

Aspectos problemáticos en la exposición albertina de la noción de Bien

Resumen: Nos proponemos examinar las conceptualizaciones presentes en la exposición de la noción de bien efectuada por Alberto Magno, por cuanto en este itinerario es posible determinar las instancias de su problematización. En efecto, desde su temprana obra *De Natura Boni*, pasando por el Tratado *De Bono*, parte de la *Summa Creaturis*, hasta el comentario y las cuestiones referidas a la *Ética* aristotélica, podemos hallar una exposición de la noción de Bien en la que encontramos interesantes aspectos problemáticos.

Tales aspectos dan cuenta, de una parte, del camino doctrinal recorrido por el *Doctor Experto*, que incorpora, en diversas etapas de su reflexión, elementos filosóficos y teológicos de procedencia aristotélica, aviceniense, agustiniana, dionisiana, entre otros; y de otra, nos revelan el ensamble de una compleja trama epistémica que tiende a integrar las dimensiones metafísicas, morales, y teológicas en su despliegue conceptual.

Palabras clave: Alberto Magno, bien metafísico, escolástica.

Abstract: We set to examine the conceptualization present in the exposition of the notion of good by Albertus Magnus, is so far as this itinerary allows us to determine the instances of its problematic. Indeed, from his early work *De Natura Boni*, to the *De Bono* treatise, part of *Summa Creaturis*, to the commentary and the questions dealing with Aristotelian Ethics, we can find a description of the notion of good in which we can find interesting problematic aspects.

Such aspects account, in a way, for the doctrinal path chosen by the Expert Doctor that incorporates in different stages of his reflection, philosophical and theological elements of Aristotelian, Avicennian, Augustinian and Dionysian origin among others. In another way, they reveal the assembling of a complex epistemic web that tends to integrate the metaphysical, moral and theological dimensions in his conceptual display.

Keywords: Albertus Magnus, metaphysical good, scholastics.

1. Introducción

Nos proponemos examinar la exposición de la noción de bien efectuada por Alberto Magno en ciertos textos e instancias centrales de su obra, pues tal tarea nos posibilita percibir los avatares conceptuales de su problematización.

En efecto, se trata de analizar las formas de aparición de este problema centrándonos en dos textos de importancia, compuestos en períodos y

marcos de tratamiento filosófico diversos, a saber, el temprano tratado *De Natura Boni*, y el *Tratado de Bono*, parte de la *Summa Creaturis*.

Este itinerario nos posibilitará acceder a los componentes centrales del camino doctrinal recorrido por nuestro autor, que incorpora, en diferentes etapas de su reflexión, elementos filosóficos y teológicos de procedencia aristotélica, aviceniana, agustiniana, dionisiana, presentados en el ensamble de una compleja trama epistémica que tiende a integrar las dimensiones morales, metafísicas -y aún teológicas- en la consideración del bien de naturaleza, de la condición genérica del bien, y del bien de la praxis del viviente humano, tal como se da en la definición de la materia de la ética.

Finalmente, y en lo que concierne a las cuestiones introductorias, deseamos destacar que nuestro análisis de las perspectivas problemáticas en la exposición albertina de la noción de bien, tiene como propósito profundizar en el ámbito o espacio epistémico que el Doctor de Colonia traza para el desarrollo de su reflexión moral. Es por ello que, conscientes de la pluralidad de inscripciones conceptuales de las cuestiones emergentes de esta indagación, procuraremos integrarlas en el horizonte antes mencionado.

2. El Bien de naturaleza y la naturaleza del Bien

Es de destacar que los desarrollos iniciales de nuestro autor en el *De Natura Boni* se enmarcan en un contexto específico: el de la primera recepción de la *Ética* de Aristóteles, y por tanto, el de la discusión relativa a la naturaleza del Bien, tanto respecto de la interrogación acerca de qué sea el Bien en sí, como de la posibilidad de encontrar alguna forma del bien realizable en el estado de *viatores*. Es evidente que en el plano moral, esta reflexión está indisolublemente conectada con la cuestión de la *felicitas*.

Para ilustrar los términos del problema citamos a R. Gauthier, quien transcribe a su vez un texto de Arnoul de Provence:

“El bien... es doble. Uno, en efecto, es el operable por el hombre y unible al mismo mediante una operación y ese bien es la virtud. Otro es el bien no operable por el hombre, sino tan sólo unible al mismo mediante las buenas operaciones, que es la felicidad acerca de la que se trata en la Nueva Ética”¹.

¹ R. A. Gauthier, “Arnoul de Provence et la doctrine de la fronesis, vertu mystique suprême”, *Revue du Moyen Age Latin* 19 (1963) p. 139.

Desde las claves provista por las sucesivas interpretaciones de la “Nueva Ética” se perfila una reflexión antropológica por la que la moralidad es capaz de integrar la perspectiva física y práctica del dinamismo causal en el viviente humano, proyectándose hacia la Causa Primera y Fin Último en la dinámica que claramente expresa el *dictum* escolástico: *bonum ex integra causa*.

En esta fórmula se recogen con precisión las implicancias del descubrimiento de la naturaleza y del esplendor de su ordenamiento acontecida durante el s. XII. Dice a este propósito M.-D. Chenu:

“La armonía de este universo, precisamente porque es un todo, es límpida, en la misma diversidad de los seres que lo constituyen. “Est mundus ordinata collectio creaturarum”. La *universitas* es un cosmos, su contemplación llena de alegría. Es como una inmensa cítara, cuyas cuerdas componen, en la distinción de los sonidos, un estuendo acorde, en el respeto de las leyes propias de todos los seres, hasta en la oposición de materia y espíritu”².

A su vez, Tullio Gregory señala con claridad las consecuencias del descubrimiento antes mencionado en combinación con el ingreso de la obra aristotélica:

“La nueva exposición que el naturalismo del siglo XII había descubierto a través de lecturas platónicas, estoicas, herméticas, peripatéticas, se desplegaba así en toda su riqueza: la nueva idea de naturaleza no indicaba sólo la toma de posesión del mundo físico a través de la búsqueda de su “legítima causa y razón”, más allá de todas las trasposiciones alegóricas y simbólicas, era el descubrimiento del valor de la realidad terrestre y “profana” que venía a cambiar también la concepción del hombre, su posición en el mundo, su empeño intramundano. Había nacido la *philosophia mundi* como un nuevo capítulo en la historia cultural europea”³.

² M.-D. Chenu, *La teología nel XII secolo*, Milano, Jaca Book, 1983. Traducción italiana del francés: *La théologie au douzième siècle*. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1976, p. 28 (la versión en castellano es nuestra).

³ T. Gregory, “L’idea de natura prima dell’ingresso della Fisica di Aristotele”, en *La Filosofia della Natura nel Medioevo. Atti del terzo Congresso Internazionale di Filosofia Medioevale*, Milano, Vita e Pensiero, 1966, p. 65 (la versión en castellano es nuestra).

Si vinculamos lo dicho con la primera obra que Alberto Magno dedica a temas morales –de hecho el más temprano de sus tratados, el *De Natura Boni* (1236- 1237), podremos visualizar que la investigación moral albertina des- cansa desde el inicio en una consideración del problema del bien por la que éste resulta postulado como fin de una tendencia natural que se verifica en el viviente humano.

En los tramos iniciales del Tratado mencionado dice:

“¿Porqué me llamas bueno? (Lc 18, 19). Ninguno es bueno, sino uno sólo, Dios. De esta respuesta del Hijo de Dios, se comprende que bueno se debe entender en dos sentidos: como aquello que es bueno por sí mismo, y sustancialmente, y es él su propia bondad, y éste es sólo Dios, y en otro sentido se dice que es bueno aquello que no es su propia bondad. De este modo nosotros procuraremos tratar las diferencias entre estos dos bienes desde el punto de vista moral, invocando al Bien sustancial, que, según Agustín en su libro sobre la Trinidad (*De Trin. VIII, 3, 4*), es “bien de todo bien”, porque, mostrándose a sí mismo en la riqueza de su bondad, descubre un tesoro de bondad para excavar, revelando aquello que, incluso según aquellos que se ocupan de moral, todos desean, porque, según dice el filósofo en las *Éticas*: “Dicen que es bien aquello hacia lo cual todos tienden” (*Eth. Nic. I 1, 1094a 2*). De la naturaleza de este bien creado deseamos por tanto en este tratado hacer una exposición más moral que metafísica”⁴.

En este pasaje queda delimitado el punto de vista albertino: el análisis moral del problema del bien. En un plano general, vemos que la cuestión

⁴ S. Alberto, *De Natura Boni*, prol. 1 (Ed. Ephrem Filthaut, t. XXV, pars I, 1974; para la versión italiana: Alberto Magno, *Il Bene*. Introduzione, traduzione e note di A. Tarabochia Cannavero, Milano, Rusconi, 1987): “Quid me dicis bonum? Nemo bonus nisi solus Deus, Luc. XVIII (19), Ex hac responsione filii dei intelligitur bonum dupliciter accipi, scilicet pro eo quod per se et substantialiter bonum est et ipsum bonitas sua, et hoc est solus deus; aliter dicitur bonum tamtum, quod non est sua bonitas. De cuius differentiis tractare intendimus moraliter, invocantes substantialiter bonum, qui secundum Augustinum in libro De Trinitate est «omnis boni bonum», ut ipse secundum divitias suae bonitatis aperiens thesaurum effodiendum boniformiter aperiat, revelans id quod secundum ethicos omnes desiderant, quia secundum Philosophum in *Ethicis* «bonum enuntiant, quod omnes exoptant». Huius igitur boni creati naturam in hoc tractatu cupimus magis moraliter quam substantialiter exsequi”. De aquí en adelante las traducciones al castellano de los textos de S. Alberto son nuestras.

es planteada en una comprensión de Dios como el Bien sustancial, según lo define San Agustín. Este asunto será de importancia para entender la relación entre el *omnis boni bonum* y la verdad práctica que acontece en la acción, cuando aquellos que “no son su propia bondad” consuman en su devenir temporal el bien hacia el que tienden como a su fin y perfección.

El Doctor Experto fundamenta su propuesta en diversas fuentes doctrinales, entre las que destaca la primaria y escriturística, en la que el Bien da testimonio de sí mismo, luego la definición y división del bien en clave agustiniana, en orden al establecimiento de la primacía del Bien sustancial, y finalmente la afirmación, apoyada en la *Ética a Nicómaco*, según la cual todas las cosas por naturaleza tienden hacia el bien.

Se postula así a un Bien sustancial, y otros seres cuyo bien radica en él, como si de un tesoro se tratase, en el que pueden encontrar todo lo bueno. El Filósofo lo afirma también, al señalar de la tendencia natural de todas las cosas hacia el bien.

El Tratado inicial sobre el bien de naturaleza⁵ se divide en dos partes: en la primera se lo define y se lo identifica con el orden, en cuanto todos los seres creados por Dios están ordenados a Él, y así distingue, siguiendo a Agustín de Hipona, el modo, la figura y el orden. Igualmente, y tomando como referencia al libro de la Sabiduría, se alude a la ley de Dios que ha dispuesto todo según número, medida, y peso. En la segunda parte se expone cómo el bien de la naturaleza se manifiesta, disminuye y se readquiere, con una presencia abundante de apoyaturas bíblicas.

A continuación dice Alberto en la sección mencionada de su *Tractatus*:

“Volvamos al primer punto, definiendo y dividiendo el bien de naturaleza u orden, tales son todas las cosas creadas, que Dios en su bondad ha creado y ordenado a sí mismo y a su gloria. Sobre esto leemos en el primer capítulo del Génesis: “Vio todo lo que había hecho, y que era muy bueno” (*Gn 1, 31*), [...] Ésta es entonces la bondad de la naturaleza, que se encuentra en todas las criaturas de Dios, pero también esta bondad es un vestigio de la Trinidad y de la Unidad porque éstos elementos se encuentran en una sola cosa, de la Trinidad porque son tres los elementos que se consideran en cual-

⁵ En este sentido, ver el artículo de A. Tarabochia Canavero, “A proposito del Trattato *De Bono Naturae* nel *Tractatus de Natura Boni* di Alberto Magno”, *Rivista di Neoscolastica* 76 (1984) 353-373.

quiera de las cosas. Así, en la figura se encuentra al Hijo, en el modo o la medida al Padre, que con su poder define y limita todas las cosas, en el peso o en el orden al Espíritu Santo, que toda cosa ordena en el bien y colma de su bondad. En esta bondad Dios ve aquello que ha creado, porque las criaturas por Él, el Bien, eran buenas, y a Él, por su Bondad, eran ordenadas⁶.

El número, el peso y la medida que perceptibles en las criaturas constituyen el bien de naturaleza que es considerado -de modo clave- como *vestigium* de la Trinidad en la Unidad. De esta manera la figura, el modo o medida y el peso o el orden, según son expuestas por nuestro autor, son la vía por la que Dios ve a sus criaturas en la bondad en la que las creó y ordenó.

En efecto, resulta patente que la reflexión acerca del ser humano en Alberto tiene como fundamento las palabras del Génesis: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza" *Gn* 1,26, imagen que es la huella indeleble del Creador y reposa en todo el hombre en tanto creado, semejanza que la falta original ha vulnerado, y que puede ser recuperada por medio de la intelección de la bondad presente en el orden de la creación, que el ser humano ha de realizar para habitar en su propia medida⁷.

En la segunda parte de este mismo Tratado el Doctor coloniense se ocupa de la manifestación del bien de naturaleza en el hombre:

⁶ "Redeamus ad primum, diffinientes et disidentes bonum naturae sive ordinem; et talia sunt omnia creata quae deus bonus creavit et ad seipsum et ad gloriam suma ordinavit. De hoc habetur Gen. 1 (31): "Vidis cuncta, quae fecerat, et erant valde bona" [...] Ista igitur bonitas est naturae in omni criatura dei inventa; sed et haec bonitas ordinat et manuducit ad deum. Est enim vestigium trinitatis et unitatis bonum istud: unitatis, quia in una re ista inveniuntur; trinitatis, quia tria sunt, quae in re qualibet considerantur. In specie enim filius habetur, in modo sive mensura pater, qui potentia sua omnia limitat et terminat, in pondere vero sive ordine spiritus sanctus, qui omnia bene in bono ordinal et bonitate sua complet. In hac igitur bonitate vidit deus creaturam suam, quia erant bona ab ipso bono et ad ipsum per bonitatem suma ordinata".

⁷ A este respecto es oportuno recordar lo específico del "humanismo medieval": "L'idée essentielle de la tradition médiévale c'est que l'âme est l'image de Dieu. Toute connaissance de l'homme s'appuie sur un commentaire de la Genèse, I, 26: "Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance." On ne pourrait méconnaître la dignité de l'âme humaine, et les prolongements infinis qu'autorise une telle relation". En este punto nos atrevemos a corregir o precisar lo dicho por Forest: lo dignificado por la bondad divina en su creación no es sólo el alma, es todo el ser humano, como establecido integralmente por su Creador: habitando en la palma de su mano.

“El bien de naturaleza se manifiesta a sí mismo en sí y en sus partes, como sobre esto dice Dionisio en su libro sobre los Nombres Divinos: “El bien se difunde por sí mismo” (IV, 1), y el filósofo: “Bueno es aquello a lo que todas las cosas tienden” (*Eth. Nic. I, 1, 1094a 2*). [...] Desde el punto de vista moral entonces, la primera manifestación de este bien se tiene cuando el hombre, por la bondad innata en él, se difunde a sí mismo, tomando parte en todo, y satisfaciendo los deseos de cada uno, reclama sobre sí el afecto de todos [...] El bien de naturaleza se muestra también en sus partes. Manifiesta así el modo y la medida disponiendo en todo sus actos, de modo que sean un culto devoto y espiritual, manifiesta también la figura en la belleza del comportamiento y en el orden de la intención en el obrar”⁸.

Este texto permite el acceso a dos grandes cauces del pensamiento anti-guo, de amplias repercusiones medievales: el de la difusividad del bien, de raíz neoplatónica o platonizante, y el del bien como fin de la tendencia o movimiento vital, de orden aristotélico. Ambas perspectivas son invocadas por Alberto Magno como fundamentos de la manifestación del bien de naturaleza en el hombre, y por ello delimitan un ámbito propio para la moralidad natural humana.

El bien que se difunde lo hace en virtud de la bondad presente en el hombre, con la que fue sellado en la creación, y el bien que persigue la tendencia se dirige a la perfección del obrar por la que el ser humano consume las posibilidades del movimiento vital. La difusividad y la perfección dinámica se dan como orden y medida, expresadas por “la belleza del comportamiento y el orden de la intención en el obrar”.

El bien de naturaleza es contemplado en lo viviente como *habilitas ad bonum*, según nos dice el mismo Alberto, disposición al bien que por la *habilitas*, por su ejercicio recto, edifica al ser humano en el cumplimiento de su tendencia.

⁸ “Ostendit se ipsum bonum naturae in se et ostendit se ipsum in suis partibus. Ut enim ait Dionysius in libro De Divini Nominibus «Bonum est diffusivum sui», et Philosophus, «bonum est, quod omnia optant». [...] Moraliter igitur prima ostensio huius boni est, quando ingenita sibi bonitate homo se in omnes comunicando diffundit et uniuscuiusque desiderio satisfaciens omnium in se provocat affectum [...] Ostendit autem et partes suas. Modum enim ostendi et mensura statuendo in omnibus suis actibus, ut sit devotum et «rationabile obsequium» suum, speciem autem in pulchritudine conversationis et ordinem in intentione operis”.

3. La consideración genérica del Bien en el *De Bono*

En el Tratado *Sobre el Bien*⁹ compuesto aproximadamente hacia 1246, primera parte de la *Summa Creaturis*, Alberto traza un plano metafísico para la definición del Bien que resulta de gran importancia para la tematización de su condición genérica. Deseamos detenernos en el Tratado Primero del *De Bono*, titulado: Del bien genéricamente considerado, en su artículo segundo, que reza “Si todo bien es bien por la Bondad una y simple, la cual es el Sumo Bien”:

“Solución: decimos que formalmente hablando ningún bien creado es bueno según la bondad primera. Si hablamos real y efectivamente en cuanto al ejemplar (*exemplar*), entonces todo bien es bien según la bondad primera. De este modo, todo bien creado es efecto de la bondad primera, en la que reluce el Bien primero, como el ejemplar (*exemplar*) en el ejemplo (*exemplo*). Por otra parte algunos ejemplos participan diversamente de esta nobleza, como el intelecto deiforme, y algunos menos nobles, como el intelecto inquisitivo por espejo y en enigma, algunos de manera oscura, sin conocimiento del sumo Bien: por lo cual dice Dionisio que la primera bondad está presente en algunos totalmente, en otros de manera humilde, y en otros muy poco”¹⁰.

En el contexto del análisis de la relación entre el Bien que crea y sus efectos, se efectúa una importante distinción: *formaliter loquendo* ningún bien es a medida o según la bondad primera, pero si hablamos *exemplariter et effective*, los bienes creados son según la *Prima Bonitas*. Esto es así en razón de la dupla *exemplar-exemplo* para señalar la relación de causa y efecto, Bien creador- bienes creados, en la que el Bien sumo vuelca su luminosidad en los efectos, de manera que ésta reluce en aquellos.

⁹ S. Alberto, *De Bono* (t. XVIII, Ed. Bernhard Geyer, Münster, 1951).

¹⁰ “Solutio: Dicendum, quod formaliter loquendo nullum bonum creatum est bonum bonitate prima. Si vero loquatur exemplariter et effective, tunc omne bonum est bonum bonitate prima. Omne enim bonum creatum est effectus primae bonitatis, in quo relucet prima bonitas, sicut exemplar in exemplo. Quod autem quaedam bona exemplum hoc nobilioribus differentiis participant, sicut intellectu deiformi, et quaedam minus nobilibus, sicut intellectu inquisitivo per speculum et aenigma, quaedam vero obscure, non cognoscunt ipsum summum bonum: propter hoc dicit Dionysius, quod prima bonitas quibusdam totaliter praesens est et quibusdam subiecte et quibusdam extreme”.

El lenguaje de ejemplaridad y de la luz utilizados por el Doctor Universal remiten de modo claro a un contexto de doctrinas platonizante, que establece además una jerarquía, determinada por la diversa participación en esta "nobleza". En la cumbre está el intelecto deiforme, luego el inquisitivo y por debajo de él la oscuridad del conocimiento. Es perceptible entonces que la escala ontológica encuentra su paralelo en una noética, para finalizar con la invocación de la autoridad de Dionisio para señalar la diversa presencia de la *Prima Bonitas* en las cosas.

Esta perspectiva se completa con lo afirmado en la solución del artículo sexto del mismo *Tractatus*, relativo a la conversión entre ente y bien:

"Solución: decimos que el bien de un modo es posterior al ente, y de un segundo modo está antes que él, y de un tercer modo se convierte con él. Si, entonces, se considera la intención de bien y la intención de ente, en cada cosa el ente sería el primer creado y causa primaria, y el bien sería por información en el ente, y segundo. Así, la intención del ente es intención simplísima, que no se resuelve en ninguna otra que fuera antes que ella según la razón. El bien, entonces, se resuelve en el ente con relación al fin. Si realmente consideramos al bien y al ente no en cualquier parte, sino al bien en la causa primera y al ente en lo creado, entonces el ente sería posterior al bien. Y en este sentido dice Agustín: "Porque Dios es bueno, somos, y en cuanto somos, somos buenos" (*De Doctrina Christiana* l. I, cap. 32). Y Dionisio en el IV capítulo de *Los Nombres Divinos* habla del Bien diciendo así: "Porque así como nuestro sol, no por pensamiento o por voluntad, sino por lo que es, ilumina todas las cosas que de alguna manera son capaces de su luz, así también el mismo Bien –el cual excede al sol no de otra manera que la hermosura arquetípica a una imagen oscura-, por su propia sustancia difunde los rayos de su total bondad sobre todas las cosas, según la capacidad de cada una de ellas" el cual es excelentísimo y principal ejemplo (*exemplum*)"¹¹.

¹¹ "Solutio: Dicendum, quod bonum uno modo est posterius ente et secundo modo est ante ipsum et tertio modo convertitur cum ipso. Si enim consideretur intentio boni et intentio entis, in unoquoque ens erit creatum primum et causa primaria, et bonum erit per informationem in ente et secundum. Intentio enim entis est intentio simplicissimi, quod non est resolvere ad aliquid, quod sit ante ipsum secundum rationem. Bonum autem resolvere est in ens relatum ad finem. [...] Si vero considerentur bonum et ens non in quocumque, sed bonum in causa prima et ens in creatis, sic ens erit posterius bono. Et

Los tres “momentos” de la relación entre ente y bien que aquí se nos proponen para su examen: posterioridad, anterioridad y conversión, implican:

- en el primer caso asumir la anterioridad del ente creado y el carácter secundario del bien, en cuanto el bien sería *per informationem* en el ente,
- en el segundo caso, afirmar la anterioridad del Bien sólo considerado como causa primera y al ente como lo creado, como su efecto,
- en el tercer caso, asunto específico del artículo, es claro que en tanto la *intentio* de ente se presenta como intención simplísima no puede resolverse en ninguna otra, y por ella la *intentio* del bien se resuelve respecto del *ens* con relación al fin *-ad finem-*.

En la continuidad del texto de la *Solutio* el Doctor Experto nos dice que, a partir de la autoridad dionisiana, accedemos a tres cosas sobre el bien:

- que el bien en la causa primera es difusivo y comunicativo como la luz del sol,
- que todo está fundado en él como en lo que conserva cada cosa,
- que el bien es lo que todos desean y eligen, sea en lo cognitivo, en lo sensible o en lo viviente, sea como sola participación del ser.

La exposición albertina se cierra planteando que el ente es anterior al bien, en razón “de sus propias intenciones”, según se sigue de la consideración de las razones primeras sobre las que se asienta la discusión de este problema.

“Y por esto es manifiesta la solución a todo. Así todas las razones primeras proceden considerando al bien y al ente según sus propias intenciones, y de esta manera admitimos que no se convierten, sino que el ente es anterior al bien”¹².

in hoc sensu dicit Augustinus: ‘Quia deus bonus est, sumus, et in quantum sumus, boni sumus’. Et Dionysius IV capitulo De divinis nominibus loquens de bono dicit sic: ‘Sicut noster sol non ratiocinans aut praeeligens, sed per ipsum esse’, hoc est per hoc, quod est, ‘illuminat omnia participare lumine ipsius secundum propriam rationem valentia, ita quidem bonum super solem sicut super obscuram imaginem segregate archetypum’, id est excellenter principale exemplum, ‘per ipsam essentiam omnibus existentibus proportionaliter totius bonitatis immittit radios’. [...] Et ex ista auctoritate tria accipiuntur de bono. Quorum primum est, quod bonum in causa prima est diffusivum et communicativum esse sicut sol luminis, et quod omnia fundata sunt in ipso sicut in conservante esse uniuscuiusque. Secundum est, quod bonum est finis, ad quem omnia convertuntur. Tertium est, quod bonum est ab omnibus optatum et desideratum aut cognitive aut sensibiliter aut vivifice aut ad solius participationem esse”.

¹² “Et per hoc patet solutio ad totum. Omnes enim primae rationes procedunt considerando bonum et ens secundum proprias intenciones suas, et hoc modo bene concedimus, quod non convertuntur, sed ens est prius bono”.

4. Conclusión: sobre el bien en la acción humana

Las afirmaciones anteriores respecto de la naturaleza del bien y de su consideración genérica, nos habilitan a exponer brevemente, y a modo de conclusión, el modo en el que la cuestión del bien hace su aparición en la acción humana.

Es relevante recordar en qué espacio epistémico es posible ubicar a la acción humana, por lo que cabe señalar que en su *Comentario a la Física* de Aristóteles Alberto establece la existencia de una *philosophia realis* y una *scientia moralis*, que tiene “su causa en nosotros, mediante nuestra acción” *causatur in nobis ab opere nostro*, mientras que la filosofía real “la causa en nosotros la acción de la naturaleza”, *causatur ab opere naturae in nobis* (*Phys.* I, 1, 1)¹³.

El dinamismo causal propio de la *philosophia moralis* da lugar a una *scientia moralis*, que estudia lo que tiene “su causa en nosotros, mediante nuestra acción” *causatur in nobis ab opere nostro*, según se ha establecido más arriba.

Sofía Vanni Rovighi realiza una interesante observación en algunos pasajes dedicados a Alberto Magno en su escrito sobre la antropología de Tomás de Aquino¹⁴. Allí afirma que la perspectiva brindada por Aristóteles acerca de la postulación del alma como forma, frente a la noción del alma como sustancia, de raíz platónica, reside en que en el *De Anima* el Estagirita había planteado un análisis filosófico de la vida, no una antropología filosófica

De este modo el ser humano está dotado de un principio vital que lo faculta para diversas funciones, por lo que debe encontrar su perfección en el ordenamiento de sus capacidades. Tal perfección a su vez se caracteriza por la espontaneidad y creatividad propias del ser racional, del ser libre.

Se trata entonces de un análisis filosófico de la vida humana, en la que se manifiesta la bondad de lo existente en el despliegue de su dinamismo vital. En este sentido se expresa igualmente A. Tarabochia Canavero:

“Alberto Magno è stato il primo a rivendicare il valore autonomo dell’attività sensibile dell’uomo e questo suo nuovo modo di vedere le cose ha un importante risvolto in campo morale: è stato il primo a credere che l’uomo sia capace di compiere, nel campo dell’agire naturale, un’azione moralmente buona”¹⁵.

¹³ S. Alberto, *Physica* (t. IV/1.2, Ed. P. Hossfeld, Münster, 1987).

¹⁴ S. Vanni Rovighi, *L’Antropologia filosofica di San Tommaso D’Aquino*. Milano, Vita e Pensiero, 1972, p. 61.

¹⁵ En *Alberto Magno, Il Bene*. Introduzione, traduzione e note di A. Tarabochia Canavero. Milano, Rusconi, 1987, p. 20.

El hecho de que “en el campo del actuar natural el ser humano pueda complimentar una acción moralmente buena”, en palabras de la autora citada, indica la posibilidad efectiva de una ética. Alberto Magno define entonces la materia de la ética en las *Quaestiones super Ethicam* en los siguientes términos:

“Su materia: la disciplina, como dice Basilio, la disciplina es la erudición en las costumbres. Las costumbres son la materia de la Ética, que consiste en las acciones, y estas son acciones determinadas por su propia naturaleza, las que convienen al hombre en cuanto es hombre, son estas operaciones según lo que él es, según es capaz de intelección”¹⁶.

El ser humano capaz de intelección es el punto axial al que remite la causalidad de la naturaleza tal como se da en las acciones de un ser racional. Así, la ética como *disciplina* es *eruditio morum*, lo cual significa que en la ética se realizan a un tiempo la *habilitas ad bonum* y la *advocatio boni*, si consideramos los niveles práctico y ontológico del ser humano. Éste es naturalmente “hábil” para el ejercicio de esa *disciplina* cuya perfección consiste en la *eruditio morum*, y tal habilidad se fundamenta ontológicamente en cuanto, como todo ser, está “llamado” al bien como su finalidad.

El bien de la acción efectuado en la virtud erige su edificio en la tendencia vital del ser creado, en el que resplandece la *Prima Bonitas*.

En la explicación que el Maestro dominico efectúa en el *De Natura Boni* de la sexta de las definiciones de la virtud queda establecido lo central de nuestra inquietud al abordar la investigación de estas perspectivas albertinas sobre el bien:

“La sexta definición dice que “la virtud es el orden del amor o el amor ordenado”, como se afirma en el capítulo II del *Cantar de los Cantares* “Me introdujo el Rey en la bodega y me ordenó en la caridad”. El Rey es Cristo, auriga de las virtudes, y la bodega es el secreto de la contemplación, en el que está recogido el gozo interior

¹⁶ S. Alberto, *Super Ethicam commentum et quaestiones*, prol. 5-10 (t. XIV. Ed. Wilhelm Kübel, Münster, 1987): “Materia ibi: disciplina, quia, sicut dicit Basilius, disciplina est eruditio morum. Mores autem sunt materia Ethicae, qui consistunt in actionibus. Sed quia sunt quaedam actiones uniuscuiusque propriae naturae determinatae, oportet etiam, quod hominis inquantum homo est, sint aliquae operationes quae sunt eius, secundum quod intelligit”.

de tal vida. A ella se introduce el alma por la consideración de sí y de Dios, de los santos y de los ángeles. Y la caridad, que es la madre de las virtudes, en tanto rige, no lo hace sino por amor ordenado, al que primero vagaba y discurría por lo múltiple y estultamente amaba al mundo. Este amor ordenado a lo honesto es la virtud, y a ella se es conducido por el amor solícito de los bienes convenientes¹⁷.

Este *ordo amoris sive amor ordinatus* armoniza lo que está disperso en cada persona y unifica al ser humano estableciéndolo en la morada del mismo Amor en el que ha sido creado y que en él resplandece.

El texto albertino nos dice que el virtuoso y sus obras se erigen como el árbol de la vida, pleno de flores, circundado de miel, así, la virtud que realiza el bien de la acción es deseada por el dinamismo rectificador del amor, no por un vacío perfeccionismo moral.

Es posible decir entonces que en el centro de la antropología de Alberto Magno el amor es la última palabra de la virtud como cumplimiento de la *habilitas ad bonum*. En la consumación de la *advocatio boni* somos suave y gratamente conducidos de la *disciplina* a la *beatitudo*, a la bienaventuranza.

Flavia DEZZUTTO

¹⁷ S. Alberto, *De Natura Boni*, c. I, s. 3, n. 84: "Sexta diffinitio dicit, quod "virtus est ordo amoris sive amor ordinatus", sicut dicit Cant II "Introduxit me Rex in cellar vinariam et ordinavit in me caritatem". Rex est Christus, auriga virtutis, cella autem vinaria est secretum contemplationis, in quo reconditum est vitae internae iucunditatis. In quam introducitur anima passibus considerationis sui et dei et beatorum et angelorum. Et ibi caritas, quae est mater virtutum, sic ordinatur, ut iam non habeat nisi amorem ordinatum, quem prius habuit vagum et vane discurrentem per omnia et stulte amavit in mundo. Et iste amor ordinatum honestorum virtus est, et ideo iam tracta amore studioso boni honesti rogat".

