

De la política como *scientia legislativa* a lo político *secundum naturam* (Alberto Magno receptor de la *Politica* de Aristóteles)

Autor:

Francisco Bertelloni

Revista:

Patristica et Mediævalia

1991, 12, 3-32



Artículo

DE LA POLITICA
COMO "SCIENTIA LEGISLATIVA"
A LO POLITICO "SECUNDUM NATURAM" *

(Alberto Magno receptor de la Política de Aristóteles)

FRANCISCO BERTELLONI **

1. Asinus - Philosophus - Asinus

En sus *Lecciones de Historia de la Filosofía* cuenta Hegel que Alberto, "... en su juventud se mostraba muy estúpido hasta que, según la leyenda, la Virgen María, en compañía de otras tres hermosas mujeres, le alentó a dedicarse a la filosofía, lo liberó de su estupidez, le prometió que se convertiría en luz de la Iglesia y que, a pesar de su sabiduría, moriría como un creyente. Y así sucedió, pues cinco años antes de su muerte, Alberto olvidó rápidamente toda su filosofía y murió en la estupidez y ortodoxia de sus años de juventud. Es por ello que un viejo refrán dice de él: *Albertus repente ex asino factus philosophus, et ex philosopho asinus*"¹.

* Este artículo presenta la versión castellana de la ponencia presentada en la *27. Medievistentagung* de Colonia (Alemania) en septiembre de 1990, que en su texto original será publicada en el volumen 21/2 de la serie *Miscellanea Mediaevalia* (Berlín - Nueva York, 1991). A dicha versión he agregado algunas modificaciones y nuevos datos encontrados luego de su presentación en dicha reunión.

** Universidad de Buenos Aires. Centro de Estudios de Filosofía Medieval.

¹ Cfr. G. W. F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden* (Theorie Werkeausgabe), Surkamp Verlag, Frankfurt, T. 19, 1919, p. 569. (Subrayado nuestro). Sobre las fuentes de la leyenda relatada por Hegel v. G. Piaia, *Vestigia philosophorum. Il medioevo e la storiografia filosofica*, Rimini, 1983, p. 177 y nota 22. El trabajo de Piaia, por otra parte, reconstruye cuidadosamente la génesis de la interpretación historiográfica sobre Alberto hasta Hegel (v. *ibid.*, pp. 167/196).

No parece necesario llamar la atención sobre el hecho de que el periplo *asinus - philosoñhus - asinus*, homologable, según el texto que hemos transcritto, a los momentos más importantes de la vida intelectual de Alberto —primero teólogo, después filósofo y por fin nuevamente teólogo²— haya sido reconstruido por Hegel asumiendo y resumiendo todos los prejuicios del Iluminismo sobre la Edad Media. Careciendo de todo sentido histórico e ignorando absolutamente las circunstancias en que se encontraba la historia de la filosofía durante la vida de Alberto, Hegel pasa por alto el desafío que en esos años el aristotelismo planteaba al pensamiento cristiano. Para decirlo con Van Steenberghen, la asimilación que hace Alberto del aristotelismo no se debe a otra razón que al hecho de que "...comprendió que había llegado la hora de que la Cristiandad realizara su emancipación intelectual para entrar de manera definitiva en el movimiento científico..."³.

Dentro del fenómeno de asimilación medieval del pensamiento de Aristóteles, uno de sus aspectos más interesantes desde el punto de vista de la historia de las ideas políticas occidentales lo constituye, precisamente, la tardía irrupción del texto de la *Política*. A pesar de su interés, el conocimiento que tenemos hoy de ese fenómeno es aún escaso. Si bien conocemos satisfactoriamente los *tratados* de filosofía política resultantes de la lectura del texto aristotélico, sólo recientemente han sido publicados trabajos relevantes relativos a la tradición de los *comentarios*⁴. De hecho, la abundancia de estos últimos y sus valiosas y originales contribuciones a la teoría política⁵ muestran el vivo interés de la época por el texto aristotélico. Y, a su vez, este interés revela que la urgencia que experimentaba el Occidente medieval por asimilar y estudiar a Aristóteles se manifestaba no solamente en relación con su obra de lógica, de metafísica y de filosofía natural⁶, sino también en relación con su obra ético-política.

² Sobre la carrera y evolución intelectual de Alberto cfr. F. Van Steenberghen, *La philosophie au XIII^e siècle*, Louvain-Paris, 1966, pp. 272 ss.

³ Cfr. *op. cit.*, p. 289.

⁴ Véase por ejemplo el repertorio de comentarios, editado por Chr. Flüeler, "Mittelalterliche Kommentare zur 'Politik' des Aristoteles und zur Pseudo-Aristotelischen 'Oekonomik'", en *Bulletin de philosophie médiévale*, 29 (1987), pp. 193/229.

⁵ Idem, *Rezeption und Interpretation der Aristotelischen Politica im 13. und 14. Jahrhundert. Studien, Texte, Quellen*, Fribourg, Suiza, 1989 (Tesis doctoral dactilografiada).

⁶ Sobre la recepción medieval de Aristóteles en general, v. Ch. Lohr, "The medieval interpretation of Aristotle", en *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy* (ed. by N. Kretzmann, A. Kenny, J. Pinborg), Cambridge, 1982, pp. 80/98. Lohr no se ocupa en particular de la recepción del pensamiento político de Aristóteles. Sin embargo, a partir de su tesis

Sin embargo, hasta hoy este último aspecto ha sido muy poco estudiado por la medievística. De allí que el objetivo de este trabajo sea, en primer lugar, describir brevemente las condiciones previas a la recepción de la *Política*⁷ y, en segundo lugar, mostrar el papel desempeñado por Alberto en esa recepción. El *doctor universalis* fue, posiblemente, el primer comentador de la *Política*. Por otra parte, inmediatamente antes de esa tarea de comentador, conformó su concepción acerca de la política basándose en las nociones que acerca de ella estaban contenidas en las *divisiones philosophiae* y que, además, circulaban en el ámbito de los maestros de artes parisinos. Estos, que hasta la segunda mitad del siglo XIII no conocieron aún el texto de la *Política*, sin embargo habían logrado elaborar una justificación del lugar y de la función de la *política* dentro del esquema de la *philosophia moralis*. Alberto asume esta concepción, pero inmediatamente la supera gracias a la lectura en el texto aristotélico de la doctrina de lo político *secundum naturam*. De allí que podamos considerar como hipótesis de trabajo, que la figura histórica del *doctor universalis* constituyó el ámbito intelectual en el que se verificó el primer tránsito hacia una concepción propiamente aristotélica de lo político. La dedicación de Alberto a la filosofía, y en este caso concreto a la filosofía política, no fue, como lo pretende la leyenda irónicamente relatada por Hegel, una vocación filosófica despertada milagrosamente en un *asinus*, sino que fue la misma necesidad, *impuesta por el momento histórico*, la que movió al teólogo Alberto a dedicarse al estudio de la enciclopedia aristotélica pues ésta, en esos años, fascinaba a los latinos por su científicidad. De allí que resulte altamente verosímil que el empeño puesto por Alberto en su comentario y consiguiente divulgación de la *Política* no haya respondido solamente al propósito de exponer el pensamiento del Filósofo *quanto fidelius*⁸. Podemos suponer que, ade-

general, he elaborado una teoría de la recepción de la *Política*, que he expuesto en los trabajos mencionados en la nota 7.

⁷ Esas circunstancias he procurado reconstruir en "Die thomasische onto-theologische Auffassung der Politik in ihrem historischen Zusammenhang (Zur Entstehung des politischen Denkens im ausgehenden Mittelalter)", en *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 35 (1988), pp.331/352; "Das Wiederauftauchen der *Donatio Constantini* 1236 (Ein Beitrag zur Rekonstruktion des politischen Denkens des Mittelalters)", *ibid.*, 37 (1990), pp. 303/325 y en "Preparación del ingreso de la *Política* de Aristóteles en Occidente (Reconstrucción de un capítulo de la historia del pensamiento político medieval)", en *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, 9 (1989), pp. 337/370.

⁸ Cfr. *D. Alberti Magni... Commentarii in octo libros Politicorum Aristotelis* (ed. A. Borgnet), Paris, 1891, p. 803. En lo sucesivo cito Borgnet y página.

más, el *doctor universalis* se propuso superar el anacronismo implícito en las ideas políticas transmitidas por la tradición cuya carencia de sólidas bases teóricas ponía de manifiesto su insuficiencia frente a la racionalidad y consistencia de la teoría política aristotélica.

2. Estructura de esta investigación

En la primera mitad del siglo XIII se encuentran huellas de un naciente interés en temas de filosofía política. Esas huellas se perciben fundamentalmente en escritos hoy conocidos como *divisiones philosophiae*, compuestos en su mayoría por los *magistri artium* parisinos aproximadamente entre 1230 y 1250. Puesto que la primera etapa de la reflexión de Alberto sobre la temática política padece visiblemente la influencia de la tradición de las *divisiones*, en primer lugar procuraré reconstruir las referencias a conceptos e ideas políticas que se encuentran en escritos de esos años (§ 3). Objetivo de esa reconstrucción es mostrar el ámbito teórico a partir del cual Alberto comienza a elaborar su propio pensamiento, y demostrar que si ese ámbito logró ejercer su influencia en pensadores de la magnitud de Alberto, ello sucedió porque en Occidente, ya desde antes del ingreso en el mundo latino de la *Política* aristotélica, existía un pensamiento político que, aunque aún estaba *in nuce*, era capaz de ejercer un cierto poder de atracción en el ambiente intelectual al que pertenecía Alberto. A continuación formularé tres problemas que el contenido de esos escritos plantea a la reconstrucción de la historia de las ideas políticas medievales (§4). El § 5 muestra que aunque en la primera etapa de su reflexión política Alberto depende de la tradición de las *divisiones philosophiae*, comienza ya durante esa etapa a superar esa tradición sin ayuda de la *Política* aristotélica. Alberto, en efecto, logra ir más allá del contenido doctrinal de las *divisiones* en la medida en que resuelve con facilidad los tres problemas que esos escritos habían dejado sin resolver. El § 6 describe la función decisiva que cumple la lectura albertina de la *Política* aristotélica y el modo como esa lectura —juntamente con la doctrina aristotélica de lo político por naturaleza— facilita el tránsito desde la primera hacia la segunda etapa del pensamiento político de Alberto. El § 7 ofrece un balance conclusivo y un resumen de los resultados de la investigación.

Una correcta comprensión de la tesis expuesta en este trabajo requiere tener en cuenta que su hilo conductor es la diversa recepción de la tripartición de la *philosophia moralis en ethica, oecono-*

mica y *política* en tres contextos diferentes y cronológicamente sucesivos: en primer lugar en la tradición de las *divisiones philosophiae* (§§ 3 y 4); en segundo lugar en el escrito *Super Ethica* de Alberto (§ 5); y en tercer lugar en su comentario a la *Política* de Aristóteles (§ 6). Los restantes temas que aquí se tratan y mencionan contribuyen a la fundamentación de la tesis central. De allí que aunque su función en relación con dicha tesis sea obviamente significativa, esos temas están subordinados a ella. Esta investigación se ocupa, en consecuencia, de tres modos distintos de recepción del esquema de la *philosophia moralis*: en las *divisiones philosophiae*, en la primera etapa y por fin en la segunda etapa del pensamiento político de Alberto. Mediante el examen de estos tres contextos procuraremos mostrar que la segunda etapa de la evolución del pensamiento de Alberto constituye un paradigma de una situación histórico-doctrinal: la transformación radical que la doctrina aristotélica de la función de la naturaleza en el orden política introduce en la concepción de la política transmitida por la tradición.

3. La política en la primera mitad del siglo XIII

El hecho de que no hayan llegado hasta nosotros textos que acrediten que los círculos intelectuales y académicos de la primera mitad del siglo XIII plantearon explícitamente temas de teoría política no nos permite concluir la inexistencia, durante este período, de un efectivo interés en esos temas.

En efecto, si examinamos el plan de estudios (circa 1230/1240) descubierto por Martin Grabmann en el MS Ripoll 109 del Archivo de la Corona de Aragón⁹, encontraremos en este texto —fundamental para la correcta comprensión del nacimiento y desarrollo posterior de las ideas políticas de la baja edad media¹⁰— que las lecturas correspondientes a cada una de las subdivisiones internas del plan, recomendadas por el autor para la preparación de los exámenes, son en su mayoría textos aristotélicos y, consecuentemente con ello, reemplazan el contenido de la tradicional

⁹ Cfr. M. Grabmann, "Das Studium der aristotelischen Ethik an der Artistenfakultät der Universität Paris in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts", en *Philosophisches Jahrbuch*, 53 (1940), pp. 339/354; id., *I divoti ecclesiastici di Aristotele sotto Innocenzo III e Gregorio IX*, Roma, 1941, pp. 115 ss.; id., "Eine für Examinazwecke abgefasste Quaestionsammlung des Pariser Artistenfakultät aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts", en id., *Mittelalterliches Geistesleben*, Bd. II, München, 1956, pp. 183/199.

¹⁰ Sobre el tema véase la bibliografía mencionada en la nota 7.

“sabiduría cristiana”. En lo que concierne ahora directamente a la subdivisión *philosophia moralis* —de la que a su vez la *politica* es una parte¹¹—, el texto sugiere la doctrina de la doble verdad e insinúa una proposición condenada en 1277¹². Además deja entrever una suerte de incompatibilidad entre el contenido doctrinal de la *vita animae in Deo* y el de las otras partes de la *philosophia moralis*; en efecto, mientras que para la *vita animae in Deo* el plan recomienda lecturas de neto carácter teológico, para la *vita animae in seipsa* recomienda la lectura de la *ethica nova* y la *ethica vetus*. Si tenemos en cuenta que en el Libro I de la *Etica Nicomaquea* Aristóteles presenta a la política como una ciencia que abraza y abarca todas las otras disciplinas éticas¹³, podemos suponer que todo lector concienzudo de los textos recomendados por el autor del plan debía considerar que el supremo

¹¹ “... dividitur autem haec scientia secundum multiplicem vitam animae in bono... Et anima uno modo totaliter vivit in Deo. Et haec est theologia, quae tradita solum a Spiritu Sancto... Et anima iterum vivit in bono aliorum et hoc dicit uno modo in regendo sibi subditos cogitando de bono eorum in quantum potest et ut debet. Et hoc est liber de vera iustitia vel liber De Officiis, quod idem est, quem fecit Tullius. Et haec scientia ypocrita appellatur ab ypos quod est sub, quod est scientia de subditis. Item anima vivit in bono omnium communiter secundum legem communem et secundum hoc est scientia quae traditur in legibus et decretis, quae politica vocatur, a polis quod est civitas... <et> anima vivit ut in se ipsa...” (cfr. MS Ripoll 109, fo. 135v a, líneas 43/54. El subrayado es nuestro).

¹² “Utrum corpus sit natum recipere felicitatem sicut anima... Ad hoc dicimus, quod secundum theologos hoc habet veritatem et ponunt animam reünigi corpori post mortem. Sed hoc est plus per miraculum quam per rationem. Simpliciter enim hoc est innaturale et ideo non ponitur a philosophis et propter hoc cum felicitas sit post mortem sicut probat hic Avicenna et non ponunt philosophi animam post mortem conjungi corpori. Et ideo proprie felicitas per naturam debetur solum anime et non corpori” (cfr. MS Ripoll 109, fo. 136r; apud Grabmann, M., *Der lateinische Averroismus des 13. Jahrhunderts und seine Stellung zur christlichen Weltanschauung*, Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Phil. hist. Klasse, München, Jahrgang 1931, Heft 2, p. 76). Grabmann comenta en relación con este texto: “Die Auferstehung des Leibes, die als theologische Lehre hingestellt wird, wird hier vom theologischen Standpunkt aus in Abrede gestellt” (cfr. *ibid.*, p. 77).

¹³ “Si utique est aliquis finis operabilium, quem propter seipsum volumus...: manifestum quoniam hic utique erit bonus, et optimus... Si autem sic, tentandum est figuratim accipere illud quid quidem est, et cuius disciplinarum aut virtutum. Videbitur autem illud quid principalissime et maxime architectonicae esse. Talis utique et civilis apparet... Utentē vero hac, reliquis practicis disciplinis, amplius autem legem proponente quid oportet operari, et a quibus abstinere: huiusmodi finis complectitur utique eos qui aliarum. Quapropter hic utique erit humanum bonum” (cfr. *Eth. Nic.*, 1094a 22 - b 6). Y también: “Dicamus autem resumentes, quoniam omnis cognitio et electio, bonum aliquid desiderat, quid est hoc, quod dicimus civilem desiderare” (cfr. *ibid.*, 1095a 14 - 15).

bien del hombre quedaba encuadrado dentro de los límites de la política. Ello planteaba, por lo menos, un grave conflicto y una tensión no resuelta entre las dos felicidades propuestas por el plan: la felicidad ultraterrena y trascendente sugerida por la *vita animae in Deo* y la felicidad "política" sugerida por la *vita animae in seipsa*. Sin embargo no son solo estos elementos los que acusan el carácter contestatario de este documento. Si procedemos al análisis de su parte *política* propiamente dicha, verificaremos que la tensión entre inmanencia y trascendencia que se había generado en relación con el *finis hominis* en el ámbito de la ética individual, vuelve a repetirse en la tercera parte de la *philosophia moralis* denominada *vita animae in civitate*. En efecto, las lecturas recomendadas para esta última son el derecho canónico y el derecho romano, es decir, dos cuerpos jurídicos de origen y contenido doctrinal radicalmente diferente. El primero, de cuño eclesiástico y teológico, no se compadece con el segundo, de naturaleza laica y de carácter "natural". Pero dicha incompatibilidad no se manifiesta solamente en lo que concierne a los fundamentos teóricos de cada uno de ellos, sino especialmente en sus aspectos referidos al derecho público. No sin motivo el Papa Gregorio IX prohíbe en 1235 el estudio del derecho romano en París mientras que el estudio de ese mismo derecho es recomendado en la Facultad de Artes¹⁴. Desde el punto de vista cronológico, esta tensión irresuelta entre trascendencia e inmanencia asume fundamental importancia en lo que concierne a la evolución posterior del pensamiento político, pues ella parece ofrecer el *primer programa* sobre cuya base se desarrollarán las posiciones más importantes de la teoría política de la baja Edad Media. En efecto, tanto Tomás de Aquino como Dante y Marsilio de Padua procurarán resolver, cada uno a su manera, la tensión entre filosofía y teología y el consiguiente conflicto entre los fines que cada una de ellas propone como "último" para el hombre. De este modo, la difícil relación entre teología y política —primer problema que se ocupa en resolver la teoría política de la baja Edad Media— parece tener su origen más remoto en el medio intelectual parisino en que surge el plan de estudios cuyo contenido hemos resumido.

No es éste el único documento de la primera mitad del siglo que revela un interés por problemas de teoría política. También otras *divisiones philosophiae* y otros escritos del género contienen referencias a ellos. Aunque breves, estas referencias son relevantes en relación con nuestro tema ya que en general, y siempre dentro del marco de la tripartición de la *philosophia moralis* en ética individual, económica y política, todos estos escritos ratifi-

¹⁴ Sobre el tema véase la bibliografía señalada en la nota 7.

can la misma identificación presente en el MS Ripoll 109 entre *politica* por una parte y *leges* por la otra. Tal es la concepción, por ejemplo, sostenida por Arnulfus provincialis en su *Divisio scientiarum* (1250). Arnulfus identifica la *scientia politica* con las *leges* y los *decreta*¹⁵ y considera como primera tarea de la *politica* la recompensa de aquellos que observan la ley y el castigo de aquellos que la violan¹⁶. También el comentario al *Liber de Causis* atribuido por Grabmann a Adam de Bouchermefort y correspondiente a la misma época que el texto anterior resuelve la política —a la que llaman *regimen civitatis*— en las *leges* y los *decreta*¹⁷. Lo propio sucede en un texto contemporáneo a los mencionados¹⁸, escrito por Nicolás de París¹⁹. De la misma manera procede Roberto Kilwardby en torno de la mitad del siglo²⁰. Y en la misma dirección, algunos años más tarde, entre 1251 y 1260²¹,

¹⁵ “<Philosophia> Moralis autem... dividitur secundum modos bene vivendi et conversandi. Est autem triplex modus bene vivendi et conversandi. Unus cum subditis, militibus et civibus, qui consistit in regimine populi, regionis et civitatis, et de illo est una pars moralis, quae dicitur politica, dicta a polis, quod est ‘pluralitas’, et ycos, ‘scientia’, quasi scientia de regimine plurium. Et hanc dicunt quidam haberi per leges et decreta...” (cfr. Lafleur, Ch., *Quatre introductions à la philosophie au XIII^e siècle*, Montréal-Paris, 1988, pp. 333/4).

¹⁶ “...tenetur enim punire malos et legis transgressores, et remunerare bonos et legis conservatores” (cfr. *ibid.*, pp. 335).

¹⁷ “Moralis vero cum sit de regimine suiipsius, quum humana natura rerum ancilla est, aut proprie familia aut secundum regimen civitatis et dividitur in tres partes, in monasticum, que est de regimine proprie conditionis et traditur in libro ethicorum Aristotelis, et yconomicum et traditur a Tullio de officiis et politicam ad regimen civitatis introductam in legibus et decretis” (cfr. Grabmann, M., “Die Aristoteleskommentatoren Adam von Bofeld und Adam von Bouchermefort”, en *id.*, *Mittelalterliches Geistesleben*, Bd. II, München, 1936, p. 155).

¹⁸ Cfr. *ibid.*

¹⁹ “Moralis autem dividitur tripliciter quia triplex est bonum. Est enim bonum monasticum et est bonum hyconomicum et est bonum politicum... Politica dicitur a polis, quod est civitas, secundum quod huius prelati dicuntur regere civitates ut prepositi et alii. Due ultime partes scilicet yconomica et politica, sicut quidam dicunt, traduntur in legibus et decretis” (cfr. Grabmann, M., *Die mittelalterlichen Kommentare zur Politik des Aristoteles*, Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Phil. hist. Abt., München, 1941, pp. 9 s. e. *id.*, “Die logischen Schriften des Nikolaus von Paris und ihre Stellung in der aristotelischen Bewegung des XIII. Jahrhunderts”, en *id.*, *Mittelalterliches Geistesleben*, Bd. I, München, 1936, pp. 245 s.).

²⁰ “Ad hanc scientiam <politicam> pertinent iura canonica et civilia” (cfr. *De ortu scientiarum*, ed. A. G. Judy, Toronto, 1976, p. 126 <Auctores Britannici Medii Aevi, 4>).

²¹ Cfr. L. Baur, *Die philosophischen Werke des Robert Grosseteste, Bischofs von Lincoln*, Münster, 1912, p. 137 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, IX).

la *Summa philosophiae* atribuida a Roberto Grossetesté parece sostener también esa identificación²². A estos escritos pueden agregarse todavía otros. R. A. Gauthier y G. Wieland mencionan seis textos, cuyos autores retoman la tripartición de la *philosophia moralis* y afirman la identificación entre *politica* y *leges et decreta*: Henricus Brito, Oliverus Brito, Robertus Anglicus, Adam Bocfeld y los anónimos Paris BN lat. 1374 y Oxford Merton Coxe 261²³.

4. Tres problemas de la historia de la teoría política medieval

Dentro del marco de la tripartición de la ética, el contenido de los textos mencionados plantea a la historia de las ideas políticas de la Edad Media tres problemas que resumiremos a continuación.

a) El primero de ellos es la insistencia de las *divisiones* en la ecuación *politica* = *leges*. Aunque Roberto Grosseteste solo insinúa dicha identificación, en todos los restantes textos ella surge con absoluta nitidez. La identificación ha sido explicada por R. A. Gauthier recurriendo a la presunción de que una fuente árabe habría mencionado las *Leyes de Platón* como lectura apropiada a la *scientia politica*. Una vez llegada esa fuente árabe hasta los artistas, que desconocían ese texto platónico, éstos habrían entendido bajo "leyes" los derechos romano y canónico que, por esa razón y bajo el nombre de *leges et decreta*, habrían sido introducidos por ellos en la parte correspondiente de las *divisiones*²⁴. Sin duda, la tesis de Gauthier es plausible e incluso atractiva. Más aún, ella parece lograr explicar la utilización en los textos de la expresión *quidam dicunt* a que recurren muchos de ellos para fundamentar la identificación de la política con la ley. Sin embargo, también otras razones, no mencionadas por Gauthier, pueden contribuir a esclarecer la identificación. Al respecto pueden enunciarse dos tesis: la primera se apoya exclusivamente en

²² "Civilis autem scientia pars est notabilis philosophiae moralis. Canonica etiam, qua utuntur ecclesiastici activae philosophiae deservit et subieitar" (cfr. *Summa philosophiae Roberto Grosseteste adscripta*, en L. Baur, op. cit., p. 301).

²³ Cfr. R. A. Gauthier, "Arnoul de Provence et la doctrine de la 'Fronesis', vertu mystique suprême", en *Revue du moyen âge latin*, 19 (1963), pp. 140 ss.; G. Wieland, *Ethica-Scientia practica. Die Anfänge der philosophischen Ethik im 13. Jahrhundert*, Münster, 1981, pp. 95 ss. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, NF: XXI).

²⁴ Cfr. Gauthier, op. cit., p. 141, nota 30.

fuentes filosófico-doctrinales; la segunda pertenece a la historia de las ideas.

En lo que concierne a la primera, en el momento en que fueron redactadas las *divisiones* sus autores conocían ya las partes de la *Ética Nicomaquea* que establecen una estrecha relación entre la política y la ley. Si por ejemplo consideramos el plan de estudios de la Facultad de Artes de París, es decir cronológicamente el primer texto de la primera mitad del siglo (circa 1230/1240), observaremos que su anónimo autor ya conocía el Libro I de la *Ética*, en el que Aristóteles destaca el carácter legislativo de la *política* (*legem proponens*)²⁵. Esta relación de la política con la ley se agudiza aún más en el Libro X, que junto con todos los otros textos de la *Ética* era conocido por los autores de todos los otros textos que examinamos en el § 3, es decir, a partir de 1250. En efecto, en el Libro X Aristóteles trata el tema de la ley como instancia que permite el tránsito de la ética a la política. Allí considera que en el orden de la ética todo proceder puramente teórico es insuficiente²⁶, pues los hombres obran más movidos por el temor que por el honor²⁷. De allí que hable de la necesidad de la ley con fuerza coactiva²⁸ y *refiera* las leyes a la política²⁹. El hecho de que en los años en que fueron redactadas las *divisiones* la *Política* aún no fuera conocida en Occidente, juntamente con un deficiente conocimiento del pensamiento ético de Aristóteles, hacen altamente verosímil la presunción de que quienes estaban en contacto con textos aristotélicos de moral hayan sido llevados a considerar estos pasajes de la *Ética Nicomaquea* como el pensamiento político de Aristóteles y, consecuentemente, siguiendo al Filósofo, hayan considerado que tal estrecha vinculación entre ley y política —llevada a cabo por Aristóteles en los textos mencionados— no significaba otra cosa que su identificación. Sin embargo, aun cuando tal concepción jurídico-legislativa de la política sostenida por los artistas no haya tenido su origen en textos aristotélicos, de todos modos es indudable que Aristóteles ha servido por lo menos como ratificación de esa concepción jurídica de los autores de las *divisiones philosophiae*. Por otra parte, en la primera mitad del siglo, aparte de los textos de Aris-

²⁵ V. *supra*, nota 13: "<política>... legem proponens...".

²⁶ "Siquidem ergo essent sermones per se sufficientes ad facere studiosos, multas utique mercedes, et magnae et iuste fierent" (cfr. *Ethica Nic.*, 1179b 4-5).

²⁷ "Non etiam nati sunt verecundiae obedire, sed timore" (cfr. *ibid.*, 1179b 10-11).

²⁸ "Lex autem coactiva habet potentiam, sermo ens ab aliqua prudentia et intellectu" (cfr. *ibid.*, 1180a 20-22).

²⁹ "Leges autem politicis operibus assimilantur" (cfr. *ibid.*, 1181b 1).

tóteles que hemos mencionado, no se conocían otros textos que colocaran la política tan cerca de la ley positiva; el escrito *De divisione philosophiae* de Domingo Gundissalino no puede ser tenido en cuenta en este contexto dado que en él las *leges* son consideradas solamente como *parte* de la política, pero de ninguna manera ésta se reduce a aquélla³⁰.

La segunda tesis procura explicar la ecuación *política = leges* sobre la base del hecho de que el esclarecimiento de este tipo de problemas no solamente puede ser satisfecho recurriendo a la tradición de las fuentes filosóficas. Un papel de primer orden juegan en estos casos sobre todo formas de pensamiento e ideas prefilosóficas propias del período, es decir, concepciones epocales que a veces suelen interesar más a la historia de las ideas que a la historia de la filosofía propiamente dicha. En este sentido Walter Ullmann ha llamado la atención sobre el hecho de que no ha sido solamente la carencia de textos filosófico-políticos la causa de que durante tanto tiempo la Edad Media haya expresado sus ideas políticas bajo la forma de leyes, sino que, antes bien, la ley fue entendida, a lo largo de años, como la expresión *jurídica* de los fines y objetivos *políticos* a que aspiraba a llegar la sociedad medieval³¹. Consecuentemente con ello, el medioevo formulaba en forma de leyes lo que hoy nosotros entendemos como política. Y ello no solamente en virtud de la ausencia en el período de fuentes filosóficas que permitieran expresarse de otra manera; fue sobre todo porque la conducta legislativa del papado se convirtió en una tradición varias veces secular generadora de una concepción jurídico-legalista de lo político. Recién la aparición de la *Política* de Aristóteles facilitará el reemplazo de aquella tradición jurídica por un nuevo enfoque —más teórico y especulativo, y por ello más filosófico— de la política. No puede extrañar, pues, que dentro de este contexto de absorción de la política por la *lex*, numerosos capítulos del derecho romano, especialmente aquellos tocantes al derecho público, hayan tenido en la Edad Media implicaciones políticas de importancia y hayan entrado

³⁰ En efecto, para Gundissalino, la política excede los límites de la ley (*scientia legis*) (cfr. Dominicus Gundissalinus, *De divisione philosophiae*, ed. L. Baur, Münster, 1903, Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, IV, 2-3).

³¹ "... political science was wholly indistinguishable from legal science: politics and laws were interchangeable terms in medieval days. Empire versus papacy was a constitutional quarrel: the canonists forged the weapons for the papacy, the legists or civilians for the empire" (cfr. W. Ullmann, *Medieval Papalism: The Political Theories of the Medieval Canonists*, London, 1949, p. 8).

en colisión con el derecho canónico³². Pero fue sobre todo esta última legislación la que, actuando como aplicación a la sociedad concreta de principios teórico-políticos tácitos de origen teológico, tuvo mayor fortuna política. Podemos suponer, pues, que a partir de esta concepción jurídica de lo político, los autores de las *divisiones philosophiae* quisieron incluir en la *philosophia moralis* el pensamiento político de la época. Este, aunque aún no había sido formulado explícitamente como tal, sí estaba implícitamente contenido en el derecho. Al respecto no faltan ejemplos de juristas que entendieron su oficio de comentadores del derecho romano como una parte de la *philosophia practica*³³. Ello muestra la tendencia de la época, por una parte, a incluir la ley en una parte de la moral (es decir en la política) y, por la otra, a entender la política como idéntica con la *lex*.

b) El segundo problema se refiere a la ausencia, en todos los escritos mencionados en § 3, tanto de la *natura* entendida como fundamento de la política y del *homo civilis* como de toda mención de la función de la naturaleza en el orden político. Sin duda, esta ausencia del concepto de naturaleza *in politicis* se vincula directamente con la estrecha relación existente en las *divisiones* entre *politica* y *lex*; de allí que ella pueda ser claramente explicada a la luz de la identificación entre una y otra. Aunque también en este caso estamos sujetos sobre todo a presunciones, podemos considerar como probable que la fuerza de la tradición jurídica del medievo juntamente con la autoridad que con seguridad revestía entonces la decidida asimilación de las leyes a la política operada por Aristóteles, colocaron en un cono de sombra a los pocos textos que se referían a la función de la *natura* en el orden político. Pues, en efecto, la Edad Media no necesitaba esperar hasta la aparición, en el siglo XIII, de toda la *Etica Nicomaquea* y de la *Política* para tomar conocimiento de las doctrinas acerca del carácter natural de la *civitas* y acerca de la politicidad natural del hombre³⁴. Aunque escasos, esos textos

³² Véase sobre el problema nuestro trabajo "Preparación del ingreso de la *Política* de Aristóteles" (*ut supra*, nota 7) y Ullmann, loc. cit.

³³ Cfr. Ph. Delhaye, "L'enseignement de la philosophie morale au XII^e siècle", en *Medieval Studies*, XII (1949), pp. 91 ss. y 97.

³⁴ "quia natura civile homo" (cfr. *Eth. Nic.*, 1097b 10); "homo enim in natura coniugale magis, quam politicum" (cfr. *ibid.* 1162a 16-7); "politicum enim homo, et convivere aptus natus" (cfr. *ibid.*, 1169b 17-8); "omnis civitas natura est" (cfr. *Pol.*, 1252b 30); "quod homo natura civile animal est" (cfr. *ibid.*, 1253a 3); "quod autem civile animal homo, omni ape et omni gregali animali magis, palam. Nihil enim, ut aiunt, frustra natura facit; sermonem autem solus habet homo super animalia" (cfr. *ibid.*, 1253a 7-9); "natura quidem igitur impetus in omnibus ad talem communitatem" (cfr. *ibid.*, 1253a 30).

existían. Podemos presumir que, por ejemplo, el autor anónimo del plan de estudios debía conocer un pasaje del tratado *De Natura Hominis* de Nemesio de Emesa³⁵ y otro del *Polieraticus* de Juan de Salisbury³⁶, ambos referidos a la función de la naturaleza *in politicis*. Además ese mismo autor disponía ya del Libro I de la *Etica Nicomaquea*, uno de cuyos pasajes alude —aunque herméticamente— a la politicidad natural del hombre³⁷. Por otra parte, los autores de las *divisiones* escritas con posterioridad al plan de estudios debían conocer, además de los textos que acabamos de mencionar, pasajes de los Libros VIII³⁸ y IX³⁹ de la *Etica Nicomaquea*, que también se referían a la función de la naturaleza en la política. Otras alusiones a dicha temática son raras en textos de esta época. Es superfluo señalar que, a pesar de la existencia de estas menciones, ellas no ofrecían más que una oscura doctrina —para muchos quizá ininteligible— acerca del problema. Pues se trataba de pasajes que aparecían fuera de contexto, aislados del texto completo al que pertenecían y que, además, presentaban una suerte de carácter sentenciarario sin una explicación de la doctrina que transmitían. Además, si bien la *expositio* de la *ethica nova* (1225/30) editada por Gauthier expone algunos temas políticos, lo hace en forma bastante confusa

³⁵ “A natura namque congregabile et civile animal factus est homo” (cfr. *Nemesii episcopi Premnon Physicon... à N. Alfano Archiepiscopo Salerni in latinum translatus recognovit C. Burchard*, Leipzig, 1917, p. 15); “Natura enim gregarium et civile animal factus est homo” (cfr. Némésius d’Emesa, *De Natura Hominis*, Traduction de Burgundio de Pise. Édition critique avec une introduction sur l’anthropologie de Némésius par G. Verbeke et J. R. Moncho, Leiden, 1975, p. 14). Juan de Salisbury, en su *Metalogicon*, IV, 20 (en la edición de C. C. J. Webb, Oxford, 1929, p. 187) hace referencia a la versión latina del *Premnon Physicon* de Nemesio; ello muestra que este libro era conocido en círculos eruditos del siglo XII.

³⁶ “...ut vita civilis naturam imitetur” (cfr. *Polieraticus*, VI, 21, en Migne, *PL*, T. 199, col. 619). Con todo, debe tenerse en cuenta que Juan no considera la *natura* teleológicamente sino organológicamente. Así, la naturaleza es un complejo de partes que armonizan entre sí, pero no un proceso en vistas de un fin. De allí que para Juan la *vita civilis* no es *por naturaleza*. Antes bien, la *vita civilis* debe *imitar* a la naturaleza. Esta no es un *impetus* hacia la *vita civilis* sino una suerte de paradigma y modelo cuya estructura debe ser imitada. Acerca de la función de la naturaleza en el orden político en el pensamiento de Juan de Salisbury cfr. M. Kerner, “Natur und Gesellschaft bei Johannes von Salisbury”, en *Miscellanea Mediaevalia*, Bd. 12/I: *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters* (hrsg. A. Zimmermann), Berlin, 1979, pp. 179-202, esp. pp. 191 ss. Una presentación sintética del pensamiento de Juan como organología política ofrece T. Struve en *Die Entwicklung der organologischen Staatsauffassung im Mittelalter*, Stuttgart, 1978, p. 124.

³⁷ Cfr. *Eth. Nic.*, 1097b 10, *ut supra*, nota 34.

³⁸ Cfr. *ibid.*, 1162a 16-7, *ut supra*, nota 34.

³⁹ Cfr. *ibid.*, 1169b 17-8, *ut supra*, nota 34.

y sin referencia alguna a la *natura*⁴⁰. Todo ello permite conjeturar que hasta el momento en que fue conocida la *Politica*, nadie estaba en condiciones de entender lo que significaba la afirmación *homo a natura civilis*. En efecto, durante el siglo XII habían florecido numerosas doctrinas que atribuían a la naturaleza una cierta autonomía⁴¹. Se hablaba de *ius naturale*, *iustitia naturalis* y *ordo naturae*⁴²; Nemesio y Juan de Salisbury habían vinculado la naturaleza con la política; y por fin, luego de todo ello, la *Ética Nicomaquea* irrumpió en el siglo XIII trayendo consigo afirmaciones acerca de la politicidad natural del hombre. A pesar de ello las *divisiones philosophiae* no recurren en ningún caso a la *natura* para fundamentar teóricamente la política.

c) El tercer problema surge del uso infundado, en todos los escritos, de la tripartición de la *philosophia moralis* en *ethica*, *oeconomica* y *politica*. Esta ausencia de fundamentación de la estructura tripartita de la filosofía moral se explica en virtud del hecho de que los autores de las *divisiones* usaban la tripartición utilizando fuentes que no mencionaban. Sea como fuere, no intentaremos resolver aquí el tema de las fuentes. Baste señalar que la atribución de dicha tripartición a una única fuente es altamente dudosa⁴³. Por otra parte, aún más interesante que el

⁴⁰ R. A. Gauthier, "Le cours sur l'Éthica nova d'un maître ès arts de Paris (1235-1240)", en *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, XLII (1976), 71-141. En rigor no se trata de una *divisio philosophiae* sino de una *expositio litteralis* con *quaestiones* sobre una parte de la *ethica nova* (hasta 1097a 14). De allí que su autor no se ocupe del pasaje referido a la *natura* como fundamento del *homo civilis* (1097b 10) sino sólo del esclarecimiento de dos conceptos políticos: *vita civilis* y *scientia civilis*. En relación con la primera distingue tres *vitae*: *voluptuosa*, *civilis* y *contemplativa* (108, 7-8) y caracteriza la *civilis* afirmando que ella "*circa honores <est>*" (108, 18). Pero el autor no aclara por qué el *finis scientie civilis* es deseable en sí mismo: "*sine dubio finis civilis scientie est propter se bonum et propter se desiderabile*" (111, 29-30).

⁴¹ Sobre la concepción de la naturaleza en el siglo XII v. T. Gregory, *L'idea di natura nella filosofia medievale prima dell'ingresso della fisica aristotelica*, en *Atti del III Congresso internazionale di filosofia medievale*, Milano, 1966, pp. 27-65 y *Anima mundi. La filosofia di Guilielmo di Conches e la Scuola di Chartres*, Firenze, 1955, pp. 175-246. De utilidad resulta también el trabajo de M. D. Chenu, *La théologie au douzième siècle*, Paris, 1957, pp. 19-51.

⁴² Cfr. D. E. Luscombe y G. R. Evans. *The twelfth-century renaissance*, en *The Cambridge History of Medieval Political Thought*, Cambridge, 1989, esp. pp. 334 ss.

⁴³ Ciertamente, la tripartición corresponde al espíritu de la ética aristotélica. Sin embargo, la formulación literaria de la tripartición no proviene de Aristóteles. Sólo un pasaje del Libro VI de la *Ética Nicomaquea* sugiere la tripartición: "*Quamvis forte non est hoc <bonum individuale> sine oeconomica, neque sine urbanitate <i. e. sine politica>*" (cfr. 1142a 9). El

problema de las fuentes es el vinculado con la concepción acerca de lo político escondida detrás de la utilización y aplicación de la tripartición. En efecto, a partir del uso de la tripartición en las divisiones es posible percibir en éstas la siguiente peculiaridad: independientemente del plan de estudios de la Facultad de Artes de París, que incorpora el Libro I de la *Ética Nicomaquea* (es decir, la *ethica nova*) como lectura correspondiente a la *vita animae in seipsa* (o *ethica individualis*) y que por ello parece conservar el carácter esencialmente político que Aristóteles había atribuido a la *philosophia moralis*⁴⁴, en todos los restantes escritos el tratamiento de esta última revela una notable carencia de politicidad. Ello significa, en otros términos, que en la tripartición de la *philosophia moralis* presente en las divisiones la *ethica individualis* y la *oeconomica* no guardan ninguna relación con la política; así las tres partes de la moral se presentan aisladas entre sí. W. Wieland ha formulado al respecto un atinado comentario según el cual mientras Aristóteles relaciona entre sí las tres partes de la moral a través de la política, en cambio en las divisiones ninguna de las tres disciplinas prácticas guarda relación con las otras: "la pérdida de la dimensión de la politicidad señala así la diferencia decisiva entre estos autores y Aristóteles"⁴⁵. Sin embargo no es ésta toda la pérdida de politicidad que se registra en las divisiones. Al aislamiento de las partes de la *philosophia moralis* se agrega, por un lado, la identificación de la política con las *leges* del derecho romano y los *decreta* del derecho canónico y, por otro, la falta de toda explicación satisfactoria del cómo y del porqué de dicha identificación. Es obvio que esta infundada disolución de la política en el derecho favorecía su trans-

autor del plan de estudios de la Facultad de Artes de París no conocía este texto. Podemos presumir que sus fuentes fueron Guillermo de Conches y Domingo Gundissalino: "<Philosophiae>... due sunt species: PRACTICA et THEORICA. PRACTICE vero sunt tres species: *ethica* de instructione morum, ... *oconomica* id est dispensativa. ..., *politica* id est civilis..." (cfr. Guillaume de Conches, *Glosae super Platonem*, ed. E. Jeauneau, París, 1965, p. 60; v. también pp. 62 s.); "De partibus practice philosophie. Quarum prima scientia est gubernandi civitatem, que dicitur politica, sive civilis ratio" (cfr. Domingo Gundissalino, *De divisione philosophiae*, como nota 30, p. 184); "Secunda est scientia regendi familiam propriam" (ibid., p. 139); "Tercia est gubernacio sui ipsius" (ibid., p. 140). Véase además Boecio, *In Porphyrium*..., en Migne, *PL*, T. 64, col. 11-12 y Hugo de Saint Victor, *Didascalion*, II, 19.

⁴⁴ Cfr. *supra*, nota 13.

⁴⁵ Cfr. Wieland, *op. cit.*, p. 95. Sobre la concepción de Aristóteles acerca de la relación entre la política y las restantes disciplinas éticas v. *supra*, nota 13 y el pasaje de *Ética Nicomaquea*, 1142a 9 (v. *supra*, nota 43).

formación en una suerte de *scientia legislativa* contribuyendo así —más aún que la falta de relación de las partes de la moral entre sí— a la pérdida de su especificidad. De este modo, lo propiamente político desaparecía de un desarrollo teórico entre cuyos objetivos se contaba, paradójicamente, explicar su especificidad. Sin embargo, este planteo podría ser objetado argumentando que en el plan de estudios de la Facultad de Artes la resolución de lo político en lo jurídico está sensiblemente mitigada gracias a que en él la *ethica nova* establece una efectiva relación entre la *ethica individualis* y la política. Con todo, no se puede pasar por alto que en el Libro I de la *Etica Nicomaquea* dicha relación tiene lugar a través de la ley. En efecto, para Aristóteles, la política no solamente "...se sirve de las demás ciencias prácticas" —lo que salvaría que, además "...*legisla* sobre lo que debe hacerse y lo que debe evitarse, <por ello> el fin que le es propio abraza los de todas las otras ciencias"⁴⁶. Según la versión latina: "Utente vero hac, reliquis practicis disciplinis, amplius autem legem proponente quid oportet operari, et a quibus abstinere, huius modi finis complectitur utique eos qui aliarum"⁴⁷. En consecuencia, el perfil jurídico-legislativo de la política también debería estar presente en el plan de estudios de París.

5. La primera etapa de la reflexión política de Alberto

Sobre la base del análisis de este contenido doctrinal de las *divisiones* podemos resumir ahora tres rasgos comunes a ellas. Así tenemos, en *primer lugar*, la identificación de la *política* con la *lex* y, en *segundo lugar*, la ausencia del concepto de naturaleza en la fundamentación de la politicidad; ambos rasgos muestran un tratamiento científicamente insuficiente de la temática política. Finalmente, en *tercer lugar*, tenemos la división tripartita de la ética; por una parte dicha división sirve de marco general dentro del que se verifican los dos primeros rasgos y, por la otra, ella permite percibir el aislamiento de cada una de las partes de la *philosophia moralis* y la pérdida de su dimensión política. Los historiadores de la filosofía han llamado repetidamente la atención sobre las críticas formuladas por algunos autores de la se-

⁴⁶ La traducción es de A. Gómez Robledo (cfr. Aristóteles, *Etica Nicomaquea*, México, 1961, p. 22), el subrayado es nuestro.

⁴⁷ V. *supra*, nota 13. Debe notarse además que en esta caracterización de la *civilis* como *legem proponens* estaba ausente el aspecto prudencial y racional de la ley que aparece en el Libro X (v. *supra*, nota 28) y que de alguna manera podría haber contribuido a atenuar el carácter exclusivamente legislativo-coactivo de la ley.

gunda mitad del siglo XIII a la identificación de la *politica* con la *lex*, al monopolio de la política ejercido por los juristas y a la falta de cientificidad derivada de esa situación⁴⁸. De allí que resulte de gran interés observar que desde mucho antes de que se formularan esas críticas, Alberto ya se había ocupado de superar esa pérdida de la dimensión política implícita en la tradición de las *divisiones philosophiae*.

La confrontación del *doctor universalis* con la tradición de las *divisiones* merece algunas observaciones. En primer lugar, Alberto no procede mediante un drástico e inmediato rechazo de esa tradición ni realiza desde el principio un tratamiento filosófico-especulativo de la política que supere el mero tratamiento jurídico propio de las *divisiones*. Más bien se percibe en él una paulatina evolución. Al principio se enrola en la tradición dejándose influir por ella, pero lo hace respondiendo preguntas y solucionando problemas que esa tradición no había resuelto. En consecuencia, en primer lugar, la influencia inicial sobre Alberto de la tradición de las *divisiones* permite asegurar que esta tradición existió y que, sobre todo, ella fue lo suficientemente fuerte como para atraer la atención de autores de la importancia intelectual del *doctor universalis*. En segundo lugar, en la medida en que en esta primera etapa de su reflexión política llena los vacíos consecuentes al tratamiento de la política que habían resultado de su tratamiento en las *divisiones*, Alberto se muestra superior a la tradición de la que es tributario.

En la primera etapa de su reflexión política y luego de proceder a la recepción de los datos de la tradición (a), (b), supera la doctrina sostenida en las *divisiones* que produce el aislamiento de las tres partes de la *philosophia moralis*; luego recupera la dimensión política de la ética y fundamenta la identificación de la política con las leyes que las *divisiones* no habían fundamentado (c); y por fin deja de lado esta identificación y atribuye a la política un alcance que va más allá de la ecuación *politica = leges* (d). Cada uno de estos tres pasos significa un sensible avance respecto de la tradición.

En el *Prologus* del *Super Ethica*⁴⁹ (1248-1252)⁵⁰ Alberto

⁴⁸ Cfr. Wieland, *loc. cit.*, p. 96 s. y G. Fioravanti, "Politiae Orientalium et Aegyptiorum. Alberto Magno e la Política Aristotelica", en *Annali della scuola normale superiore di Pisa* (Classe di lettere e filosofia), Serie III, Vol. IX, 1, pp. 209 ss.

⁴⁹ Cfr. *Alberti Magni Super Ethica. Commentum et Quaestiones*, en *Alberti Magni Opera Omnia*, T. XIV, Pars I-II, ed. W. Kübel, Münster, 1968, 1972, 1987. En lo sucesivo cito página y columna de esta edición.

⁵⁰ Cfr. *ibid.*, *Prolegomena*, VI a.

plantea cinco *quaestiones*. De ellas, la segunda (*utrum disciplina moralis sit una*⁵¹), la cuarta (*quis sit finis huius scientiae*⁵²) y la quinta (*de modo <disciplinae moralis>*)⁵³ son de relevancia para nuestro tema.

a) El tratamiento que hace Alberto de la segunda *quaestio* —acerca de la unidad de la ética— es relevante para determinar las relaciones que lo vinculan con la tradición de las *divisiones*. En efecto, el *doctor universalis* atribuye a Eustrato la división tripartita de la *disciplina moralis* en *scientia moralis* (es decir *ethica individualis*), *scientia oeconomica* y *scientia politica*. De inmediato atribuye a Eustrato también la identificación entre la *politica* y la *lex positiva*⁵⁴. Sin embargo, el comentador griego había sostenido la tripartición, pero no la identificación⁵⁵. Alberto, en cambio, afirma ambas doctrinas. Ello muestra que, con seguridad, *por lo menos* la identificación no ha sido tomada por Alberto de Eustrato sino de otra tradición. Pero si tenemos en cuenta las razones a que aludiremos de inmediato, también resulta altamente probable que la tradición a que recurre para sostener la ecuación *politica* = *lex* sea igualmente la de las *divisiones philosophiae*. En efecto, tanto el tema de la tripartición como el de la identificación aparecen en Alberto cargados con las mismas falencias con que aparecen en las *divisiones*. En otros términos, Alberto recibe de la tradición ambos temas acompañados de los mismos tres problemas no resueltos que estaban presentes en las *divisiones* y que hemos expuesto en § 4. Y a pesar de que los resuelve casi inmediatamente, el simple hecho de que su recepción de la tripartición y de la identificación esté acompañada de las mismas falencias presentes en la tradición de las *divisiones* prácticamente demuestra su dependencia respecto de esa tradición.

b) De inmediato Alberto supera el aislamiento de las tres partes de la *philosophia moralis*. Apoyándose en Averroes vincula la *scientia moralis* (ética individual) con la *oeconomica* y la *politica* y fundamenta su proceder: mientras la *scientia moralis* ofrece *principios* morales a las otras dos partes de la *philosophia*

⁵¹ Cfr. *Super Ethica*, 2 a.

⁵² Cfr. *ibid.*, 4 a.

⁵³ Cfr. *ibid.*, 4 b.

⁵⁴ "Praeterea, in COMMENTO dicitur, quod tres tradidit scientias de moribus hominum, scilicet moralem, oeconomicam et politicam vel legis positivam..." (cfr. *ibid.*, 2 b).

⁵⁵ "Divisa enim et hac <philosophia practica> in tres, ethicam, oeconomicam et politicam". Cfr. H. P. F. Mercken, *The Greek Commentaries on the Nicomachean Ethics in the Latin Translation of Robert Grosseteste, Bishop of Lincoln* († 1253), Vol. I (Corpus Latinum Commentariorum in Aristotelem Graecorum, VI, 1), Leyden, 1973, 1, 10-11.

moralis, estas dos partes se ocupan del ejercicio de las costumbres (*exercitium morum*) mediante la aplicación de aquellos principios. Alberto agrega que los principios de la *oeconomica* son distintos de los de la *politica*. Sin embargo ambas se apoyan en la misma ciencia, de la que reciben sus principios⁵⁶. Si reconstruimos ahora todo el esquema de la *philosophia moralis*, podremos observar que, a través de un movimiento que procede desde arriba hacia abajo, la *scientia moralis* vincula consigo misma a la *oeconomica* y a la *politica* en la medida en que les suministra los principios necesarios para obrar. La iniciativa en virtud de la cual dicha vinculación tiene lugar proviene de la parte superior del esquema, es decir, de la *scientia moralis*. De este modo, la vinculación entre sí de cada una de las partes de la *philosophia moralis* resultante de la oferta de principios provenientes de la ética individual logra superar el aislamiento de esas partes propio de las *divisiones*: en efecto, por una parte, *oeconomica* y *politica* están vinculadas con la *scientia moralis* porque reciben de ella sus principios; por la otra, *oeconomica* y *politica* también están estrechamente vinculadas entre sí porque reciben sus principios de una fuente común.

c) Alberto procede ahora a recuperar la dimensión política de la *philosophia moralis*. Para ello recurre a una distinción —ya sugerida en b)— entre ciencias morales que enseñan principios (*docens*) y ciencias morales que hacen uso de ellos (*utens*). Alberto explica en detalle esta diferencia en la solución de la cuarta *quaestio* —acerca del fin de la *disciplina moralis*, es decir acerca del fin de la *scientia moralis* o ética individual tratada en b)—. La *disciplina moralis* puede ser considerada desde dos puntos de vista: como *docens* su objetivo es saber; como *utens*

⁵⁶ "Tres autem sunt partes huius <scientiae> secundum COMMENTATOREM ARABEM sic differentes, quod in morali traduntur principia moralium —unde etiam intitulatur secundum IPSUM 'De principiis moralium'—, in aliis autem duabus traditur exercitium morum secundum usum illorum principiorum in specialibus casibus; propter quod etiam dicuntur 'Magna Moralia Aristotelis', quia magna volumina sunt. Sic ergo hic traduntur principia, quibus illae utuntur; quarum una docet, qualiter convivendum sit domesticis, altera, qualiter convivendum sit civibus. Et sic planum est, quod reducuntur ad unam scientiam communem, ex quo ex eisdem principiis procedunt... Sed homo dupliciter potest considerari: vel secundum se vel in comparatione ad alterum, et in comparatione ad alterum dupliciter: vel ad domesticos coniunctos vel ad omnes communiter qui sunt sub eadem civitate vel regno vel gente, nec omnes per eadem principia regulantur in regimine domus et sui ipsius et civitatis, sed per diversa" (cfr. *Super Ethica*, 2 b - 3 a).

su fin es que seamos buenos (*ut boni fiamus*)⁵⁷. Esta distinción juega un importante papel en la solución de la quinta *quaestio* —acerca del *modus* de la *disciplina moralis*—. En primer lugar Alberto caracteriza el *modus* de toda ciencia afirmando que es mediante el *modus* como cada ciencia puede alcanzar sus fines⁵⁸. Luego recuerda que el fin de la *disciplina moralis* —*ut boni fiamus*— no puede ser alcanzado solamente mediante la persuasión. De inmediato se apoya decididamente en el Libro X de la *Etica Nicomaquea* y da entrada al tema de la ley con fuerza coactiva: puesto que la persuasión no basta para que seamos buenos, la fuerza coactiva de la ley debe conducirnos a ello⁵⁹. Finalmente Alberto retoma el binomio *scientia docens*—*scientia utens* para vincular la *politica* con la *oeconomica* y la *moralis*. Aquí corresponde llamar la atención sobre dos diferencias de carácter metódico entre el momento anterior (b) y éste (c). En primer lugar, en c) Alberto ya no vincula —como lo había hecho en b)— la *moralis* con la *oeconomica* y la *politica*, sino que vincula la *politica* con la *oeconomica* y la *moralis*; ateniéndonos al esquema de la *philosophia moralis*, ya no procede desde arriba hacia abajo, sino desde abajo hacia arriba mediante un movimiento ascendente. En segundo lugar debe tenerse en cuenta que en b) Alberto había caracterizado a la *moralis* como *docens* y a la *oeconomica* y la *politica* como *utens* porque las consideraba desde el punto de vista de las ciencias que o bien enseñan principios (*moralis*) o bien los utilizan y aplican (*oeconomica* y *politica*); en cambio en c) caracteriza a la *oeconomica* e incluso a la *moralis* misma como *utens* porque ellas deben alcanzar un fin con medios adecuados para ello. Su fin es que seamos buenos (*ut boni fiamus*). Pero si *oeconomica* y *moralis* se sirven solamente del *modus persuasivus* no dispondrán de los medios adecuados para ello, de allí que ellas necesitan de un *modus* más efectivo. Este es el *modus coactivus*, ofrecido por la *politica* que Alberto, enrolándose en la tradición, entiende como *legislativa*⁶⁰. La ley recibe su fuerza coactiva a

⁵⁷ "... dupliciter potest considerari scientia ista: secundum quod est docens, et sic finis est scire; vel secundum quod est utens, et sic finis est, ut boni fiamus" (cfr. *ibid.*, 4 a).

⁵⁸ "Modus scientiae est, per quem potest consequi finem suum" (cfr. *ibid.*, 4 b).

⁵⁹ "sed finis huius est, 'ut boni fiamus'. Ad hoc autem non sufficit persuadere, sed oportet esse virtutem coactivam iudicium, sicut dicitur in DECIMO HUIUS; sed persuasio facit tantum scire; ergo etc." (cfr. *ibid.*, 4 b).

⁶⁰ "...modus huius, in quantum est utens, est persuasivus, in quantum est docens, est demonstrativus sicut cuiuslibet alterius scientiae. Et hic modus sufficit ad scire, in quantum est docens, sed non in quantum utens. Et ideo nec moralis nec oeconomicus sufficit ad illum finem qui est, 'ut boni fiamus', sine legislativa, quae cogit" (cfr. *ibid.*, 4 b). Véase además:

partir del modo como ella conduce al fin, es decir *ligando*⁶¹. Es precisamente esa fuerza coactiva la que contribuye a alcanzar los fines de la *moralis* y la *oeconomica*. Del mismo modo como lo habían hecho las *divisiones philosophiae* Alberto procede a identificar la *politica* con las *leges*. Pero además va más allá de las *divisiones* y las supera en la medida en que, en primer lugar, justifica dicha identificación —cosa que no habían logrado las *divisiones*—; en segundo lugar, como consecuencia de dicha justificación, legitima el lugar de la *politica* como parte de la *philosophia moralis*; y en tercer lugar, puesto que *oeconomica* y *moralis* hacen uso de la *politica* entendida como *legislativa* para alcanzar sus fines, la *politica* queda convertida en una suerte de *conditio sine qua non* de la plena realización de las otras partes de la *philosophia moralis*. La *politica* muestra, pues, desde un punto de vista instrumental, es decir, sólo *secundum quid*, una cierta primacía frente a la *moralis* y a la *oeconomica*⁶².

En resumen: (1) mientras en (b) la *oeconomica* y la *politica* —ambas *utens*— estaban subordinadas a los principios de la *moralis* —*docens*—, en (c) la *moralis* y la *oeconomica* —ambas *utens*— dependen de la *politica* como *legislativa*; en virtud de dicha dependencia *moralis* y *oeconomica* recuperan la politicidad

“<disciplina>, quae est de communi bono, quae dicitur politica vel legislativa” (cfr. *ibid.*, 329 a). G. Wieland se apoya en una referencia de A. Pelzer relativa a la división de la ética en *theorica* y *practica* y llama la atención sobre una posible fuente árabe de esta concepción que habría sido tomada por Alberto (cfr. Wieland, *op. cit.*, p. 105 y A. Pelzer, “Les versions latines des ouvrages de morale conservées sous le nom d’Aristote en usage au XIII^e siècle”, en *id.*, *Études d’histoire littéraire sur la scolastique médiévale*, ed. A. Pattin y E. Van de Vyver, Louvain-Paris, 1964, p. 148).

⁶¹ Cfr. *Super Ethica*, 785 b. Según Alberto, las definiciones de la ley que no toman en consideración su carácter coactivo desconocen su esencia (cfr. *ibid.*, 785 a y b). Wieland se pregunta por qué Alberto introduce en la discusión la idea de la coactividad del poder político (cfr. Wieland, *op. cit.*, p. 123). En mi opinión Alberto se ocupa del tema para resolver el problema del vínculo de la *politica* con las otras partes de la *philosophia moralis*. Si la *politica* no tuviera la fuerza coactiva que adquiere en virtud de su carácter legislativo, no cumpliría función alguna dentro del esquema de la *philosophia moralis* ni serviría de instrumento a las otras dos partes y, consecuentemente, carecería de vínculo con ellas, lo que implicaría la reaparición del problema del aislamiento de las tres partes entre sí.

⁶² Es en dicho contexto como debe entenderse el siguiente pasaje relativo a la primacía de la *felicitas civilis* sobre la *contemplativa*: “...felicitas contemplativa et civilis dupliciter possunt considerari: aut secundum dignitatem et honestatem, et sic multo dignior est contemplativa felicitas, quia est secundum id quod optimum est hominis et minus referibilis ad aliud. Aut secundum utilitatem necessitatis vitae, et sic civilis potior est, et hoc est esse potius secundum quid...” (cfr. *Super Ethica*, 761 a-b).

que habían perdido en las *divisiones*; (2) mientras que en (b) Alberto atribuía a la *moralis* la iniciativa del vínculo entre las tres partes de la *philosophia moralis*, en (c) atribuye dicha iniciativa a la *politica* entendida como *legislativa*; a través de esta suerte de función instrumental de la *politica* se esclarece el significado de la ecuación *politica = leges* que las *divisiones* habían presentado, pero sin explicar; (3) gracias a este doble movimiento —desde la *moralis* hacia abajo y desde la *politica* hacia arriba— cada una de las tres disciplinas éticas queda vinculada con las restantes, superando así su aislamiento.

d) A pesar de que ha explicado la identificación *politica = leges* transmitida por la tradición, Alberto no adopta dicha explicación en forma definitiva. En un último momento de esta primera etapa de su reflexión política rechaza explícitamente esa identificación, con lo que su superación de la tradición alcanza su punto culminante. En efecto, en las últimas páginas del *Super Ethica* deja de lado la ecuación *politica = leges* y caracteriza la ley solo como una parte de la *politica*. Esta no sólo se ocupa de la ley: *politica <est> plus quam legispositiva*⁶³. Aún cuando todavía sabe muy poco sobre la *politica* en sentido aristotélico —en rigor conoce sobre el tema sólo lo que dice la *Etica Nicomaquea*—, afirma decididamente que el campo y el alcance de la *politica* excede la *lex positiva*⁶⁴.

6. La segunda etapa del pensamiento político de Alberto

Para percibir las diferencias entre ambas etapas debe tenerse en cuenta que, cuando Alberto trata estos problemas durante la primera etapa, no procede como aristotélico, sino que soluciona los problemas transmitidos por la tradición por sí solo y en forma independiente. En efecto, en este período conoce bien los pasajes de la *Etica Nicomaquea* que se refieren al papel de la naturaleza en el orden político e incluso menciona la concepción aristotélica acerca del hombre civil por naturaleza⁶⁵; a pesar de ello no recurre a la naturaleza para explicar la tripartición de la *philosophia moralis*⁶⁶ y tampoco fundamenta consecuentemente en la naturaleza cada una de las tres partes de aquélla. Ello permite afirmar que en la primera etapa de su pensamiento político Al-

⁶³ Cfr. *ibid.*, 790 a.

⁶⁴ Cfr. *ibid.*, 790 a-b y 793 a.

⁶⁵ "homo est natura politicum" (cfr. *ibid.*, 761 a) y "homo est politicum naturaliter" (cfr. *ibid.*, 761 b).

⁶⁶ Cfr. *ibid.*, 634 a-b.

berto aún no atribuyó a estos pasajes de la *Ética* la importancia que atribuirá a similares pasajes de la *Política* en sus comentarios a este texto. En efecto, recién en sus *Commentarii in Libros Politicorum* recurre decididamente a la *natura*, la transforma en un concepto operativo y soluciona con ayuda de ella el segundo problema que la tradición de las *divisiones* había transmitido sin resolver, es decir, la ausencia de la *natura* en la fundamentación de la politicidad (v. supra, § 4, b).

El tránsito de la primera a la segunda etapa se verifica en virtud de la programática fundamentación de las tres partes de la *philosophia moralis* y consecuentemente también de la *politica* en la idea de naturaleza. Con el recurso a esta idea Alberto resuelve simultáneamente los tres problemas transmitidos por la tradición. Lo hace en tres momentos.

a) Ante todo Alberto se ocupa, en las primeras páginas de su comentario a la *Política*⁶⁷, del aislamiento de las tres partes de la *philosophia moralis*. Estas páginas parecen escritas al modo de tácita introducción al comentario. En ellas el *doctor universalis* no procede como comentarador sino que expresa su propio pensamiento⁶⁸. De allí que las ideas contenidas en esta introducción deban ser consideradas como su propia contribución al pensamiento político. Alberto retoma aquí la tripartición de la *philosophia moralis* y la fundamenta en la naturaleza. Así dice: "Est autem hominis consideratio triplex secundum naturam, scilicet in seipso, in domo et in civitate"⁶⁹. Ya no se trata de una tripartición infundada, como era el caso en las *divisiones*. Tampoco se trata de una tripartición fundada en una autoridad, como era el caso en el *Super Ethica* que refería la tripartición a Eustrato. La tripartición se apoya ahora en la *naturaleza*; ello tendrá importantes consecuencias de carácter teórico. En efecto, siempre dentro del marco de la fundamentación de la tripartición en la naturaleza y después de identificar la *consideratio hominis in seipso* con la ética —es decir con la determinación de la virtud

⁶⁷ Cito el comentario según la edición mencionada supra, nota 8.

⁶⁸ Precisamente, puesto que en esas páginas Alberto quiere expresar su propio pensamiento político, no recurre a la *Política* de Aristóteles, de quien menciona solamente la *Ética*. En este mismo sentido, es decir como expresión del pensamiento de Alberto y no de Aristóteles, fueron interpretadas estas páginas introductorias en glosas a la *Política* del siglo XV (cfr. P. Czartoryski, "Glosses et commentaires inconnus sur la Politique d'Aristote d'après les MSS de la Bibliothèque Jagellone de Cracovie", en *Mediaevalia Philosophica Polonorum*, V, 1960, p. 17).

⁶⁹ Cfr. Borgnet, VIII, 6 b - 7 a.

y de la felicidad moral y contemplativa ⁷⁰— Alberto fundamenta el tránsito desde la consideración del hombre en sí mismo hacia la consideración del hombre en relación con otros hombres. Para ello recurre a la diferencia entre *virtus hominis* y *virtus civis* ⁷¹: tanto *in seipso* como *in civitate* el hombre es considerado *secundum naturam*. Obviamente la *virtus* y la *felicitas* del *homo in seipso* son distintas de las del *homo in domo* e *in civitate*. Sin embargo, puesto que esas tres posibles perfecciones tienen su fundamento común en la naturaleza, ellas y las disciplinas correspondientes a cada una de ellas —*moralis*, *oeconomica* y *politica*— ya no permanecerán aisladas entre sí. Así mientras la distinción *virtus hominis-virtus civis* juega un papel *mediatizante* permitiendo a Alberto operar el tránsito desde la dimensión del hombre individual hacia la del hombre social, la idea de naturaleza le permite retrotraer ambas dimensiones a un fundamento común. En consecuencia, la *natura* actúa como fundamento común que hace posible que las tres *virtutes* y *felicitates* del hombre puedan ser consideradas y estudiadas como perfecciones posibles provenientes de la naturaleza de modo tal que la *scientia moralis* pueda ser transmitida y enseñada en forma completa, es decir, en sus tres dimensiones ⁷². Como consecuencia de ello, la *sufficiencia* de la *philosophia moralis* ya no reside en el hecho de que la *politica* se coloque al servicio de la *moralis* y de la *oeconomica* para que éstas puedan alcanzar su fin —*ut boni fiamus*—. Esta *sufficiencia* tampoco significa que la *moralis* y la *oeconomica* alcanzan sus fines con los medios suministrados por la *politica* ⁷³. Para Alberto *sufficiencia moralis doctrinae* significa ahora que la *scientia*

⁷⁰ "In seipso cognoscitur in passionibus, operationibus et contemplatione, et sic cognitio hominis determinata est in Ethicis, ubi determinavit Aristoteles de virtute morali et contemplativa, et felicitate morali et contemplativa" (cfr. Bognet, VIII, 6 b).

⁷¹ "Sed quia alia est virtus hominis et alia virtus civis, ut dicit Aristoteles in VI Ethicorum, et in unoquoque extremum in bono, est virtus eius, ut dicit in IV Ethicorum, ideo ad perfectionem hominis in virtute, quia homo est animal naturaliter conjugale et civile, ideo post perfectionem Ethicorum, quibus docetur virtus hominis in seipso, et utraque felicitas, moralis scilicet et contemplativa, oportuit suscipere hoc negotium, ut perfecte traderetur moralis scientia: et hoc est causa suscepti operis" (cfr. ibid., 6 b). Sobre la doctrina aristotélica acerca del binomio *homo-civis* v. *Politica*, 1276 b 27-35. Alberto se refiere al tema en el *Super Ethica* sin conocer aún la *Politica*, de allí que interprete el pasaje de la *Etica Nicomachea*, 1130 b 28 como diferencia entre *publica* y *privata*: "...bonitas viri est in his quae sunt privata, sed bonitas civis est in his quae sunt in factis publicis...: in virtutibus politicis una potest habere sine altera" (cfr. *Super Ethica*. 327 a).

⁷² Cfr. Bognet, VIII, 6 b (el texto supra, nota 71).

⁷³ Cfr. *Super Ethica*, 4 b (v. supra, notas 59 y 60).

moralis puede mostrar claramente el modo como el hombre, primero *in seipso*, luego en la *communicatio oeconomica* en cuanto *animal naturaliter conjugale* y finalmente en la *communicatio civilis* en cuanto *animal naturaliter civile*, puede llegar a su perfección (*perfectus*) según la naturaleza⁷⁴. De allí que ya no sea la *politica* como *legislativa* la que debe ayudar a las otras partes de la *philosophia moralis*, sino que cada parte dispone, por naturaleza, de los medios a través de los cuales puede alcanzar su perfección. Es superfluo, pues, insistir sobre el hecho de que, con este nuevo planteo, Alberto ya no caracterizará a la *politica* ante todo como idéntica con la ley, sino fundamentalmente como expresión de una tendencia de la naturaleza humana.

b) Alberto abandona la ecuación *politica = lex* también en su comentario al capítulo I del Libro I de la *Politica*, en el que vuelve a referirse a la función de la naturaleza, pero no sólo *in politicis* sino en el marco de toda la *philosophia moralis*, incluida la política. En este capítulo Aristóteles había recurrido al método analítico con el fin de "...dividir el compuesto hasta llegar a sus elementos"⁷⁵. Objetivo de esta división era determinar las diferencias entre distintas autoridades: el jefe político, el jefe real, el jefe de familia y el señor de esclavos⁷⁶. Comentando estos pasajes dice Alberto que, en el caso de la *domus*, tanto las relaciones señor-esclavo y marido-mujer como los fines específicos de cada uno de ellos son determinados *por la naturaleza*. Y agrega que "...cada uno de ellos logra realizar perfectamente y en plenitud sus propios objetivos si se ajusta a aquello a lo que tiende por naturaleza"⁷⁷. Por otra parte Alberto otorga a la naturaleza una clara primacía sobre el arte en virtud de la certeza y seguridad con que ella alcanza sus objetivos; pues, en efecto, mientras la naturaleza logra realizar sus fines con gran precisión, el arte lo hace *conjeturando*⁷⁸. De allí la importancia

⁷⁴ "Subjectum autem sive materia est communicatio oeconomica et communicatio civilis secundum ordinem recti et iusti, in qua ostenditur homo perfectus secundum virtutem secundum quam naturaliter est homo animal conjugale, et secundum quam homo naturaliter est animal civile. In hoc enim est sufficientia moralis doctrinae, quando ostensum est qualiter homo est in virtute perfecta secundum se, in domo et in civitate" (cfr. Borgnet, VIII, 6 b).

⁷⁵ Cfr. *Politica*, 1252a 18-20.

⁷⁶ Cfr. *ibid.*, 1252a 7.

⁷⁷ "Et ita est de servo et domino, et uxore et marito, quod unumquodque optime perficiet opus suum, quando est ad hoc, cui naturaliter communicat" (cfr. Borgnet, VIII, 10 a).

⁷⁸ "Quia licet ars imitetur naturam, non tamen aequat eam, ita quod aliquid factum ab arte, in communicatione ad alterum contendat, conjeturando bonum aliquid per communicationem" (cfr. Borgnet, VIII, 9 b).

que asume la naturaleza en la formación de las diferentes comunidades humanas en cada uno de sus niveles. En relación con este último aspecto, Alberto se refiere ahora al reproche que Aristóteles formula a los bárbaros porque no se ajustan a la naturaleza. Los bárbaros, en efecto, confunden de tal manera los fines que la naturaleza atribuye a la mujer y al esclavo, que éstos y aquella terminan ajustándose al mismo orden (*eundem habent ordinem*)⁷⁹. Ello implica una grave alteración del orden natural que se expresa —siempre según Alberto— a través del hecho de que los bárbaros "...no hacen uso de leyes y relaciones <sociales> que se adecúen a la ley de justicia"⁸⁰. En última instancia, con ello sugiere que una actitud poco respetuosa frente a la naturaleza tiene como consecuencia la alteración de las relaciones humanas que, en cada uno de sus niveles y ausente la naturaleza, carecerían de una ley justa. Pero lo que importa aquí es, en primer lugar, que Alberto no rechaza el carácter instrumental de la ley, sino que lo admite atribuyéndole una clara función regulativa de las distintas relaciones (*communicaciones*) que se verifican entre los hombres; y en segundo lugar, que la ley ya no tiene esa función regulativa sólo en virtud de su carácter de precepto coactivo, sino sobre todo porque ella tiene su origen y su fundamento en la naturaleza. En suma, aunque en estos pasajes Alberto procede como comentador, resulta claro que, de todos modos, apoyándose en Aristóteles, procura vincular la ley —a la que entiende como *parte* de la *philosophia moralis* y ya no como idéntica con y equivalente a la *política*— con la naturaleza; así, del mismo modo que la ley cumple una función en la *communicatio oeconomica*, así la cumple también en la *communicatio civilis*. Pero esta última ya no queda reducida a la *lex*, sino que supera su carácter de *scientia legislativa*. Y ello puede ser considerado como una contribución original de Alberto a la teoría política medieval.

c) Por último Alberto se ocupa de la pérdida de la dimensión política de la *philosophia moralis* e intenta recuperarla apoyándose —como en el caso anterior— en el pensamiento aristotélico. El desarrollo del problema lo encontramos también en su comentario al primer capítulo de la *Política*, en el que considera, en primer lugar, las funciones que cumple la naturaleza como *proceso genético* en cada una de las distintas comunidades humanas. En virtud de este proceso genético se produce ante todo el

⁷⁹ Cfr. *Política*, 1252b 5 y Borgnet, VIII, 10 a).

⁸⁰ "Hoc autem ulterius probatur per eos qui legibus non utuntur et communicationibus secundum leges iustitiae ordinatis" (cfr. Borgnet, VIII, 12 a).

surgimiento de la *domus*⁸¹, luego el del *vicus*⁸² y finalmente el de la *civitas*⁸³. El fundamento último de la formación genética de cada comunidad reside en la naturaleza. Esta apunta hacia comunidades humanas cada vez más complejas y por ello cada vez más perfectas. Sin embargo estos procesos naturales pueden ser considerados no solamente desde el punto de vista genético sino también *ontológico*. Desde este punto de vista, según Aristóteles, la *civitas* constituye la perfección de las comunidades anteriores; de allí que esa *civitas* sea, por naturaleza, fin de la *domus* y del *vicus*⁸⁴, por lo cual Alberto la caracteriza como *principalissima communicatio* que abarca y abraza a todas las otras⁸⁵. En resumen y examinando ahora juntamente las dos perspectivas analizadas, la *civitas* es, *genéticamente* considerada, la comunidad última, pero desde el punto de vista *ontológico* ella es la primera. Sin embargo, puesto que desde el punto de vista ontológico la *civitas* o comunidad política atrae hacia sí y reúne en sí a las restantes comunidades⁸⁶, éstas recuperan la dimensión política que las *divisiones* no habían tenido en cuenta. Recapitulando, si en la primera etapa de la reflexión política de Alberto la *política* tendía a transformarse en un instrumento de la *moralis* y de la *oeconomica*, ahora absorbe los fines de las comunidades anteriores abandonando así el carácter de *lex* al servicio de las otras partes de la *philosophia moralis*.

En este tercer momento Alberto lleva a cabo su argumentación siguiendo con tanta fidelidad a Aristóteles que resulta difícil valorar su rehabilitación de la dimensión política de la *philosophia moralis* como una contribución estrictamente personal al pensamiento político medieval. El tema de la politicidad de la ética parece ser más bien un resurgimiento, en el siglo XIII, de un topos aristotélico. Si en cambio consideramos el problema desde el punto de vista de las ideas políticas que circularon en Occidente inmediatamente después de la recepción de la *Política* de Aristó-

⁸¹ "Et communicatio domus generatione prima est, et est naturalis homini secundum naturam qua homo conjugale animal est" (cfr. Borgnet, VIII, 12 a).

⁸² Cfr. *ibid.*

⁸³ "Ex his autem duabus communicationibus generatur tertia" (cfr. *ibid.*).

⁸⁴ "Propter quod omnis civitas natura est, siquidem et primae communitates; finis enim ipsa illarum..." (cfr. *Política*, 1252b 30-32).

⁸⁵ "Principalissima autem omnium, est quae omnes alias complectens communicationes"; "Omnes autem complectens, civitas est communicatio politica" (cfr. Borgnet, VIII, 8 a).

⁸⁶ "Politica communicatio, sive civilis, colligit omnes alias" (cfr. *ibid.*, 12 b).

teles, carece de sentido todo intento de determinar con precisión si se trata de una doctrina de Alberto o de Aristóteles. Desde esta segunda perspectiva es más importante la constatación de una circunstancia histórica, es decir del hecho de que, inmediatamente después de conocida la *politica*, despierta gran interés en el medio intelectual occidental la doctrina de la primacía de la *civitas* —y, consecuentemente, de la politicidad— sobre las restantes comunidades humanas. En particular, la importancia del temprano tratamiento de este tema por parte de Alberto se pone de manifiesto tan pronto recordamos que algunas doctrinas políticas del bajo medioevo retomaron el tema atribuyendo a los fines de la *politica* una clara primacía sobre los fines de las otras partes de la *philosophia moralis*.

7. Conclusión

Alberto resolvió en dos etapas los problemas que le planteaba la tradición: antes y después de la lectura de la *Politica* de Aristóteles. Desde el punto de vista histórico esas etapas asumen fundamental importancia porque coinciden con dos momentos del desarrollo del pensamiento político de la edad media.

Antes de leer la *Politica*, Alberto sigue la tradición de las *divisiones* que identifican la *scientia politica* con las *leges* resolviéndola en la *lex positiva*. Esta dependencia de Alberto respecto de la concepción de los artistas acerca de la *politica* actúa como estímulo para que la historia de las ideas políticas medievales investigue la influencia que las doctrinas sostenidas por los artistas pueden haber ejercido sobre el pensamiento político posterior. Por otra parte, si entre los artistas no hubiera existido un marcado interés en temas políticos sus doctrinas no podrían haber ejercido influencia sobre autores de la relevancia de Alberto. Por ello, el hecho de que en la primera etapa de su reflexión política Alberto sostenga ideas tan similares a las que circulaban en el medio intelectual de los artistas parisinos, y que después las haya superado tomando precisamente esas mismas ideas como punto de partida para operar dicha superación, permite suponer que el espacio ocupado por los artistas en la vida intelectual de la primera mitad del siglo no solamente tuvo relevancia de carácter puramente filosófico —como se ha sostenido hasta ahora— sino también político. Y además ello permite considerar ese medio de los artistas como un capítulo del desarrollo de las ideas políticas del medioevo que aún debe ser estudiado detenidamente.

En la segunda etapa de su pensamiento político Alberto —primer comentador de la *Política*— inaugura una nueva tradición que comienza con la recepción de ese libro aristotélico. Dentro de este contexto su comentario de la *Política* merece especial atención porque se trata de la primera contribución a la teoría política medieval en una época en la que los intelectuales occidentales se ocupaban aún poco de la política como ciencia filosófica. Con todo, en este período la contribución de Alberto al pensamiento político no es fácilmente verificable. En rigor son escasos los pasajes en los que expone su propio pensamiento y en los que éste es fácilmente identificable. A ello debe agregarse su propósito —explícitamente formulado en el fin de su comentario a la *Política*— de exponer el texto aristotélico *quanto fidelius*⁸⁷. Ello exige prudencia en la atribución a Alberto de las doctrinas que expone en ese comentario. Es sin embargo indudable que la idea aristotélica de lo *político por naturaleza* provocó un cambio cualitativo en su pensamiento. La trascendencia de ese cambio se debe evaluar a la luz de dos hechos de carácter doctrinal: en primer lugar, recién a partir de la idea de que lo político tiene una especificidad propia con fundamento último en la naturaleza la *scientia civilis* comienza a constituirse con autonomía respecto de la teología, es decir como marco dentro del cual es posible para el hombre la realización de una perfección política, natural y específicamente humana; en segundo lugar Alberto constituye el primer testimonio histórico de la recepción de la idea aristotélica de la naturalidad de lo político. Sin embargo, aunque podemos considerar como una *constatación segura* el hecho de que mediante la idea de naturaleza Alberto logró superar la tradicional concepción jurídica de la política —que, por otra parte, en su comentario a la *Ética* había llamado *sofística*⁸⁸—, ello no significa todavía que Alberto haya sido el pionero de la autonomía de la política respecto de la teología. Pues si bien es verdad que el recurso a la naturaleza le permitió ir más allá de la identificación de la política con la ley —lo que implicaba indirectamente liberar a lo político de la *lex canonica*, pero también del *ius romanum*— de todos modos la investigación debe resolver aún el tema referido a las relaciones que Alberto establece entre política y teología, y al modo cómo esa *scientia civilis* se desarrolla en el marco de la naturaleza.

⁸⁷ *Ut supra*, nota 8.

⁸⁸ "Sophistas autem hic vocamus... politicos, cum nesciant quae sit ars politica aut legis positiva, quales autem sunt qui iudicata ab imperatoribus et praetoribus colligunt et ex his civilia se docere praesumunt..." (cfr. Borgnet, VII, 639 b).

ABSTRACT

This paper deals with Albert's reception of Aristotle's *Politics*. First the author analyzes the notion of politics within the context of the division of the *philosophia moralis* in *ethica*, *oeconomica* and *politica* in the *divisiones philosophiae* between 1230 and 1250, in which dominates a *legal* conception of politics. Secondly he follows the Albert's dependency on this political conception. Thirdly an attempt is made to demonstrate that Albert overcomes this legal conception of politics because of the lecture of Aristotle's *Politics*.