios Generales de su Orden y descubrió en la filosofía de Aristóteles el instrumento más adecuado y más fecundo para la elaboración de la teología como ciencia en el más hondo y más pleno sentido de la palabra.

Posiblemente no hayan existido en la historia del pensamiento dos almas tan afines como la de Aristóteles y la de San Alberto Magno. Capacidad enciclopédica; abertura al horizonte sin límites del ser; fidelidad incondicional a la realidad en sí misma, contemplada desde una inteligencia perfectamente neutra y sólo provista de su propio vigor cognoscitivo; entusiasmo desbordante por el mundo de la naturaleza, con la inmensa variedad de los fenómenos geológicos y at-

27. E. GILSON, *La philosophie au Moyen Age*, p. 344-347.

mosféricos, con su incontable multitud de minerales, de plantas y de animales; análisis riguroso del interior de la conciencia y del dinamismo humano; presencia escrutadora ante el quehacer y las preocupaciones del convivir humano, que tratan de encauzar desde principios éticos y políticos fundados en la naturaleza misma del hombre; inquietud y tensión siempre al límite por llegar a los últimos fundamentos y a la explicación radical de las cosas y, sobre todo, por descifrar el enigma del origen y del destino del hombre. No es de extrañar que, cuando San Alberto se encontró con el sistema de Aristóteles, tuviera la sensación de encontrarse un poco consigo mismo y con la expresión de su propio pensamiento²⁸.

Para Grabmann la introducción de Aristóteles en la teología constituye el suceso más importante de la Escolástica medieval²⁹. San Alberto conocía perfectamente el ambiente hostil de los teólogos de París y los recelos de la Jerarquía ante un Aristóteles pagano y, para colmo, adulterado por los pensadores árabes y judíos. Por otra parte, tenía delante las peligrosas desviaciones del pensamiento cristiano, que empezaban ya a enseñarse descaradamente en la Facultad de Filosofía de la Universidad del Sena, como consecuencia de la divulgación del aristotelismo averroista, que ya había producido el llamado "averroismo latino".

Sin embargo, desde muy pronto había intuido que el Aristóteles original, por la fuerza dialéctica de su lógica y por la profundidad y solidez de su metafísica, podía prestar a la reflexión teológica cristiana unos servicios en gran medida superiores a los que estaba proporcionando la filosofía de Platón y del neoplatonismo alejandrino. Y esta intuición de San Alberto se completaba con otras dos condiciones, no menos importantes: Aristóteles tenía que ser liberado de las adulteraciones de árabes y judíos, particularmente de Averroes, al mismo tiempo que había que corregirle en algunas doctrinas muy importantes acerca del alma, de la eternidad y creación del mundo y de los atributos de Dios, que no pueden conciliarse con las enseñanzas de la fe cristiana. La segunda condición, que a San Alberto

28. J. WILMS, *San Alberto Magno*, pp. 70-79.

29. GRABMANN, *Der Einfluss Albert des Grossen...* p. 74.

le exigía su amor a la verdad en dondequiera que se encontrase³⁰. era que no se podía abandonar totalmente a Platón, pues tantos servicios había prestado a la causa del pensamiento cristiano. Nadie puede ser filósofo perfecto, si no es por el estudio de Platón y Aristóteles³¹.

La comisión de teólogos nombrada por Gregorio IX para corregir las obras de Aristóteles apenas si había hecho nada de provecho. San Alberto emprendió, solo, la tarea. En pocos años de trabajo constante logró presentar una nueva figura del Estagirita al servicio de la teología cristiana. A pesar de las traducciones defectuosas —las únicas que él podía manejar entonces— escribió comentarios y parafraseó las obras más importantes del Filósofo. Con ellos logró “hacer inteligibles a los Latinos” las partes más importantes y la metafísica³². Poco más tarde descubriría en su hermano de Orden Fr. Guillermo de Moerbeke, al gran traductor del Aristóteles griego, que tanto había de valerle a Santo Tomás. Por otra parte, su entusiasmo por Aristóteles no le impidió detectar sus defectos y sus errores. Aristóteles no era un dios; era un hombre. Podía equivocarse y de hecho se equivocó muchas veces³³. A San Alberto se le llamó irónicamente “trompeta de Aristóteles”³⁴. Y ciertamente fue su gran altavoz, con exquisito cuidado de no herir los sentimientos y los oídos cristianos. Ya dijimos que todos sus contemporáneos, amigos y enemigos, le tuvieron no por un simple “repetidor” de doctrinas ajenas, sino por un verdadero “autor”.

San Alberto no se perdonó esfuerzo en el estudio de todo el acervo cultural anterior a él. Aristóteles y Platón, con todos los filósofos griegos y latinos, los neoplatónicos y el Pseudo Dionisio, San

30. “Accipiemus igitur ab Antiquis quaecumque bene dicta sunt ab ipsis”. *De causa et processu universitatis*, 1. II, c. 1. (Lyon, tom. X, p. 433, b). Cfr. *Metaphys.* 1. II, c. 3, p. 94 a-b.

31. “Et scias quod non perficitur homo in philosophia nisi ex scientia duorum philosophorum Aristotelis et Platonis”. *Metaphysic.* 1. V, c. 15, p. 113, a.

32. *Physicorum*, 1. 1., tract. I, c. 1.

33. “Qui credit Aristotelem fuisse deum, ille credere debet quod nunquam erravit; si autem credit ipsum esse hominem, procul dubio errare potuit, sicut et nos”. *Ibid.*, c. 14.

34. *Summa theologica*, anónima del manuscrito de Klosternenburg. Citado por GRABMANN, *Der hl. Albert der Grosse*, München 1932, pp. 19-20.

Agustín y los Padres de la Iglesia, todos los teólogos anteriores y contemporáneos. Nadie, como Alberto, conoció en su tiempo a los filósofos árabes y judíos, de cuyas citas están repletos sus libros y a los que leía en sus traducciones latinas³⁵. No oculta su especial simpatía por Avicena, ni disimula su antipatía particular por Averroes, al que tiene por el mayor de los peligros para la cultura cristiana. En Avicena encontraba también aquel aristotelismo neoplatonizante, que tanto le agradaba³⁶. Hasta el punto que no dudó en atribuir a Aristóteles la paternidad del *Liber de causis* y colocarlo y comentarlo como complemento de la *Metafísica* del Estagirita.

San Alberto tuvo que luchar en dos frentes al mismo tiempo. Contra los "artistas" de la Facultad de Filosofía de París defendió la armonía entre la razón y la fe, entre la filosofía y la teología. Sólo hay una verdad, que es la misma en filosofía y en teología, como sólo existe una sola luz, que alumbra tanto a la razón como a la fe³⁷. Nada, pues, de oposición ni contradicción, sino perfecta armonía y compenetración, dentro de la jerarquía, que implica la inferioridad de la razón y la filosofía y su actitud de servicio a la fe y a la teología.

Alguien ha sostenido que la filosofía de la Edad Media cristiana fue su teología. Se ha empleado la "literatura del ridículo" —la más mordaz y destructiva ante un público profano o medianamente preparado—, para escribir muchas páginas acerca de la famosa concepción escolástica de la "filosofía, como sierva y esclava de la teología". Pero una tal confusión y un tal servilismo humillante y destructor del auténtico ser de la filosofía, no tiene sentido en los dos más genuinos representantes de la Escolástica medieval, Alberto de Colonia y Tomás de Aquino. Los dos fueron grandes partidarios del valor y de

35. A. CORTABARRIA ha investigado las doctrinas en las que San Alberto se relaciona con los filósofos árabes: *Las obras y la filosofía de Alfarabi y Alkindi en los escritos de S. Alberto Magno*. Estudios Filosóficos. Las Caldas de Besaya, 1954; *Tabla general de las citas de Alkindi y Alfarabi en las obras de San Alberto Magno*. Estudios Filosóficos, 2 (1953), pp. 242-250.

36. PH. DELHAYE, *La filosofía cristiana medieval*, Andorra 1961, p. 109 ss.

37. En la primavera de 1270, San Alberto escribió su Opúsculo *De quindecim problematibus*, acerca de los cuales le había consultado Fr. Gil de Sessines, alumno de Santo Tomás. De las quince cuestiones, trece eran heterodoxas, atribuidas a Averroes y defendidas por el canónigo de Lieja y profesor de la Universidad de París, Siger de Brabant.

la libertad de la razón y, al mismo tiempo, decididos y entusiastas defensores de los derechos sagrados de la fe³⁸.

Por ello, San Alberto se empeñó con coraje y decisión frente a la mentalidad agustiniana de la Facultad de Teología, en defensa de la autonomía y de la libertad de la razón y de la filosofía, En filosofía no vale el criterio de autoridad, sino la fuerza de los razonamientos³⁹. Alberto es aquí tajante y, siquiera por una vez, pierde su calma habitual y llama "ignorantes", particularmente a los Predicadores, que, "cual brutos animales, blasfeman de lo que ignoran"⁴⁰. En teología se debe acudir a los "milagros de Dios", y sería impío oponerse a San Agustín o a San Beda el Venerable, en las cosas que enseñan abiertamente a propósito del dogma y de la moral; son los campos en que su autoridad es superior a la de cualquier filósofo. Pero, cuando se trata de medicina o de filosofía, tiene que pesar más Galeno, Hipócrates y Aristóteles, con todos los respetos para el Obispo de Hipona y para el Venerable⁴¹. Distinción, sin duda; pero no contraposición. El teólogo puede y debe usar de la filosofía; pero sólo como auxiliar y siempre dentro de la verdad de la fe y de la adhesión al Magisterio de la Iglesia. La filosofía no puede suplantar a la teología y, mucho menos, encerrarla en su campo propio, reduciéndola a simple antropología, sociología, o metafísica⁴².

La obra de San Alberto, verdadero milagro de su ingenio y de su trabajo, es, con todo, una obra inacabada y, por lo mismo, con lagunas e imperfecciones. Fue quien por primera vez descubrió el valor científico y sapiencial de la teología, siguiendo las características asignadas por Aristóteles a la metafísica. Cuando trata de la ciencia de Dios, no alcanza la coherencia y la nitidez, que cabría esperar

38. EZIO RIONDALO, *Su la storia della filosofia medievale*, Verifiche, VIII, 1979, pp. 195-200.

39. *Summa Theologica*, p. II, tract. 1, q. 4, membr. 2, a. 5, partic. 1. (Lyon, t. XXXII, pp. 96-97).

40. *In Epist. B. Dionysii Areopagitae*, ep. VII, n. 2 (Lyon, t. XIV, p. 910).

41. Cfr. *De mineralibus*, l. II, tract. 2, c. 1 (Lyon, t. V, p. 30); *De generatione et corruptione*, l. I, tract. 1, c. 22 (Lyon, t. IV, p. 363); *Ethic.*, l. I, tract. 7, c. 5 (Lyon, t. VII, p. 114); *Summa Theolog.*, P. II, tract. 14, q. 84 (Lyon, t. 33, p. 133); *II Sent.* d. 13, a. 2 (Lyon, t. XXVII, p. 247); *IV Sent.* d. 44, a. 7, ad 2 (Lyon, t. 30, p. 555).

42. S. RAMIREZ, o. c., pp. 83-84.

de su talante platónico y aristotélico en una sola pieza⁴³. San Alberto no ha podido superar el dualismo; estaba reservada a Santo Tomás la síntesis de Aristóteles y San Agustín⁴⁴. Sin embargo, no se debe de hablar de eclecticismo. De Wulf ha minimizado en demasía la obra de San Alberto. Pero tampoco se puede exaltar tanto el valor de San Alberto, que caigamos en la exageración de quienes piensan que Santo Tomás es figura de segunda magnitud al lado de su maestro⁴⁵. A San Alberto le faltó tiempo para organizar y sintetizar todo el inmenso material que había reunido. Y ese es su valor inapreciable.

LA METAFISICA EN SAN ALBERTO

San Alberto, al igual que los otros pensadores medievales, profesa una cosmovisión, cuya validez le parece absolutamente incuestionable. La realidad está constituida por un conjunto de seres diferentes, todos ellos unificados por el común atributo de ser. Pero esta unidad en el hecho de ser, en modo alguno atenta a la perfecta pluralidad y distinción, en la que cada una de las cosas son lo que son, conservan su propia peculiaridad de ser y se diversifican de todas las demás a causa de esa propia e incommunicable manera de ser.

En el nivel más bajo de la jerarquía del ser se encuentra el mundo de la naturaleza con los minerales, las plantas y los animales. Destacándose de la naturaleza, pero sin trascenderla, antes bien, todavía inmerso en ella, nos encontramos con el hombre, compuesto de alma y cuerpo, en unidad sustancial. Sumergido en el espacio y en el tiempo por su corporeidad, los trasciende por su espiritualidad, que le hace pervivir en la eternidad. Los cuerpos celestes superan al hombre en su materia incorruptible. Luego los ángeles. Y, sobre todos y fuera de todos, Dios, que todo lo domina, en soledad majestuosa y soberana. El es el dueño absoluto de todo, pues todo ha sido creado por El y por El todo se conserva en el ser.

43. M. CUERVO, l. c., pp. 194-199.

44. S. RAMIREZ, o. c., p. 86.

45. G. MEERSSEMAN, *Geschichte des Albertismus*, Istituto storico domenicano. Santa Sabina. Aventino. Roma 1935.

Ese es el campo que, para un medieval, la razón se encuentra ante sí y sobre el que va a reflexionar. Esto será el quehacer filosófico, cuya cota más alta se alcanza en la metafísica.

1. *Qué es metafísica*

También San Alberto empieza preguntándose. La pregunta abre el camino del saber. ¿Qué es, por qué y para qué es la metafísica?

Ninguna pretensión de creerse el primero que se adentra por los difíciles caminos del saber metafísico. Ha habido otros, que, antes que él, han pensado sobre la metafísica. Por ello, Alberto empieza enseguida un diálogo con todos los que le han precedido. Entre todos, su interlocutor principal es Aristóteles. Desde el principio le concede un grado de confianza que no le da a ningún otro y le sigue en los pasos importantes de sus excursiones metafísicas y filosóficas. Sin embargo, no siempre acepta sus puntos de vista o sus conclusiones.

Lo primero que admira en Aristóteles es su misma concepción de la metafísica. San Alberto se da cuenta de que los libros de Aristóteles que tanto recelo han causado a los teólogos parisinos y que han sido los blancos de las prohibiciones eclesiásticas, son precisamente los que exponen la "filosofía real", es decir, los libros de "física", de "matemáticas" y de "metafísica". Le urgía, pues, recuperarlos para la ciencia cristiana. Con traducciones defectuosas⁴⁶, emprende la tarea de comentarlos y de ponerlos al alcance de los latinos. Sus comentarios a la metafísica los escribe San Alberto después de haber terminado los de las "ciencias naturales y doctrinales"⁴⁷, es decir, los comentarios a la Física y a las Matemáticas. Comenta los XIV Libros de la metafísica aristotélica, a excepción del Libro XI, pero completa su trabajo con el comentario al *Liber de Causis*, que lo coloca como colofón de la metafísica de Aristóteles⁴⁸. Según la cronología

46. B. GEYER, *Ad Metaphysicam Alberti Magni Prolegomena*, p. XVI, a

47. *Metaphys.*, 1. I, c. 1, p. 1a.

48. *De causis et processu universitatis*, 1. II, tract. 1, c. 1 (Lyon, t. X, p. 434). Cfr. G. MEERSSEMAN, *Introductio in opera omnia B. Alberti Magni*, Marietti, 1931, Brusel (Belgi).

de Mons. Bernhard Geyer, San Alberto escribió estos comentarios no más tarde de los años 1262-1263 ⁴⁹.

El valor de esta obra es extraordinario, pues la Metafísica de Aristóteles es una especie de compendio de todo el sistema de la filosofía peripatética. San Alberto recurre constantemente en su trabajo a las paráfrasis y comentarios de los filósofos árabes. Aunque ciertamente, es en esta obra de San Alberto en donde tenemos que buscar su pensamiento sobre la metafísica y sus doctrinas específicas en esta rama de la filosofía, no podemos olvidar que el Santo, lo mismo que los demás escolásticos, en especial su discípulo Santo Tomás, va sembrando sus ideas metafísicas a lo largo de todas sus obras, particularmente en sus escritos de Teología. En ellos es donde estos grandes pensadores se ayudan de la filosofía como auxiliar de la Teología. En largos y detenidos prolegómenos, van dejando sus reflexiones metafísicas, que luego aplican a los diversos momentos de la doctrina que están explicando. San Alberto nos ha dejado sus pensamientos metafísicos en todas sus obras, tanto físicas como matemáticas y, sobre todo, en las teológicas. Su último parecer hay que buscarlo en su *Summa Theologica*, terminada por el Santo hacia 1274, según la autorizada cronología de Odón Lottin ⁵⁰.

¿Qué es la metafísica? La metafísica es la verdadera sabiduría de la filosofía. Con esta rotunda afirmación empieza San Alberto sus reflexiones. Dentro de la filosofía teórica o especulativa se dan tres modos de investigación. Cada uno posee su propia estructura y especificidad. Y también su propio y característico grado de valor en la jerarquía de los saberes ⁵¹. En el grado más bajo está la filosofía que se ocupa de las formas físicas, que incluyen en su constitución la materia cambiante y móvil y no pueden definirse sin esa misma materia, so pena de no adecuarse a ellas nuestro modo de conocer. Su grado de certeza, en muchas ocasiones, no pasa de la pro-

49. B. GEYER, o.c., p. XVI a.

50. O. LOTTIN, *Psychologie et moral aux XIIe et XIIIe siècles*, t. I, Problèmes de Psychologie, p. 251, Gemblaux, 1957.

51. Cfr. ANICETO FERNANDEZ ALONSO, *Scientiae et Philosophia secundum S. Albertum Magnum*, Angelicum, Roma, 1935, pp. 24-59; JESUS M.ª RODRIGUEZ ARIAS, *Sobre la división de las ciencias especulativas en San Alberto Magno*, Estudios Filosóficos, 29 (1963), enero-abril, pp. 9-47.

babilidad y de la opinión, dada su condición de temporalidad. Las ciencias físicas, pues, están en el grado más bajo del saber científico.

Más firmes y seguras son las ciencias matemáticas, que se llaman también ciencias doctrinales o disciplinares. Engendran certeza y conocimiento estable y necesario. Son ciencias analíticas, que no tienen necesidad de recurrir a la experiencia. Razón por la cual hasta los jóvenes pueden llegar a ser grandes matemáticos⁵².

La metafísica ocupa el grado supremo del saber filosófico y constituye la “verdadera sabiduría de la filosofía”. Por ello, las especulaciones físicas y matemáticas son como escalones o caminos que conducen hasta la metafísica, “especulación divina”. Por ello, si los otros dos conocimientos filosóficos perfeccionan al entendimiento en su nivel humano, la metafísica es perfección del entendimiento en lo que tiene de divino. Porque el hombre viene a ser como el nexo u horizonte entre Dios y el mundo. Superior y gobernador del mundo por medio de su ciencia física y matemática, y semejante a Dios, aunque con una semejanza muy lejana, a causa de sus conocimientos metafísicos⁵³.

La metafísica es, pues, la sabiduría suprema del entendimiento humano. Y ello porque “es una perfección del entendimiento divino participada en nosotros” y se ocupa de las cosas supremas y divinas, que están por encima del tiempo y del espacio y son causa de todo lo móvil y temporal⁵⁴. Es la ciencia que fundamenta a la física y a las matemáticas; pero ella no necesita ninguna otra ciencia que la fundamente⁵⁵. Es la ciencia del fundamento en el más estricto sentido. Rigurosamente, es la ciencia del ser trascendental. Por eso mismo, es una ciencia “transfísica” y “divina”⁵⁶. El ser de que se ocupa no es un ser contraído o particular, sino el ser sin más en cuanto efecto primero de la acción creadora, del que todas las cosas participan para ser⁵⁷.

52. *Metaphys.*, I, I, tract. 1, c. 1, p. 1 a-b.

53. *Ibid.* p. 2 a.

54. *Ibid.*, p. 3 a.

55. *Ibid.*, p. 2 a; p. 3 a.

56. *Ibid.*, p. 3 a.

57. *Ibid.*

2. *Objeto de la metafísica.*

Alberto no se contenta con afirmaciones generales. En seguida descende al examen detallado del objeto de la metafísica con sus características o propiedades. Como los escolásticos del tiempo, San Alberto llama "sujeto" a lo que en terminología posterior se denominará "objeto formal quod" y, también, objeto especificativo.

Analiza y no admite dos opiniones corrientes entre los filósofos anteriores y contemporáneos. Hay quien piensa que la metafísica se constituye en ciencia específica, porque se ocupa del estudio de la causa primera, que es la que explica y fundamenta a las causas particulares y segundas, que constituyen los objetos de las otras ciencias. En metafísica, todo se prueba desde las causas supremas y desde los primeros principios. Con ello se llega al saber perfecto, pues hemos encontrado el último porqué⁵⁸. Para San Alberto, este razonamiento no lleva necesariamente a la afirmación de la tesis propuesta. Sujeto de una ciencia es aquello a lo que se reducen las partes y las diferencias cuyas propiedades trata de conocer la ciencia, aquello en lo que se verifican las conclusiones a que se llega en la ciencia⁵⁹. Ahora bien, ni la sustancia, ni la cantidad, ni la cualidad y tantas otras particularidades que estudia la metafísica, se reducen ni siguen, como a predicado común, a la causa en cuanto es causa ni, mucho menos, en cuanto es causa primera⁶⁰.

Otro grupo de autores, también de inspiración platónica, afirman que el objeto de la metafísica es Dios y las cosas divinas. Porque, dicen, la metafísica, como ciencia suprema que es, tiene que ocuparse de objetos que prescindan del tiempo y del espacio. Las cosas espaciotemporales son sólo imágenes y sombras de los atributos divinos; en ellos encuentran su último fundamento⁶¹. San Alberto es terminante: Dios no es el sujeto de la metafísica, que no por ello deja de ser "ciencia divina". Y no lo es porque lo buscado en ella y sus conclusiones no se reducen a Dios ni a los atributos divinos como a predicado común, ni como unívoco, ni como análogo⁶².

58. *Ibid.*

59. *Ibid.*, p. 3 b.

60. *Ibid.*

61. *Ibid.*, p. 4 a.

62. *Ibid.*, p. 4 a.

¿De qué se ocupa, pues, la metafísica? ¿Cuál es su objeto formal, o, como se expresa San Alberto, cuál es su sujeto? Así contesta el Santo: Con todos los peripatéticos hay que decir que el verdadero sujeto de la metafísica es el ente en cuanto ente y no en cuanto es éste o aquél determinado ente particular. Y lo son también los atributos trascendentales —unidad, verdad y bondad— y sus propiedades, tales como ser causa y efecto, sustancia y accidente, separado y no separado, potencia y acto, etc. Porque, siendo la metafísica la primera en todas las ciencias, es fuerza que se ocupe de lo que es primero, es decir, del ente. Además, siendo ella también la ciencia en la que todas las demás se fundamentan, necesariamente tiene que tener por objeto lo que es fundamento de todo, esto es, el ente y los principios del ente en cuanto tal⁶³. Todo saber recibe su fundamentación y su garantía de solidez del saber metafísico del ente en cuanto ente, porque sólo el ente en cuanto tal es lo absolutamente primero y el fundamento sin fundamento. Todo lo demás sigue al ente como partes y propiedades suyas.

Es evidente, continúa razonando San Alberto, que la universalidad y trascendentalidad del ente hace que nada exista fuera y como diverso de él. Pero de ello no debe concluirse que, desde el momento en que colocamos al ente como sujeto de la metafísica, las demás ciencias sean superfluas e imposibles. Mucho menos que la metafísica sea imposible. Por el contrario, sucede que las otras ciencias, que se ocupan de parcelas del ente, encuentren su fundamento en la metafísica y que ésta tenga un estatuto peculiar que la distingue de todas las otras ciencias particulares⁶⁴.

Que la metafísica sea llamada “ciencia divina” o “teología”, como lo hace el mismo Aristóteles, no autoriza para enseñar que Dios sea el sujeto de su investigación. Algunos latinos, entre los que podría hallarse el arzobispo de Oxford, Fr. Roberto Kilwardby, O. P., insisten en ello: a la ciencia más noble ha de corresponder también el más digno y más noble de los objetos. Ciertamente es, contesta San Alberto, que no hay objeto más noble que Dios. Pero es tan noble y tan digno, que ni siquiera la metafísica puede tener el honor de ocuparse

63. *Ibid.*, p. 4 b.

64. *Ibid.*, p. 5 b.

de él como de propio objeto, ni siquiera en una de sus partes. El ente, sus principios y propiedades, son lo más claro, lo más divino y lo más noble entre todas las cosas a nuestro alcance natural. Por ello la metafísica estudia lo más honorable, lo más maravilloso y lo más cierto. Pero no en una de sus partes, sino a todo lo largo de su recorrido científico y en todo su desarrollo. De ahí que la metafísica sea también llamada “filosofía primera”⁶⁵.

3. *Unidad de la metafísica.*

Para San Alberto, lo mismo que para Aristóteles, la unidad es una propiedad del ser, al que por ello sigue necesariamente. Por eso, si la metafísica constituye el hábito científico más importante, el más noble, porque perfecciona al entendimiento humano en lo que tiene de divino, por necesidad constitutiva tiene que realizarse unitariamente, como un todo que se desarrolla en perfecta homogeneidad y sin perder nunca su propia identidad. La metafísica constituye una sola y única ciencia, sin roturas ni escisiones de su esencia.

Pero, ¿qué clase de unidad corresponde a la ciencia metafísica? Sencillamente, la misma que corresponde al ente. Es decir, una unidad no unívoca, genérica o específica, sino unidad de analogía. Todo lo que la metafísica estudia lo considera reduciéndolo al ente o a las propiedades que le pertenecen en cuanto ente. San Alberto se fija, en particular, en la unidad de analogía de atribución; es decir, unidad de muchas cosas diversas en cuanto relacionadas con una, porque muchas cosas diferentes, en algún modo son de una sola y el modo con que lo son es diverso en cada una de ellas⁶⁶.

Efectivamente, comentando el Libro IV de la Metafísica de Aristóteles, San Alberto profundiza más en el sentido de la unidad analógica de la metafísica en el momento en que se encuentra con la famosa frase: “El ente se dice de muchas maneras”. Por lo tanto, el ente no es unívoco. Lo unívoco se dice de muchos del mismo modo y significando siempre el mismo contenido formal, aunque en algunos casos se dé el “más y el menos” entre sujetos de esta clase de univocidad, que Aristóteles llamaba “analogia prope genus”, Santo Tomás

65. *Ibid.*, p. 5 a-b.

66. *Ibid.*, p. 5 b .

“analogía física” y que Cayetano bautizó como “analogía inaequalitatis”⁶⁷. El ente tampoco es equívoco en el sentido pleno y riguroso de la equivocidad. El ente es análogo con analogía de atribución⁶⁸.

La metafísica es, por lo tanto, ciencia con unidad análoga y se ocupa de investigar acerca de los entes en cuanto entes, en toda la extensión y comunidad del ser. Comunidad análoga y de atribución. Lo cual nos lleva a jerarquizar el proceso metafísico en correspondencia con el mismo estatuto del ente. Como en el ente la sustancia ocupa la primacía en el ser y en orden a ella se dicen ser y son todos los demás entes, por fuerza hemos de afirmar que la metafísica, que es la ciencia del ente, es también, en toda propiedad, ciencia del ente primordial, esto es, ciencia de la sustancia y, por lo mismo, ciencia de las causas y de los principios de la sustancia⁶⁹. Con lo cual la metafísica llegará a su perfecta plenitud, cuando haya terminado la investigación sobre el ente y de todas sus especies y clases, tanto in-materiales como materiales y aun cognoscitivas, todas ellas en cuanto referidas al ente. San Alberto intuye así, en algún modo, las tres partes de la metafísica, que, de modo manifiesto, aparecen en Santo Tomás y que, con el tiempo, se llamarán ontología, teología natural y gnoseología o crítica⁷⁰. Sin embargo, San Alberto da la sensación de que en la problemática científica de la metafísica no ha llegado a una reflexión exhaustiva y le falta la claridad y la precisión, que luego encontramos en Santo Tomás.

4. *Caracteres de la metafísica.*

La característica que más prestigia a la metafísica es su afán por la verdad universal, por la verdad esencial, profunda y radical de todas las cosas y sin ninguna restricción particularista. Profundidad y radicalidad, que la colocan ante los primeros principios o “dignitates”, que rigen los sujetos de todas las otras ciencias. Volvemos a encontrarnos con la metafísica como la ciencia del fundamento. Es que los primeros principios o “dignidades” son los primeros de toda

67. Cfr. A. DEL CURA, *Sobre la Analogía*, Estudios Filosóficos, 22 (1973), 79-119.

68. *Metaphys.*, 1. IV, c. 3, p. 164 b.

69. *Ibid.*,

70. *Ibid.*, p. 165 a.

demostración y de toda ciencia, porque son los principios del ente en cuanto ente⁷¹.

Alberto, en pos de Aristóteles, constantemente insiste en que el principio de todos los demás principios de la demostración y del conocimiento es, sin duda alguna, el principio de contradicción, al que hay que volver de continuo en las ciencias, máxime en la metafísica⁷². Principio el más firme y sólido, ante el que nadie puede equivocarse —“mentir”, dice el Santo—; principio, además, el más claro y evidente de todos, no condicionado y, por ello mismo, de constante verificación. Es el principio imprescindible para todo conocimiento. En este sentido, podría hablarse de un cierto modo de trascendencia en el conocimiento científico, aunque no se parezca demasiado al “método trascendental” de Marechal, Marc y la escuela neoescolástica de Innsbruck⁷³.

En esta perspectiva de radicalidad y de afán universal de verdad, volvemos a encontrarnos con la metafísica como la sabiduría por antonomasia. Largas y minuciosas investigaciones personales, con el recuerdo de escenas y detalles por él mismo observados, hacen que San Alberto vaya recorriendo paso a paso todo el proceso cognoscitivo desde las más humildes observaciones de los sentidos y de la experiencia sensorial de los mismos animales hasta llegar a la cumbre más elevada, que es el campo de la sabiduría, es decir, de la metafísica.

Nadie puede echar en cara a San Alberto su poca estima o desprecio por las ciencias experimentales, físicas o matemáticas. Nadie en su tiempo las cultivó como él, nadie le igualó en afición y entusiasmo por todo lo que sonara a experimentación, observación, experimento⁷⁴. La mineralogía, la alquimia y farmacología, la botánica, la historia y la vida de los animales en la variadísima gama de sus actitudes vitales, todo le atraía con fuerza irresistible, hasta el punto de haberse creado entre los frailes y conocidos leyendas pintorescas en torno a su figura de naturalista. Pío XII le reconoció este valor de científico excepcional cuando le proclamó Patrón de las Ciencias Experimentales.

71. *Ibid.*, p. 173 a.

72. *Ibid.*, p. 175 b.

73. I. ALCORTA, *El ser pensar trascendental*, Razón y fe, Madrid 1961.

74. *II Sent.*, d. 1, a. 4 (Lyon t. XXVII, p. 14).

Pero, en el Santo de Colonia, el científico reconoce humildemente que toda ciencia experimental es sólo presupuesto, preparación y andamiaje para la metafísica, que es la verdadera sabiduría. Sabio es aquél que máximamente conoce las cosas, aun cuando no las conozca en sus detalles particulares, que es más bien ocupación de los conocimientos inferiores. El sabio conoce todas las cosas desde las causas últimas y universales, que no son precisamente causas del ente, sino más bien del “ser”, en cuanto que es acto del ente sin más, del ente en cuanto ente. Porque sólo ellas son causas de todo ser, sin que haya otras anteriores a ellas. El sabio lo ve todo desde la fuente misma de la inteligibilidad, que no es otra cosa que el mismo hecho de ser⁷⁵.

Sabio se dice también a quien conoce lo más difícil, tanto en sí mismo cuanto en orden a nosotros. Lo más difícil de conocer para nosotros es lo que está más alejado de la experiencia sensible, de los sentidos. El entendimiento humano está hecho para conocer en el espacio y en el tiempo. Lo que existe fuera del espacio y del tiempo es lo que en toda propiedad conoce el entendimiento divino. Para nosotros, es lo más difícil de conocer, no por falta de inteligibilidad, sino por exceso de perfección y de cognoscibilidad. A Dios no le conocemos desde El mismo, sino desde sus efectos. Por eso nuestro lenguaje sobre Dios es tan inadecuado. Pero no tenemos otro⁷⁶. Nos lo impide nuestra condición de “entendimientos encarnados”.

Finalmente, llamamos sabio al que es doctísimo en el conocimiento de las causas que explican el ser de las cosas y no sólo el modo particular de ese ser, que supone siempre el espacio y el tiempo. El ser simple y radical de cada cosa, que proviene de sus principios sustanciales y es anterior y presupuesto de toda clase particular o modo de ser⁷⁷.

La metafísica es, pues, sabiduría y, en el campo puramente humano y racional, es la sabiduría suprema, la sabiduría por antonomasia. El metafísico conoce todas las cosas desde la altura suprema de sus causas últimas y más radicales; penetra en lo más intrincado y

75. *Metaphys.*, pp. 17 b-18 a.

76. *Ibid.*, p. 18 a.

77. *Ibid.*

sal. Es el hecho de toda la tradición cristiana, que emplea la razón difícil que para nosotros puede haber en la realidad, cual son los entes alejados e independientes del espacio y del tiempo, las dos coordenadas esenciales de nuestro modo natural de conocer. Aunque de manera muy imperfecta sólo el metafísico está capacitado para hablar de Dios, a quien descubre como causa trascendente del ser de las cosas y sólo él tiene acceso hasta la radicalidad y hondura del ser simple, en el que se explican y del que reciben su realidad los demás modos particulares de ser. Por eso la metafísica es también la ciencia suprema, en la que todas las demás ciencias apoyan radicalmente sus pretensiones de validez, mientras que ella no necesita de ningún soporte o fundamento anterior. Es también el único conocimiento que goza de absoluta libertad científica y, por lo tanto, debe ser apetecida y cultivada por ella misma, ya que es ella su propia finalidad ⁷⁸. Además, la metafísica es la ciencia que organiza todo el mundo del saber. El orden es característico de la sabiduría y el ordenar prerrogativa del sabio, lo mismo que posee el poder de persuasión y la capacidad de dirigir. Dirige quien conoce las razones y las causas del orden ⁷⁹.

Nada valen las objeciones de los "imperitos", que temen por la pervivencia de las ciencias particulares, engullidas por la metafísica como ciencia única y universal. La misma metafísica, según ellos, sería imperfectísima, en cuanto que sólo potencialmente llegaría a conocer las cosas en sus naturalezas propias. El ser simple y radical del que se ocupa la metafísica, contesta San Alberto, no es el ser universal y genérico, sino el ser que en cada cosa es acto de la esencia simple y el fundamento de los modos y de la actividad de cada cosa ⁸⁰.

Para San Alberto, la metafísica es también la ciencia más formativa del entendimiento, a causa de la profundidad y de la extensión de sus enseñanzas. Debería, por ello, ser la ciencia más deseada. Y es que, al dar el último por qué de las cosas, deja plenamente satisfecho el natural deseo de saber y produce la paz y la felicidad más

78. *Ibid.*, pp. 18 b-19 a.

79. *Ibid.*, pp. 20 b-21 a.

80. *Ibid.*, p. 19 b.

plena del entendimiento⁸¹. El punto culminante de la investigación metafísica lo constituye la afirmación de Dios, principio y causa primera del universo y del ente y bien supremo del que todas las cosas participan según los grados distintos de la propia materia⁸².

Sabiduría suprema y también reina y señora de todas las ciencias humanas⁸³, para San Alberto la metafísica es también la ciencia de las “ultimidades”, que dice hoy Zubiri; porque sólo ella puede alcanzar en su desarrollo científico la causa primera, de la que todas las cosas traen su origen, y la causa final y última hacia la que todo se encamina⁸⁴. Sólo la metafísica nos enseña el origen y el fin de la vida humana. Por eso es también “filosofía primera” y posesión divina más que humana⁸⁵. Lo cual no impide que sea la ciencia más estimable y más digna de honor⁸⁶, no obstante el modo inquisitivo y discursivo de su posesión humana⁸⁷. Con todo, su posesión, aun imperfecta, nos hace semejantes a Dios. San Alberto, hombre práctico, como el que más, está convencido de que la metafísica, que es la ciencia especulativa por antonomasia, no obstante su máxima honorabilidad, tiene que ceder su prioridad a las ciencias prácticas cuando así lo exijan las necesidades o conveniencias radicales de la vida humana. En tiempos de carestía, la preferencia hay que dársela a las actividades que procuran el abastecimiento de los bienes de consumo. Nada de utopías suicidas. Pero, también entonces, para San Alberto, sigue en pie el valor supremo de la metafísica⁸⁸, aun cuando la mayor parte de los hombres se vuelvan sobre la técnica consumística y abandonen la metafísica⁸⁹.

5. *Contenido de la metafísica*

La metafísica es la ciencia que, desde los primeros principios de la forma primera y del último fin considera el ente en cuanto ente y

81. *Ibid.*, p. 21 a.

82. *Ibid.*, pp. 21 b-22 a.

83. *Ibid.*, p. 24 a.

84. *Ibid.*, pp. 22 b-23 a.

85. *Ibid.*, p. 25.

86. *Ibid.*, p. 26.

87. *Ibid.*, p. 26 a.

88. *Ibid.*, p. 26 b.

89. *Ibid.*,

sus determinaciones en cuanto tal. La metafísica es la verdadera sabiduría natural del hombre. Es sabio quien es doctísimo de las causas, particularmente quien conoce el último fin y la forma primera del ente en cuanto ente⁹⁰. Por lo mismo, la metafísica es también la ciencia de los primeros principios de la demostración de todas las otras ciencias.

Pero la metafísica es una ciencia especial y aparte de todas las demás. Ante todo, es una ciencia universal, mientras que las otras son todas ciencias particulares. Sólo ella especula universalmente y en plena profundidad acerca del ente en cuanto tal y sin ninguna determinación particular. Las otras lo contraen a un género determinado de ser y sólo consideran una parte especial suya, sirviéndose de principios propios y próximos. Así lo hace la física o filosofía de la naturaleza, que estudia el ente móvil, y las matemáticas, que se limitan al estudio del ente cuanto.

Esta condición de universalidad hace que la metafísica extienda su campo de estudio a todo el horizonte del ser en la absoluta transcendentalidad del ente. Desde el punto de vista de lo que los escolásticos llamaron "objeto material", la metafísica se extiende a todo el campo de lo que realiza el acto de ser, a todo el ente, con todas sus cualidades, propiedades, diferencias y determinaciones. Todo lo que se vea afectado por el "ser", que es el "acto del ente o de la esencia"⁹¹, todo tiene acogida dentro de la especulación de la metafísica, que es la ciencia de lo que realiza el acto de ser.

Sin embargo, este aspecto todavía material no constituye la especificidad científica de la metafísica. Todo el universo del ente, desde el que posee el ser del modo más rudimentario y frágil hasta el que lo posee "siéndolo" en todo su vigor y plenitud, son considerados por la metafísica, no en lo que tienen de modos particulares de realizar el ser, sino en el puro y simple hecho de ser, desde el que se asoma hasta a sus mismas diferencias⁹². Todos esos modos son algo añadido al ente, aun cuando en él se encuentren de una manera informe y confusa, pero actual⁹³.

90. *Ibid.*, p. 161 a.

91. *Ibid.*, p. 28 a.

92. *Ibid.*, p. 171 b.

93. *Ibid.*, p. 163 a.

Constantemente se echa de menos en la exposición de San Alberto la claridad y el orden lógico que resplandece en los tratados paralelos de Santo Tomás. Sin embargo, en el fondo, las dos concepciones metafísicas coinciden en lo sustantivo. En los dos aparece como la ciencia del ente en cuanto tal, según los términos de Aristóteles. Ambos la entienden como la ciencia universal, en el sentido de que no limita su horizonte científico a una parte o modo de la realización del ser, sino que se extiende a todo aquello que lo verifica y según el modo cómo lo realiza. De aquí también su perfecta unidad y homogeneidad a lo largo de todo su proceder científico.

Para San Alberto, lo mismo que para Aristóteles, la metafísica empieza por el deseo natural de saber, que se manifiesta en la admiración ante los hechos insólitos de nuestro mundo en torno y también de nuestro mundo interior, cuya explicación enciende más y más nuestra curiosidad por conocer las causas de tales fenómenos⁹⁴. En la colaboración de los sentidos, de la memoria y de la razón, el metafísico va pasando desde el conocimiento indiferenciado hasta la distinción y claridad, a través de un largo proceso, en el que los grados más cercanos a la experiencia sensible, cual son los de las ciencias particulares, preparan a la razón para el conocimiento del ente en su misma razón de tal⁹⁵.

San Alberto no está de acuerdo con Platón y los platónicos en su modo de entender la metafísica. Para el Santo, “no tienen ninguna razón fuerte” para ese modo de concebirla⁹⁶, que se apoya en “engaños erróneos”⁹⁷. La metafísica, ciencia aparte y distinta de las demás, tiene su propio modo de conocimiento científico, su propio modo de “definir”, que no debe de confundirse con el de las ciencias físicas y matemáticas. Por lo tanto, posee también su propia certeza. Porque hay mentes matemáticas, que se empeñan en hacer ciencia metafísica del mismo modo y con la misma regla de verificabilidad, que se emplean en la ciencia de la cantidad. En ellos “prevalece la imaginación sobre el entendimiento. Por eso no creen nada más que

94. *Ibid.*, p. 7 a.

95. *Ibid.*, p. 27 a.

96. *Ibid.*, p. 12 a.

97. *Ibid.*

lo que pueden imaginar”⁹⁸. Y lo mismo que las mentes matemáticas se empeñan en “matematizar” la metafísica, existen también “físicos”, que “tienen el entendimiento como sumergido en los sentidos” y no aceptan nada, si no lo ven “ejemplificado” en el mismo conocimiento sensorial. En metafísica hay que atenerse al “valor de las cosas” y no “al gusto del comprador y del vendedor”. “El sabio ha de atenerse a lo que la cosa es”⁹⁹. Por eso, a quien se acerca a la metafísica le exige San Alberto una sólida formación, pues no es ciencia de aficionados ni diletantes. La preparación en los intrincados caminos de la lógica es absolutamente necesaria para evitar errores¹⁰⁰.

La metafísica, pues, es “ontología”, porque su objeto específico es el ente en cuanto tal. Es también “filosofía primera”, porque parte de los primeros principios, que son presupuestos en todas las otras ciencias; es también “teología”, “ciencia divina” o “transfísica”, porque termina en Dios, como causa primera y fin último de todo lo que tiene ser, pero no estudia a Dios como a su propio sujeto¹⁰¹. A ella pertenece también la afirmación veritativa del conocimiento, en cuanto presencia del ente; verdad y falsedad son los dos polos del conocimiento, en cuanto adecuado o no a la realidad, a lo que las cosas son¹⁰².

CONCLUSION

No vamos a descender a la descripción pormenorizada de la metafísica de San Alberto, que glosa y comenta en detalle los Libros de la Metafísica de Aristóteles. Muestras de las doctrinas metafísicas más destacables en el pensamiento de San Alberto, pueden encontrarse expuestas por distintos autores¹⁰³.

Lo que más sorprende en una lectura reposada de la metafísica de San Alberto es su conocimiento de las doctrinas de los filósofos anteriores. Ante todo, de los griegos; pero también de los latinos —pa-

98. *Ibid.*, p. 103 b.

99. *Ibid.*

100. *Ibid.*, p. 104 a.

101. *Ibid.*, pp. 114 b, 140 b. y 305 b-306 a.

102. *Ibid.*, pp. 313-315

103. Cfr. nota 11.

ganos y cristianos— y de los árabes y judíos. Puede decirse que sus comentarios son una extensa y profunda historia crítica de la filosofía, enjuiciada desde sus preferencias aristotélicas y cristianas. Su erudición pasmosa no se limita a la filosofía. Por sus páginas aparecen aquí y allí, según la ocasión, sus conocimientos de todas las ramas del saber, que hasta entonces se habían descubierto. Tan admirada fue la universalidad de su ciencia, que enseguida se acuñó, para ensalzarlo, esta frase lapidaria: "*Mundo luxisti, quia totum scibile scisti*".

Y todo con gran seriedad científica y con criterio que en todo momento intenta ser histórico. Contra nada ni contra nadie tiene prevención. Todo lo investiga, porque está convencido de que nada es superfluo y de que la ciencia encorsetada no puede dar alegría¹⁰⁴. De todos se siente deudor y a todos agradece su labor en la investigación de la verdad. La verdad, lema de la Orden dominicana, fue también el gran ideal y la formidable tarea de su vida. A ella consagró todas sus energías y todo su valer. Por ella luchó también hasta que los achaques de la edad le obligaron a rendir su pluma y a enmudecer. Su producción científica, filosófica y teológica quedaba ahí para la posteridad, como monumento imperecedero de su genio y de su amor insaciable de verdad. Ese es también su testamento.

ALEJANDRO DEL CURA

104. *Metaphys.*, p. 94 a-b.