

# ORDO NATURAE ET ORDO POLITICUS – LOS CINCO PROYECTOS FILOSÓFICO-POLÍTICOS EN LA OBRA DE ALBERTO MAGNO

## ORDO NATURAE ET ORDO POLITICUS – THE FIVE PHILOSOPHICAL-POLITICAL PROJECTS IN THE WORK OF ALBERTUS MAGNUS

Prof. Dr. José Ricardo Pierpauli<sup>1</sup>

### RESUMEN

El propósito del presente estudio es reconstruir los cinco grandes proyectos filosófico-políticos que se pueden delimitar en el interior de la obra filosófica y teológica de Alberto Magno. Se trata de cinco momentos, en los que se evidencia la progresiva articulación y maduración de las tesis filosófico-políticas elaboradas por el *Doctor universalis*. A lo largo de dichas etapas puede comprobarse la permanencia de la relación *ordo naturae et ordo politicus* como criterios de fundamentación y de legitimidad de las tesis rigurosamente políticas.

Palabras clave: Ordo naturae. Ordo politicus. Poder. Gobierno.

### ABSTRACT

The aim of the present paper is to rebuild the five big Philosophical-political Projects that can be delimited in Philosophical and theological Work of Albert the Great. The paper refers to the five moments in which the progressive articulation and maturity of the Philosophical-political thesis elaborated by the *Doctor universalis* are evident. Along each stage the permanence of the relation *ordo naturae et ordo politicus* can be checked as foundation criteria and legitimacy of strictly political thesis.

Keywords: Ordo naturae. Ordo politicus. Power. Government.

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela Universidad Nacional de Cuyo. Investigador Independiente de CONICET-Argentina e Profesor Adjunto Ordinario de Teoría del Estado en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires. *E-mail*: josericardopierpauli@yahoo.com.ar

## INTRODUCCIÓN

Una reflexión acerca de la Filosofía Política de Alberto Magno parece sugerir ante todo, un cuidadoso estudio de su Cometario a la Política de Aristóteles. Esa actitud puede constituir un excelente punto de partida, pero por sí misma, no es suficiente como para reconstruir lo que podríamos denominar la Filosofía Política de Alberto Magno<sup>2</sup>. ¿Por qué los Comentarios a la Política de Aristóteles constituyen tan solo el punto de partida? Porque en esa obra Alberto pone en evidencia tan solo una intención meramente expositiva<sup>3</sup>. No hay en esos comentarios intencionalidad política alguna. ¿Por qué no se detiene Alberto con mayor profundidad en su Cometario a la Política de Aristóteles? Porque los conceptos filosófico políticos de que se vale Alberto en esa obra ya fueron utilizados en otros contextos y por tanto, al momento de examinar y exponer la Política de Aristóteles, el autor ya poseía un pensamiento filosófico-político propio, de connotaciones fuertemente teológicas. Ese pensamiento estuvo siempre influido por el concepto de naturaleza como *ordo creationis*, que era característico del Siglo XII<sup>4</sup>.

La reconstrucción de los conceptos utilizados por Alberto para aclarar los de Aristóteles en su Política, me permite formular dos consideraciones fundamentales. La primera de ellas. Aun cuando la actitud del *Doctor universalis* es aquí puramente expositiva, los conceptos de *ordo naturae* y de *ordo politicus* permanecen en la base de sus comentarios a la Política del Filósofo<sup>5</sup>. La segunda consideración.

---

<sup>2</sup> Cfr. LANGELOH J., *Minorem probat per simile; Analogical Reasoning in the Commentaries on Aristotele's Politics by Albert the Great and Thomas Aquinas*, en: Carron-Lutz Bachmann-Spindler-Toste, *Von Natur und Herrschaft. Natura und Dominium in der politischen Theorie des 13. Und 14 Jahrhunderts*, Frankfurt-New York, 2018, p. 61.

<sup>3</sup> Cfr. SCHNEIDER A., *Die Psychologie Alberts des Grossen. Nach den Quellen dargestellt*, Münster, 1906, pp. 295-297.

<sup>4</sup> Cfr. CHENU D., *La Theologie au XIIe Siècle*, Paris, 2006, pp. 21 y sgts.

<sup>5</sup> Cfr. KAISER Ch., *Omnis civitas natura est (Politics I.2): Albert the Great and Thomas Aquinas Commenting on the Naturalness of the Political Community*, en: Carron-Lutz Bachmann-Spindler-Toste, op. cit., p. 93.

El examen de ambos conceptos a lo largo de la obra de Alberto, permite postular, en primer lugar, la existencia de cuatro proyectos filosófico políticos en la obra del *Doctor universalis*, y en segundo lugar, el desarrollo evolutivo del concepto de *racionalidad práctica*, como nexo entre *ordo naturae et ordo politicus*, a lo largo de esos cincoproyectos. Dividiré pues mi exposición en dos partes. La primera de ellas, de carácter histórico-filosófico, tendrá por objeto formular algunas consideraciones en torno del Comentario a la Política de Aristóteles. Me ocuparé aquí tan solo de examinar la estructura general de ese Comentario, deduciendo luego algunas conclusiones valiosas para la Filosofía Política. Intentaré responder allí los siguientes interrogantes: ¿Son o no valiosos los comentarios de Alberto a los efectos de discernir su posible influencia sobre la formación del pensamiento político de Tomás de Aquino? El hecho que Alberto hubiera decidido tan solo exponer *ad litteram* el texto del Filósofo ¿significa que para él la Filosofía Política, vale decir, la nueva Ciencia Política descubierta en la obra de Aristóteles, era de poca importancia?

Posteriormente, ofreceré mi punto de vista sistemático acerca del pensamiento político de Alberto Magno. Procederé aquí poniendo en evidencia que los conceptos *ordo naturae et ordo politicus* estuvieron siempre presentes en los cinco proyectos filosófico-políticos de Alberto y que su modelo de racionalidad práctica está en íntima relación con la idea de *ordo naturae*. Más adelante intentaré demostrar que en el interior de esos cinco proyectos puede detectarse la existencia de dos grandes principios que caracterizaron el pensamiento teológico y filosófico del siglo XII. Uno de esos principios pertenece a la Teología Sobrenatural y el otro a la Metafísica. Me refiero a los principios *fides quaerens intellectum* y *analogía entis*. Objeto del presente estudio es demostrar dos cuestiones. La primera, que en la obra de Alberto no hay una Filosofía radicalmente autónoma de la Teología Sobrenatural. La segunda cuestión; no obstante ello, las ideas de *ordo naturae et ordo politicus* detectadas a lo largo de los cinco modelos filosófico políticos de Alberto Magno requieren, para su correcta comprensión, de la rehabilitación del lugar relevante que ocupa la racionalidad

humana. Si bien no hay en Alberto una Filosofía Política autónoma de su Teología de matiz neo-platónico, ello no implica admitir que las tesis y conceptos políticos en su obra se derivan unilateralmente de la Teología Sobrenatural. Tan solo desde ese punto de vista puede postularse la existencia de una Filosofía Política *relativamente autónoma* de la Metafísica y de la Teología Sobrenatural.

## 1 ALGUNAS CONSIDERACIONES EN TORNO DEL COMENTARIO A LA POLÍTICA DE ALBERTO MAGNO

El texto de los Comentarios a la Política de Aristóteles está dividido, en los casos de Alberto y de Tomás, en dos grandes partes. En la primera ambos autores ofrecen sus respectivos prólogos, mientras que en la segunda parte se ocupan de exponer las ideas del Filósofo, no sin antes ofrecer una sinopsis de sus libros y capítulos. Ambos prólogos contienen una clara referencia a la doctrina de la Inteligencia humana, posiblemente como indirecta refutación de las tesis del averroísmo latino, que predominaban en la Facultad de Artes al momento de escribirse los comentarios a la Filosofía Práctica de Aristóteles<sup>6</sup>. El amplio párrafo conclusivo de Alberto pone de manifiesto dos cuestiones<sup>7</sup>. La primera, su intención de demostrar que las doctrinas de Aristóteles eran enteramente compatibles con el neo-platonismo y con las exigencias teórico-prácticas de las Sagradas Escrituras. La segunda cuestión, que en virtud de ello, los prejuicios anti-aristotélicos de sus hermanos de orden eran completamente infundados. En particular en el caso de Alberto, puede constatarse la intención de recurrir a las Escrituras para aclarar los conceptos utilizados por Aristóteles.

Martin Grabmann ha insistido en demostrar que el itinerario de la recepción de los textos de Aristóteles durante el siglo XIII estuvo

---

<sup>6</sup> Cfr. GRABMANN M., *Der lateinische Averroismus des 13. Jahrhunderts und seine Stellung zur christlichen Weltanschauung. Mitteilungen aus ungedruckten Ethikkomentaren*, en: Martin Grambann, *gesammelte Akademieabhandlungen*, Paderborn-München-Wien-Zurich, 1979, pp. 609 y sgts.

<sup>7</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *Politicorum libri VIII*, ed. A. Borgnet, París, 1891, T. 8, pp. 803-804.

determinado por la armonía entre Fe y Razón, o bien entre Teología y Filosofía. Incluso sabemos a partir de sus cuidadosos estudios y descubrimientos de los manuscritos del ese período, que los escritos de los maestros medievales referidos a las doctrinas del Filósofo están muchas veces ilustrados en sus márgenes con dibujos que aluden a la armonía entre Fe y Razón. En virtud de ello, *la preocupación dominante en Alberto y en Tomás es decididamente epistemológica*. En otras palabras, se trata de poner en evidencia que la nueva Ciencia Política aristotélica es perfectamente compatible con el modelo onto-teológico desarrollado en los siglos precedentes.

Esta última puede adquirir ahora una nueva formulación. En efecto, Alberto comentó la totalidad de los libros Políticos de Aristóteles. Su discípulo Tomás lo hizo solo en forma fragmentaria. Marsilio de Padua y Guillermo de Ockham no comentaron la Política de Aristóteles, sino que la utilizaron en sus respectivas obras políticas. El siglo XIII está caracterizado de modo general, por una preocupación de orden epistemológica y teológica, en tanto que el Siglo XIV es el siglo, ya no de los grandes filósofos y de los teólogos, sino de los Juristas, de los Canonistas y de los Decretistas<sup>8</sup>. Es por ello que en el círculo inmediato de los discípulos de Tomás no siempre es posible comprobar y aun comparar la precisión con que esos discípulos leyeron la totalidad de los libros de la Política de Aristóteles, pues autores como Dante, Juan Quidort de París y Jacobo de Viterbo ya pertenecen a un tiempo marcado por las preocupaciones específicamente políticas que estaban ausentes en la intención de Tomás y de Alberto.

Las precedentes observaciones me han conducido a examinar el significado y el alcance de los términos filosóficos utilizados por ambos autores, en dos marcos de referencia que sirven de contexto a sus respectivos comentarios a la Política. Tanto en el caso de Alberto, como en el de Tomás, es absolutamente indispensable examinar sus tesis incluidas en los prólogos a la Política de Aristóteles, precisamente

---

<sup>8</sup> Cfr. SCHNÜRER G., *Kirche und Kultur im Mittelalter*, Bd. III, Paderborn, 1929, p. 1 y sgts.

en virtud del predominio de la relación de armonía entre Teología y Filosofía que predominaba en el Siglo XIII, a la luz de los contextos teológicos y metafísicos de cada uno de los autores mencionados. R. Imbach<sup>9</sup> ha puesto de manifiesto la importancia que adquiere la lectura y estudio de los prólogos a los comentarios de las obras del Filósofo, pues allí los comentaristas del siglo XIII ofrecen precisamente su punto de vista epistemológico y, por tanto, se expresan con mayor autonomía respecto del pensamiento del autor comentado.

Ahora bien, si se tiene en cuenta que la Filosofía Práctica de Tomás, es deudora de la tentativa exitosa emprendida por Alberto de lograr una síntesis entre el neo-platonismo y el aristotelismo, específicamente visible sus los comentarios al *Corpus dionysiacum* (aprox. 1248-1250), entonces el problema metodológico que permite examinar sus respectivas Filosofías Políticas en forma comparativa, podría resolverse en los términos siguientes. Es necesario detectar el nacimiento y evolución de los conceptos políticos de Alberto y de Tomás en aquellas obras que precedieron sus respectivos comentarios a la Política del Filósofo. Para el caso concreto de Alberto, esa y no otra es la finalidad que persigue mi delimitación de los *cinco grandes esbozos* para una Filosofía Política. Por tanto, los Comentarios a la Política de Alberto y de Tomás no ofrecen un horizonte suficientemente completo para comparar ambas Filosofías Políticas. El hecho que Tomás no hubiera concluido su propio Comentario no implica que para el Aquinate la Filosofía Política del Filósofo fuera de poca relevancia. La Filosofía Política de Tomás, como la de Alberto, ya había sido desarrollada con anterioridad. A su vez, el hecho que Alberto hubiera comentado la totalidad de los libros de la Política, pero con una profundidad menor que la que se observa en el Comentario *Super ethica*, no hace más que confirmar que los trazos fundamentales de su Filosofía Política ya habían sido trazados en otros lugares. Se trataba ahora, al comentar la Política de Aristóteles, tan solo de aclarar

---

<sup>9</sup> Cfr. IMBACH. R., *Thomas von Aquin. Prologe zu den Aristoteleskommentaren*, Frankfurt am Main, 1993, pp. XXVIII y sgts.

los conceptos del filósofo y explicarlos mediante referencias a ideas desarrolladas previamente.

La lógica de cuanto he dicho hasta aquí me remite ahora el examen y reconstrucción de los *cinco proyectos filosófico políticos* ofrecidos por Alberto Magno. En lo que sigue solo me referiré al caso de Tomás de Aquino en forma puramente lateral. Si hasta aquí ofrecí una perspectiva comparada de ambos comentarios, ello se justificó en virtud de la creciente preocupación actual por determinar con precisión si efectivamente esos comentarios son útiles por sí mismos para comprobar la influencia ejercida por Alberto sobre su discípulo Tomás. La respuesta debe ser negativa. He preferido abordar un asunto de no menor actualidad a saber, si efectivamente Alberto Magno elaboró una Filosofía Política radicalmente autónoma de su Teología Sobrenatural. La innegable connotación teológica de la idea de *ordo naturae* en la obra del *Doctor universalis* pondrá de manifiesto la imposibilidad de atribuir a su Filosofía Política un carácter radicalmente autónomo como predecesora de la Modernidad, pero también pondrá en evidencia que la fundamentación onto-teológica de la Filosofía Política de Alberto no ha perdido su actualidad. La relación propuesta por Alberto entre *ordo naturae* y *ordo politicus* es tan distante del *naturalismo*, como del *empirismo*. En otras palabras, si hay un concepto que permite trazar una línea de continuidad entre las reflexiones filosófico-políticas del Medioevo y de la Modernidad, ese concepto es el de racionalidad y en especial, el de racionalidad práctica. No obstante, el examen de ese concepto a la luz de sus connotaciones teológicas, metafísicas, éticas y antropológicas, serviría para mostrar sus significativas diferencias respecto del proyecto filosófico político moderno.

## **2 LOS CINCO PROYECTOS FILOSÓFICO-POLÍTICOS DE ALBERTO MAGNO**

Alberto Magno articuló cinco esbozos de Filosofía Política, pero en ningún caso es el autor de un tratado específico de Filosofía Política. No obstante, sus contribuciones a dicho ámbito de la Filosofía ofrecen unidad sistemática. Ello en virtud de dos razones. La primera de

ellas; la totalidad de conceptos filosófico-políticos elaborados por Alberto a propósito del texto del Filósofo y más allá del mismo, solo pueden comprenderse sobre el trasfondo de sus aportaciones teológicas, metafísicas, éticas y antropológicas. Las obras escritas por Alberto referidas a la Filosofía Política son suficientemente numerosas como para postular la idea que el *Doctor universalis* no solo fue una figura paradigmática en el ámbito de las Ciencias Naturales, sino también en el de la Filosofía Práctica. La totalidad de las tesis filosófico-políticas de Alberto se reducen a los mismos principios que ofrecen unidad sistemática a su Teología Sobrenatural. En efecto, la Filosofía Política de Alberto es incomprensible sin la subordinación última a Dios como centro de referencia *exitus et reditus* de todas sus tesis y conceptos<sup>10</sup>. No obstante, no se trata de una reducción directa hacia Dios, sino mediante la reducción previa a la idea de *ordo naturae*, entendido como *ordo creationis*<sup>11</sup>. En lo que sigue, expondré el desarrollo evolutivo de la relación entre *ordo naturae et ordo politicus*, con especial referencia al problema de la racionalidad, a lo largo de lo que he llamado los cuatro modelos filosófico-políticos del *Doctor universalis*.

### **a) El primer proyecto. *Ordo naturae et ordo politicus* en el tratado juvenil *De natura boni***

El *De natura boni* (1240) de Alberto es una obra juvenil. En esas primeras reflexiones ya puede constatarse la relación de fundamentación *ordo naturae –ordo politicus*. Sin embargo, no hay aun aquí un desarrollo exhaustivo del concepto de racionalidad como mediación entre ambos órdenes. Ese mismo concepto ira completándose en forma progresiva a lo largo de sus obras posteriores.

Ante todo, la arquitectura de la argumentación de Alberto

---

<sup>10</sup> Cfr. ANZULEWICZ H., *Pseudo-Dionysius und das Strukturprinzip des Denkens von Albert dem Grossen*, en: Boiadjev-Kapriev-Speer, *Die Dionysius Rezeption im Mittelalter*, Belgium, ed. Thomas Institut, 2000, ps. 251-295.

<sup>11</sup> Ello me permite rechazar la tesis de W. Kluxen, quien postuló que no había una reducción metafísica en la obra de Alberto Magno, sino solo teológica. Cfr. KLUXEN W., *Albert der Grosse*, *Lexikon der Staat*, Erster Band, Freiburg-Basel-Wien, 1995, p. 88-91.



en su tratado *Acerca de la naturaleza del bien*, merece algunas consideraciones, tanto desde el punto de vista histórico-filosófico, como desde el punto de vista sistemático. Desde la primera perspectiva, cabe destacar la tentativa siempre presente en Alberto por armonizar las más diversas fuentes acerca de su asunto. De modo especial, se aúnan aquí las tesis acerca del Bien, ofrecidas por Agustín de Hiponá (*De trinitate-De natura boni*), por Guillermo de Auxerre, por Felipe el Canciller, por Boecio (*De consolatione philosophiae*) y finalmente, Aristóteles (*Ética a Nicómaco*). Respecto del Filósofo el *Doctor universalis* solo conoce la *Ética a Nicómaco* de modo fragmentario al tiempo de redactar su *De natura boni*<sup>12</sup>. No obstante esa aparente desventaja, puede comprobarse que Alberto, ya desde muy joven, pudo advertir dos cuestiones. La primera, la necesaria y posible armonización entre el platonismo, el neo-platonismo y el aristotelismo. La segunda cuestión, el *Doctor universalis* advirtió desde sus primeros contactos con la *Ética* de Aristóteles, la decisiva orientación política de la misma. A su vez, esas fuentes se remiten en el *De natura boni*, a un determinado pasaje extraído de la *Sacra pagina*, a saber y en nuestro caso, Lucas XVIII-19, *¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno a no ser solo Dios*. Mediante ese recurso expositivo puede comprobarse que la Filosofía Política pensada por el *Doctor universalis* es también, como su Filosofía General, una *ancilla fidei*.

Desde el punto de vista sistemático, debe subrayarse que la estructura general de la argumentación albertina es manifiestamente onto-teológica, y en particular, inspirada en el camino del pensamiento abierto por los neo-platónicos. Dios, es el Bien Supremo, y como tal, es el *alfa* y *omega* del orden de la Creación<sup>13</sup>. Por ello, el tratado *De*

---

<sup>12</sup> Alberto conocía la *Ética a Nicómaco* a partir de: 1-La lectura de la llamada *Ethica vetus*, es decir, la versión greco-latina de los libros II y III, de la lectura de la *Ethica nova*, o sea, la traducción greco-latina del libro I y de la conocida *Ethica borghesiana* que contiene una traducción fragmentaria del libro VII. Cfr, TARABOCHIA CANAVERO A., *Il bene*, Milano, 1987, p. 10.

<sup>13</sup> Cfr. Cfr. ANZULEWICZ H., *Pseudo-Dionysius und das Strukturprinzip des Denkens von Albert dem Grossen*, en: Boiadjiev-Kapriev-Speer, *Die Dionysius Rezeption im Mittelalter*, Belgium, 2000, ps. 251-295.

*natura boni* es una obra fundamentalmente teológico-moral y solo secundariamente filosófico-política. No obstante, su estructura se asemeja al modelo expositivo de Platón en *La República*, al de *La República* de M. T. Cicerón, al de Agustín de Hipóná, *De natura boni*, y al *De bono* de Felipe El Canciller<sup>14</sup>. El punto de partida en todas esas obras es el Bien en sí mismo. Incluso en la obra completa de Alberto, mucho más allá del *De natura boni*, el concepto central de su reflexión será siempre el Bien que considera la Metafísica y que, leído teológicamente, se identifica con Dios<sup>15</sup>.

El bien de la naturaleza es un bien participado del Bien Supremo que luego se traduce como *ordo naturae*. Por su parte, el orden de la naturaleza, puede dividirse, según Alberto, en dos dimensiones. En primer lugar, se trata del orden general del todo de la Creación<sup>16</sup>. La segunda, ese orden se especifica, aquí en *De natura boni*, como la ordenación de todas las operaciones morales y políticas del hombre según la llamada *Virtud Política*<sup>17</sup>. Más tarde en, *De bono* (1243), y especialmente en *De homine*, (aprox. 1242) Alberto pondrá especial acento en el papel de la racionalidad humana, en virtud de cual se realizan las virtudes políticas. Las virtudes políticas no vienen dadas

---

<sup>14</sup> Cfr. CUNNINGHAM S., *Reclaiming Moral Agency. The moral philosophy of Albert the Great*, Washington D. C., 2008, pp. 116-118.

<sup>15</sup> *Quid me dicis bonum? Nemo bonus nisi solus deus*. ALBERTUS MAGNUS, *De natura boni*, ed. Colon., Münster, 1974, T. XXV-1, p. 1-1.

<sup>16</sup> *Aperiente te manum tuam omnia implebuntur bonitate (Ps- CIII-28) Hanc bonitatem dividit Augustinus in modum, speciem et ordinem. Modus autem est limes naturae uniuscuiusque, qui scilicet limes omni creato secundum suam essentiam finem praefigit, ne immoderate excedendo modum turpe videatur. Species autem est forma et perfectio rei in sua natura. Ordo vero est inclinatio ad debitum naturae finem*. ALBERTUS MAGNUS, op. cit., p. 1-33.

<sup>17</sup> *Magis tamen placet, ut dicatur bonum in genere id quod est primum bonum in rebus pertinentibus ad mores. Intelligendum igitur, quod rerum quaedam sunt a nobis, quaedam non a nobis; non a nobis sicut creaturae huius mundi, a nobis autem sunt, quorum nos sumus domini, ut voluntaria, sive facta sive verba*. ALBERTUS MAGNUS, *De Natura boni*, p. 8-51. *Dicit enim Augustinus in libro De libero arbitrio, quod virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nemo male utitur, quam Deus operatur in nobis sine nobis*. ALBERTUS MAGNUS, op. cit., p. 30-17. Alberto aclara más adelante, *Vita civilis est dispositio vitae, secundum quam sunt optimi cives...* op. cit., p. 36-10.

por la naturaleza, sino que requieren del empeño humano<sup>18</sup>, ese empeño humano no es mecánico, tampoco es meramente afectivo, ni unilateralmente intelectual, ni menos aun instintivo, sino voluntario<sup>19</sup>. Resumidamente, las virtudes consisten en una cierta perfección de la inteligencia o de la razón<sup>20</sup>. La razón cumple su cometido, que es su perfección, cuando alcanza a determinar el *justo medio* de lo que es moral y políticamente posible. El *justo medio* del que habla Alberto, no es exactamente el justo medio de la cosa en sí, sino que se trata de un justo medio que, en terminología escolástica, Alberto llama *quoad nos*, vale decir, en referencia a nosotros o bien, *el justo medio que determina la razón*<sup>21</sup>. Ahora bien, ¿de qué modo la razón ejerce su señorío sobre el acto políticamente virtuoso?

Ante todo, afirma Alberto que la virtud, por ser un acto voluntario, depende del *ordo rationis*<sup>22</sup>, pero no se trata de un orden auto-impuesto por la propia razón de modo autónomo, sino del orden que la razón propone con intencionalidad práctica, según la previa contemplación del *ordo naturae* y de los hechos morales y políticos, vale decir, las circunstancias<sup>23</sup> en que se desarrollan esas operaciones voluntarias. La razón lleva a cabo su función partiendo de principios evidentes por sí mismos, innatos a la persona humana, y que Alberto llama *ius naturale*<sup>24</sup>. Vale decir, aun cuando en *De natura boni* no puede leerse

---

<sup>18</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, op. cit., p. 31-69.

<sup>19</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, op. cit., p. 31-85.

<sup>20</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, op. cit., p. 31-4 y 31-17. Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *Super ethica*, p. 393-51 y 393-70.

<sup>21</sup> Cfr. *Virtus est habitus electivus voluntarius in medietate consistens quoad nos determinata ratione...*ALBERTUS MAGNUS, *De natura boni*, ed. cit., p. 31-58, y p. 32-6. Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *De bono*, Kühle-Feckes-Geyer-Kübel, T. XXVIII, Münster, ed. Colon., ed. Aschendorff, Münster, 1951, p. 235-45.

<sup>22</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *De natura boni*, ed. cit. p. 30-81, y 31-2.

<sup>23</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, op. cit., pp. 10 y sgts. y *De bono*, pp. 37 y sgts.

<sup>24</sup> *Sicut enim in speculativis sunt principia et dignitates, quae non adiscit homo, sed sunt in ipso naturaliter et iuvatur ipsis ad speculationem veri, ita ex parte operabilium quaedam sunt universalis dirigentia in opere, per quae intellectus practicus iuvatur ad discretionem turpis et honesti in moribus, quae non discit homo, sed secundum Hieronymum sunt lex naturalis scripta in spiritu humano.*

un exhaustivo desarrollo de la racionalidad política, en el pensamiento de Alberto, el *ordo politicus* no se deduce automáticamente del orden natural, sino solo mediante la referencia al *ius naturale* y a la consideración de las *circunstancias*. Cabe destacar, por último, que las referencias de Alberto respecto del problema de la racionalidad práctica se inspiran casi siempre en Cicerón.

## b) El segundo proyecto. *Ordo naturae et ordo politicus* en el *De bono*

El *De bono* (1243) ofrece una estructura solo en parte diferente. Su carácter histórico filosófico es neo-platónica e igualmente inspirado en el camino del pensamiento de Felipe *El Canciller*. En efecto, Alberto comienza con una amplia reflexión acerca del Bien Supremo, para derivar ahora, por medio de la *analogía* y mediante el recurso a la idea neo-platónica de *participación*, el bien que es objeto de la Política<sup>25</sup>. Esa perspectiva, ahora sí, fuertemente filosófica, encontrará su continuidad en el punto de partida de los posteriores comentarios *Super ethica*. En *De bono*, obra que, junto a *De homine*, son parte de la *Suma de creaturis*, el *Doctor universalis* desarrolla más exhaustivamente que en *De natura boni* el problema concreto de la racionalidad política. Ello puede constatarse mediante la inclusión de los capítulos referidos a la *Prudencia*, a la *Lex naturae*, al *ius naturae* y mediante la inclusión de dos extensos capítulos dedicados a la Justicia en sí y a sus formas específicas.

En *De bono* el concepto mediador entre *ordo naturae et ordo politicus*, es el de una racionalidad, que se perfecciona en el ámbito de la virtud política de la Prudencia. Se trata, según Alberto, de una virtud que, recogiendo los resultados de la contemplación, los articula con intencionalidad práctico-política. Mientras que en *De natura boni* puede observarse apenas una sola referencia a la virtud de la

---

*Et dicitur ab Augustino universalis iuris...* ALBERTUS MAGNUS, *De homine*, ed. Aschendorff, Münster, p. 529-63 y p.530-1.

<sup>25</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *De bono*, ed. cit., p. 5-5, p. 8-7, p. 8-50, p. 10-26, p. 28-14.

Prudencia, aquí en *De bono*, Alberto elabora todo un capítulo dedicado a ese problema, sin perjuicio de otras referencias ofrecidas a lo largo de la misma obra. Las elaboraciones de Alberto a propósito de la Prudencia están inspiradas, como en *De natura boni*, fundamentalmente en Cicerón, en cuanto pretenden articular esta virtud como *mediadora* entre Teoría y Praxis. No obstante, el *Doctor universalis* recogió de Bernardo de Clervaux, la importante noción de *virtud regulador-auriga virtutum*<sup>26</sup>. Esa noción alcanzará su más completo desarrollo cuando, en los comentarios *Super ethica*, Alberto comente la totalidad de los libros de la Ética a Nicómaco (1250). No hay aquí –en *De bono*– aun una explícita determinación de la Prudencia como *virtud media* entre las virtudes dianoéticas y las prácticas. Resumidamente, la consideración de la doctrina de la racionalidad práctica en Alberto fue estudiada como fundamento de las acciones morales en general en el *De natura boni*, luego, como problema psicológico-racional, vale decir, en la perspectiva de los *prima principia* y, como *semina virtutis*<sup>27</sup> en la *Suma de creaturis- De homine*, y como depositaria del *ius naturae* en la misma *Suma de creaturis-De bono*. Por último, el problema de la inteligencia humana sería explicado en toda su dimensión moral y política en los comentarios del Libro primero, *Super ethica*, y en el Prólogo del Comentario a la Política.

### c) El tercer proyecto. *Ordo naturae et ordo politicus* en el Comentario al Evangelio de san Mateo

El caso del Comentario de Alberto al Evangelio de San Mateo es especialmente importante, pues aquí Alberto ofrece uno de sus más completos esbozos acerca del orden político. El mismo no se funda en una referencia general al *ordo naturae*, sino, al modo de los platónicos, el *Doctor universalis* proyecta el funcionamiento del orden cosmológico

---

<sup>26</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, op. cit., p. 243-46.

<sup>27</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *De bono*, ed. cit. p. 219-47. ALBERTUS MAGNUS, *Super ethica (E-I)*, ed. cit., p. 67-31. Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *De homine*, ed. cit., p. 530-19.

y del orden de los órganos del cuerpo humano-*modelo organológico*-, hacia el orden político. Esa misma actitud será especialmente notoria el Comentario a la Política de Aristóteles. En el Comentario al Evangelio de San Mateo Alberto no se detiene específicamente en el problema de la racionalidad política, sino más bien en su marco de referencia, a fin de proponer una descripción del orden político y de su funcionalización dentro del orden total del Cosmos. Dice Alberto:

quia nulla potestas una aequaliter potest esse immediata multis, ita quod aequa sit virtus eius et providentia in omnibus, ideo oportet ipsam habere particulares potestates, quae prospiciant inferioribus. Sic enim motor orbium habet particulares motores sphaerarum, sic anima in corpore particulares habet vires membrorum, et sic est in omnibus aliis videre.<sup>28</sup>

En ese contexto, la doctrina política de Alberto se puede examinar de conformidad con dos perspectivas. La primera, desde el punto de vista de la teoría metafísica de la Participación, en virtud de la cual el poder de la autoridad política desciende hacia sus ministros y auxiliares. En segundo lugar, se puede postular la existencia de una teoría del contrato jurídico-político. Dicho contrato expresa por escrito la voluntad plasmada. No obstante, Alberto permanece aún en esta alternativa, rigurosamente monárquico<sup>29</sup>. La preferencia en favor de la forma monárquica de gobierno depende, tanto en Alberto como en Tomás de Aquino, de sus respectivas concepciones onto-teológicas

---

<sup>28</sup> Albertus Magnus, *Super Matthaem*, ed. cit., S. 193-30 y sgts. Por su parte, dice Tomás: *Manifestum est autem quod particulares causae moventur a causa universalī: sicut rector civitatis, qui intendit bonum commune, movet suo imperio omnia particularia officia civitatis*. Cfr. Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, ed. cit., I-II, q. 1, art. 2.

<sup>29</sup> A propósito de esta preferencia monárquica de Alberto, tanto en el Comentario al evangelio de Mateo como en el Comentario a la Política, debe destacarse que, en este último, el *Doctor universalis*, recoge nuevamente la proyección del modelo organológico. En efecto, comentado en el párrafo 1265 b 29 de la Política de Aristóteles, dice Alberto: *Et haec politia inter omnes melior et naturaliter, quia sicut unius corporis multitudinis in communitate una est unus princeps, et non plures*. ALBERTUS MAGNUS, *Politicorum Libri VIII*, ed. cit., p. 128.

formadas en torno y a partir de los escritos de Dionisio Aeropagita, como de sus convicciones en el marco de una Metafísica del Ser<sup>30</sup>.

#### **d) El cuarto proyecto. Los conceptos filosófico-políticos en los dos Comentarios de Alberto Magno a la Ética a Nicómaco**

Mientras que la idea de *ordo naturae* se especificó sucesivamente como *ius naturae* en *De bono* y, en el mismo tratado, como *prudencia política*, en *Super ethica* (1250-1252) no solo propone Alberto un completo desarrollo de la racionalidad política en la esfera de la Prudencia, sino que propone el fundamento que ofrece unidad a su Comentario a la Política de Aristóteles. Por su parte, en el segundo Comentario de Alberto a la Ética a Nicómaco ofrece sus más interesantes contribuciones a la doctrina del Bien Común Político. Las tesis allí expuestas confieren unidad sistemática a toda la Filosofía Política del *Doctor universalis* y ponen en evidencia el estado de mayor madures de aquellas tesis. La integración de la Filosofía Política en el interior de la síntesis teológica de Alberto tiene lugar mediante la proposición, en *Super ethica*, de las siguientes tesis: 1-la prudencia es ahora y por primera vez, categóricamente definida como *recta ratio eligibilium ad opus humanum*, 2-para el *Doctor universalis* la Prudencia Política es fundamentalmente la virtud reguladora de la Justicia Política<sup>31</sup> y está ordenada al Bien Político, 3- la Prudencia Política es una perfección de la Inteligencia humana en su función mediadora entre *ordo naturae et ordo politicus*<sup>32</sup>, 4-la Prudencia

---

<sup>30</sup> *Urbanitatibus autem -sicut partibus- potestas regni est determinata sicut suis partibus. Cum enim omnes urbanitates tres sint, sicut in Democraticis dicit Plato, monarchia et aristocratia et timocratia, monarchia est ipsum regnum nec urbanitas dicitur, nisi quia, utilitates urbanorum et urbium considerans, optime continet urbes et urbanos, et est ipsa tota simul in uno stans potestas.* ALBERTUS MAGNUS, *Super M.*, p.193-22.

<sup>31</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *Super ethica* (E-I), ed. cit., p. 42-5.

<sup>32</sup> Aquí toma distancia tanto del naturalismo como del empirismo. *...operatio omnis naturae est operatio primi motoris, quia actio primi motoris continuatur a primo per medias causas usque ad ultimam, per quam unaquaeque natura consequitur finem suum et quaerit ipsum. Operationes autem moralium virtutum non continuantur ad causas naturales, com sint volutariae et a propósito, et ideo oportet, quod*

Política cumple su función mediadora en dos niveles. En efecto, es *mediadora* entre las virtudes dianoéticas y las morales<sup>33</sup>, pero es también mediadora en el sentido que determina el justo medio *quoad nos*<sup>34</sup> a fin de regular las operaciones morales y políticas. Por último, 5- la Prudencia no tan solo es *mediadora* en los sentidos indicados, sino que además establece el *término medio* de todas las demás virtudes<sup>35</sup>. Aquí reitera Alberto el concepto desarrollado en *De bono*, vale decir, el de la Prudencia como *auriga virtutum*. 6- como Alberto había dicho en *De natura boni* y en *De bono*, aun cuando la Prudencia considera la contemplación y los aportes de las virtudes intelectuales, considera fundamentalmente la realidad sensible, que en la Filosofía Política son las circunstancias y la experiencia política<sup>36</sup>. 7- la Ciencia Política, que finalmente se traduce el orden práctico como Prudencia Política, es *arquitectónica* por excelencia y la más perfecta entre todas las ciencias prácticas<sup>37</sup> pues la totalidad de las artes se subordinan a ella que busca el Bien Común Político.

---

*continuentur ad aliquid dirigens per se rectum, cuius intentio maneat in quilibet moralium virtutum, et haec est recta ratio perfecta suis perfectionibus, et ideo, si intellectuales non essent, morales virtutes esse non possent.* ALBERTUS MAGNUS, op. cit., pp.394-82 y 396-1.

<sup>33</sup> ALBERTUS MAGNUS, op. cit., p. 394-36.

<sup>34</sup> *...intellectuales virtutes comprehendunt omnes partes honesti, quia omnes intellectuales virtutes comprehenduntur a Tullio sub prudentia scientiam litterarum et scientiam doctrinarum et intellectum et memoriam. Et sic est communioris acceptationis, quam secundum quod sumitur a Philosopho proprie dicta prudentia, que est recta ratio eligibilium ad opus humanum.* ALBERTUS MAGNUS, op. cit., p. 396-38....*Sed ratio recta eodem modo accipitur in omnibus, sed diversimode, secundum quod ad diversa applicatur; in quibusdam enim determinatur ratio recta quoad nos, sicut in medio temperantiae et huiusmodi virtutum, et in medio secundum naturam rei.* ALBERTUS MAGNUS, op. cit., p. 396-80.

<sup>35</sup> *Prudentia est perfectissima secundum bonitatem, quid at omnibus formam boni, quia per iusam datur médium in omnibus,* ALBERTUS MAGNUS, op. cit., p 41-71.

<sup>36</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, op. cit., p. 395-58.

<sup>37</sup> *..in omnibus est ordo ad felicitatem civilem ex naturale dispositione, quamvis imperfectus. Perfecta autem dispositio ad virtutem et elicitationem civilem est civilitatis.* ALBERTUS MAGNUS, op. cit., p. 16-80.



Si la razón, que es según Alberto, la inteligencia en movimiento<sup>38</sup>, se perfecciona, según que su orientación es práctica, mediante el ejercicio de la virtud de la prudencia, entonces, la prudencia es también la perfección de la inteligencia en su dimensión práctica. Esta conclusión nos permite discernir un nuevo motivo en virtud del cual, tanto Alberto, como su discípulo Tomás, comenzaron sus respectivos prólogos a la Política del Filósofo con una consideración importante acerca de la inteligencia. Vale decir, sus motivaciones no eran solo polémicas respecto del averroísmo latino, sino de orden sistemático.

Alberto intenta aquí, a propósito del problema de la racionalidad política, una síntesis importante. En efecto, establece que la Prudencia no perfecciona a la razón en cuanto sus operaciones en vistas de cualquier fin<sup>39</sup>. De ello se había ocupado ya en *De homine*, vale decir, de examinar la razón desde el punto de vista puramente antropológico-filosófico. En *Super ethica* en cambio, superada esa perspectiva, el *Doctor universalis* determina que la Prudencia solo perfecciona a la razón, según que la misma se ordena a la consideración de un fin práctico (*Super ethica*<sup>40</sup>) y según que considera debidamente, como en *De natura boni* y en *De bono*, las *circunstancias* en que nuestras acciones morales y políticas deben desarrollarse. A propósito del fin que tienen en vista la Prudencia Política, Alberto proyecta, en su lectura del texto del Filósofo, sus propias reflexiones previamente desarrolladas en *De natura boni* y en *De bono*, precisamente acerca del Bien. Como en aquellas obras precedentes, el Bien Político es aquí en el marco de la Filosofía Práctica de Alberto, un bien analogado del Bien Supremo que se identifica con Dios<sup>41</sup>.

---

<sup>38</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *De homine*, ed. cit., p. 482-70.

<sup>39</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *Super ethica (E-I)* p. 41-53.

<sup>40</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, op. cit., p. 41-59.

<sup>41</sup> *Et si quaeretur, utrum appetantur diversa bona secundum id a quo habent diversitatem, dicimus, quod non, sed secundum id quod conveniunt in similitudinem primae bonitatis, sicut in voluptatibus desideratur delectatio, quae est similitudo delectationis summae in primo, et sic in aliis. Unde dicit Boethius, quod omnes uerunt summum bonum, quamvis in iversis; unde et quidam dixerunt, quod bonum, quod omnia appetunt, est summum bonum, non quia ipsum secundum*

## e) El quinto proyecto. *Ordo naturae et ordo politicus* en el Comentario a la Política de Aristóteles

Desde el mismo punto de partida del Comentario a la Política, Alberto establece una división de su asunto según dos perspectivas que si bien no son explícitas, están en la base de sus reflexiones. El *Doctor universalis* nos permite comprender que la Política puede ser examinada, tanto desde el punto de vista epistemológico, como desde la perspectiva rigurosamente política. Desde el primer punto de vista, propone en su prólogo, lo que según él, es el objeto de la nueva Ciencia Política aristotélica<sup>42</sup>. Alberto enfrenta dos grandes prejuicios al momento de elaborar su Comentario a la Política (1268). El primero de ellos, la prohibición de leer las obras de Aristóteles en razón de su hipotético carácter paganizante. El segundo prejuicio, el hecho de recurrir a las doctrinas elaboradas por los árabes aun cuando las mismas habían despertado desconfianza debido a la utilización teológica que los árabes habían llevado a cabo en su recepción del *corpus* aristotélico.

En efecto, para explicar las obras de Aristóteles no duda en recurrir a uno de sus autores árabes predilectos como es Al-Farabi. Del llamado *Segundo Aristóteles* recibió Alberto nada menos que el concepto tal vez más relevante de toda su obra filosófica. Me refiero a la doctrina del *intellectus adeptus*<sup>43</sup>. El mismo constituye una importante clave hermenéutica para comprender el sistema onto-teológico del *Doctor*

---

*subiectum desideretur, sed in suis similitatibus, sicut dictum est,, sicut etiam in II Caeli et Mundi dicit Philosophus, quod omnia bonitatem primi paticipant, quamvis diversimode.* ALBERTUS MAGNUS, op. cit., p. 7-42.

<sup>42</sup> *Subiectum autem sive materia est communicatio oeconomica et communicatio civilis secundum ordinem recto et iusti, in qua ostenditur homo perfectus secundum virtutem secundum quam naturaliter est homo animal coniugale, et secundum quam homo naturaliter est animal civile.* ALBERTUS MAGNUS, *Politicorum Libri VIII*, ed. cit., p. 6.

<sup>43</sup> *...dicit Alfarabius in libro de Intellectu et Intelligibilis, quod omnes philosophi radicem immortalitatis vere posuerunt in intellectu adepti; secundum enim illud intellectum extendit se anima rationalis ad principia incorruptibilis veritatis...* ALBERTUS MAGNUS, op. cit., p. 6.

*universalis* en sus aspectos esenciales<sup>44</sup>. El contexto de esa referencia ofrece la síntesis entre las reflexiones del *Doctor universalis* hasta aquí expuestas en punto al problema de la racionalidad, y el nuevo sentido teológico que le atribuye a la Ética y a la Política de Aristóteles.

El intelecto humano, según lo dicho por Al-Farabi, extiende sus raíces hasta las cosas más altas, con lo que en cierto modo, se torna inmortal. Cuando el intelecto humano, en especial el intelecto especulativo<sup>45</sup>, alcanza a contemplar el *ordo creationis* y aun el *ordo naturae*, según los límites de esa inteligencia humana, entonces el hombre ha constituido esa alta perfección de la inteligencia que Al-Farabi denomina el *intellectus adeptus*<sup>46</sup>. Resumidamente, es poseyendo el *intellectus adeptus* como el hombre se torna en cierto modo inmortal. Así por tanto, el discernimiento del *ordo naturae* y del *ius naturae* es una consecuencia de la posesión del *intelecto adquirido*. Mediante la lectura del prólogo al Comentario a la Política de Aristóteles parece claro que ahora el concepto mediador entre *ordo naturae et ordo politicus* no es otro que el *intellectus adeptus*. Se trata sin duda, de la forma más elevada de la racionalidad humana. Esa referencia a la doctrina del intelecto adquirido no puede comprenderse en su verdadera profundidad, sin antes advertir que precisamente en un contexto tan fuertemente teológico como es la *Summa theologica sive mirabile scientia dei* (...) el *Doctor universalis* incluyó, también en el prólogo de esta obra, una clara referencia al *intellectus adeptus*, definiéndolo como la posesión del conocimiento de la Justicia Divina, que es fuente de toda justicia<sup>47</sup>, según la medida de la inteligencia humana<sup>48</sup>. Así pues, la Prudencia Política es una virtud intelectual

---

<sup>44</sup> Cfr. ANZULEWICZ H., *Entwicklung und Stellung der Intellekttheorie im System des Albertus Magnus*, AHDLMA, 70, 2003, pp. 165-218.

<sup>45</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *De homine*, ed. cit., p. 399-4.

<sup>46</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *Politicorum libri VIII*, ed. cit., p. 6.

<sup>47</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, *Summa theologiae sive de mirabili scientia Dei*, ed. Colon., Münster, 1978, p. 2-1/5.

<sup>48</sup> *...unumquodque quod in aliquo est, est in eo secundum potestatem eius quod inest, et ideo si incorruptibilis veritatis est in intellectu adepto, oportet quod et ipse incorruptibilis sit.* ALBERTUS MAGNUS, *Politicorum libri VIII*, ed. cit., p. 6.

en la medida que se posee el conocimiento que es propio del *intelecto adquirido*, pero es una virtud práctica en la medida en que orienta esa alta sabiduría con intencionalidad práctica. Por tanto, la constitución del *ordo naturae* en *ordo politicus* requiere del ejercicio de la Prudencia Política pero en el marco de la posesión del *intelecto adquirido*.

Aristóteles por su parte, afirmará, como observa Alberto en *Super ethica*, que la inteligencia se perfecciona mediante la posesión de las virtudes intelectuales y, en especial, mediante la sabiduría. Más, dado que el primer conocimiento que debe adquirir el hombre es, según Alberto siguiendo a Sócrates, el conocimiento de sí mismo, y que ese conocimiento de sí mismo<sup>49</sup> es enteramente indispensable, no tan solo para ascender hacia la sabiduría superior, sino para alcanzar la perfección en el orden práctico, Alberto introduce la perspectiva Ética de Aristóteles, cuando afirma que esa perfección práctica puede alcanzarse, en forma individual mediante la Ética, y en forma comunitaria como es propio de la naturaleza humana, mediante este libro escrito por Aristóteles que es la Política.

Subiectum sive materia est communicatio  
oeconomica et communicatio civilis secundum  
ordinem recto et iusti, in qua ostenditur homo  
perfectus secundum virtutem secundum quam  
naturaliter est homo animal conjugale, et secundum  
quam homo naturaliter est animal civile<sup>50</sup>.

La perspectiva sistemática de la Política que ofrece Alberto tiene su punto de partida en la determinación del objeto de la Ciencia Política. Posteriormente, el *Doctor universalis* procede a examinar el *ordo politicus*, en el Libro I de la Política, desde un punto de vista estático, vale decir, mostrando de qué modo, fundado en el *ordo naturae personae*, que se especifica como *ordo rationis*, puede y aun debe estructurarse el *ordo politicus*, y desde el punto de vista dinámico, a partir del Libro II de la Política hasta el final de la obra de Aristóteles. Es importante observar, que la génesis de la Comunidad Política es

---

<sup>49</sup> Cfr. ALBERTUS MGNUS, op. cit., p. 6.

<sup>50</sup> ALBERTUS MAGNUS, ibídem.

incluida por Alberto en el interior del concepto de *ordo naturae*. En efecto, en su comentario al primer libro de la Política Alberto incluye una referencia tomada de Boecio<sup>51</sup>, a fin de poner de manifiesto que el *ordo politicus* se articula en el interior del *ordo naturae*.

...est natura praeter rationem faciens impetum; quod esse non potest nisi ex {vi} superioribus naturae alicuius, quae domintur in compexione causarum, quae ordinant et disponunt facta hominum, secundum quod factum dicitur a Boetio in libro de Consolatione, quod rebús mobilibus adhaerens dispositio, per quam providentia suis quaeque nectit ordinibus.<sup>52</sup>

Ahora bien, dado que la perfección de todas las cosas puede considerarse en sí misma y en sus operaciones propias, también el *ordo politicus* debe considerarse según sus movimientos propios<sup>53</sup>. Me refiero con ello a dos aspectos. El primero, a la constitución misma del *ordo politicus* a la que Alberto en su Comentario al Evangelio de Mateo había llamado, como lo reitera aquí en el Comentario A la Política, *urbanitas*. El segundo aspecto está en directa relación con el punto de vista dinámico, o bien, lo que modernamente llamamos *formas de gobierno*, o en un lenguaje más escolástico, las formas prudenciales mediante las cuales puede conducirse la comunidad política hacia su fin específico. Es aquí, a propósito de este capítulo central de la Política, donde Alberto, a fin de proponer su propio modelo de la ciudad perfecta, proyecta nuevamente los modelos cosmológico y organológico<sup>54</sup> y sus propias ideas desarrolladas previamente en

---

<sup>51</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, op. cit., p. 9.

<sup>52</sup> ALBERTUS MAGNUS, op. cit., p. 13.

<sup>53</sup> Cfr. ALBERTUS MAGNUS, op. cit., p. 7.

<sup>54</sup> *In corpore enim humano primo fundatur cor et munitur ossibus pectoralibus et officialibus membris in circuito positis, et in extremo ponuntur membra motiva, sicut manus et pedes quibus repellantur contraria et attrahuntur convenientia. Ita dixerunt in civitate, in medio ponendam domum regis, et in circuitu domus consiliariorum et senatorum ad muniendum regem, et in extremis domos militum qui sustineant et repellant insultum inimicorum.* ALBERTUS MAGNUS, op. cit., p. 116.

su tercer esbozo de Filosofía Política, es decir, en su Comentario al Evangelio de San Mateo, estableciendo de ese modo el precedente inmediato de la conocida doctrina de Tomás de Aquino referida a la *forma combinada de gobierno*. Me refiero aquí a la armónica integración entre Monarquía, Aristocracia y República.

## CONCLUSIONES

El concepto de *ordo naturae* que Alberto comenzó a desarrollar a partir de su tratado *De natura boni*, no es unilateralmente aristotélico, sino que el mismo ya había sido articulado por el *Doctor universalis*. En efecto, cuando Alberto leyó y comentó el libro VI de la *Ética a Nicómaco*, ya poseía los elementos esenciales de su esquema de la racionalidad práctica. Esos elementos provenían de la obra filosófico-política de Cicerón. La racionalidad humana fue entendida por Alberto como el orden de la naturaleza en la persona humana.

Tanto la orientación general hacia el fin propio de la Política que es el *Bien Común Político*, como sus principios específicos, *obrar lo justo y evitar su contrario*, son innatos a la persona humana y constituyen el punto de partida de las actividades de la razón práctica. Esos elementos del orden de la naturaleza de la persona humana están orientados en la obra de Alberto de conformidad con dos principios que ofrecen unidad a toda su obra. Ellos son 1-*Fides quaerens intellectum* y 2-*Analogia entis*. Si mi tentativa de reducir lo dicho hasta aquí a esos dos principios fue exitosa, entonces podré subrayar la imposibilidad de interpretar la Filosofía Práctica de Alberto Magno en el sentido moderno de una radical autonomía respecto de la Metafísica y de la Teología Sobrenatural.

El concepto de *intellectus adeptus*, constituye la última perfección del intelecto especulativo y de la racionalidad, tanto práctica, como especulativa. En esa perspectiva, el *intellectus adeptus* es fundamentalmente mediador entre las nociones de *ordo naturae et ordo politicus*. Pero, dada la fuerte connotación teológica del mismo se trata sin duda de un caso específico de la *fides quaerens intellectum*.

La inclusión de esa idea en el Prólogo al Comentario de la Política de Aristóteles le permite a Alberto incardinar sus reflexiones políticas en el interior del camino de un pensamiento fundamentalmente teológico. El camino inverso a esta *via compositionis*, es decir, el de la inteligencia que busca sus últimas respuestas en la fe religiosa *via resolutionis*, queda abierto mediante el recurso a la idea metafísica de *analogía entis*. Esa idea, de clara connotación neo-platónica, ofrecía unidad sistemática a todos los comentarios éticos de Alberto y ahora, en su última etapa de reflexión, es decir, en el Comentario a la Política de Aristóteles, permite comprender que el *ordo politicus* es un orden que se corresponde con un bien, el bien político, que es un bien participado del Bien Supremo. La lectura teológica, que puede realizarse de la Filosofía política de Alberto pone de manifiesto su actualidad. Como lo han destacado importantes filósofos políticos contemporáneos como Eric Voegelin y Leo Strauss, también para Alberto, el problema filosófico-político se resuelve en última instancia como problema teológico-político.

