

El problema de la Razón Práctica como principio ordenador de las acciones morales en las Filosofías Prácticas de Alberto Magno y de Tomás de Aquino

Prof. Dr. José Rivair Macedo
Departamento de História,
Programa de Pós-Graduação em História/UFRGS
joserivair@bol.com.br

Resúmenes

El presente artículo trata acerca de las relaciones histórico filosóficas en punto a la reconstrucción de una Filosofía Política, entre Alberto Magno y Tomás de Aquino. Se trata de ofrecer las bases para una comparación entre los comentarios a la Política de Aristóteles que elaboraron cada uno de los maestros medievales. A ese fin se ofrecen algunas consideraciones en torno de las traducciones latinas que cada uno de ellos pudo disponer, a fin de elaborar una hipótesis que permita iniciar un camino de solución respecto del controvertido problema de la traducción utilizada por Alberto. Finalmente se ofrece como anexo un cuadro cronológico de la vida y las obras elaboradas por Alberto y por Tomás, con especial atención al momento de la elaboración de los respectivos Comentarios a la Política. Resultado de esa comparación inicial es el hecho de que tal vez Tomás pudo conocer a través del manuscrito de la Biblioteca Nacional de París, el comentario elaborado antes por Alberto Magno. Con todo se deja claro que la influencia ejercida por Alberto sobre Tomás en temas de Filosofía Práctica tuvo lugar a través de las lecciones que el Doctor universalis dictó para el Aquinate en el importante período en que tuvo lugar la fundación del Studium Generale en la ciudad de Köln Alemania. Se trata del nacimiento del germen de la Universidad Alemana y del momento de la recepción, transformación y transmisión del aristotelismo en el contexto de las corrientes neo-platónicas predominantes por entonces.

Palabras-clave: Filosofía Práctica, Alberto Magno, Tomás de Aquino;

Abstract

The present article is about the historical-philosophical relationships, regarding the reconstruction of a Political Philosophy, between Alberto Magno and Thomas Aquinas. It offers a base for comparison between the comments to Aristotle's Politics made by each of the medieval masters. To this end we offer some considerations about the Latin translations of each author, aiming to elaborate a hypothesis that permits us to travel down the beginning of a road to the solution with respect to the controversial problem of the translation utilized by Alberto. Finally, we offer as an appendix a chronological table of the life and works of Alberto and Thomas, with special attention to the moment the respective Comments on the Politics were elaborated.

The result of this initial comparison is that maybe Thomas was able to read, through the manuscript of the National Library of Paris, the comment written beforehand by Alberto Magno. Throughout the work, we clearly state that the influence exerted by Alberto on Thomas in themes of Practical Philosophy took place through lessons that the Doctor universalis dictated to Aquinas in the important period that occurred during the foundation of the Studium Generale in the city of Köln Alemania. This was the birth of the seed of the German University, and the moment of the reception, transformation, and transmission of Aristotelism, in the context of the then predominant Neo-Platonic lines of thought.

Keywords: Practical Philosophy, Alberto Magno, Thomas Aquinas

1. Introducción

El problema de la *Razón Práctica* en las respectivas Filosofías Prácticas de Alberto (1) y de Tomás exige de una doble perspectiva a saber, una de carácter histórico-filosófico que incluye la comparación de las tesis de ambos autores y otra posterior, de carácter sistemático a partir de la cual resulta posible extraer ricos aportes a los problemas actuales de la Filosofía Práctica (2). A su vez, las consideraciones histórico-filosóficas suponen la distinción previa de dos etapas, la primera en la que deberá tenerse en cuenta la recepción de la filosofía aristotélica en Alberto y en Tomás, y la segunda es aquella etapa en la que deberá observarse, principalmente en el caso de Alberto, la transformación de esa filosofía, dentro de un marco onto-teológico y en el contexto de la integración del aristotelismo con otras corrientes de pensamiento (3). Pero el examen de la Filosofía Práctica de Alberto tropieza hoy con una seria dificultad a saber, la falta de la edición crítica de aquella obra que, a mi juicio, refleja la proyección del pensamiento político del *Doctor Universalis*, es decir, del *Comentario a la Política de Aristóteles* (4).

Se trata de un escrito que corresponde a los veinte últimos años de vida de Alberto (Cfr. Simon, 1978: 179), en el que, a pesar de tratarse de una *Expositio* (Cfr. Meersseman, 1931: 73), en la que el autor ha privilegiado la presentación del texto del Filósofo, reduciendo a un *minimum* la inclusión de sus propias tesis, con todo aparecen allí breves formulaciones cuyo marco hermenéutico se encuentra en otras obras suyas, vinculadas con la Filosofía Práctica. Así pues, una introducción en este campo del pensamiento de Alberto supone leer en primer lugar, *De natura boni*, la *Summa de Creaturis*, *II Pars De Homine*, *Q. 71*, *De bono* en sus *Tratados 4 y 5*, el *Prólogo de Super Ethica* y el *Prólogo* de Alberto a su *Com. a la Política*. Este es el caso del tema de la *Razón Práctica* que fue elaborado por Alberto en *De homine* (1242) y en *De bono*. Su previa comprensión resulta indispensable a fin de valorar equilibradamente el contenido del *Comentario a la Política*. De entre las obras mencionadas conviene destacar la importancia de *De bono* (5) pues precisamente allí resulta manifiesta la influencia de las corrientes no aristotélicas que impregnan el pensamiento político del *Doctor universalis*.

Por este motivo he preferido iniciar mi análisis, comparando ambos comentarios (6), el de Alberto y el de Tomás, y partiendo para ello, en el caso del *Doctor Universalis*, de algunos manuscritos disponibles (7). Si bien no es este el tema de mi exposición, debo señalar que he elaborado algunas consideraciones preliminares a la futura edición crítica de la obra de Alberto, donde hago notar las importantes correcciones que deben realizarse a los textos de las ediciones de A. Borgnet y Jammy, a la luz de aquellos manuscritos (8).

Mediante ambas contribuciones he intentado demostrar la coherencia doctrinal que existe entre las obras de Alberto y de Tomás, a propósito del tema de la relación *Ordo politicus et ordo iudicis*, aportando al mismo tiempo algunos instrumentos de trabajo que permitirán leer mejor el texto de Alberto, hasta que aparezca la edición crítica. Estas consideraciones sumadas a la elaboración de un detallado aparato crítico en el que se describan las similitudes y diferencias entre las tesis de Alberto y las de Tomás, contribuirán según creo, a ofrecer una nueva interpretación de la Filosofía Política y Jurídica del Aquinate. Según los resultados que hasta ahora he podido obtener, puedo sostener que una es la interpretación de esa Filosofía cuando se la interpreta como se ha venido haciendo, en la perspectiva aristotélico-tomista, pero otra en parte diferente y aún más rica, es la que se obtiene en la perspectiva *albertino-*

tomista. Hay efectivamente una recepción y transformación de la filosofía aristotélica en el pensamiento de Alberto.

Mi propósito será demostrar de un modo sistemático, que el concepto de *Razón Práctica como vis ordinativa* en el marco de la relación *Ordo politicus et ordo iudicis*, excluye toda interpretación unilateralmente deductivista, especialmente en el plano de una Teoría de las Normas. Para ello será de particular relevancia un breve examen comparado de los dos comentarios al Primer Libro de la Política. El Filósofo trata allí acerca de la formación del orden político, acentuando el relevante papel de la *naturaleza*. Alberto, a diferencia de Tomás, ha sobrepasado aquí el contexto estrictamente aristotélico, para integrar la Filosofía Política del Estagirita con las ideas políticas y jurídicas de Cicerón y de Boecio. De esta forma su concepto de *naturaleza* adquirió un significado onto-teológico que posteriormente sería recibido por Tomás de Aquino. En una rigurosa consideración histórico filosófica debe decirse que cuando Alberto recibió la Filosofía de Aristóteles, ya disponía de los elementos provenientes de esas otras tradiciones. La Filosofía Política y Jurídica de Alberto nació en *De bono*, evolucionó integrando el aristotelismo en *Super Ethica (E-I)* y alcanzó su pleno desarrollo en el *Comentario a la Política de Aristóteles*. La posterior influencia ejercida sobre Tomás no se operó a partir del texto del Comentario de Alberto (1262) sino antes y con ocasión del diálogo que maestro y discípulo mantuvieron en Köln (1250-52). Al respecto considero acertada la opinión de M. Grabmann quien sostuvo que para comparar las Filosofías Políticas de Alberto y de Tomás debía ponerse especial atención a sus *Comentarios a la Etica*. Por mi parte creo que Alberto no solo transmitió allí a Tomás el texto que conocemos como E-I, sino además le transmitió todo un contexto, diríamos una tradición oral que refleja las ideas de Alberto en *De bono*.

Si bien no me ocuparé aquí del itinerario descrito, estas breves indicaciones deben servir como marco de referencia histórico del problema filosófico que me interesa resolver: *Cómo es posible la concreción del Bien Político sin perjuicio de la realidad política misma?* o bien, *cómo es posible una adaptación de las normas del derecho natural a los casos particulares?* Sin duda, aparece en el centro de ambos planteos, el tema de la *Razón Práctica como vis ordinativa* del orden político y jurídico. A modo de conclusión, intentaré probar, como ya en parte fue adelantado, que, en primer lugar, Alberto y Tomás postulan un realismo político y jurídico que excluye la derivación de ciertos esquemas provenientes de la Metafísica, en perjuicio de la percepción de la realidad, en segundo lugar, que ambos autores postulan una autonomía *metodológica* de la perspectiva práctica respecto de la especulativa y por último, que para ambos el *consenso* ocupa un lugar determinado dentro de una Teoría de las Normas. Los conceptos claves para mi análisis serán los de *naturaleza* y *Razón Práctica*.

2. El rol de la Naturaleza en la formación del orden político

He señalado en otro estudio (Cfr. Pierpauli, 1998: 411) que la relación *Naturaleza- Política* puede aclanzar en general tres modos diferentes. La misma puede ser una relación *armónica* si es que como ocurre en Alberto y en Tomás, resulta posible explicar el orden político a partir de la naturaleza humana, sin por ello trasladar sin más las leyes que rigen el todo del universo al orden político. Digo *sin más* pues para Alberto y para Tomás es precisamente el nivel de la *Razón Práctica* el ámbito donde aquellas leyes omniabarcantes se adaptan a la materia variable de la Política, dejando a salvo el marco de la libertad humana. Aquella relación puede ser de tipo *autonómica*

cuando se plantea la autonomía del orden político respecto del significado onto-teológico del concepto de *Naturaleza* y por último, puede ser *antinómica* cuando como ocurre en el modelo hobbesiano, el orden político fundado en un acto de voluntad, se constituye en un correctivo de las tendencias naturalmente inscritas en el hombre.

Tanto el texto de Aristóteles en la *Política 1253 a 1* como los respectivos comentarios de Alberto y de Tomás a ese parágrafo, constituirán el punto de partida de mi análisis, pues según creo, hay allí cinco sentidos para la palabra *naturaleza*, que explican, dentro de un orden sistemático, el carácter de la *Razón Práctica como vis ordinativa*. En efecto, dice allí el Filósofo que tanto la ciudad como la politicidad del hombre son partes constitutivas del orden de la naturaleza: *...natura civitas est et quoniam homo natura civile animal...* (Aristoteles Latinus, 1961: 5). Pero agrega inmediatamente que cuando el hombre es incapaz de vivir políticamente en virtud de sus rasgos naturales, entonces o bien es menos que hombre o más, dicho esto claro está, en sentido metafórico: *...et qui incivilis propter naturam et non propter fortunam, aut pravus est aut melior quam homo...* (Aristoteles Latinus, 1961: 5).

En directa conexión con el sentido genético respecto de la *civitas* que tiene el parágrafo *1253 a 1*, aparecen los párrafos *siguientes* entre otros: *1252 b 5* donde el Filósofo alude la situación de los bárbaros, el *1252 b 10* donde se describe la formación de la comunidad familiar, el *1252 a 30* donde el Filósofo expone la necesidad de un cierto gobierno dentro de la comunidad natural, el *1253 b 1* donde se proyecta la génesis de la familia a la ciudad y el *1254 a 21* donde Aristóteles se refiere a la necesidad del gobierno dentro de un contexto amplio. A fin de aclarar el significado del parágrafo *1253 a 1* uniré en principio el que le corresponde al *1252 a 30*. Dice allí el Filósofo: *...Principans autem natura et subiectum propter salutem...* (Aristoteles Latinus, 1961: 4). También dice dentro del mismo contexto, en *1254 a 21*: *...Principari enim et subiecti non solum necessariorum sed et utrorumque est et confestim ex nativitate quedam segregata sunt, hec quidem ad subici, hec autem ad principari...* (Aristoteles Latinus, 1961: 8). La formación del orden político desde el hombre hasta la ciudad, descanza sobre la *natural* inclinación del hombre a vivir en sociedad y sobre su capacidad *racional* para dirigir sus propias operaciones voluntarias, esto es, según su aptitud para elaborar normas rectas del obrar. A la luz de esta interpretación, la relación *Ordo politicus et ordo iudicis* que he puesto en la base de mi exposición, incluye un tercer elemento a saber el *Ordo nature* de tal modo que esa relación queda ahora configurada del modo siguiente: *Ordo nature, ordo politicus et ordo iudicis*. Tal como se ve hasta aquí, me ha parecido ver en el parágrafo *1252 a 30* algo más que la conocida teoría de la esclavitud (Cfr. Flüeler, 1992, Teil 1). El Filósofo enuncia allí una fundamentación decisiva para el orden social y político, apoyándose en la capacidad racional del hombre.

La sujeción de unos hombres respecto de otros en virtud de sus rasgos naturales resulta decisiva pues explica por un lado, el vínculo inicial de toda comunidad y por el otro, la recíproca utilidad de la obra en común en la que están implicados la autoridad y los súbditos. Ambos constituyen un cierto cuerpo orgánico, pues mientras aquellos que están dotados de cierta aptitud para ejercer la dirección prudencial no solo de sus propias obras sino las de sus semejantes, estos, a saber los súbditos, se presentan dotados de una determinada fortaleza física y aptitud para ejecutar los trabajos más rudos que la vida en comunidad requiere, siendo desde el punto de vista racional, solo capaces de discernir los preceptos que los primeros dictan. No hay en Aristóteles ni en Alberto ni en Tomás una fundamentación legalista de la autoridad natural, basado únicamente en el derecho que adquieren los vencedores y en las obligaciones emergentes de la condición

de vencido en guerra justa. El principio de autoridad política y social aparece pues sustentado rigurosamente en el orden natural.

Dicho sea de modo marginal, conviene destacar aquí la actitud científica de Aristóteles y de Alberto, puestas ambas en la base de la sistemática tomasiana. En efecto, la génesis de la comunidad Política que se expone en el Primer Libro de la Política y que luego comenta el *Doctor universalis*, es el resultado de las observaciones de dos filósofos que coincidentemente poseyeron conocimientos de Medicina. Se observa en ellos una clara delimitación epistemológica que luego desaparecerá en la *Prima Dictio* del *Defensor Pacis* de Marsilio de Padua quien, médico también, fue creador de una Filosofía Política impregnada de los criterios de observación provenientes de la Medicina, en perjuicio de la completa significación del concepto de *Naturaleza* y de la proyección de éste respecto del Orden Político. Prevalece en Marsilio, a diferencia del rigor epistemológico atribuido a Aristóteles y a Alberto, un interés ideológico que estuvo ausente en los autores antes mencionados.

En virtud de aquella actitud epistemológica debe observarse también la decisiva relevancia que adquiere la armónica integración de la Metafísica, en particular del concepto de analogía del Ser, en la Filosofía Política y en el concepto de Naturaleza que la condiciona desde su punto de partida. En efecto, es en este punto en el que el paradigma aristotélico-albertino-tomista se diferencia radicalmente del modelo ockhamista. Para los autores mencionados en el primer término, el concepto de *Naturaleza* encierra un componente ontológico pues indica *Participación* y consecuentemente sujeción a un cierto orden superior. Para Ockham en cambio, al rehabilitarse el valor del singular como punto de partida de la formación de los conceptos científicos, se pierde de vista la inclusión de la Política dentro de un todo potestativo mayor. Ello da como resultado que las observaciones empíricas ocupen en cierto modo el lugar de los primeros principios. Además reemplazados esos primeros principios, el Orden Político resulta una entera configuración convencional- vale decir contractual- que precisamente viene a constituir el nuevo principio de orden para los datos que la experiencia capta. Formuladas estas digresiones, retomaré el examen comparativo en torno del comentario de Tomás de Aquino.

En efecto, Tomás explica este importante pasaje de la Política, es decir el *1253 a 1*, sin apartarse del texto aristotélico a no ser solo incidentalmente, para ilustrar su aclaración con los ejemplos de Juan el Bautista y del heremita Antonio, quienes pudieron alcanzar la perfección en soledad, auxiliados por recursos sobrenaturales (9). Alberto en cambio recurre a su amplia erudición y otorga al concepto de *Naturaleza* del párrafo *1253 a 1* un significado claramente onto-teológico (10). En primer lugar, Alberto pone el texto aristotélico que está comentando, en contacto con el párrafo *196 a 25* de la Física (11) del Filósofo y en segundo lugar, subordina ambos textos, el de la *Política* y el de la *Física*, al de *Consolatione philosophiae* de Boecio IV-9 (1984, pag. 96-18). Dice allí Boecio: *Providentia est ipsa illa divina ratio in summo omnium principe constituta quae cuncta disponit, fatum vero inhaerens rebus mobilibus dispositio per quam providentia suis quaeque nectit ordinibus*. Sin duda, el contexto boeciano tomado por Alberto está en la base de la determinación del *Doctor Universalis* en torno del *subiectum sive materia* de la Política. Dice Alberto en su prefacio al Comentario a la Política, a diferencia de Tomás: *...subiectum sive materia est communicatio oeconomica et communicatio civilis secundum ordinem recti et iusti...* (Albertus Magnus, VIII, 6) El concepto de *ordo* como *dispositio* que Alberto recoge de Boecio es claramente análogo al de *ordo politicus et iudicis* que se enuncia en el prefacio de Alberto a la Política.

Esta analogía entre los *órdenes* constituye la columna vertebral del *todo potestativo* que es la *civitas* (12). Alberto introduce la noción de *totus potestativus* en dos pasajes del *Super Ethica*, en el primero de ellos dice, siguiendo el sentido que tiene todo el Primer Libro de la Política de Aristóteles: *...oeconomica et civilia dupliciter possunt considerari: aut secundum viam generationis et sic, cum priora sunt oeconomica; aut secundum rationem essentiae-* vale decir, en el sentido boeciano enunciado antes para aclarar el 1253 a 1 de la Política- *et sic*, sigue Alberto, *cum perfecta ratio regiminis sit civitate, quia ordinatur ad divinum bonum, civilia erunt priora...Sic enim est in omnibus totis potestativis, quia perfecta potestas colligitur-* en el mismo sentido en que Alberto emplea este verbo para aclarar la formación natural de la ciudad en el párrafo 1252 b 27 (13) - sigue Alberto (1968-72, pag. 634-45), *ex particularibus potestatibus et in ipsa est ratio completa primo...* es decir, en la potestad perfecta la que en virtud de su capacidad gubernativa y legislativa, viene a constituirse en el primer analogante de la serie enunciada por Alberto. Luego, la *vis ordinativa* humana es una *participatio* de la *perfecta potestas* que permite configurar las normas en armonía con las normas de rango superior e inferior, dentro del *totus potestativus*.

La obediencia a tales normas es, según Aristóteles: *...propter salutem...* Para Alberto esa obediencia adquiere un sentido perfecto: *...Est natura totius potestativi, quod potentia inferior coniuncta superiori etiam ad priora efficitur potentior...* (Cfr. Albertus Magnus, 1968-72: 82-20) Alberto integra así, el todo potestativo que es la *civitas* dentro de un todo potestativo mayor a saber, el todo de la creación con sus leyes, y atribuye al concepto aristotélico de *Justicia* también un sentido analógico. Lo Justo Divino sería en esta serie, el primer analogante al que le seguirían lo *Justo Natural* y lo *Justo Político*.

Tomás por su parte no alude en su comentario al párrafo 1253 a 1, al *orden natural*, más allá de su contexto aristotélico, pero si lo hizo al comienzo de su prefacio del Comentario a la Política (Tomas de Aquino, T. XLVIII, 1971: 69-15), extrayendo consecuencias morales y políticas a partir del mismo Libro de la Física de Aristóteles- es decir el II- que había usado Alberto según dijimos, en su comentario a este mismo párrafo.

Debe decirse que Alberto había proyectado el Libro segundo de la Física de Aristóteles, en su *Super Ethica* en 23 oportunidades, a su vez la idea que Alberto recoge allí acerca de la *Naturaleza* aparece en su Comentario a la Política, a diferencia de Tomás, claramente conectada con la cosmología platónica del *Timeo*. En este lugar del texto del Aquinate, esto es, en el Prefacio del Comentario a la Política, Tomás recibe todo el significado onto-teológico elaborado por Alberto en torno del concepto de *Naturaleza*. Dice Tomás (T. XLVIII, 1971: 69-15): *...Et ideo intellectus humanus, ad quem in intelligibile lumen-* en claro paralelismo con el concepto de *intellectus adeptus o agente* en el prefacio de Albertus - *ab intellectus divino derivatur-* es decir en el sentido de *participatio* que Alberto tomó de Boecio- *necesse est in hiis que facit-* vale decir también en el orden político- *informari ex inspectione eorum quae sunt naturaliter facta, ut similiter operetur...* (Tomas de Aquino, T. XLVIII, 1971: 69-15). Como se ve, también en Tomás hay una *participatio* de la *ratio como vis ordinativa*, pero esta dirección descendente tendrá en Alberto (14) y en Tomás (1971: 73- 142 y sgts) un complemento necesario en la *via inductiva*, pues se trata de ordenar una realidad determinada.

Cuando la Razón considera el *orden* (Tomás de Aquino, Tomo XLVII, 1969: 4-14 y sgts) (15), dice Tomás, descubre cuatro niveles principales (Tomás de Aquino, T. XLVII, 1969: pag. 4-14 y sgts.): Un orden especulativo, el de la *naturaleza*, otro instrumental, el de la Lógica y otro práctico a saber el de la Etica y el de la Política (16).

Si estos niveles de *orden* son considerados según la vía de la analogía descrita antes, entonces aparecerá claramente entre ellos un orden de fundamentación por vía deductiva. En este sentido, el orden natural será el fundamento de los restantes. Pero dado que el *Ordo politicus et juridicus* constituyen, desde la perspectiva práctica, una tarea por realizar, Alberto y Tomás otorgarán a la *via resolutionis*, siempre siguiendo las tesis de Aristóteles en la Física, un significado relevante. En este contexto, la vía deductiva se invierte pues para ambos autores, según creo, la tarea ordenadora de la Razón Práctica no parte desde la Metafísica, aún cuando los principios especulativos se mantengan en el interior de los juicios prácticos. Esa tarea ordenadora, esto es configuradora de normas, parte principalmente desde la experiencia.

Dentro de una consideración metafísica del obrar humano tal como la que proponen Alberto en el Primer Tratado de *De bono* (Cfr. Albertus Magnus, *De bono in Prolegomena*, T. XXVIII, Q. I, art. 1), y Tomás en ST I-II, Q. 18, art. 1 (17) el orden emerge a partir del bien que la razón concibe. A su vez ese bien moral es también *participatio* del Bien Sumo. Si bien el *Bonum Politicum* que las normas, especialmente las jurídicas, se proponen, es *participatio* y por ello tiene un significado metafísico, su sentido principal es aquí *práctico* y ello quiere decir que no constituye un ideal utópico sino, como dije, una tarea por realizar. En esta tarea las normas que la razón elabora tienen un carácter instrumental. Esta segunda dimensión ascendente, vale decir, la que toma a la experiencia como punto de partida, ha sido tal vez poco observada dentro de ciertas posiciones del tomismo (18). No obstante la misma se vuelve clara cuando se integra la perspectiva de Tomás con la de su maestro Alberto.

Alberto, tal vez sin conocer el Comentario a la Política de Tomás, incluye en el suyo, la misma frase usada por el Aquinate en relación con el sentido del concepto de *naturaleza* que aparece en el Prefacio del Comentario a la Política y que fuera tomada de la Física de Aristóteles. Dice Tomás : *...ars imitatur naturam*. Este mismo texto estuvo ya presente en el *Super Ethica* de Alberto, donde aparece ampliado en un sentido particularmente relevante. Dice el *Doctor Universalis*(Cfr. Albertus Magnus, E-I, 433-45): *...ars imitatur naturam , non tamen aequat eam...*y explica los fundamentos:*...artis et naturae operatio non est circa idem, quia natura operatur ad formam substantialem et ad ea quae habent ordinatas causas in natura, sed ars in talibus nihil operatur*. Evidentemente no opera en ese campo porque en el orden práctico es precisamente la *ratio* el punto de partida de las normas y no la *naturaleza* en el sentido en que aquí está tomada. La *ratio* debe considerar las múltiples circunstancias a fin de ordenar las tendencias humanas que en ellas se despliegan. Dice Alberto en ese sentido, también en *Super Ethica*:*...operationes omnes quae sunt a natura, sunt uniformes in omnibus habentibus naturam. Sed operationes virtutum, quas considerat civilis, habent magnam diversitatem in hominibus...* (Albertus Magnus, E-I, 12-32) Alberto fija de este modo un cierto límite a la regularidad natural respecto de la razón práctica. Aquella regularidad llega solo hasta el punto de otorgar al hombre la *ratio*, pero no se extiende de tal modo que las operaciones humanas queden absolutamente predeterminadas.

Las operaciones voluntarias son *naturales* porque son realizadas por el hombre y no por un Ángel , mas esas mismas operaciones podrán ser rectas o injustas, buenas o malas, aún siendo naturalmente humanas.

Este es el sentido del texto de Alberto en su comentario al párrafo *1253 a 1* cuando dice:*...natura praeter rationem faciens impetum...*El *Doctor Universalis* alude de este modo no solo a la posesión natural de la *ratio* sino además de un principio de operatividad ínsito en ésta, a saber el primer principio práctico: *Bonum faciendum et prosequendum esse, malum vitandum*. Corresponde ahora explicar de que manera se

concreta este *Bonum*, aún con su significado metafísico, pero según la experiencia política y jurídica.

3. El *Bonum Politicum* y las *circunstancias* (19)

Aquí donde el razonamiento especulativo se combina con el práctico. Según el texto de Boecio tomado por Alberto en su comentario al párrafo *I253 a 1*, todas las cosas están sometidas a la ley de la Providencia. Esto significa que el gobierno de nuestras operaciones mediante la razón, es parte de esa Ley Divina, pero que además nuestras operaciones voluntarias, regidas según las normas de la razón, deben estar en armonía con el gobierno del todo de la creación. En este punto de mi tesis sostengo que la influencia de Boecio recibida por Alberto a la que se integran las tesis de Cicerón, se proyecta en el Tratado de la Ley de Tomás. La perspectiva onto-teológica recibida de Boecio se combina, dentro de la Filosofía Jurídica de Alberto, con las tesis tomadas de Cicerón y de Isidoro de Sevilla (Isidori Hispalensis Episcopi, 1911, Liber V), para dar como resultado el realismo jurídico y político que presentó Tomás especialmente en ST, I-II Q. 95, Art. 2.

A la pregunta acerca de cuales son las acciones buenas, debería responderse que son aquellas que se realizan de acuerdo con la recta razón, mas debe preguntarse ahora, cuando la razón es recta? y seguramente la respuesta de Alberto y de Tomás será que la razón es recta cuando elabora normas para dirigir el obrar, orientadas al bien. Pero luego de formuladas estas preguntas, aún nada sabemos acerca de la concreción de ese *Bonum*. Tomás se plantea en ST, I-II, Q. 91, art. 2 el problema acerca de si hay en nosotros una cierta *ley natural* y responde allí mismo que efectivamente hay en el hombre una tal ley que es a su vez, *participatio* de la *Ley Divina*. El Aquinate coincide allí con el texto de Boecio tomado por Alberto:.. *omnia quae divinae providentiae subduntur, a lege aeterna regulentur et mensurentur, ut dictis patet; manifestum est quod omnia participant aliquantulum legem aeternam, in quantum scilicet ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus et fines. Inter cetera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo divinae providentiae subiacet, in quantum et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens. Unde et in ipsa participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem. Et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur* (Tomás de Aquino, ST, I-II, Q. 91, art. 2).

Un poco antes es decir, en ST, I-II, Q. 90, art. 3, Tomás había aclarado desde el contexto escriturístico, de qué modo esa ley está presente en el hombre, sirviéndose para ello del mismo texto, tomado en el mismo versículo, que antes había usado Alberto en De bono (Cfr. Albertus Magnus, De bono, 263-19) Dice Tomás en I-II. Q. 95, art. 3:..ostensum opus legis scriptum in cordibus suis..(ad Rom. II-15). Por su parte Alberto sostuvo en De bono:...ut dicit Basilius, universalia iuris sunt in naturali iudictario, et similiter Apostolus ad Rom. II-15...ostendunt opus legis scriptum esse in cordibus suis... (Cfr. Albertus Magnus, De bono, 263-19). Más allá de las semejanzas observadas, el texto de Tomás ofrecerá ahora algunas dificultades.

Cuando el Aquinate se propone resolver el problema de la elaboración de las normas siempre en I-II, Q. 95, art. 3, dice:...*Multi dicunt, quis ostendit nobis bona? cui quaestioni respondens, dicit: Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine: quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus quid sit bonum et malum...*Falta aún una clave que permita encontrar la solución al problema planteado. Precisamente Tomás sostiene

en ST, Q. 94, art. 2: *...praecepta legis naturae hoc modo se habent ad rationem practicam, sicut principia prima demonstrationem se habent ad rationem speculativam: utramque enim sunt quaedam principia per se nota. Alberto por su parte, había sostenido una tesis semejante en De bono: ...ius naturale non est nisi in principiis iuris humani et est ipsa principia...Sic ut autem non est unum principium speculativi intellectus, quo scit scibilia omnia, ita non est unum principium practici intellectus, quo scit omnia operabilia, sed sicut variantur illa per materias diversas, ita etiam ipsa per opera diversa et status operantium et locum et tempus... (Albertus Magnus, De bono, 274-29). Tomás completará el pasaje tomado de la I-II, Q. 94, art. 2, diciendo en coincidencia con Alberto : *...primum principium in ratione practica est quod fundatur super ratione boni, quae est, bonum est quod omnia appetunt (20). Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundatur omnia alia praecepta legis naturae.**

Me propongo ahora examinar los antecedentes que la solución ofrecida por Tomás en ST, Q: 95, art. 2 al problema planteado, tuvo en la obra de Alberto. Tomás había sostenido en relación con el problema de la tarea normativa de la ratio que : *...omnis lex humanitus posita intantum habet de ratione legis, inquantum a lege naturale derivatur...* (Cfr. Tomás de Aquino, Suma Teológica, I-II, Q. 92, art. 2.y Albertus Magnus, De bono, 274-35). Es importante observar aquí dos cuestiones. En primer lugar, que Tomás consideró como argumento *sed contra* de esta Q: 95, el mismo texto considerado por Alberto en *De bono Tractatus V, Q. I, art. 3 (21)* a saber, Cicerón, *De Inventionis Cap. 53 (22)*. La segunda cuestión que debe observarse, ahora dentro de un orden sistemático, es que la solución ofrecida por Alberto al problema de la elaboración racional de las normas, resulta más clara que la de Tomás en este lugar.

Tomás parece prestar menos atención aquí al problema abierto, aún cuando hubiera ofrecido las bases para su solución. El Aquinate emplea en su tesis el verbo *derivari* y tal vez aquí radica la interpretación deductivista y parcial que me he propuesto desvirtuar. Para Tomás la ley positiva se deriva *...sicut conclusiones ex principis et sicut determinationes quaedam aliquorum communium*. El sustantivo plural *determinationes* alude claramente a la tarea legislativa de la *ratio*, dejando entrever la importancia de la via inductiva.. Así, agrega Tomás un poco más adelante: *...lex naturae habet quod ille qui peccat, puniatur; sed quod tali poena puniatur, hoc est quaedam determinatio legis*. El sustantivo *determinatio*, donde tiene lugar el *consenso*, encuentra una equivalencia más clara en la tesis que, referida al mismo asunto, elaboró Alberto en *De bono*. La doctrina de Alberto se separa en este punto de la de Tomás, porque el *Doctor Universalis* recurre a un concepto que ofrece la clave para aclarar definitivamente el problema. Alberto incluye en su texto el concepto de *sindéresis*. Dice Alberto, *...vocantur universalia iuris illa dirigentia nos in opere, in quibus non est error neque dubium, in quibus naturale iudicium rationis vel synderesis informatum accipit, quid faciendum sit vel non faciendum (Albertus Magnus, De bono, 263-22)*. Alberto atribuye a la *sindéresis* una parte importante de la *determinatio iuris*.

A fin de completar el sentido de la tesis de Alberto en *De bono*, debo recurrir ahora al significado del concepto de *sindéresis* desde su origen en la obra de Alberto a saber, la *Suma de creaturis (1242), II Pars. De homine (Pag. 599 de la Ed. A. Borgnet)*, lugar este en el que Alberto responde las preguntas que he formulado al comienzo de esta parte de mi exposición. Dice Alberto: *... quare conscientia sibi dictet hoc esse faciendum? et respondit, quod hoc est bonum. Et quaeritur ulterius, quare propter hoc sit faciendum, quia bonum?. Et respondit, quoniam omne bonum faciendum. Et istae questiones ponunt talem syllogismus: Omne bonum faciendum: hoc est bonum: ergo hoc est faciendum. Maior autem istius syllogismi est synderesis, cuius est inclinare in*

bonum per universales rationes boni. Minor vero est rationes, cuius est conferre particulare ad universales. Conclusio autem est conscientia. La premisa menor del silogismo se configura por vía inductiva, como resultado de la captación de la realidad concreta que rodea al objeto de nuestra tarea normativa. Es en este punto donde puede observarse un progreso notable de la doctrina de Alberto. El *Doctor Universalis* distingue, a diferencia de Tomás en ST, Q. 95, art. 4 (23), tres modos de formular las normas, en acuerdo con el Derecho Natural.

El primer modo es el llamado *essentialiter*, donde Alberto ubica los diez mandamientos, el segundo es *suppositive*, donde se encuentran las normas enunciadas por Isidoro de Sevilla (24) y por Cicerón (25). Finalmente, el modo *particulariter*, que es semejante a la vía *determinationis* enunciada por Tomás. Alberto atribuye especial relevancia a las normas *particulariter*, las mismas aparecen nombradas indirectamente en el prefacio a la Política (26). Estas normas determinadas *particulariter* son...*quae a plebscitis et senatus consultis et responsis sapientium determinatur. Haec enim non secundum totum trahuntur a vi naturae...* Se observa aquí la aplicación de la vía inductiva y el tipo de *consenso* admitido por Alberto. Más adelante prosigue:...*sed partim a condicionibus hominum, ut pacta, quae quandoque secundum naturam facti aliter a sapientibus determinatur propter contractum, qui intervenit ex voluntate utriusque vel condicione; hoc modo ergo pactum exigit determinari; et similiter est de iudicatis...* (Albertus Magnus, De bono, 274-42).

Para Alberto la *ratio* elabora una norma justa cuando alcanza a unir en una misma proposición el núcleo ético que contiene el primer principio práctico con una realidad determinada. Este núcleo ético es precisamente lo que podríamos llamar hoy el *ethos* de una constitución jurídica. De tal modo que su presencia permanente en todas y en cada una de las normas jurídicas y morales garantiza la racionalidad de las mismas. El contrato a modo de ejemplo, es una norma pero a condición de que lo pactado no vulnere los límites trazados por ese *ethos*, pienso aquí también a modo de ejemplo, en la fórmula romana...*nemo tenetur ad impossibilem...* Alberto ha consiliado de este modo, una *Teoría del Contrato* (27) dentro del modelo iusnaturalista .

El término *natural* a través de sus múltiples asepciones aquí desarrolladas, podría expresar aún con mayor claridad el contenido del *Bonum* que las normas persiguen. En primer lugar, el término *naturaleza* alude a la inclinación ínsita en el hombre para vivir en comunidad dentro de un marco de recíproca asistencia y amistad, en segundo lugar, significa la aptitud racional para dirigir el propio obrar según ciertas normas, en tercer lugar, alude a la determinación de una cierta jerarquía en el orden social y político, en cuarto lugar, alude a la función legislativa del todo potestativo por parte de aquellos que, por estar mejor dotados desde el punto de vista racional, tienen a su cargo la dirección del todo, y por último alude al objeto principal de las normas, es decir, la corrección del obrar de quienes son menos aptos para elaborar normas racionales del obrar (28).

El *Bonum* que las normas morales y jurídicas persiguen parte desde las llamadas *Anfangsbedingungen* (29). Estas podrían caracterizarse también mediante los diferentes sentidos de la palabra *naturaleza*. De esta manera ese *Bonum* adquiere el carácter legitimante de la totalidad del sistema normativo, alcanzando un carácter universal. Aquellas condiciones de partida que determinan los rasgos específicos de la naturaleza humana constituyen a su vez, el punto de partida para una rehabilitación de los Derechos Humanos en términos de una Filosofía Política albertino-tomista.

4. Consideraciones finales (30)

El tratamiento de la Filosofía Política en Alberto y en Tomás no ocupa una importancia menor respecto de la que se le asignó poco más tarde, vale decir en las obras de Guillermo de Ockham y Marsilio de Padua. Para Alberto y para Tomás la Praxis donde se desarrolla la Política era, contrariamente a lo que a veces se ha sostenido (Cfr. Cheneval, 1998: 59), un ámbito especialmente significativo pues de la práctica de la llamada *Virtus politica* dependía nada menos que la salvación del alma humana. La diferencia radica en que mientras Ockham y Marsilio, desvinculados ya de una conexión sistemática entre *Naturaleza* y *Política*, intentaron ofrecer una solución filosófica a un problema concreto, Alberto y Tomás ofrecieron en cambio una perspectiva universalmente válida del orden político incardinado dentro de la Teología.

Mientras que los escritos políticos de Ockham y de Marsilio de Padua recogen bajo el título de experiencia política el ámbito restringido de las controversias suscitadas por entonces entre el Papado y el Imperio, la experiencia política condensada en las obras de Alberto y de Tomás, pero especialmente en el primero, está tomada de la Sagrada Escritura. Particularmente significativo es el hecho de que a diferencia de Ockham y Marsilio, Alberto no refleja en sus escritos políticos la situación que le tocó vivir. Debe observarse que mientras el *Doctor universalis* redactaba su Comentario a la Política, se desempeñaba como predicador de la Cruzada, sin hallarse en sus consideraciones filosóficas políticas ninguna referencia a tal circunstancia. La Filosofía Política de Marsilio y en una medida tal vez menor también la de Ockham, resultarían incomprensibles si se las interpretara fuera del marco de la controversia entre el Papado y el Imperio.

En términos de una comparación entre los comentarios a la Política de Alberto y de Tomás debe decirse que mientras el texto de Alberto refleja una muy amplia base empírica comparada con la que aparece en el texto de su discípulo, ello no obstante no resulta suficiente para presentar su pensamiento como más difuso en contraste con el de Tomás. Tal vez sea posible explicar la referida diferencia mediante un rasgo que a mi juicio explica las actitudes mentales de uno y otro autor. En efecto, Alberto no debe ser presentado como un pensador ecléctico y hasta difuso. El *Doctor universalis* elaboró un sistema filosófico que incluye a la Política. Tal sistema reconoce en primer lugar una síntesis metafísica y en segundo lugar otra de carácter teológico (31). Alberto intentó elaborar una Filosofía Política que atendiendo a la naturaleza del hombre, permita concretar la Ley de Dios en la experiencia política.

Si se consideran en cambio las Filosofías Políticas de Alberto y de Tomás debe decirse que las ideas políticas de Alberto constituyeron, en una medida hasta ahora poco apreciada, el punto de partida para la formación de las tesis del Aquinate.

La recepción de la Filosofía aristotélica emprendida por Alberto en el siglo 13 significó la transformación de las tesis del Filósofo dentro de un marco integrado por otras corrientes de pensamiento, entre las que se debe destacar las que provienen de Cicerón, de Boecio, de Isidoro de Sevilla y de Platón. La influencia significativa ejercida por Boecio sobre Alberto hizo posible dos cosas a saber, la primera fue la integración de la Filosofía de Aristóteles dentro de un marco onto-teológico, la segunda fue la transmisión de esta síntesis a Tomás de Aquino. El punto de inflexión respecto de la Filosofía Política que nació a comienzos del siglo XIV estuvo signado por una marcada reducción de los diferentes sentidos de la palabra *Naturaleza* que aquí fueron examinados y por la gradual acentuación del sentido antinómico que determinará en adelante la relación *Naturaleza-Política*.

La relación *Ordo Politicus et Ordo Juridicus* dentro de la que se ubica el problema de la *Razón Práctica como vis ordinativa* supone un tercer elemento a saber el *Ordo Naturae*. De este modo tiene lugar una nueva fórmula a saber: *Ordo Naturae, Ordo Politicus et Ordo Juridicus*. La inclusión de este tercer elemento no significa la simplificación de la tarea normativa de la razón práctica a partir de un esquema unilateralmente deductivo, sino que supone la captación de la realidad con todos sus matices en el punto de partida de esa tarea normativa.

Documentación y Bibliografía

- ALBERTUS MAGNUS. *Politicorum Libri VIII*, ed. A. Borgnet, Paris.
_____. *Super Ethica* (E-I). Ed. Aschendorff, Münster, 1968-72.
_____. *De bono in Prolegomena*. Ed. Colonienisis, T. XXVIII, Q. I, art. 1.
- ANICII MANLII SEVERINI BOETHII. *Philosophiae consolationis*. G. Weinberger, Leipzig, 1984, pag. 96-18.
- ARISTOTELES LATINUS. *Politica*. Translatio prior, Ed. por P. Michaud-Quantin, Paris, 1961.
_____. *Physica*. Ed. Brill, 1990.
- BACH, Josef. *Des Albertus Magnus Verhältniss zu der Erkenntnislehre der Griechen, Lateiner, Araber und Juden. Ein Beitrag zur Geschichte der Noetik*. Wien: Wilhelm Braumüller Verlag, 1881.
- CHENEVAL, F. Considérations presque philosophiques sur les commentaires de la Politique d'Albert le Grand et de Thomas d'Aquin. en: CHENEVAL-IMBACH-RICKLIN, *Albert le Grand et sa réception au moyen âge. Hommage à Zénon Kaluza*. Fribourg 1998, pags. 56-83.
- DÄHNERT, U. *Die Erkenntnislehre des Albertus Magnus. Gemessen an den Stufen der Abstractio mit einem ausführlichen systematischen Sachverzeichnis und einer monographischen Bibliographie Albertus Magnus*. Leipzig: Verlag von S. Hirzel, 1934.
- FINNIS, John. *Aquinas, Founders*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- FLÜELER, Ch. *Rezeption und Interpretation der aristotelischen Politica im späten Mittelalter*, Teil 1, B. R. Grüner Co, Amsterdam- Philadelphia, 1992.
- ISIDORI HISPALENSIS EPISCOPI, *Etymologiarum sive Originum Libri XX*, W.M. Lindsay, Tomus I, Oxonii, 1911, Liber V.
- MACINTYRE, Alasdair. *Whose Justice? Which Rationality?* Notre Dame Indiana: University of Notre Dame Press, 1988.
- MEERSSEMAN, O.P. *Introductio Opera Omnia B. Alberti Magni O.P.*, Bélgica, 1931.
- PIERPAULI, J. R. El Orden de los Ordenes, en: *Verbo*, Madrid-España, N: 365-366, 1998.
- SCHNEIDER, Arthur. *Die Psychologie Alberts des Grossen nach den Quellen dargestellt*. Münster, Aschendorff Verlag, 1903.
- SIMON, P. Albert der Große. en: *Theologische Realenzyklopädie*, Walter de Gruyter, Berlín, New York, 1978, T. I.
- TOMAS DE AQUINO. *Sententia Libri Politicorum*, Tomo XLVII. Ed. Leonina, Roma 1969.
_____. *Sententia Libri Politicorum*, T. XLVIII ed. Leonina, Roma 1971.

Notas

1. Dada la amplitud de la obra de Alberto y el estado actual de la Edición Crítica de su obra, tarea ésta que se lleva a cabo en el Albertus Magnus Institut de la ciudad de Bonn, me parece oportuno recomendar como acceso al tema de la Razón Práctica en el *Doctor Universalis* la siempre actual monografía del Dr. Arthur Schneider (1903) especialmente en su segunda parte.
2. Entre los autores contemporáneos que han intentado una rehabilitación de la Filosofía Práctica de Aquinate solo Alasdair MacIntyre ha puesto de manifiesto de modo muy parcial, la influencia de Alberto sobre Tomás. Cfr. Alasdair MacIntyre (1988: 168). En cambio esa perspectiva está ausente en el reciente libro de John Finnis (1998).
3. Una orientación prolija respecto de las fuentes de Alberto Magno podrá encontrarse en la monografía de Josef Bach (1881).
4. Respecto de la relevancia de la edición crítica de la obra mencionada y de los trabajos previos que han sido realizados, convendrá leer mi texto titulado: Vorstellung eines neuen Editions- und Forschungsprojekts zur Politik des Albertus Magnus que será publicado en el Bulletin de Philosophie Médiévale en su número del año 1999.
5. Se trata de una obra en la que Alberto ofrece una presentación sistemática de sus tesis ético filosóficas. La misma corresponde al hallazgo realizado por Martín Grabmann y que fuera objeto de su artículo titulado: Der ungedruckte Teile der Summa de creaturis Alberts (Cfr. Dähnert, 1934: 3-4). Para un complemento acerca de la bibliografía secundaria relacionada con Alberto magno habrá que esperar la muy próxima edición del Index bibliográfico que actualmente prepara el Dr. H. Anzulewicz. Se trata de una muy cuidadosa exposición tanto de los títulos aparecidos a partir del año 1980 como así también de una breve reseña acerca de sus contenidos.
6. Si bien no se ha elaborado hasta la fecha una exhaustiva comparación entre ambos comentarios, debe destacarse con todo el artículo de Cheneval (1998). El autor presenta una comparación parcial de ambos comentarios, incluyendo las cuestiones actualmente debatidas en torno del tema. Una de ellas, tal vez la que más ha preocupado a los investigadores, es la de la prioridad de un texto respecto del otro. De la solución que se obtenga a esta pregunta dependería la cuestión conexa acerca de la influencia que un autor pudo haber ejercido sobre el otro. A mi juicio, es posible establecer una notoria influencia de Alberto sobre Tomás, sin responder antes a la pregunta acerca de la prioridad cronológica. Ello por cuanto Alberto, dominado por una concepción política aristotélica, concibe la Ética desde su mismo punto de partida, con una marcada intencionalidad política. Es por ello que las tesis políticas de Alberto- incluidas las que pudieron influir sobre Tomás- aparecen incluidas en *Super ethica* esto es, en el curso de Ética filosófica que recibió Tomás de su Maestro.
7. Me refiero al Manuscrito de Berlín SBPK Lat. Fol. 879 (Philipps n. 6909) f. 1r-99v. *Ptolomeus in almagesti dicit...*
8. Actualmente sostengo la tesis de que la Edición de A. Borgnet es copia de la de Jammy. Para tal afirmación me apoyo en la asombrosa coincidencia de los errores que ambas ediciones registran respecto del manuscrito examinado. En efecto, ambas ediciones ofrecen los mismos errores en comparación con el manuscrito.
9. *...Posset autem hoc alicui venire in dubium ex hoc quod ea que sunt secundum naturam omnibus insunt; non autem omnes homines inveniuntur esse habitatores civitatum. Et ideo ad hanc dubitationem excludendum consequenter dicit quod aliqui sunt non civiles propter fortunam, utpote quia sunt expulsi de civitate; vel propter paupertatem necesse habent excolere agros aut animalia custodire. Et hoc patet quod non est contrarium ei quod dictum est, quod homo sit naturaliter civilis: quia et alia naturalia aliquando deficiunt fortunam, puta cum alicui privatur cibo. Set si aliquis homo habet quod non sit civilis propter naturam, necesse est quod vel sit pravus, utpote cum hoc contingit ex corruptione nature humane; aut est melior quam homo, in quantum scilicet habet naturam perfectiorem aliis hominibus communiter, ita quod per se sibi possit sufficere absque hominum societate: sicut fuit in Iohanne Baptista et beato Antonio heremita.* (Tomás de Aquino, 1971, pag. 78-83 y sgts).
10. *...sicut dicit Aristoteles in II Physicorum, est natura praeter rationem faciens impetum: quod esse non potest nisi ex vi superioris naturae alicuius, quae dominatur in complexione causarum, quae ordinant et disponunt facta hominum, secundum quod factum dicitur a Boetio in Libro de Consolatione, quod est rebus mobilibus adhaerens dispositio, per quam providentia suis quaeque nequit ordinibus.* (Albertus Magnus, VIII: 13-t).

11. *A casu enim fieri cursum et motum discernentem et statuentem in hunc ordinem omne. Et multum hoc ipsum admirari dignum est: dicens animalia quidem enim et planas a fortuna neque esse neque fieri, sed aut naturam aut intellectum esse aut huiusmodi alteram causam.* (Aristoteles Latinus, 1990: 66).
12. Alberto ha expresado la misma tesis en el Comentario del Evangelio según San Mateo, pero proyectada a las formas de gobierno. Allí dice: *...nulla potestas una aequaliter potest esse immediata in multis, ita quod aequa sit virtus eius et providentia in omnibus, ideo oportet ipsam habere particulare potestates, quae prospiciant inferioribus. Sic enim motor orbium habet particulares potestates, quae prospiciant inferioribus. Sic enim motor orbium habet particulares motores sphaerarum, sic anima in corpore particulares habet vires membrorum...*, Albertus Magnus, Super Matthaum, 193-23/43. El texto transcrito constituye un interesante antecedente onto-teológico de la doctrina acerca de las formas de gobierno que presenta Tomás en I-II, Q. 105 Art.
13. *quaecumque communicatio quae colligit omnes alias et complectitur, illa sufficientissima est: politica communicatio, sive civilis, colligit omnes alias: ergo sufficientissima et perfectissima est.* (Albertus Magnus, VIII, pag. 12-r).
14. El texto de Alberto corresponde al comentario del Parágrafo 1252 a 16 y se encuentra en la pag. 8-e de la ed. de a. Borgnet. Si bien allí se indica como fuente de Alberto en este punto, el Libro III de la Física de Aristóteles, la referencia es incorrecta pues se trata del parágrafo 187 b 10 correspondiente al Primer Libro de la Física.
15. Para una comparación con la doctrina del *Orden* en Alberto Magno deben leerse los siguientes lugares de su obra: Summa de creaturis, II Pars., De homine Q. 81, art. 3, De Natura Boni, Tractatus Primus, Summa theologiae, Pars. Secunda, Tr. XI, Q. LXIII.
16. Una vez redactado el presente texto pude comprobar que también John Finnis puso especial atención en la cuádruple determinación del *Orden* que el Aquinate describió en el Prólogo de su Comentario a la Ética a Nicómaco y su influencia sobre el orden político y social. Cfr. Finnis J., 1998, pags.20 y sgts.
17. *In rebus autem unumquodque tantum habet de bono, quantum habet de esse: bonum et ens convertuntur...*
18. Debo aclarar que una posición realista en este sentido es sostenida actualmente por Guido Soaje en Argentina con quien mantuve numerosas conversaciones al respecto.
19. Para una detallada consideración del tema de las *Circunstancias* conviene leer las importantes obras siguientes: Gründel J., Die Lehre von den Umständen der menschlichen Handlung im Mittelalter, Aschendorff Verlag, Münster, 1963, pags. 485-518 y 580-668. Nisters Th., Akzidentien der Praxis. Thomas von Aquins Lehre von den Umständen menschlichen Handelns, Symposium, Alber, Freiburg-München, 1992.
20. Debe observarse aquí que la frase aristotélica repetida por Tomás tuvo en el Comentario a la Política de Alberto una vez más, un contexto erudito más amplio. En efecto, dice Alberto en el Comentario a la Política: *... Unde in I Ethicorum dicit Aristoteles quod bonum est quod omnia optant. Et addit Dionysius, et propter illud agunt, quidquid agunt.* Cfr. Albertus Magnus, In VIII Libri Politicorum, 7-a, ed. A. Borgnet, París, 1891.
21. Allí Alberto trata acerca de *quae sint de iure naturali*.
22. *...Naturae ius est, quod non opinio genuit, sed quaedam in natura vis inseruit, ut religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, observantiam, veritatem.* M.T. Cicerón, De Inventione, II-53, E. Stroebel, Leipzig, 1915, pag. 148b-8/11.
23. Como se dijo, Tomás distingue dos modos, sicut conclusiones et sicut dterminationes.
24. Op. Cit.
25. Op.Cit.
26. Alberto dice en ese lugar sin nombrar el lugar de la obra de Cicerón esto es De Invent.: *...principia omnia illa quibus concluduntur passiones de subiecto, profisciuntur a tribus, scilicet a pari, a pacto, et iudicato ut scilicet fiat secundum par rei inter communicantes...*
27. Cheneval ha observado este aspecto de una manera muy atinada, en la pagina 57 de su artículo varias veces citado aquí.
28. *nec moralis nec oeconomica sufficit ad illum finem qui est ut boni fiamus, sine legislativa, quae cogit.* Albertus Magnus, Super Ethica (E-I), Ed. Aschendorff, 1968-72, pag. 4-37 y sgts. Tomás sostiene en Sententia Libri Ethicorum, ed. Leonina, Roma 1969, 4-76 *...in civitate sunt multa artificia ad quae una domus sufficere non potest, sed etiam quantum ad moralia, in quantum scilicet per publicam potestatem coercuntur insolentes iuvenes metu poena quos paterna monitio corrigere non valet.*
29. Cfr. Höffe O., Transzendente Interessen: Zur Anthropologie der Menschenrechte, en: W. Kerber (ed.), Menschenrechte und kulturelle Identität, München 1991, 15-36, citado por Honnefelder L., en: Philosophische Propädeutik, F. Schöningh, Paderborn, München, Wien, Zürich, 1996, pag.259.
30. He preferido el título *Consideraciones finales* para referirme tan solo a aquellas que surgen de esta breve exposición. Mis conclusiones acerca de una comparación exhaustiva entre ambas Filosofías

Políticas y su contribución a los problemas actuales de esta disciplina científica deberán ser presentados por separado y dentro de un marco mucho más amplio.

31. Ambas síntesis son perceptibles respectivamente en el Prólogo del Comentario de Alberto Magno al Libro VI de la Etica de Aristóteles, esto es en *Super Ethica*, Ed. Aschendorff, Münster 1968-72, T. XIV y en el Comentario al Pater Noster que el *Doctor universalis* incluyó en su Comentario *Super Matthaicum*, Ed. Aschendorff, Münster, T. XXI.