

El rol del alma y del corazón en el dualismo antropológico de Alberto Magno

Jimena Paz Lima

El dominico alemán Alberto Magno es uno de los principales filósofos y teólogos del siglo XIII, quien ocupa un lugar privilegiado en la historia del pensamiento, principalmente por haber comentado la totalidad de la obra más importante de Aristóteles y por haber transmitido su relevancia a los latinos en Europa. El maestro de Colonia se ha destacado en el campo de la ciencia siendo considerado por los colegas de su tiempo una autoridad en temas de química, alquimia, biología, zoología, botánica, astronomía, geología y geografía. Alberto Magno, en efecto, es considerado un “precursor de la ciencia renacentista”¹ por cuanto se ha anticipado al famoso **método científico** pensado por Francis Bacon en el siglo XVI. Gracias a los múltiples viajes a pie que Alberto realiza por obligación de la Orden en su rol de Provincial de los dominicos alemanes, el maestro tiene la oportunidad de observar una gran diversidad de flora y fauna, experimentando con arañas y hormigas, disecando animales, trabajando con piedras y metales, investigando el modo de preparación de distintos compuestos químicos, clasificando a los animales en diferentes tipos, entre otras actividades². Así, Alberto Magno se convierte en un gran entusiasta por observar y estudiar el mundo natural, anticipándose, como dijimos, al método inductivo propio de la ciencia moderna.

Ahora bien, es en el campo de la antropología filosófica en donde el maestro de Colonia se destaca principalmente puesto que realiza un trabajo original de integración de la doctrina platónica con la aristotélica. En efecto, “el hombre sólo se perfecciona en filosofía a partir del conocimiento de ambas filosofías, la de Platón y la de Aristóteles”³. A partir de la conjunción del lenguaje aristotélico de materia y forma con el dualismo propio del platonismo, Alberto Magno elabora una

¹ Cf. Manuel Castillo, “Alberto Magno: Precursor de la ciencia renacentista”, en *Thémata*, 17, 1996, pp. 91-106.

² Cf. Kenneth F. Kitchell e Irven M. Resnick, *Albertus Magnus. On animals: a Medieval Summa Zoologica*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1999, pp. 10-13.

³ Alberto Magno, *Metaphysica*, I. 5. 15 (Cologne t. XVI: 89.85-87): “et scias, quod non perficitur homo in philosophia nisi ex scientia duarum philosophiarum Aristotelis et Platonis”.

interesante teoría en donde alma y cuerpo se unen extrínsecamente y el corazón constituye el instrumento por el cual el espíritu es capaz de entrar en contacto con la carne. Se destaca una gran preocupación por la cuestión acerca del alma en la *opera albertina*, lo cual se demuestra a partir de las múltiples obras que el autor dedica a esta discusión⁴. Entre estas obras, una de las más importantes es el escrito *De anima*, que fue redactado entre los años 1260 y 1261 aproximadamente; el *De unitate intellectus*, escrito en 1256 contra los averroístas; el *De homine*, que corresponde a la segunda parte de la *Summa de creaturis* y que fue compuesto alrededor de los años 1246 y 1248; y el ensayo *De natura et origine animae* elaborado en 1262 o 1263.

A lo largo de este trabajo, nos propondremos explicitar la tesis albertina en torno a la antropología filosófica, primero, exponiendo lo referente al alma y su sustancialidad completa, “separable” y “separada” del cuerpo; segundo, explicando la función que cumple el órgano del corazón dentro del dualismo antropológico de Alberto Magno. Finalmente, nos dedicaremos al modo en que el espíritu se une a la carne en tanto uno se comporta como motor y el otro como móvil.

1. El alma, una sustancia completa, separable y separada

El segundo libro del tratado *De anima* se titula “La sustancia del alma y sus partes vegetativa y sensitiva”⁵. En esta obra, al igual que en *De homine*⁶, Alberto

⁴ Cf. Jörg A. Tellkamp, *San Alberto Magno. Sobre el alma*, Navarra, EUNSA, 2012, pp. 20-23.

⁵ Cf. v.g., Alberto Magno, *De anima*, 2.1.1 (Cologne t. VII/1: 66. 27-32): “sic igitur habemus ea quae exiguntur ad illam animae diffinitionem quae simpliciter et universaliter dicit, quid est anima. Est enim anima substantia, quae est formacorporis non artificialis, sed physici et non cuiuslibet physici, sed potentia habituali vitam habentis”. También véase Jörg A. Tellkamp, “Albert the Great’s body-soul dualism”, comunicación presentada en el Congreso titulado *Translation and Transformation in Philosophy: Albert, between Aquinas and ‘the Arabs’*, Katholieke Universiteit Leuven, Junio 2012, pp. 1-21.

⁶ V.g., Alberto Magno, *De homine*, 1. 3 (Cologne XXVII/2: 56. 13-34): “similiter se habent diffinitiones datae de anima. Primae enim duae non dicunt nisi quid est anima, scilicet quod est ‘actus corporis physici organici potentia vitam habentis’, et quod est ‘substantia talis corporis secundum rationem’. Propter quam autem causam sit actus talis corporis vel substantia secundum rationem, non demonstratur illis diffinitionibus, et ideo sunt ut conclusiones et non ut principia in demonstratione. Et quia conclusiones sunt ut incertae, certificatae tamen ex certioribus, ideo necesse est aliam diffinitionem inveniri quae dicat

Magno afirma que el alma humana constituye una sustancia completa, separable y separada del cuerpo, unida a él de manera extrínseca. Si bien el alma, considerada en relación con el cuerpo, se constituye como una forma de la materia en tanto necesita del cuerpo para perfeccionarse y éste precisa de ella, considerada en sí misma, el alma se presenta como una sustancia completa. Así, “el alma humana, en esta vida, es simultáneamente una sustancia completa sin el cuerpo y también forma del cuerpo; simultáneamente un todo sustancial y una parte sustancial”⁷.

Según Anna Rodolfi, el maestro dominico intenta aunar la definición aristotélica del alma como forma, con la tesis aviceniana del alma como sustancia. Aunque, en la tensión ocasionada por ambas doctrinas, prevalece en el pensamiento albertino, la tesis del alma en tanto “verdadera sustancia”⁸. Pues, según Alberto, el alma humana es la que primeramente debe ser llamada “ente” en tanto actualiza a la materia y al compuesto⁹. El alma es la perfección del cuerpo y del compuesto, por ello, “toda alma que abandona al cuerpo, lo hace expirar y marchitar”¹⁰. De esta manera, “el alma de un ser compuesto por alma y cuerpo es la parte esencial, es la más noble y

causam, propter quam anima est actus talis corporis vel substantia secundum rationem. Haec autem est ista quod ‘anima est principium et causa vitae corporis’ physici organici potentia vitam habentis. Potentia enim viventis actus est vita; causa igitur propter quam anima est actus potentia viventis, est quia est principium et causa vitae. Fiat igitur talis demonstratio: omne quod est per se principium et causa vitae, est actus potentia viventis et substantia ipsius secundum rationem; anima per se principium est et causa vitae; ergo est actus potentia viventis et substantia secundum rationem”. También véase Tellkamp, “Albert the Great’s body-soul dualism”, p. 9.

⁷ Steven Baldner, “St. Albert the Great on the Union of the Human Soul and Body”, en *American Catholic Philosophical Quarterly*, v.70, 1, 1996, pp. 103-120: “this means that the human soul is simultaneously, in this life, a complete substance without the body and also the form of the body, simultaneously a substantial whole and also a substantial part” (pp. 106-107).

⁸ Anna Rodolfi, *Il concetto di materia nell’opera di Alberto Magno*, Florencia, Sismel Edizioni del Galluzzo, 2004, pp. 71-74: “vera sostanza”.

⁹ Cf. Alberto Magno, *De anima*, 1. 2. 16 (Cologne t. VII/1: 61-63) y 2. 1. 3 (Cologne t. VII/1: 67-69). También véase Tellkamp, *San Alberto Magno. Sobre el alma*, p. 29.

¹⁰ Alberto Magno, *De anima*, 1. 2. 16 (Cologne t. VII/1: 62.20-21): “omni anima egrediente de corpore corpus expirat et marcescit”. También véase *De anima*, 2. 1. 3 (Cologne t. VII/1: 67-69).

es la que perfecciona al cuerpo de los seres animados. Por tanto, suponemos que el alma está contenida en la categoría general de sustancia”¹¹.

Además, si el alma humana no fuera considerada una sustancia completa, sostiene Alberto, no podría predicarse de ella la inmortalidad. En efecto,

“Pero se probó que el alma racional no es una facultad corpórea ni es consecuencia de la complejión física o de una acción de las cualidades corpóreas. Por lo tanto, no depende de una (causa) eficiente [...] En el segundo libro del *De anima*, se demostró en varias ocasiones que el alma es una sustancia [...] y se demostró con suficiencia que el alma no se destruye con la muerte del cuerpo. Después de la muerte recibe una nobleza mayor”¹².

¹¹ Alberto Magno, *De anima*, 2. 1. 1 (Cologne t. VII/1: 64.27-31): “anima autem compositi ex anima et corpore pars essentialis et dignior est et perficit animata corpora, et ideo supponimus animam in generalitate substantiae contineri”.

¹² Alberto Magno, *De anima*, 3. 3. 13 (Cologne t. VII/1: 226. 26-30): “Probatum est autem animam rationalem non esse virtutem in corpore nec aliquid sequens corporis complexionem vel actionem corporalium qualitatum; ergo non pendet ex eo sicut ex efficiente [...] Quia supra multipliciter probatum est in secundo libro *De anima*, quod anima est substantia [...] et hoc sufficienter probatum sit animam non destrui morte corporis, sed potius post mortem nobilius esse accipere”. También véase 3. 3. 13 (Cologne t. VII/1: 226. 88-91): “substantia autem talis, licet incipiat esse in corpore, quia tamen pendet esse eius ex causis separatis, nullo modo potest interire cum corpore”; 3. 3. 13 (Cologne t. VII/1: 225. 82-86): “si autem dicatur, quod anima corrumpitur corruptione corporis sicut pendens ex ipso, tunc dividemus sic dicentes: quod aut pendet ex ipso sicut simul existens cum ipso aut sicut ex priori aut sicut ex posteriori”; Y, 3. 3. 13 (Cologne t. VII/1: 225. 13-25): “de facili probatur animam rationalem esse immortalem et quod manet separata a corpore; et est ratio demonstrativa, quia omne essentialiter separatum a corpore et quod non communicat corpori per se, sed per aliud, manet separatum a corpore”. Además, ver: *De natura et origine animae*, 1. 6 (Cologne t. XII: 14-15) y 2. 6 (Cologne t. XII: 25-29).

Respecto de la bibliografía, consultar: Ingrid Craemer-Ruegenberg, *Alberto Magno*, Barcelona, Herder, 1985, pp. 94-99; Tellkamp, “Albert the Great’s body-soul dualism”, pp. 12-14; Tellkamp, *Alberto Magno. Sobre el alma*, pp. 29-30; Tellkamp, “Sobre la relación de alma y cuerpo en Alberto Magno”, en *Revista Española de Filosofía Medieval*, 14, 2007, pp. 151-159; y Rodolfi, ob.cit., pp. 71-74.

De la misma manera, “el ser (del alma humana) no depende del cuerpo porque puede existir sin él”¹³. El argumento para justificar la inmortalidad del alma humana, pues, se centra sobre la idea de su sustancialidad. Si el alma fuera definida como un mero co-principio o forma del cuerpo, no podría explicarse de qué modo puede existir sin el cuerpo luego de la corrupción del compuesto. Por tal motivo, se dice que el alma es una sustancia puesto que es de naturaleza inmortal.

Ahora bien, si suponemos que el alma es una sustancia, se entiende que ésta se encuentra compuesta por ciertos principios. En efecto, si Dios posee una naturaleza simple, asegura el maestro dominico, las criaturas necesariamente deben encontrarse compuestas. Por esto, los entes materiales poseen una composición de materia y forma sustancial y los entes espirituales, a saber los ángeles y las almas racionales, poseen una composición de *quod est* y *quo est*, es decir, de “ente” y de “aquello que hace que el ente sea”¹⁴. Alberto Magno toma de Boecio la cuestión acerca de la composición de la sustancia espiritual y afirma que, en el caso de los hombres, dicha composición se encuentra en las almas antes de encontrarse unidas a los cuerpos.

Según Étienne Gilson, la tesis albertina de la composición de *quod est* y *quo est* en los seres espirituales es análoga a la composición de materia y forma en los seres materiales¹⁵. De modo que el alma efectivamente constituye una sustancia completa e independiente del cuerpo, un *hoc aliquid*, compuesta por principios reales y metafísicos. La individuación, para todo ente espiritual, está dada por el *quod est*, por esto, en el caso de este tipo de entes, “el primer principio universal de

¹³ Alberto Magno, *In II Sententiarum*, 17. 2 (Borgnet vol. XXVII: 300): “sic verum est quod secundum esse non dependet a corpore: quia potest esse sine illo, licet non sit in ultima perfectione sine ipso”. También véase Tellkamp, “Albert the Great’s body-soul dualism”, p. 21.

¹⁴ Cf. Alberto Magno, *De causis et processu universitatis*, 1. 4. 8 (Cologne t. XVII/2: 55-58); *In I Sententiarum*, 3. 33. sol. (Borgnet vol. XXV:138-139) y 8, 27 (Borgnet vol. XXV: 261); *Summa Theologiae*, II, 12. 72. 2 (Borgnet vol. XXXIII: 35-37); *De homine*, 7, 3 y 21. 1. sol. (Borgnet vol. XXXV). En cuanto a la bibliografía, sugerimos consultar Baldner, “St. Albert the Great on the Union of the Human Soul and Body”, pp. 104-108; y Baldner, “Is St. Albert the Great a Dualist on Human Nature?”, en *American Catholic Philosophical Quarterly*, 67, 1993, pp. 219-229.

¹⁵ Cf. Étienne Gilson, *La filosofía en la edad media. Desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV*, Madrid, Gredos, 1965, pp. 5-72. También véase Baldner, “St. Albert the Great on the Union of the Human Soul and Body”, p. 105.

individuación no es la materia [...], pues mejor (debe decirse que), a través del *quod est*, cualquier cosa que es, es distinta y separada de las otras”¹⁶.

Por otra parte, en *Summa Theologiae*, 2.12.69 y en *De anima* 2.1.4, Alberto Magno sostiene que si el alma humana es considerada una sustancia, debe ser de naturaleza “separable” (*separabilis*) y “separada” (*separata*) del cuerpo. En efecto, el alma es de naturaleza “separable” pues es capaz de continuar existiendo luego de la corrupción del compuesto, se encuentra, además, “separada”, puesto que constituye en sí misma una sustancia completa. Tanto el alma del hombre como la del ángel, constituyen sustancias espirituales separadas, aunque sólo la primera es capaz de unirse a un cuerpo¹⁷. Y, como lo superior puede actuar de la misma manera que lo inferior, pero no a la inversa, el alma puede estar separada del cuerpo y al mismo tiempo actuar como si estuviera unida a la materia, lo cual no podría producirse si alma y cuerpo se encontraran efectivamente unidos. De esta manera, el maestro dominico sostiene que:

“se dice forma a lo que permanece afuera (*quasi-foris manens*) y, cuanto más afuera se encuentra de la materia, en la sustancia, en el ser y en la operación, mas verdaderamente se denomina forma. Así, el intelecto [*sc.* el alma

¹⁶ Alberto Magno, *Summa Theologiae*, II. 12. 72. 2 ad. 1 (Borgnet vol. XXXIII: 36): “quod principium primum individuationis universale, non est materia: sed quod est per hoc quod est id quod est, discretum est in se, et causa discretionis omnibus aliis quae sibi insunt: unde per ipsum quod est, quod sibi inest, efficitur discretum et ponitur in numerum et hic et nunc: unde etiam materia in corporalibus per hoc quod est materia, non est principium discretionis et individuationis: sed per hoc quod est id quod est, discretum et divisum ab aliis”. También véase: *De anima*, 3. 2. 19 (Cologne t. VII/1: 205. 35-42): “et sic anima rationalis et est hocaliquid et non est hocaliquid, quia est hocaliquid, eo quod est substantia perfecta formali agente et possibili patiente secundum quid et non simpliciter; non est autem hocaliquid, quia non est hoc perfectum ex materia et forma et est separata a formis intellectuum suorum”.

Respecto de la bibliografía, consultar Baldner, “St. Albert the Great on the Union of the Human Soul and Body”, p. 107; y Tellkamp, “Albert the Great’s body-soul dualism”, p. 16.

¹⁷ Cf. Alberto Magno, *Summa Theologiae*, 2. 12. 69. 1 ad. 2 (Borgnet vol. XXXIII: 8) y *De anima*, 2. 1. 4 (Cologne t. VII/1: 70.23-24): “omnis potestas superior potest, quidquid potest virtus inferior, et non convertitur. También véase Baldner, “St. Albert the Great on the Union of the Human Soul and Body”, pp. 118-119.

intelectual] es más verdaderamente forma que los sentidos (que el alma sensitiva)”¹⁸.

Además,

“el género humano tiene en esto una propiedad especial porque [...] su alma, que le es propia, está separada y no tiene esencialmente contacto con el cuerpo, en cambio, tiene contacto con él por medio de una potencia”¹⁹.

El alma humana, pues, no se encuentra *in parte* separada del cuerpo, más bien, por su propia esencia no posee ningún tipo de conexión directa con él. El alma constituye una sustancia completa, separable y separada que sólo se comunica con el cuerpo a través de cierta potencialidad que, Alberto Magno, llama corazón. Esto significa que el alma es independiente del cuerpo para realizar ciertas operaciones y, en especial, su operación esencial de inteligir. Cuanto más **afuera** se encuentra el alma de la materia, más propiamente es forma o espíritu pues “aquello que está separado de algo por su operación esencial necesariamente se encuentra separado según su ser y esencia”²⁰.

¹⁸ Alberto Magno, *Metaphysica*, 1. 4. 9 (Cologne t. XVI: 60.27-31): “forma enim est quasi foris manens dicta, et quanto plus manet foras materiam substantia et esse et operatione, verius habet nomen formae. Et ideo intellectus verius est forma quam sensus”. Cf. Lawrence Dewan, “St. Albert, Creation, and the Philosophers”, en *Laval théologique et philosophique*, v. 40, 3, 1984, pp. 295-307.

¹⁹ Alberto Magno, *De anima*, 1. 2. 16 (Cologne t. VII/1: 63. 17-22): “sed hominum genus in hoc habet specialem proprietatem, eo quod [...] anima eius, quae sibi propria est, separata est et non communicat corpori per seipsam, sed per aliam potentiam corpori communicantem. Propter quod etiam non dividitur anima hominis diviso corpore, sed abstrahitur, cum non habeat, in quo operetur”.

En cuanto a la bibliografía, consultar Tellkamp, “Sobre la relación de alma y cuerpo en Alberto Magno”, p. 155; Tellkamp, *San Alberto Magno. Sobre el alma*, p. 30; y Tellkamp, “Albert the Great’s body-soul dualism”, pp. 10-11.

²⁰ Alberto Magno, *De natura et origine animae*, 2. 6 (Cologne t. XII: 26.7-9): “quod est separatum ab aliquo per essentialem operationem ipsius, necessario separatum est per esse et essentialiam”. También véase Tellkamp, “Sobre la relación de alma y cuerpo en Alberto Magno”, p. 155; Tellkamp, *San Alberto Magno. Sobre el alma*, p. 30; y Tellkamp, “Albert the Great’s body-soul dualism”, pp. 10-12.

Respecto de la intelección, el alma realiza la operación de abstracción mediante tres grados de inteligibilidad, a saber, mediante el grado metafísico, el matemático y el físico. Estos tres, según Alberto, deben ser ordenados desde lo más complejo de conocer para el hombre y más cognoscible en sí mismo, hacia lo más simple de conocer y menos cognoscible en sí mismo²¹. Así,

“lo que piensa (el alma racional) conforme a la luz de la (inteligencia) agente constituye la filosofía primera; cuando (la inteligencia) vuelve hacia la imaginación adopta un modo matemático de pensar y, cuando se vuelca hacia la percepción (general) asume un modo físico de pensar”²².

Es doble, asimismo, la función de la inteligencia al conocer, actuando como intelecto agente cuando ilumina y como intelecto posible cuando recibe. Sin embargo, estas acciones no se encuentran separadas una de la otra sino que, por el contrario, se ordenan entre sí como acto y potencia²³. Según Alberto Magno, cada alma posee en sí misma la facultad de conocer lo que implica que el alma es individual, existiendo un alma particular para cada cuerpo. En contra de Averroes, el maestro dominico escribe *De unitate intellectus*, afirmando que es imposible que exista un alma universal y separada para todos los hombres, encargada de abstraer y compartir sus conocimientos con el resto de las almas individuales. Si bien el alma no necesita de un órgano en particular para ejecutar las funciones intelectuales y volitivas, esto no significa que no exista un alma individual para cada hombre²⁴.

El alma racional constituye una sustancia completa y separada pero individual. La posición de Alberto, creemos, supone un avance respecto del filósofo árabe pues

²¹ Cf. Alberto Magno, *Physica*, 1. 1. 1 (Cologne t. IV/1: 1)

²² Alberto Magno, *De unitate intellectus*, 3. 1 (Cologne t. XVII/1: 22.21-26): “et ideo etiam habet tres theorias, quoniam theoria sua secundum lucem agentis est philosophia prima, secundum autem conversionem ad imaginationem habet theoriam mathematicam et secundum conversionem ad sensum communem habet theoriam physicam”. Sugerimos ver, además, *De anima*, 2. 3. 4 (Cologne t. VII/1: 101-102). En cuanto a la bibliografía, consultar Craemer-Ruegenberg, ob. cit., p. 91 y Tellkamp, *San Alberto Magno. Sobre el alma*, pp. 42-43.

²³ Cf. Alberto Magno, *De homine*, 53, 6 (Borgnet vol. XXXV). También véase Craemer-Ruegenberg, ob.cit., p. 92.

²⁴ Cf. Alberto Magno, *De homine*, 5. 1 sol., y 5. 1 ad. 3 (Borgnet vol. XXXV: 65). También véase Baldner, “Is. St. Albert the Great a Dualist on Human Nature?”, p. 222; Craemer-Ruegenberg, ob. cit., pp. 88-93; y Bruno Nardi, *Studi di filosofia medievale*, Roma, Editioni di Storia e Letteratura, 1960, pp. 119-150.

intenta integrar la sustancialidad y separabilidad del intelecto, con la individualidad. Quiere afirmar, simultáneamente, que el alma es una sustancia y que hay un alma racional para cada cuerpo²⁵. Por esta razón, afirma Alberto Magno, siendo el alma humana una sustancia separada sin esencial contacto con el cuerpo, sin embargo, se inclina a él mientras aún existe el compuesto²⁶.

Desde esta misma perspectiva, Alberto Magno sostiene que existe un principio vital propio para cada clase de ser vivo. Así, las plantas se encuentran compuestas por almas vegetativas pues “de manera general decimos que vive lo que se alimenta”²⁷. Los animales, en cambio, poseen almas sensitivas a través de las cuales éstos no sólo son capaces de realizar operaciones vegetativas, sino también otras actividades de mayor complejidad²⁸. Los hombres, por último, se encuentran dotados de almas racionales o intelectuales, gracias a las cuales realizan operaciones vegetativas y sensitivas, como también intelectuales y volitivas, puesto que “toda potencia superior es capaz de realizar lo que cualquier potencia inferior puede hacer, pero no al revés”²⁹. Así, según Alberto Magno, “existe el alma vegetativa en el alma sensitiva y el alma sensitiva en el alma intelectiva [...] (Esta última) puede realizar las operaciones vegetativas y sensitivas”³⁰.

²⁵ Con respecto a este tema, por ejemplo, Craemer-Ruegenberg sostiene que “en relación con el conjunto de la doctrina peripatética sobre el alma, [sc. la interpretación de Alberto] supone un avance muy considerable respecto de la concepción de Averroes: hace plausible, en efecto, cómo el alma intelectiva en el sentido de la definición aristotélica es <forma del cuerpo humano> y fundamento que posibilita sus actividades vitales, al tiempo que es un ser espiritual <separable> y <separado>”, ob. cit., p. 96.

²⁶ Cf. Alberto Magno, *De anima*, 1. 2. 4 (Cologne t. VII/1: 25-27). También véase Tellkamp, “Sobre la relación de alma y cuerpo en Alberto Magno”, p. 156; y Tellkamp, *San Alberto Magno. Sobre el alma*, p. 30.

²⁷ Alberto Magno, *De anima*, 2. 1. 6 (Cologne t. VII/1: 73.21): “universaliter vivere dicimus, quaecumque alimentum”. También consultar Craemer-Ruegenberg, ob. cit., pp. 102-104; y Tellkamp, *San Alberto Magno. Sobre el alma*, pp. 27-28.

²⁸ Cf. Alberto Magno, *De anima*, 2. 1. 5 (Cologne t. VII/1: 70-72) y 2. 1. 8 (Cologne t. VII/1: 76-77).

²⁹ Alberto Magno, *De anima*, 2. 1. 4 (Cologne t. VII/1: 70.23-24): “omnis potestas superior potest, quidquid potest virtus inferior, et non convertitur”.

³⁰ Alberto Magno, *De anima*, 2. 1. 11 (Cologne t. VII/1: 81.62-63): “ita est vegetativum in sensitivo et sensitivum in intellectivo”. También véase Craemer-Ruegenberg, ob. cit., pp. 102-103.

Según esto, se entiende que existe un tipo de alma para cada clase de organismo y ser vivo y que no existen tres almas diferentes en el hombre sino que se trata de una única alma capaz de aunar las operaciones propias de las otras dos. En este sentido, al igual que Averroes, Alberto Magno rechaza la posibilidad de que existan múltiples formas sustanciales en una misma sustancia, tesis asumida en la escuela franciscana³¹. En efecto, el alma racional es capaz de aunar las múltiples potencialidades del hombre en una sola alma, por lo cual no es necesaria la existencia en él de un alma vegetativa para las operaciones básicas y de un alma de tipo animal para las operaciones sensitivas. Pues, “en un solo cuerpo existe una sola alma”³².

Desde esta misma doctrina, es menester que cada principio vital posea un determinado cuerpo capaz de ejecutar las operaciones correspondientes. En efecto,

“como las formas están vinculadas con los méritos de la materia, como dijo Platón, y, como cualquier compuesto responde a su forma propia, el alma más noble, es decir, el alma intelectual llamada ‘intelecto por la prudencia’, corresponde a la composición más propia”³³.

Es necesario, pues, que exista un principio vital para cada clase de ser vivo, tal como es imprescindible que los cuerpos se encuentren adaptados para recibir tales formas. La aptitud o mérito de la materia proviene de la composición formal que existe en ella previamente a la recepción de la forma sustancial. Esta composición se encuentra dada por la *forma corporeitatis* que la prepara cuantitativamente para sustentar la forma sustancial, y por la *incohatio formae* que le aporta la apetencia

³¹ Cf. Alberto Magno, *De caelo*, 3. 2. 8 (Cologne t. V/1: 241-242); *De homine*, 4. 1 ad. 7 (Borgnet vol. XXXV: 35) y 7. 1 ad. 8 (Borgnet vol. XXXV: 95); y *De anima*, 1. 1. 4 (Cologne t. VII/1: 7-9).

Respecto de la bibliografía, consultar Baldner, “Is St. Albert the Great a Dualist on Human Nature?”, p. 222; y Rodolfi, ob. cit., p. xvi.

³² Alberto Magno, *De anima*, 2. 1. 7 (Cologne t. VII/1: 75.26-27): “sed dicendum, quod in uno corpore non est nisi anima una”.

³³ Alberto Magno, *De anima*, 2. 3. 23 (Cologne t. VII/1: 133.19-24): “et quia secundum merita materiae dantur formae, sicut dixit PLATO, et unicuique complexioni propria respondet forma, ideo aequaliori complexioni debetur anima nobilissima, quae est intellectiva ‘secundum prudentiam dicto intellectu’”. También véase Craemer-Ruegenberg, ob. cit., pp. 103-104; y Tellkamp, *San Alberto Magno. Sobre el alma*, pp. 28-29.

hacia una determinada forma y no hacia infinitas formas³⁴. Alberto Magno llama *materia meritatae* al deseo o inclinación de la materia por recibir una forma determinada y no cualquier otra, merecimiento que proviene de la forma incoada antes de la generación del compuesto. En este sentido, un alma de tipo superior, como el alma racional, merece un cuerpo bien organizado y capaz de sustentar semejante acto. En cambio, a un alma con menores facultades, como el alma vegetativa, le corresponde un cuerpo con capacidades adaptativas de inferior rango.

Por último, siguiendo la doctrina de Aristóteles, Alberto Magno niega la posibilidad de que el alma preexista previamente a la unión con el cuerpo. En efecto,

“de conformidad con el parecer del Filósofo [*sc.* Aristóteles], hay que decir que (el alma) ha sido creada juntamente con el cuerpo e infundida en éste porque si hubiera existido antes de dicha infusión habría existido sin razón, y la naturaleza no hace nada sin razón”³⁵.

Además,

“(el alma) tiene su comienzo cuando aparece el cuerpo. Esto se demuestra así: todo motor se adapta a lo que mueve. Ahora bien, el alma es el motor del cuerpo. Así como en el orden natural un barco inexistente no es dirigido por capitán alguno, un cuerpo propiamente inexistente no puede contener un alma”³⁶.

³⁴Cf. Jimena P. Lima, “Alberto Magno y la revisión de la teoría hilemórfica de Aristóteles”, en *Scripta Mediaevalia*, v. 5, 2, 2012, pp. 41-53; y “Entre aristotelismo y platonismo: la lectura albertina de algunos principios fundamentales de la metafísica”, en *La identidad propia del pensamiento patrístico y medieval: ¿unidad y pluralidad?*, Silvana Fillipi (ed.), Rosario, Paideia Publicaciones, 2014, pp. 203-213.

³⁵ Alberto Magno, *De animalibus* 16. 13 [ed. Cologne t. XII: 284. 14-21]: “ergo melius est sibi uniri quam separari. Si autem esset contra naturam et poenale, et sequeretur tunc opinio Platonicorum. Et ideo dicendum secundum intentionem Philosophi, quod simul creatur et corpori infunfitur, quia si esset ante infusionem, esset frustra, et natura nihil facit”.

También véase Rubén Peretó Rivas, “Panteísmo y origen del alma humana en el *De homine* de San Alberto Magno”, en *Stylos*, 12, 2003, pp. 83-102; Rubén Peretó Rivas, “Los argumentos platónicos en el *De homine* de Alberto Magno”, en *Diadokhé*, v. 5, 1-2, 2002, pp. 23-42; y Craemer-Ruegenberg, ob. cit., pp. 114-115.

³⁶ Alberto Magno, *De anima*, 3. 3. 13 (Cologne t. VII/1: 226. 58-65): “tamen ponimus ipsam incipire incipiente corpore. Et hoc probatur ex hoc, quia omnis motor suo mobili apratur, sicut

Se comprende a partir de estos pasajes que el alma racional no existe como tal previamente a su conjunción con el cuerpo sino que comienza a existir conjuntamente con él. Si el alma es el motor del cuerpo, ¿con qué fin existiría previamente a la aparición del cuerpo si, en efecto, es a él a quien se encarga de mover? El alma intelectual, igualmente, no proviene de ninguna materia o fuerza. Por el contrario, siendo superior al alma vegetativa y sensitiva, el alma racional es producida por un agente externo al cuerpo, es decir, que es causada por Dios. Y este último crea al alma simultáneamente con el cuerpo³⁷.

Ahora bien, como explicamos, el alma humana sí puede continuar existiendo luego de la corrupción del compuesto dado que constituye una entidad sustancial y no un mero co-principio del compuesto. De modo que Alberto considera que el alma no preexiste a su unión con el cuerpo pero que, sin embargo, sí continúa existiendo luego de la desaparición del compuesto. La posición del maestro dominico parece aleatoria aunque, creemos, responde más a motivos teológicos que a una lógica filosófica. En efecto, si el alma es una sustancia en sí misma, entonces, no tiene necesidad de comenzar a existir junto con el cuerpo y, por otro lado, si el alma se define como motor del cuerpo, luego de la corrupción del compuesto, carece de móvil al cual mover. Lo que en realidad está en juego en la opción de Alberto no es tanto la doctrina platónica ni la aristotélica, sino más bien la interpretación que él hace de la doctrina cristiana y, particularmente, del *Génesis*, como expone en las distinciones XII a XV de *In IV libros Sententiarum*.

2. El corazón, un órgano fundamental en la unión cuerpo-alma

Como dijimos, en la doctrina albertina, el alma es considerada una sustancia compuesta por principios metafísicos que se encuentra separada del cuerpo humano. El corazón es el órgano fundamental del viviente por cuanto permite la articulación del espíritu con la carne. Dado que el alma es independiente de la materia para realizar sus operaciones, necesita de un instrumento que le permita establecer una

patet ex prius habilis; anima autem motor est corporis; sicut enim nulla navi existente nullus ordinatur nauta, ita corpore proprio non existente non potest secundum ordinem naturae esse anima”.

³⁷ Cf. Alberto Magno, *Liber de natura et origine animae*, 1. 5 (Cologne t. XII: 12-14) y *De anima*, 1. 2. 13 (Cologne t. VII/1: 51-55). También véase Horst Seidl, “Sobre el alma racional en el embrión humano según Aristóteles, Alberto Magno y Tomás de Aquino”, en *Espíritu*, a. XLIV, 112, 1995, pp. 157-168.

conexión con la totalidad de la maquinaria corporal, instrumento que Alberto llama corazón. Así, “el alma une todos los órganos (del cuerpo) en un sólo corazón, del cual se inducen todas las acciones vitales”³⁸. Además,

“lo que unifica todas las potencias es la sustancia del alma que existe en el corazón. Todas las potencias del alma están dirigidas al corazón, de esta manera, se unen a la sustancia del alma como si estuvieran dirigidas a ella, así como también todos los órganos del cuerpo tienen una conexión con el cuerpo”³⁹.

A partir de estos textos, se comprende que –según el maestro dominico– el alma anima al cuerpo por medio del órgano del corazón en tanto es a través de éste que el espíritu entra en contacto con la totalidad del cuerpo humano. Ahora bien, no sólo el corazón es encargado de establecer la articulación entre el alma y el cuerpo sino que también ejerce la tarea de regular el desempeño de los múltiples instrumentos corpóreos. Así,

“para que del cuerpo viviente, que consiste de partes heterogéneas, se pueda hablar de un todo estructurado y funcional, se requiere de un órgano central cuya labor consiste en coordinar el buen desempeño fisiológico de las partes. Ese órgano rector es el corazón, el cual obtiene esa función del alma”⁴⁰.

Como vemos, el corazón puede coordinar el cumplimiento del ejercicio de las distintas potencialidades corpóreas únicamente mediante la mediación del alma que organiza indirectamente a la totalidad de la maquinaria corporal. En efecto, Alberto Magno llama al alma *vaporem cordis* (humo del corazón)⁴¹ que ejecuta un acto

³⁸ Alberto Magno, *De anima*, 2. 1. 3 (Cologne t. VII/1: 68.34-38): “anima [...] uniens omnia haec ad cor unum, a quo influit vitae actiones omnibus eis”.

³⁹ Alberto Magno, *De anima*, 2. 1. 7 (Cologne t. VII/1: 75.74-79): “uniens autem has omnes potestates est substantia animae, quae est in corde, et potestates omnes animae diriguntur ad cor, et sic substantiae animae adiacent tamquam ad eam directae, sicut et organa corporis omnia conectuntur cordi”. También véase: 2. 1. 6 (Cologne t. VII/1: 73.74-74.1) “Est autem hic sciendum, quod vivere est actus essentialis animae, qui supponitur ut fundamentum in omni opere suo; et hoc patet, quia omnis anima actum hunc effluit in corpus, quod animat, et a principali membro corporis, hoc est a corde vel ab eo quod est loco cordis, influit ipsum”.

⁴⁰ Tellkamp, *San Alberto Magno. Sobre el alma*, p. 29.

⁴¹ Alberto Magno *De anima*, 1. 2. 3 (Cologne t. VII/1: 24.35-39).

llamado *vita cordis* (vida del corazón)⁴². Además, el maestro dominico considera que el corazón constituye un *motum movens* (movimiento movido) puesto que en sí mismo se encuentra en movimiento y asimismo mueve al cuerpo siendo movido por el alma. Así, “el movimiento movido corresponde al corazón [...] Ningún cuerpo o una parte suya puede moverse de suyo, como se demostró en la Física. Por tanto, no es corpóreo lo que mueve de suyo y así es ciertamente el alma”⁴³.

El corazón, entonces, es el órgano corpóreo a través del cual el alma puede entrar en contacto con el cuerpo y es, además, el encargado de ordenar la maquinaria estructural del cuerpo en su totalidad. Sin embargo, ¿de qué manera el espíritu puede unirse al órgano rector del corazón? ¿De qué modo lo espiritual y lo material pueden articularse si no poseen esencial contacto entre sí? Según el maestro dominico, es necesario que exista una facultad espiritual del cuerpo humano que permita vincular al alma con el corazón, es decir, que permita que la sustancia inmaterial separada actúe sobre la sustancia material. En efecto, tanto la facultad de los sentidos internos como la respiración (*spiritus*) permiten esta adecuada comunicación, siendo a través de estos que el alma puede unirse al corazón y animar, así, al cuerpo humano en su conjunto. De esta manera,

“el intelecto no tiene conexión con el cuerpo sino a través de la potencia [...] de la fantasía, la imaginación y los sentidos [...] Pero, esencialmente [...], no tiene conexión con el cuerpo y por esto es que posee potencias independientes de él”⁴⁴.

⁴² Alberto Magno, *De anima*, 1. 2. 15 (Cologne t. VII/1: 61.47).

⁴³ Alberto Magno, *De anima*, 1. 2. 5 (Cologne t. VII/1: 27. 58-62): “motum enim movens est cor [...] Nullum autem corporum aut pars corporis potest esse movens tantum, ut in Physics probatum est; ergo non corporeum est id quod est movens tantum, et hoc quidem est anima”.

⁴⁴ Alberto Magno, *De anima*, 3. 2. 12 (Cologne t. VII/1: 193.33-60): “quod intellectus communicat non corpori, sed potestati, quae communicat corpori, scilicet phantasie et imaginationi et sensui; et ideo secundum veritatem anima est una numero et efficitur una numero quia per naturales potestates communicat corpori. Quia tamen in essentia sua et perfectiori potestate non communicat corpori, ideo habet potestates absolutas a corpore”. También véase *De anima*, 3. 2. 14 (Cologne t. VII/1: 196-198). Además consultar Tellkamp, “Sobre la relación de alma y cuerpo en Alberto Magno”, p. 155.

Además,

“*spiritus* es un cuerpo aéreo lúcido, transportado por el vapor de los alimentos o por el aliento, mediante el cual el alma mueve al cuerpo [...] Asimismo, el *spiritus*, cuando el alma lo ha procesado, purificado y dirigido hacia ella, puede realizar todas las operaciones del alma que el alma tiene en el cuerpo. Este *spiritus* es más abundante en el corazón, en el pulmón y en la arteria, pero es menos abundante en otras partes y, sin embargo, se encuentra en todas las partes del cuerpo”⁴⁵.

Alberto Magno también sostiene que “(el *spiritus*) es un cuerpo compuesto de elementos que, teniendo forma de aire, sirve orgánicamente al alma para todas las acciones de la vida”⁴⁶. Se entiende, entonces, que tanto la facultad de los sentidos internos, como la respiración, permiten al alma vincularse con el corazón. El alma requiere de múltiples *instrumenta*⁴⁷ para poder mover y conectarse con el cuerpo, lo cual implica que alma y cuerpo no se unen intrínsecamente y que tampoco el espíritu se relaciona directamente con la totalidad del cuerpo humano. Más bien, el alma racional constituye una sustancia completa separada y separable que, por medio de los sentidos internos y del *spiritus*, se une al órgano del corazón y, a través de este

⁴⁵ Alberto Magno, *De anima*, 1. 2. 13 (Cologne t. VII/1: 52.51-63): “spiritus enim est corpus aereum lucidum, a vapore cibi vel per anhelitum inductum, mediante quo anima movet corpus, et quod est vehiculum virtutum, quas anima influit corpori, quod quidem animae opera perficit, sicut instrumentum artificis inducit formam, quam habet in mente artifex, non quidem ut est ferrum vel lignum, sed prout est ab anima directum et motum. Similiter spiritus ille, quando digestus et purificatus est ab anima, et directus ab ipsa, tunc omnes animae perficere potest operationes, quas anima habet in corpore. Hic autem spiritus abundantior est in corde et in pulmone et in arteriis, sed paucior in aliis, est tamen in omnibus”.

⁴⁶ Alberto Magno, *De spiritu et respiratione*, 1. 1. 4 (Borgnet vol. IX: 219): “compositum corpus ex elementis, habens formam aeris, animae organice deserviens ad omnes vitae actus”. También véase Alberto Magno, *Summa Theologiae*, II. 13. 77. 2 ad. 2 (Borgnet vol. XXXIII: 73). Respecto de la bibliografía, sugerimos: Adam Takahashi, “Nature, formative power and Intellect in the Natural Philosophy of Albert the Great”, en *Early Science and Medicine*, v. 13, 5, 2008, pp. 451-481.

⁴⁷ Cf. v.g., Alberto Magno, *De spiritu et respiratione*, 1. 1. 4 (Borgnet vol. IX: 220): “sicut enim unum instrumentum quod est malleus, habet faber ferrarius, per quod omnes inducat in ferrum formas artis suae: ita hoc unum instrumentum junctum est animae, per quod in toto corpore inducit omnes universaliter formas et operationes vitae”. También consultar, Takahashi, ob. cit., p. 467.

último, recién, se comunica con la materia. En este sentido, es interesante el vínculo que establece Steven Baldner entre el pensamiento albertino y el cartesiano. Así como René Descartes⁴⁸ sostiene que el alma no se encuentra unida en su totalidad a la maquinaria total del cuerpo, sino que sólo se conecta al órgano de la glándula pineal que está ubicado en la base del cerebro; “Alberto imagina el punto de entrada del alma (al cuerpo) a través de un órgano diferente, pero la imagen en rasgos generales es similar”⁴⁹.

Como se comprende, el órgano del corazón cumple un rol fundamental en la articulación alma-cuerpo sin el cual las múltiples potencialidades del cuerpo no podrían organizarse al igual que tampoco el espíritu podría animar a la materia. Creemos, sin duda, que Alberto Magno es novedoso en este tema, adelantándose a la anatomía moderna que posiciona al corazón como el órgano central del cuerpo humano. Su pasión por la ciencia, la observación y experimentación le permiten elaborar conclusiones acertadas que lo ubican como uno de los grandes científicos del Medioevo.

3. El alma y el cuerpo, una unión extrínseca y accidental

Tal como recién mencionamos, es menester la presencia de ciertas facultades espirituales y del órgano del corazón para que el alma pueda entrar en contacto con el cuerpo. Por este motivo, queda claro que el alma y el cuerpo conforman una unidad extrínseca y accidental. El maestro dominico utiliza el conocido ejemplo de Platón en torno al capitán y su navío para ejemplificar este modelo de alianza⁵⁰:

“el alma intelectiva o racional mueve al cuerpo y es su acto, así como el capitán es acto y motor de la nave. El capitán, pues, mueve a la nave por medio de la especie intelectiva, es decir, por medio de la ciencia de dirigir, aunque el

⁴⁸ Cf. René Descartes, *Las pasiones del alma*, Buenos Aires, Aguilar, 1971, art. 31.

⁴⁹ Steven Baldner, “St. Albert the Great: The Union of Soul and Body”, seminario dictado en University of Oxford: Undergraduate course, Blackfriars Hall, Trinity Term 2006, p. 7: “Albert envisions the point of entry for the soul through a different organ, but the general picture is similar”.

⁵⁰ Platón utiliza esta imagen para ilustrar el caos en que puede sumirse un Estado cuando sus ciudadanos desestiman el saber y el arte de gobernar propio del Filósofo, así como cuando los marineros desestiman al piloto y a su saber náutico tomando el control de la nave (cf. *República*, VI, 488a-489d).

capitán no realiza ninguna acción en la nave que no sea perfeccionada por un movimiento e instrumento corpóreo, por ejemplo, por la vela superior, el timón, la velamen en su conjunto o el remo. El capitán, sin embargo, está completamente separado de la nave”⁵¹.

Así como el capitán no depende del navío para existir, el alma tampoco requiere de la materia para subsistir y, así como el navío necesita del capitán para perfeccionarse y realizar su operación propia –que es la de navegar– y no al revés, el cuerpo depende del alma para ser perfeccionado y completado, pero no a la inversa. Sin embargo, el capitán también requiere de determinados instrumentos para poner en movimiento a la nave, como el timón, la vela y el remo, de la misma manera que el alma, mientras se encuentra unida al cuerpo, requiere de ciertos instrumentos corpóreos para poder ejecutar algunas operaciones, como los sentidos internos, los órganos y las distintas extremidades. El alma se conecta con el cuerpo como lo hace un agente principal y su instrumento, aunque el alma trasciende al cuerpo y se encuentra total y esencialmente separada de él. En este sentido, el alma es concebida como causa eficiente del cuerpo y no como causa formal.

Así, el alma constituye un agente motor del cuerpo, aunque a veces quede cansada al moverlo continuamente⁵². Además, afirma el maestro dominico, el alma posee la capacidad de mover al cuerpo puesto que se encuentra separada de él, pues es necesario que cualquier motor esté separado del móvil al que mueve. Luego, el alma no es motor del cuerpo en cuanto que es forma de la materia, sino en cuanto que es sustancia separada, ya que tanto a la roca como a la planta les corresponde

⁵¹ Alberto Magno, *De anima*, 2. 1. 4 (Cologne t. VII/1: 70.48-56): “anima intellectiva sive rationalis movere corpus et esse actus eius, sicut nauta est actus et motor navis. Nauta enim movet navim per speciem intellectivam, quae est scientia gubernandi, et tamen nullam operationem habet nauta in navi, quae non expleatur motu et instrumento corporeo, sicut artemone vel clavo autvelo sive gubernaculo vel remo, et separatur tamen gubernator totus a navi”. También véase *Summa Theologiae*, II. 12. 69. 2 ad. 4 (Borgnet vol. XXXIII: 12-13). Respecto de la bibliografía, sugerimos véase Tellkamp, “Sobre la relación de alma y cuerpo en Alberto Magno”, pp. 155-156; Tellkamp, *San Alberto Magno. Sobre el alma*, p. 30 y Baldner, “St. Albert the Great on the Union of the Human Soul and Body”, p. 113-116.

⁵² Cf. Alberto Magno, *De motibus animalium*, 1. 1. 4 (Borgnet vol. IX: 264-265) y 1. 1. 5 (Borgnet vol. IX: 265-267); también *In II Sententiarum*, 14. 6 (Borgnet vol. XXVII: 265-266). En cuanto al material bibliográfico, consultar Baldner, “St. Albert the Great on the Union of the Human Soul and Body”, pp. 104-112.

una forma sustancial, formas que, sin embargo, no son capaces de causar ningún movimiento (local) en ninguna de las dos.

De modo que el alma es motor del cuerpo, no en cuanto forma, sino en cuanto sustancia separada. Sólo esta última posee el poder de mover localmente al cuerpo, lo cual ocurre en el caso de los animales y de los hombres. Con respecto a los primeros, el alma sensitiva no se encuentra totalmente separada del cuerpo, sino que se separa únicamente la parte motora. Con respecto a los hombres, en cambio, el alma racional y el cuerpo se encuentran completamente separados uno del otro. Pero,

“en ambos casos, el de los hombres y los animales, el punto fundamental que Alberto intenta remarcar es que la parte motora de cualquier ente viviente debe estar separada; sería incorrecto decir, en la doctrina de Alberto, que el alma mueve en tanto que es forma del cuerpo”⁵³.

Un caso análogo ocurre con las formas puras que mueven a los cuerpos celestes. Éstas cumplen la función de motoras puesto que se encuentran separadas de los cuerpos y, en la medida en que son motoras, es que son formas, y no a la inversa⁵⁴. El alma sólo es capaz de mover en tanto que constituye una sustancia separada y no en cuanto que es forma.

Se comprende, pues, que si el alma es motor del cuerpo, toda capacidad del hombre pertenece al alma en tanto sujeto de dichas potencialidades. En el alma radica toda capacidad de acción, ya sean acciones que ésta realiza con dependencia del cuerpo o bien con independencia de él, lo cual se debe a su naturaleza separada⁵⁵. Baldner⁵⁶ ejemplifica esta cuestión con el caso del carpintero y sus herramientas: el arte de la carpintería no radica en las herramientas sino más bien en

⁵³ Baldner, “St. Albert the Great on the Union of the Human Soul and Body”, p. 111: “in both the human and the animal case, the fundamental point that Albert is trying to make is that the moving part of any living thing must be something separate; it would be wrong, for Albert’s doctrine, to say that the soul moves insofar as it is the form of the body”.

⁵⁴ Cf. Alberto Magno, *De caelo*, 1. 3. 4 (Cologne t. V/1: 61-65).

⁵⁵ Cf. Alberto Magno, *Summa Theologiae*, II, 12, 69, 1 (Borgnet vol. XXXIII: 7-11) y II, 12, 69, 2 (Borgnet vol. XXXIII: 11-19).

⁵⁶ Cf. Baldner, “St. Albert the Great on the Union of the Human Soul and Body”, pp. 117-119.

el eficiente, es decir, en el carpintero que realiza su obra y que se encuentra separado de aquéllas.

Ahora bien, sin embargo, Alberto también sostiene que el alma humana puede ser motor del cuerpo en cuanto que es forma de la materia, aunque parece ser un motor distinto al motor que es el alma en tanto que sustancia separada. En efecto, como afirma Alberto, el alma como sustancia separada requiere de un medio para poder operar sobre el cuerpo. Como forma, en cambio, el alma actúa directamente sobre el cuerpo pues juntos constituyen una auténtica unidad sustancial. Así,

“el alma y, en especial, el alma racional es motor en ambos sentidos, es decir, en cuanto está sustancialmente separada y en cuanto está unida como perfección del cuerpo. En cuanto está separada, se sirve de un medio conveniente pero, en cuanto está unida, no utiliza ningún medio”⁵⁷.

El alma, entonces, es capaz de mover al cuerpo, tanto encontrándose separada de él, como unida intrínsecamente. Aunque, sostiene el maestro dominico, mientras el alma se encuentra unida al cuerpo, se le presentan ciertas dificultades para conocer. En efecto, “la luz causada en la naturaleza por el intelecto agente es oscurecida un poco por la inclinación hacia la materia del cuerpo físico”⁵⁸.

La ligazón del alma humana a la materia, pues, obstaculiza la operación de abstracción que realiza el intelecto agente, de modo que propiamente el alma es motor del cuerpo en tanto sustancia separada y no en tanto forma. El maestro dominico toma de Averroes y del pensamiento platónico el ideal de la materia como causa del mal. En efecto, según el árabe, los males como la corrupción y las enfermedades son causados por la materia, al igual que en el pensamiento albertino, el conocimiento es obstaculizado por la presencia de la materia y por la unión del

⁵⁷ Alberto Magno, *Summa Theologiae*, II. 13. 77. 2 ad. 3 (Borgnet vol. XXXIII: 74) “motor duplex est, sicilicet separatus, ut nauta navis: et conjunctus, sicut anima corporis, et intelligentia coeli. Et anima est motor convenientiam habens cum utroque modo motoris: est enim separata per substantiam, praecique rationalis, et conjuncta, prout est perfectio corporis: et ideo ut est separata, conjuncta corpori per communicationem operum, utitur medio congruentiae, ut dictum, est: sed ut conjuncta perfecto perfectibili, nullo utitur medio”.

⁵⁸ Alberto Magno, *De anima*, I. 2. 13 (Cologne t. VII/1: 54.59-62): “et aliquando vocatur umbra intellectus divini, eo quod lux illa quae causatur ab intellectu agente in naturis. aliquantulum obumbratur ex inclinatione ad materiam physici corporis”.

alma con el cuerpo. De esta misma manera, según el pensamiento platónico, el principio material es el elemento esencialmente anárquico y reacio a la ordenación del principio formal que son las ideas. Igualmente, Alberto explícitamente rechaza, no sólo la posibilidad de la preexistencia de las almas, como ya dijimos, sino también la doctrina gnoseológica de la reminiscencia que caracteriza al platonismo. Así, el autor sostiene que “engañado por esta lumbre, Platón pensaba que todo conocimiento inteligible es innato y que no es aprendido, sino que se recuerda inconscientemente”⁵⁹.

Se comprende a partir de lo recién mencionado que, según la doctrina albertina, el alma y el cuerpo se unen al modo de un capitán y una nave. El alma necesita del cuerpo y de ciertos instrumentos para perfeccionarse, al igual que el cuerpo necesita del alma. Sin embargo, el alma puede subsistir sin el cuerpo pero no a la inversa. El alma mueve al cuerpo, no en cuanto forma, sino más bien en cuanto sustancia separada, conformando juntos una unidad extrínseca y accidental más que intrínseca y sustancial. En este sentido, Alberto Magno hereda de Platón el ideal dualista de alma y cuerpo como dos sustancias separadas, alejándose de la tesis aristotélica que postula al alma y al cuerpo como dos co-principios de una única sustancia.

Más aún, la dualidad en el hombre se profundiza debido a la consideración que tiene Alberto Magno en torno al principio de individuación. Según el maestro dominico, la individuación está dada por la materia, más precisamente por la *forma corporeitatis* que prepara a la materia cuantitativamente para sustentar a la forma sustancial del compuesto⁶⁰. Sin embargo, tal como hemos mencionado, Alberto Magno también sostiene que las sustancias espirituales se encuentran individuadas por el *quod est*. Por tanto, si el alma humana efectivamente es una sustancia espiritual, entonces, el hombre se encuentra individuado por una doble causa: la *forma corporeitatis* de la materia, por un lado, y el *quod est* del alma, por el otro. De modo que podríamos preguntarnos hasta dónde nos es dado hablar de una única sustancia en el caso del hombre, puesto que su misma individualidad es heterogénea y proviene de principios contrapuestos. ¿Acaso podría sugerirse que, mientras el

⁵⁹ Alberto Magno, *De anima*, 1. 1. 2 (Cologne t. VII/1: 4.38-41): “et hoc lumine deceptus Plato putavit omnium intelligibilium cognitionem esse intus neque aliquem aliquid discere, sed immemorem recordari”.

⁶⁰ Cf. Lima, “Alberto Magno y la revisión de la teoría hilemórfica de Aristóteles”, pp. 41-53; y “Entre aristotelismo y platonismo: la lectura albertina de algunos principios fundamentales de la metafísica”, pp. 203-213.

hombre es individuo en razón de su cuerpo, es en cambio persona o singularidad en razón de su alma? O, ¿acaso valdría proponer alguna relación jerárquica entre ambos principios de individuación, es decir, que el alma individúa en sentido estricto y el cuerpo en un sentido derivado, o viceversa? Quizás así comprendamos la radical discrepancia que existe entre los discípulos de Alberto Magno en lo que respecta al principio de individuación: nos referimos a Tomás de Aquino y a Dietrich von Freiberg⁶¹.

En suma, alma y cuerpo conforman dos sustancias distintas y separadas. El alma no es concebida en la doctrina albertina como una causa formal, más bien constituye una causa eficiente encargada de mover al cuerpo. La capacidad motora del espíritu radica, justamente, en su naturaleza separada y separable. El cuerpo se presenta como la causa de los males, tal como sostiene Platón y el neoplatonismo en general, siendo que el alma es más perfecta y suficiente cuanto más separada del cuerpo está. Si bien aún el alma más compleja necesita del cuerpo como un capitán necesita de su nave para poder trasladarse por el océano, el alma puede subsistir sin el cuerpo al igual que el capitán no necesita de su nave para poder existir. Alma y cuerpo, pues, se unen accidentalmente al modo de dos sustancias que intentan conformar un único hombre.

4. Consideraciones finales

Se destaca, dentro del conjunto de la obra de Alberto Magno, un gran interés por el saber acerca del alma. En efecto, el maestro dominico se preocupa por establecer qué es el alma ontológicamente, es decir, si es forma de la materia y un co-principio del compuesto o si, por el contrario, constituye más bien una sustancia completa y separada de la materia. Además, Alberto intenta definir de qué modo el alma se relaciona con el cuerpo, indicando que el corazón es el órgano principal del cuerpo humano, el cual ejerce de mediador entre el alma y el cuerpo. El alma se une al cuerpo a través del corazón, aunque es menester también la presencia del *spiritus* y de la facultad de los sentidos internos que permiten que lo inmaterial actúe sobre lo material. Dado que el alma es independiente de la materia para realizar sus operaciones, necesita del corazón y de la respiración para poder conectarse con la totalidad de la maquinaria corporal. El corazón es el encargado de coordinar el buen

⁶¹ Para la cuestión de la individuación en Tomás y Dietrich, sugerimos consultar: Tiziana Suarez-Nani, *Les-anges et la philosophie*, Paris, Vrin, 2002.

desempeño de las distintas partes del cuerpo por medio de la mediación del alma, que lo anima y le da la vida.

Además, si bien el alma considerada en relación con el cuerpo constituye una forma de la materia, en sí misma, es una sustancia completa, compuesta por los principios metafísicos de *quod est* y *quo est*. El alma humana, según Alberto Magno, es un *hoc aliquid* que se encuentra separada del cuerpo dado que no necesita de él para realizar su operación esencial. Asimismo, el alma humana posee una naturaleza separable por cuanto puede continuar existiendo luego de la corrupción del compuesto. El alma racional es inmortal, como se comprende a partir del dogma cristiano, por tanto, –según Alberto Magno– necesariamente el alma debe entenderse como una sustancia completa pues de lo contrario no podría justificarse su naturaleza inmortal. Siguiendo este mismo dogma, el maestro dominico rechaza la posibilidad de que el alma preexista a su unión con el cuerpo y, contrariamente a Averroes, afirma que el alma es individual y que por tanto existe un alma individual para cada cuerpo.

Por otro lado, el maestro dominico afirma que existe un principio vital para cada clase de ser vivo: a las plantas les corresponde un alma vegetativa, a los animales irracionales, un alma sensitiva y a los hombres, un alma racional o espiritual. Desde esta misma manera, cada principio vital posee un determinado cuerpo capaz de ejecutar las operaciones correspondientes.

Además, en el caso del hombre, el alma es la encargada de mover al cuerpo, acción que lleva a cabo en tanto sustancia separada y no en cuanto forma dado que todo motor se encuentra separado del móvil al que mueve. No obstante, el alma se cansa al mover al cuerpo continuamente, siendo también oscurecida su intelección al encontrarse unida a la materia. La carne, entonces, es vista como causa del mal en el pensamiento albertino.

El hombre, por último, se encuentra individuado por una doble causa: por un lado, la materia (o, más bien, la *forma corporeitatis*) se encarga de hacer distintos a todos los entes materiales y, por el otro, el *quod est* del alma racional es el encargado de distinguir a todas las sustancias espirituales. Siendo el hombre una conjunción entre una sustancia inmaterial y una sustancia material, se encuentra individuado por una compleja dualidad. El alma se une al cuerpo al modo en que lo hacen un capitán y su navío. Ambos constituyen dos sustancias completas y separadas, y, si bien el alma necesita de ciertos instrumentos corpóreos y

espirituales, no requiere de la materia para realizar su operación esencial. El alma es considerada en la doctrina de Alberto Magno como una causa eficiente o agente del cuerpo en lugar de una causa formal.

La problemática de la unión entre el cuerpo y el alma encuentra en Alberto Magno una de las expresiones más antinómicas, en tanto que el alma se presenta, al mismo tiempo, como cierta forma de un cuerpo y como sustancia completa. La antinomia que se genera a partir de estas dos afirmaciones termina por desactivar la validez simultánea de ambas, teniendo que tomar una decisión respecto a cuál de las dos proposiciones debe ser asumida. Sin embargo, la revelación cristiana de la resurrección propone a los teólogos de la Escolástica salvar la autonomía e independencia del principio espiritual, sin por ello comprometer la unidad hilemórfica del hombre como un ser viviente natural. Desde un análisis metafísico-explicativo, entonces, esta tensión puede abordarse desde las coordenadas excluyentes de lo extrínseco y lo intrínseco en el marco de las cuatro causas: en efecto, si el alma espiritual es al cuerpo lo que lo mueve como causa eficiente, entonces no podría ser forma, y si es forma, entonces no le cabe causar el movimiento en el cuerpo como algo distinto de sí. Lo que puede ser considerado un problema argumentativo, empero, podría ser interpretado como una conquista filosófica, en tanto que, ante el misterio de un espíritu encarnado, o de una carne espiritualizada, nuestros conceptos mismos, y las categorías de relación, de sustancia, de forma, etc., no logran aprehender debidamente el corazón mismo de la naturaleza humana, naturaleza fronteriza que se sustrae tanto de la tierra de la carne como de los cielos del espíritu.

Recibido 28/09/15
Aceptado 01/12/15

