

Teología: una ciencia admirable

Aproximación a la noción de teología según Alberto Magno en *De mirabili scientia Dei* (lib. I, prolog. et tract. 1)

JOSÉ M. MORAGA ESQUIVEL
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso (Chile)
moragaesquivel@gmail.com

Resumen

La pregunta por la identidad de la teología en el pensamiento de Alberto Magno es una interrogante que se plantea desde la sobreeminencia de Dios y desde la doctrina de la iluminación del intelecto humano. El presente estudio pretende dar cuenta, a partir de la primera parte de la *Summa theologiae sive de mirabili scientia Dei*, de la noción de teología que subyace en la reflexión Albertina y su particular concepción de la misma, caracterizada ante todo por la distancia que toma respecto del racionalismo teológico.

Palabras clave: teología, ciencia, Dios, admiración, conocimiento.

Theology: a wonderful science *Approach to the Albert the Great's notion of the theology* *in De mirabili scientia Dei (lib. I, prolog. et tract. 1)*

Abstract

The question of the identity of theology in the thought of Albert the Great is a question that arises from the surpassing of God and from the doctrine of enlightenment of the human intellect. This study seeks to account from the first part of the Summa theologiae sive de mirabili scientia Dei, the notion of theology that underlies the thinking Albertina and his particular conception of it, characterized primarily by the distance it takes on theological rationalism.

Key words: *theology, science, God, admiration, knowledge.*

Sacerdote de la Diócesis de Valparaíso. Licenciado en Teología Dogmática por la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Profesor del Pontificio Seminario Mayor San Rafael y del Instituto de Ciencias Religiosas (*Ad Instar Facultatis*) de la PUCV. Entre sus publicaciones recientes cabe mencionar “El ocultamiento luminoso de Dios. Alberto Magno: *Super mysticam theologiam Dionysii*” (2008). Es colaborador en la edición de la primera traducción latín-español del comentario de Alberto Magno a la teología mística de Dionisio Areopagita: *Alberto Magno. Sobre la Teología Mística de Dionisio. Super Mysticam Theologiam Dionysii*. Según el texto de la Editio Coloniensis traducido y editado por Anneliese Meis, en *Anales de la Facultad de Teología*. Vol. LIX 1/2 (2008), Santiago.

Introducción

¿Qué es la teología? Esta es una pregunta que a simple vista resulta sencilla de contestar. Sin embargo, al prestar más atención puede descubrirse que con esta interrogante vienen aparejadas una serie de cuestiones que, cuando se formulan e intentan responder, ponen de manifiesto la complejidad de la pregunta inicial. Surge, entre otros, el problema —siempre vigente por lo demás— del estatus científico de la teología y los métodos que se han de emplear en su desarrollo, la pregunta por su sentido eclesial y su necesaria relación con el magisterio¹.

Ahora bien, a lo largo de su devenir histórico la teología ha experimentado diversas formas de autocomprenderse, formas que están en directa relación con la evolución misma del pensamiento cristiano. Basta constatar que al presente, por ejemplo, con la ausencia de una referencia filosófica única y con una comprensión hermenéutica más englobante y acabada del dato bíblico, el saber teológico deja entrever una gama de variantes metodológicas que, según algunos autores, permite hablar de una pluralidad de teologías².

Si hubo una época en la historia de la teología en que se buscó precisar la identidad de la misma y fijar un método para ella es precisamente el siglo XIII. Pedro Lombardo, en el siglo precedente, había proporcionado a la teología una estructura y unos contenidos muy singulares de los cuales la alta escolástica se sirvió para su posterior desarrollo. Los cuatro libros de las *Sentencias* dejaron una huella profunda en este campo, siendo ampliamente comentados por los teólogos de aquella época y convirtiéndose en un tópico inexcusable para quien deseaba enseñar teología en la universidad. Uno de los grandes

¹ Sobre estas materias existe abundante bibliografía: W. BEINERT: *Wenn Gott zu Wort kommt. Einführung in die Theologie*. BThF 6, Freiburg-Basel-Wien 1978; CH. BERNARD: *Théologie symbolique*. TEQUI, Paris 1978; G. BOF - A. STASI: *La Teologia come scienza della fede*. EDB, Bolonia 1982; J. RATZINGER: *Les principes de la Théologie catholique. Esquisse et matériaux*. TEQUI, Paris 1982; R. F. COLLINS: *Models of Theological Reflection*. University Press of America, New York 1984; C. ROCCHETTA - R. FISICHELLA -G. POZZO: *La Teologia tra rivelazione e storia. Introduzione alla Teologia Sistemática*. Dehoniane, Bolonia 1985; J. MARTÍNEZ GORDO: *Dios, amor asimétrico. Propuesta de teología fundamental práctica*. Desclée de Brouwer, Bilbao 1993; J. M. ROVIRA BELLOSO: *Introducción a la teología*. BAC, Madrid 1996; L. MARTÍNEZ: *Los caminos de la teología: historia del método teológico*. BAC, Madrid 1998; C. DÍAZ: *Decir el Credo*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2005; F. S. COLLINS: *¿Cómo habla Dios? La evidencia científica de la fe*. Temas de Hoy, Madrid 2007; A. CORDEVILLA: *El ejercicio de la teología*. Sígueme, Salamanca 2007.

² Cfr. R. FISICHELLA: “Teología. Definición”, en R. LATOURELLE - R. FISICHELLA (eds.), *Diccionario de Teología Fundamental*. San Pablo, Madrid 2000, 1413; J. M. ROVIRA BELLOSO: *Introducción a la teología*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2003, 55-77.

comentadores del Maestro de las *Sentencias* es precisamente Alberto Magno (1200-1280), quien estando en París durante el período 1245-1249 acometió la tarea de comentar por completo los *Liber Sententiarum*³. En este comentario, que constituye su primera gran obra teológica, es posible encontrar con claridad —tal como lo señala Wéber— una línea maestra sobre «la propia idea de la originalidad del procedimiento cognoscitivo propio del saber teológico»⁴. Esta concepción particular de Alberto sobre la teología y su modo de proceder encuentra una ulterior complementación en su obra más tardía, esto es, en la *Summa theologiae sive de mirabili scientia Dei* que, según los estudiosos de la obra Albertina, es posible datarla hacia 1270 en la etapa final de su vida en Colonia⁵.

Este breve estudio, que tiene como fin el establecer cuál es la noción de teología que subyace en el pensamiento de Alberto Magno, está centrado en la parte inicial de su suma de teología (libro I, prólogo y tratado 1), puesto que es allí donde el Doctor Universal aborda la pregunta por la teología y su identidad. Por tratarse precisamente de una obra tardía es que resulta más factible la aproximación a su pensamiento en un estadio ya maduro y decantado. Desde el comentario a las *Sentencias* habían transcurrido cerca de treinta años, también ya había comentado en su totalidad la obra del Areopagita, autor que sin duda alguna marcó la evolución de su pensamiento teológico. ¿Cuál es entonces la propuesta de Alberto Magno ante la pregunta por la identidad de la teología? Esta es la cuestión que abordaremos a continuación.

I. Un punto de partida: la sobreeminencia de Dios

A partir del Sal 138, 6⁶, Alberto comienza a exponer la excelencia de la teología sobre las demás ciencias⁷. Dicha superioridad es constatable,

³ Cfr. H. F. DONDAINE: “Date du Commentaire de la Hiérarchie céleste de saint Albert le Grand”, *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 20 (1953), 315-322; É.-H. WÉBER: “I primi maestri domenicani e Alberto Magno”, en G. D’ONOFRIO (dir.), *Storia della Teologia nel medioevo II. La grande fioritura*. Piemme, Casale Monferrato 1996, 769-820.

⁴ É.-H. WÉBER: “I primi maestri domenicani e Alberto Magno”, 777.

⁵ Cfr. G. BINDING - P. DILG: “Albertus Magnus”, en *Lexikon des Mittel Alters* I. München und Zürich 1980, 294-299; P. SIMON: “Albert der Grosse”, en *Theologische Realenzyklopädie* II. Berlin 1978, 177-184; S. TUGWELL: *Albert and Thomas. Selected Writings*. Paulist Press, New York 1988, 3-39.

⁶ ALBERTI MAGNI: *Opera omnia* XXXIV/1: *Summa Theologiae sive De mirabili scientia Dei*. Libri I, pars I, quaestiones 1-50A. Ed. D. Siedler. Col. W. Kübel et H. G. Vogels. Münster 1978, 1, 5-6: *Mirabilis facta est scientia tua ex me; confortata est, et non potero ad eam*.

en primer lugar, por el sujeto de la admiración de ella⁸, que, como bien puede intuirse, es el mismo Dios, pues toda la teología versa precisamente sobre él⁹. En segundo lugar, por la forma en que la teología adquiere su autoridad¹⁰. En tercer lugar, por la certeza que ofrece su credibilidad¹¹. En cuarto lugar, por la forma o modo en esta ciencia puede ser conocida por nuestro intelecto¹². En quinto lugar, por las demostraciones que, gracias a la fuerza de su verdad, es posible formular¹³. Por último, la excelencia de la teología se hace patente por su altura (*altissima dignitas*), pues, en cuanto conocimiento, está por sobre nosotros y por sobre nuestro intelecto¹⁴.

1. Dios, sujeto de la admiración de la teología

Alberto, al preguntarse por el sujeto de la admiración de la teología, explica, de acuerdo con Aristóteles¹⁵, que las ciencias se distinguen por dos cosas: por una parte, según lo admirable y honorable que pueda ser el sujeto de su consideración y, por otra, según qué tan ciertas puedan ser sus demostraciones¹⁶. Pues bien, nuestro autor sostiene que la teología, en virtud de la primera nota por la cual puede distinguirse una ciencia, tiene un sujeto honorable, admirable y elevado en grados superlativos, puesto que ella, en su totalidad, trata sobre Dios mismo¹⁷.

Dios, sujeto de la admiración de esta ciencia, se da a conocer —así lo afirma Alberto¹⁸— en los efectos de la naturaleza, en la obras de reparación o restauración¹⁹ y en los actos de beatificación o glorificación.

(En adelante se cita solo el número de la página y la línea correspondiente según la presente edición crítica).

⁷ Cfr. 1, 6-8.

⁸ Cfr. 1, 8.

⁹ Cfr. 1, 23-24.

¹⁰ Cfr. 1, 9.

¹¹ Cfr. 1, 10.

¹² Cfr. 1, 11-12.

¹³ Cfr. 1, 13-14.

¹⁴ Cfr. 1, 15.

¹⁵ Cfr. *De anima* 1, 1 (402a 1-4).

¹⁶ 1, 19-21: *Cum enim scientiae in duobus differant, scilicet subiecti mirabilitate et honorabilitate et demonstrationum certitudine, ut in PRINCIPIO DE ANIMA dicitur.*

¹⁷ 1, 22-24: *constat illam honorabilissimam esse, quae de mirabilissimo et altissimo est. Haec autem est theologia, quae tota de deo est.*

¹⁸ 1, 26-30: *Sic enim innotescit in omnibus: in effectibus quidem naturae per vestigium et imaginem, in operibus autem reparationis per similitudinem gratiae, in actibus autem beatificationis sive glorificationis per consummationem gloriae.*

¹⁹ Esta «*opus reparationis*» por semejanza de la gracia, corresponde, según los Padres Griegos, a la «divinización» del hombre, tema central de la teología de la gracia en la

Lo anterior supone que Dios se hace presente, por así decirlo, por medio de sus vestigios e imagen que están grabados en la naturaleza en cuanto efectos suyos, por medio de la semejanza con él que obra la gracia y, finalmente, por medio de la consumación de la gloria *in patria*.

2. La autoridad de la teología

Alberto explica que la teología proviene de alguien superior y que es fijada en nosotros como si se tratase de una impresión y una señal de la sabiduría divina²⁰. La mente humana, en este sentido, es señal o signo (*sigillum*) de la sabiduría de Dios, causa primera, quien, en su sabiduría, es origen y principio de su creación, reparación y glorificación²¹. Es sumamente plástica la forma en que Alberto describe el efecto —la elevación hacia Dios— que provoca la impresión de la sabiduría divina en el alma humana: un sello presionado contra la cera. En efecto, así como la cera sube hacia el sello cuando este la presiona, y no al revés, de este modo somos elevados hacia Dios cuando él, por medio de su sabiduría, graba su impresión en nosotros²². Por esta razón es que más se gana o aprovecha con la oración y la devoción que con el estudio²³. En este punto Alberto cita el libro VIII del *De Trinitate* de Agustín diciendo que, puesto que el corazón del hombre es elevado hacia la sabiduría divina, es necesario que el corazón humano halle su exaltación solo en ella²⁴. La elevación del corazón humano hacia la sabiduría divina tiene como consecuencia su purificación. Purificación que es fundamento de

patrística griega. Cfr. L. F. LADARIA: *Teología del pecado original y de la gracia. Antropología teológica especial*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2007, 150-155.

²⁰ 1, 33-35: *Facta est etiam in nobis alio quodam superiori eam efficiente. Est enim impressio quaedam et sigillatio divinae sapientiae in nobis.*

²¹ Cfr. 1, 35-38.

²² 1, 44-47: *Per talem igitur impressionem factam in nobis constat, quod fit in nobis, nobis ascendentibus ad deum et ad ipsam, sicut cera ascendit ad sigillum, et non e converso.*

²³ 1, 47-49: *Propter quod oratione et devotione plus acquiritur quam studio.* La misma idea la podemos encontrar en *Super mysticam theologiam Dionysii* (Opera omnia XXXVII/2 Ed. Coloniensis), 456, 26-30: *ad divina capienda magis orando quam disputando pervenitur; et huius ratio est, quia cum divina veritas superet nostram rationem, nos ex nobis eam manifestare non possumus.*

²⁴ Cfr. 1, 50-53; *De Trinitate* 8, 10, 14: *Quid est autem dilectio vel caritas, quam tantopere Scriptura divina laudat et praedicat, nisi amor boni? Amor autem alicuius amantis est, et amore aliquid amatur. Ecce tria sunt: amans, et quod amatur, et amor. Quid est ergo amor, nisi quaedam vita duo aliqua copulans, vel copulari appetens, amantem scilicet, et quod amatur? Et hoc etiam in extremis carnalibusque amoribus ita est. Sed ut aliquid purius et liquidius hauriamus, calcata carne ascendamus ad animum. Quid amat animus in amico, nisi animum? Et illic igitur tria sunt: amans, et quod amatur, et amor.*

su eterna inmortalidad²⁵. Como puede verse, Alberto sostiene una elevación del corazón humano no solo con un fin que podríamos llamar puramente «gnoseológico», es decir, una elevación que busca alcanzar solo conocimiento de la sabiduría divina, sino, ante todo, parece que dicha *elevatio* tiene una finalidad «soteriológica», pues, al ser elevado, el corazón es purificado y, siendo purificado, es que alcanza la inmortalidad²⁶.

El estudio de esta ciencia, sin embargo, supone experimentar o padecer a Dios en cuanto sujeto de la teología. En efecto, Alberto recuerda las palabras del mismo Dionisio en *De divinis nominibus*: padeciendo o experimentando lo divino es que se aprende lo divino²⁷. De aquí que el estudio sea señalado por Alberto como una ayuda que dispone al contacto con el sujeto de la teología, es decir, con Dios mismo, pero que en ningún caso puede sustituir dicho contacto o *passio*.

3. La certeza de la teología

Alberto indica que la teología —a diferencia de las demás ciencias que versan sobre las cosas mutables— está fundada en razones eternas²⁸. Ahora bien, el origen del conocimiento Alberto lo sitúa claramente en la iluminación del intelecto humano. Este recibe la *lux* desde la fuente misma, es decir, desde el intelecto divino. Esta es precisamente la ciencia

²⁵ 1, 58-59: *Sola autem illam est quae cor elevat et elevatum purificat et in aeterna fundat immortalitate.*

²⁶ Cfr. 2, 2-5. Alberto hace suyas las palabras de Alfarabí quien sostiene que todos los filósofos situaron la raíz de la inmortalidad del alma precisamente en el *intellectu divino adeptu*, es decir, en el intelecto de Dios que es adquirido por medio del estudio (*De intellectu et intelligibili* II, 8: *intellectus adeptus est qui acquiritur per studium*; cfr. *Super Dionysium De divinis nominibus* [XXXVII/1 Ed. Coloniensis], 133, 71-73: *Praeterea, cum a PHILOSOPHIS distinguatur quadruplex intellectus, scilicet agens, possibilis, formalis et adeptus*).

²⁷ 2, 5-6: *Licet autem sic facta sit, ut dicit DIONYSIUS de Hieroteo, quod 'patiendo divina didicit divina', tamen studium ad hoc cooperatur sicut dispositio in subiecto. De divinis nominibus* II, 9 (*Corpus dionysiacum* I [CD I]. Herausgegeben von Beate Regina Suchla. W. de Gruyter. Berlin-New York 1990, 133, 13-134, 4): *Haec autem et a nobis in aliis sufficienter dicta sunt et a nobili duce in theologicis ipsius stoicheiosisibus laudata sunt valde supernaturaliter. Quae ille sive sanctis theologis accepit sive et ex perita eloquiorum perscrutatione conspexit, ex multa circa ipsa luctatione et contritione, sive etiam quadam doctus est diviniore inspiratione, non solum discens, sed et patiens divina (paq.w.n ta. qei/a), et ex compassione ad ipsa, si ita oportet dicere, ad indocibilem et mysticam ipsorum perfectus est unionem et fidem.*

²⁸ 2, 17-20: *Alie enim scientiae, quae de creatis sunt, quamvis habeant rationes immobiles, tamen eadem rationes per esse in rebus creatis acceptae mobiles sunt; haec autem, in rationibus aeternis fundata.*

divina que Dios infunde en nosotros²⁹. Según Averroes, así lo dice Alberto, tener acceso al *intellectus divinus* es lo que todo hombre desea. El intelecto divino es el que, primeramente, ejerce su influencia sobre toda inteligencia y sobre toda cosa que puede ser conocida, fortaleciendo al intelecto humano para que este pueda conocer. Así, por medio de la *illuminatio*, el intelecto humano es movido por el intelecto divino al acto del conocimiento³⁰.

En esta perspectiva es que, al decir *scientia tua*, se está diciendo que Dios es la causa formal de todo lo que se conoce y de todo conocimiento³¹. No obstante, cuando se dice *scientia tua* también se está haciendo mención a la causa eficiente. En este sentido, es Dios quien actúa en nosotros por medio del Espíritu Santo, pues toda la verdad es enseñada por el Espíritu de la verdad³². Además, *scientia tua* dice relación con el sujeto de la teología, es decir, Dios mismo, pero no en cuanto materia sobre la cual versa la teología, sino desde la cual, por decirlo así, ella nace³³. Por último, se dice *scientia tua* porque la teología está ordenada a Dios como a su fin, tal como, según Alberto, reza el Salmo 43, 3: «Envía tu luz y tu verdad, ellas me guíen, y me conduzcan a tu monte santo, donde tus Moradas»³⁴. De aquí que —tal como afirma Aristóteles— esta ciencia, cuyo fin es conocer la gracia o causa, sea considerada como sabiduría máxima³⁵.

Esta ciencia lo posee todo³⁶. Trata del intelecto divino como de la causa eficiente y de la causa formal y sobre el mismo, en cuanto es

²⁹ 2, 26-29: *nihil enim nisi intellectuale est intellectus divinus, prout ipse lux est et causa omnium intelligibilium; et ex illo in nobis est scientia divina.*

³⁰ 2, 32-38: *Hinc est, quod dicit AVERROES, quod scibile illud quod omnes homines natura scire desiderant, intellectus divinus est, prout primam habet influentiam super omnia intelligentia et intelligibilia, conferens intelligentibus virtutem, qua possint intelligere, et dans lumen intelligibilibus, quo movere possint intellectum ad actum intelligendi.*

³¹ 2, 51-52: *Et sic dicitur 'scientia tua' secundum causam formalem omnis scibilis et omnis scientis.*

³² 2, 53-55: *Dicitur etiam 'scientia tua' secundum causam efficientem, eo quod deus largitate sua hanc efficit in nobis per spiritum sanctum. IOH. XVI (13): 'Cum venerit ille spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem'.*

³³ 2, 61-65: *Est etiam 'scientia tua' ut subjecti de quo, quia de ipso est. Et si obicitur, quod materia cum efficiente et forma non concidit in idem, ut dicit ARISTOTELES in II PHYSICORUM, dicimus, quod hoc intelligitur de materia ex qua, et non de materia circa quam.*

³⁴ 2, 68-72: *Dicitur etiam 'scientia tuam', quia ad deum est sicut ad finem. Hinc est enim, quod in PSALMO dicitur: 'Emite lucem tuam et veritatem tuam; ipsa me deduxerunt et adduxerunt in montem sanctum tuum et in tabernacula tua' (Vulg. Ps. 42, 3).*

³⁵ 2, 72-76: *Ex hoc consequens est, quod haec scientia sola sit sapientia vel maxime; dicit enim PHILOSOPHUS in I PRIMAE PHILOSOPHIAE, quod illa scientia maxime sapientia est, cuius finis intus est et sciendi gratia sive causa. Cfr. Metaph. 1, 2 (982a 14-16).*

³⁶ Cfr. 2, 76-3, 1.

ciencia plena de las razones de todas las cosas que existen. Por esta razón también es ciencia que trata sobre Dios en cuanto fin³⁷. Según Alberto, lo primero es atribuido al Padre (*ab efficiente*), mientras que lo segundo y lo tercero es atribuido al Hijo (*a primo formali et de ipso*) en cuanto que es virtud y sabiduría del Padre. Lo segundo, es decir, *a primo formali* en cuanto es virtud del Padre y lo tercero, *de ipso*, en cuanto es sabiduría. Lo cuarto, esto es, la consideración de Dios en cuanto fin, es atribuido al Espíritu Santo³⁸. La ciencia teológica tiene, de acuerdo con el pensamiento de Alberto, una estructura claramente trinitaria.

¿Dónde descansa o en qué se apoya la certeza de esta ciencia? Simplemente en el hecho de que esta ciencia versa sobre lo primero que puede conocerse, es decir, Dios mismo en cuanto es luz que ilumina, que reluce en sí mismo y en las todas las demás cosas. En esta luz es donde máximamente puede el alma humana hallar su reposo³⁹.

4. Cómo conoce a Dios nuestro intelecto

Alberto, a modo de objeción ante esta última afirmación, se remite a lo dicho por Aristóteles: la disposición de nuestro intelecto ante lo más manifiesto de la naturaleza —esto es, Dios mismo— es como la disposición de los ojos de los murciélagos ante la luminosidad del sol, es decir, se apartan de dicha luminosidad⁴⁰. Claro está que esto es algo que sucede con los ojos de los murciélagos, en cuanto que le pertenecen a los murciélagos, y no en cuanto que sean ojos⁴¹, pues, los ojos de una avestruz (*herodii*) —dice Alberto— pueden perfectamente mirar el sol sin que obligadamente tengan que huir de su luminosidad⁴². Así es como sucede con el intelecto humano, en cuanto que es humano, esto es, con lo inmediato y lo temporal, pues rechaza lo más manifiesto y primero de

³⁷ Cfr. 3, 1-5.

³⁸ 3, 5-9: *Primum attribuitur patri, secundum et tertium filio, secundum quod est virtus et sapientia patris; secundum quidem attribuitur ei in eo quod est virtus patris, tertium vero in eo quod est sapientia; quartum autem attribuitur spiritui sancto.*

³⁹ 3, 25-28: *Cum igitur iam constet, quod haec scientia est de scibili primo, prout lux luminum est in seipso et relucens in omnibus aliis, constat, quod ip ipsa maxime quiescit animus hominis.*

⁴⁰ 3, 29-34: *Et si obicitur, quod dicit PHILOSOPHUS, quod 'dispositio nostri intellectus ad manifestissima naturae est sicut dispositio oculorum vespertilionum ad lumen solis', oculus autem vespertilionis nihil videt in lumine solis, sed fugit ipsum, ergo et intellectus noster manifestissima et prima fugiet et non quiescet in eis.* Cfr. *Metaph.* 2, 1 (992b 9-11).

⁴¹ Cfr. 3, 34-36.

⁴² Cfr. 3, 36-38.

la naturaleza⁴³. Esto quiere decir que nuestra inteligencia se comporta de este modo, no por el hecho de ser *intellectus*, sino porque es nuestro.

¿Cómo alcanzar, entonces, el anhelado reposo en la iluminación divina? Alberto señala que, tal como enseñan los filósofos, dicho reposo puede ser alcanzado por la separación de lo inmediato y de lo temporal, es decir, de lo imaginable y sensible. De este modo el intelecto alcanza su reposo en lo divino⁴⁴. Así lo dice Agustín: «Nos hiciste, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que llegue a ti»⁴⁵. En este sentido, la teología, que es la primera de las ciencias en el orden de lo natural, es la última en el orden del estudio y de la investigación. Solo en la posesión de lo divino —de Dios— la teología alcanzará su reposo definitivo, pues habrá alcanzado su fin⁴⁶.

5. La fuerza de la verdad divina

Alberto aporta otro argumento para hablar de la superioridad de la teología por sobre las demás ciencias: la fortaleza de sus demostraciones. Esta fortaleza tiene su origen en la fuerza de la verdad divina que ilumina a la inteligencia. En efecto, son demostraciones de una gran veracidad porque se alcanzan por medio de la revelación de las primeras iluminaciones que provienen de Dios mismo, al contrario de lo que sucede con otras ciencias que, si bien es cierto que alcanzan ciertas demostraciones, estas son posibles solo gracias a las luces de la inteligencia en las creaturas, luces que a menudo perecen bajo la malicia, es decir, sucumben bajo las tinieblas de las fantasías⁴⁷. La iluminación que proviene de Dios, al contrario, es pura, invencible e inmutable⁴⁸. De aquí que las demostraciones que se pueden alcanzar con su fuerza sean superiores.

⁴³ 3, 38-40: *Et sic accedit intellectui, in quantum noster est, hoc est cum continuo et tempore, reverberari a naturae manifestissimis et primis.*

⁴⁴ 3, 43-47: *Et ideo docent PHILOSOPHI, quod aliquis per separationem a continuo et tempore, hoc est ab imaginabilibus et sensibilibus, suum adispiscatur intellectum et possesso intellectu applicando eum ad divina quiescat.*

⁴⁵ Cfr. *Conf.* I, 1, 1.

⁴⁶ 3, 50-53: *Hoc respectu theologia, quae natura omnium scientiarum prima est, ultima efficitur ordine studii et inquisitionis.*

⁴⁷ 3, 54-59: *Est etiam in demonstratione fortissimae veritatis, eo quod per revelationem primi luminis omnia demonstrat quae probat, aliae autem per lucem intelligentiae in creaturis acceptam, quae lux saepe occumbit subiecti malitia, in quo est, caligine phantasiarum.*

⁴⁸ Cfr. 3, 59-60.

6. La teología está por sobre nuestra inteligencia

Alberto concluye esta serie de argumentos señalando que la dignidad de esta ciencia es tal, no tanto porque ella esté sobre nosotros, sino porque ella se encuentra más allá de las inteligencias angélicas, donde solo Dios la puede perfectamente poseer⁴⁹. Apoyándose en Agustín⁵⁰, Alberto aclara que a Dios lo podemos conocer, pero comprenderlo verdaderamente muy poco⁵¹. ¿Por qué? Sencillamente porque conocer es algo que está sobre la fuerza de nuestra mente y se alcanza por medio del «toque de la inteligencia». Comprender, por el contrario, supone un discurso y un contacto de la inteligencia sobre el término de la cosa comprendida que, en el caso de Dios, es hecho en el infinito y no puede ser circunscrito o constreñido⁵².

Si la teología, tal como Alberto lo ha dicho en el inicio del Prólogo, tiene como sujeto a Dios, evidentemente esta ciencia —*scientia sacramentorum litterarum*— estará por sobre nuestra inteligencia. La infinitud de Dios será posible alcanzarla, entonces, gracias a la iluminación que proviene de Dios mismo. Sin embargo, para que dicha iluminación haga posible nuestro acceso a Dios es necesaria la purificación por la justicia de la fe, tal como señala Agustín: «La agudeza de la mente humana resulta inválida si no es fijada en tan excelente luz, si no es purificada por la justicia de la fe»⁵³.

II. ¿La teología es ciencia?

Alberto presenta seis objeciones por la cuales la teología no debería ser considerada ciencia. En primer lugar, la teología trata sobre los gestos singulares de Dios y de los santos que, tanto en el Antiguo como en el

⁴⁹ 3, 68-70: *Altissima etiam eius dignitas est, quod non tantum supra nos est, sed etiam supra angelicum intellectum posita, quam solus deus perfecte habet et possidet.* Cfr. DIONISIO AREOPAGITA: *De caelesti hierarchia* VII (CD II: 27, 4-39, 24).

⁵⁰ *Epist.* 147 (*de videndo Deo*) 9, 21: *Aliud est enim videre, aliud est totum comprehendere.*

⁵¹ 3, 72-73: *Scire deum possumus, comprehendere vero minime.*

⁵² 3, 73-76: *Scire enim est supra mentis nostrae virtutem per intellectum tangere. Comprehendere autem discursus et contactus intellectus est supra terminos rei, quod in infinito fieri non potest et in incircumscripto.*

⁵³ 4, 3-5: *AUGUSTINUS in libro DE UTILITATE CREDENDI: 'Mentis humanae invalida acies in tam excellenti luce non figitur, nisi per iustitiam fidei emundetur'.* Cfr. AGUSTÍN: *De Trin.* I, 2, 4. Sobre la necesidad de la purificación de los afectos y de la inteligencia para acceder al conocimiento de Dios, véase *Super mysticam theologiam Dionysii*, 458, 57-62; 461, 38-44. JUAN DE LA CRUZ: 1 *Subida* 4, 1; cfr. 5, 2. 6. J. RATZINGER-BENEDICTO XVI: *Jesús de Nazaret*. Planeta, Buenos Aires 2007, 121-122.

Nuevo Testamento, son descritos históricamente⁵⁴. Cabe señalar cierta identificación entre teología y Sagrada Escritura que Alberto supone y que ya había insinuado en el Prólogo al llamar a la teología «ciencia de Sagradas Escrituras»⁵⁵. Alberto argumenta con Agustín que las cosas que se narran en esta historia son siempre creídas y nunca inteligidas⁵⁶. Luego, como estas cosas no pueden ser inteligidas, necesariamente la teología no puede ser ciencia⁵⁷. Además, esto es corroborado por el hecho de que toda ciencia versa sobre lo universal, cosa que no sucede con la teología, pues ella trata sobre gestos históricos y particulares determinados aquí y ahora⁵⁸.

A esta objeción, Alberto responde diciendo que la ciencia teológica efectivamente trata sobre cosas particulares, pero no porque sean particulares en sí mismas y sean consideradas en cuanto tales, sino porque es ciencia según la piedad, informando la fe y las obras meritorias⁵⁹. En efecto, esta ciencia encuentra su perfección última en las obras particulares y particularmente obradas, porque tal ciencia es mayormente creída por aquellos que aman las obras y las hacen⁶⁰. La universalidad de la teología, por otra parte, Alberto la argumenta diciendo que, la sigularidad de una potencia universal es tal cuando ella se encuentra en uno semejante y todos los otros⁶¹. De modo similar sucede con la fe. Si la fe, la esperanza y la caridad en Abraham son aceptadas, en todos los hombres serán aceptadas. Si verdaderamente algo es revelado por el Espíritu de la verdad en uno, en todos será verdaderamente revelado. Por esto es que las cosas particulares que narra la Sagrada Escritura son potencia universal⁶². Ahora bien, se puede decir que algo es universal según cuatro modos: predicativo, ejemplar, significando varios relatos y causando muchos relatos⁶³. En el caso de la

⁵⁴ 5, 13-15: *Primus accipitur ex eo de quo est; est enim de gestis singularibus dei et sanctorum veteris et novi testamenti, quae gesta historialiter describuntur.*

⁵⁵ Cfr. 1, 7.

⁵⁶ 5, 15-18: *De quibus dicit AUGUSTINUS in LIBRO LXXXIII QUAESTIONUM, quod historiae rerum 'semper creduntur et numquam intelliguntur'.*

⁵⁷ Cfr. 5, 18-24.

⁵⁸ 5, 25-27: *Hoc confirmatur per hoc quod scientia omnis ex universalibus est; gesta autem historica particularia sunt per hic et nunc determinata.*

⁵⁹ 6, 58-61: *quod scientia theologica de particularibus est, non quia sit in particularibus particulariter consideratis, sed quia est scientia secundum pietatem [...], informans ad fidem et meritum operum.*

⁶⁰ Cfr. 6, 64-66.

⁶¹ 6, 77-79: *Singularis enim potentia universale est aliquando, quando sicut in uno similiter se habet in omnibus aliis.*

⁶² Cfr. 6, 80-7, 5.

⁶³ Cfr. 7, 11-25.

teología se trata del primer modo, es decir, se dice de esta ciencia que es universal según el modo predicativo⁶⁴.

La segunda objeción guarda relación con la consideración de lo uno y lo múltiple en Dios. En efecto, en Dios hay trinidad de personas en una naturaleza y en Cristo hay diversidad de naturalezas en una persona. Cómo sea posible esto es algo sobre lo cual nuestro intelecto no puede tener conocimiento si no es por medio de las primeras proposiciones⁶⁵. Alberto explica que en una naturaleza simple, por ser numerada en diversas hipóstasis y diversas naturalezas, la sustancia, la potencia y las propiedades difieren. Son diversas las hipóstasis, como que lo corruptible no es igual a lo incorruptible⁶⁶. La problemática que se presenta, según la objeción planteada, es que si la potencia de la corruptibilidad está, por decirlo de algún modo, junto con la potencia de la incorruptibilidad en un mismo sujeto, es algo que resulta imposible, porque, o se es corruptible o se es incorruptible, pero ambas potencias al mismo tiempo no pueden darse⁶⁷. Este es el problema que supondría tanto la fe en la trinidad de personas en la unidad de naturaleza, como la fe en la encarnación, en la pasión y en la resurrección, contenidos esenciales e importantísimos de la teología. De aquí que la teología no puede ser ciencia⁶⁸.

La solución planteada por Alberto es sencilla. Nuestro intelecto es elevado y perfeccionado por la iluminación divina, no al modo de una iluminación que permita un acceso connatural al conocimiento de la Trinidad, de la encarnación y de la resurrección, sino al modo de una iluminación que fluye desde una naturaleza superior que eleva hacia ella misma. Esta iluminación que proviene desde lo alto permite asentir y conocer con tal grado de certeza las realidades divinas como si se tratase de una iluminación connatural⁶⁹.

⁶⁴ 7, 27-29: *quia scientia non est de universalibus causando vel significando vel exemplificando, sed praedicando tantum.*

⁶⁵ 5, 33-37: *Est enim de trinitate personarum in una natura et diversitate naturarum in una persona Christi et effectibus istorum. Cum enim noster intellectus possibilis est, non potest accipere scientiam nisi per propositiones primas.*

⁶⁶ 5, 43-48: *quod una natura simplex per esse numeratur in diversis hypostasibus et quod diversarum naturarum, substantia et potentia et proprietate differentium, diversae sunt hypostases et quod non est idem corruptibile et incorruptibile.*

⁶⁷ Cfr. 5, 49-52.

⁶⁸ 5, 52-6, 6: *Ista igitur principia quae intellectus habet apud se, non permittunt, quod scientia generetur in ipso vel de fide trinitatis et unitatis vel de fide incarnationis et passionis vel de fide resurrectionis, quae potissima sunt in theologia. Ergo videtur, quod theologia non sit scientia.*

⁶⁹ 7, 40-42: *Et his lumine desuper influente assentit et certius ea scit quam illa quae ex lumine sibi connaturali accipit.*

Una tercera objeción señala que, como afirma Aristóteles⁷⁰, tres son las partes de una acepción: lo probable, que genera una *opinio*; lo creíble, que genera *fides*; y lo inteligible, que genera *scientia* o conocimiento. Ahora bien, como la Sagrada Escritura versa sobre lo creíble, de ella no puede nacer ciencia, sino fe⁷¹.

Alberto responde diciendo que las cosas que son creídas, lo son porque no pueden ser inteligidas al modo humano. Esta forma de conocer no genera sino opinión o fe —esta última no en cuanto virtud— en cuanto que la opinión, ayudada por la razón, genera fe, tal como dice Aristóteles en *De anima*⁷². Ahora bien, estas cosas son creídas y generan fe por la inducción de una iluminación superior que las hace sobreinteligibles, haciendo de ella una ciencia o conocimiento certísimo⁷³. Según Dionisio —dice Alberto— la fe es iluminación que le permite al creyente acceder a la verdad primera⁷⁴. De esta forma puede acceder al conocimiento de aquello que, connaturalmente, le resulta ajeno⁷⁵.

Citando a Ricardo de San Víctor, Alberto presenta una cuarta objeción: la posición intermedia que ocupa la fe. En efecto, la fe se halla sobre la opinión y bajo la ciencia de la verdad⁷⁶. Por esta razón la teología no puede ser considerada ciencia.

Alberto precisa que Ricardo de San Víctor llama opinión a todo aquello que es una simple estimación humana o bien es aceptado por la razón, mientras que la verdadera ciencia de la verdad es aquella que se produce en la manifiesta visión cara a cara. Si esto es así, concede Alberto, la fe se encontraría efectivamente en un estado intermedio entre la ciencia de la verdad y la opinión y no debería ser considerada ciencia⁷⁷. Sin embargo, la ciencia teológica es recepción de la verdad por medio de

⁷⁰ Cfr. *De anima* 3, 3 (428 a 19ss.).

⁷¹ 6, 7-13: *Tertio autem arguitur ex hoc quod tres sunt acceptionis partes, ut dicit PHILOSOPHUS: Ex probabilibus enim opinio; ex credibilibus fides, et haec etiam iuvata rationibus ex probabilibus nascitur; ex intelligibilibus autem generatur scientia. Cum ergo sacra scriptura ex credibilibus sit, quod non sit scientia de theologicis, sed fides.*

⁷² Cfr. 7, 43-49. *De anima* 3, 3 (428 a 19ss.).

⁷³ 7, 49-51: *Et sunt credibilia, quae per inductionem luminis superioris fiunt supraintelligibilia, et haec certissimam faciunt scientiam.*

⁷⁴ 7, 53-56: *Et DIONYSIUS libro DE DIVINIS NOMINIBUS CAP. VII dicit, quod fides est lumen locans credentes in primam veritatem et primam veritatem in ipsis immobiliter.* Cfr. *De divinis nominibus* 7, 4.

⁷⁵ Cfr. 7, 56-59.

⁷⁶ 6, 20-22: *Quarto, quia RICHARDUS DE SANCTO VICTORE, 'quod fides est supra opinionem et infra scientiam veritatis'.* Cfr. HUGO DE SAN VÍCTOR, *De sacr.* I, 10, 2.

⁷⁷ Cfr. 7, 60-65.

razones ciertas e inmutables. En este sentido, la teología puede ser y es ciencia verdadera⁷⁸.

En quinto lugar, Alberto dice que si la teología fuese ciencia, el mérito de la fe se perdería, pues, como afirma Gregorio Magno, la fe no posee mérito, pues es la razón humana la que le ofrece pruebas⁷⁹. Ahora bien, como todo conocimiento que hay en nosotros proviene de nuestra razón, es claro que la doctrina de la fe no puede ser ciencia⁸⁰.

Esta objeción Alberto la resuelve rápidamente diciendo que, toda nuestro conocimiento —fruto de la sola razón humana— sería falso, si no es inteligido por la ciencia humana y no recibe el auxilio divino⁸¹.

Finalmente, siguiendo a Boecio y Tolomeo⁸², Alberto señala que, como el intelecto humano no es perfecto, necesariamente no puede generar un conocimiento perfecto. Este pensamiento es confirmado con Dionisio que afirma que a lo divino se llega por medio de una perfecta irracionalidad⁸³. El *Liber de causis* dice al respecto: la causa primera está sobre el nombre (la palabra) y sobre la razón, la que no se aparta de la narración de su lengua si no es por causa de su excelencia⁸⁴.

La solución, afirma Alberto, parece evidente. Es claro que la inteligencia humana no posee —connaturalmente habría que agregar— aquella iluminación que le permita conocer perfectamente. No obstante, gracias a aquella iluminación de naturaleza superior se puede verdaderamente conocer lo divino, aunque en el estado de peregrinos la perfección de dicho conocimiento no sea total. Esa perfección será plena en la patria celestial, tal como dice el Apóstol: «Ahora conozco en parte, sin embargo entonces conoceré como soy conocido»⁸⁵.

⁷⁸ 7, 67-69: *Sed secundum quod scientia est acceptio veritatis per certas rationes et immobiles de credibilibus fidei, potest esse et est scientia vera.*

⁷⁹ 6, 24-27: *Quinto, quia si scientia est, evacuat meritum fidei; dicit enim GREGORIUS in HOMILIA PASCHALI, quod 'fides non habet meritum, cui humana ratio praebebat experimentum'. Cfr. GREGORIO MAGNO: Hom. 26 in Ev. 1.*

⁸⁰ Cfr. 6, 27-29.

⁸¹ 7, 72-75: *Et quod dicitur, quod omnis nostra scientia est ex humana ratione, falsum est, nisi intelligatur de scientia humanitus et non divinitus accepta.*

⁸² Cfr. BOECIO: *Contra Eut. et Nest.* 1; TOLOMEO: *Almagesti Praef.* 1, 1.

⁸³ 6, 35-38: *Et hoc confirmavit DIONYSIUS DE DIVINIS NOMINIBUS I CAP. dicens, quod cum ad divina venimos, perfectam invenimus irrationabilitatem. Cfr. De divinis nominibus 1, 1; ALBERTO MAGNO: Super mysticam theologiam Dionysii, 456, 26-30.*

⁸⁴ 6, 38-42: *Et hoc est etiam quod dicit PHILOSOPHUS in LIBRO DE CAUSIS, quod 'prima causa est supra nomen et supra rationem et quod non deficiunt linguae a narratione eius nisi propter excellentiam esse eius'. Cfr. Liber de causis § 5.*

⁸⁵ 7, 76-81: *Perfectissima enim lumine humani intellectus non perfecte intelliguntur, lumine autem superioris naturae vere possunt intelligi et perfecte perfectione viae et non patrie nisi paucis, ut Paulo in raptu hoc concessum fuit per privilegium speciale [...]. I COR. XIII (12): 'Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut et cognitus sum'.*

Como respuesta global de esta cuestión, Alberto sostiene que lo que se conoce por causa de lo primero (*ex primo*), es más verdaderamente conocido que aquello que se conoce por medio de las causas segundas (*ex secundorum*). Lo que se conoce por inspiración es conocido *ex primo*, luego la teología conoce más verdaderamente que otra ciencia⁸⁶. Más todavía, lo que se conoce por causa de lo inmutable (*ex immobilibus*) es más verdaderamente conocido que aquello que se conocer por causa de lo mutable (*ex mobilibus*). Lo que se conoce por revelación es conocido *ex immobilissimis*, luego la teología es ciencia verdadera⁸⁷. De aquí que la teología es verdadera ciencia, más aun, es sabiduría, la cual tiene su origen en la más alta de las causas, la cual resulta difícil de conocer para el hombre si no es iluminado desde lo alto⁸⁸.

III. La definición de teología

Siguiendo a Agustín, Alberto asume, en primer lugar, que la teología es la ciencia que trata sobre las cosas que se ordenan a la salvación del hombre⁸⁹. Profundizando en lo dicho por Agustín, nuestro autor concluye una segunda definición: la teología es la ciencia que trata sobre aquellas cosas que se ordenan al nacimiento, alimentación y fortalecimiento de la fe⁹⁰.

Contra la primera definición se presentan dos objeciones. La primera es que la teología no está ordenada directamente a la salvación del hombre, sino que versa sobre muchas otras cosas⁹¹. En segundo lugar, lo relativo al pecado no pertenece a la salvación del hombre, sino que más

⁸⁶ 6, 43-46: *Contra hoc est, quod illud quod scitur ex primo, verius scitur quam illud quod scitur ex aliquo secundorum; sed quod scitur per inspirationem, scitur ex primo; ergo verius scitur quam aliqua alia scientia.*

⁸⁷ 6, 47-51: *Adbuc, quod scitur ex immobilibus et immobilissimis, verius scitur, quam quod scitur ex mobilibus vel minus immobilibus; quod autem per revelationem scitur, ex immobilissimis scitur; ergo illa verissime scientia est.*

⁸⁸ 6, 52-54: *Ad hoc dicendum, quod theologia verissime scientia est et quod plus est sapientia, eo quod per altissimas causas est, quas difficile est homini scire.*

⁸⁹ 8, 9-11: *Et dicit AUGUSTINUS in libro DE TRINITATE XIV, quod theologia est scientia, quae est in rebus ad salutem hominum pertinentibus. Cfr. De Trin. XIV, 1, 3.*

⁹⁰ 8, 17-19: *Ex quo accipitur, quod theologia est scientia, ea quae sunt ad fidem generandam, nutriendam, roborandam, considerans.*

⁹¹ 8, 21-23: *Theologia de multis est, quae non directe ad salutem hominis pertinent, quae in diversis narrantur historiis.*

bien es un impedimento para ella. En este sentido no tiene relación directa con la salvación⁹².

Frente a esta primera objeción, Alberto indica que, según Aristóteles⁹³, nada obsta para que una ciencia pueda tener más de un fin o tratar de varias cosas al mismo tiempo⁹⁴. Este es el caso de la ciencia teológica que tiene como fin las cosas que versan sobre la salvación y, al mismo tiempo, aquellas cosas que mueven a la piedad y que conducen al fin⁹⁵. En cuanto a la segunda objeción, Alberto responde diciendo que lo relativo al pecado sí tiene que ver con la teología, pues el temor (de Dios) inclina o mueve a la piedad, así como la medicina preserva el cuerpo de la enfermedad y, si se hace presente, actúa como antídoto purificando y liberando de ella. De este modo la teología trata sobre los pecados y sus remedios⁹⁶.

Contra la segunda definición se dice, en primer lugar, que la fe es saludable (*saluberrima*); en cuanto fe es generada por milagro; en cuanto saludable es informada por la caridad. De acuerdo con esto, toda la teología debería tratar sobre los milagros y la caridad, cosa que consta que es falsa⁹⁷.

Como una cuarta objeción, Alberto propone lo dicho por Agustín: la virtud es la buena cualidad de la mente, la cual hace vivir rectamente, a la cual ningún mal le es útil, la cual Dios obra en nosotros sin nosotros. De acuerdo con esto, dice Alberto, la teología no trataría sobre Dios en cuanto origen de las virtudes en nosotros. Sin embargo, nada genera en nosotros las virtudes si no es Dios mismo⁹⁸.

La solución es clara, pues solo Dios obra en nosotros la fe y las virtudes. Esto lo hace por medio de la gracia, antecedente y consecuente, en las virtudes que nos inducen e inclinan a obrar, de acuerdo con

⁹² 8, 25-27: *de peccatis est, quae ad salutem hominis non pertinent, sed potius impediunt, non ergo est de his quae ad salutem hominis pertinent tantum.*

⁹³ Cfr. *Phys.* 2, 2 (194 a 21-29).

⁹⁴ Cfr. 8, 68-71.

⁹⁵ 8, 71-9, 2: *Et ideo theologia est de his quae ad salutem pertinent ut finis, de multis autem aliis ut inclinantis ad pietatem, quae ducunt ad finem. Et haec in theologia describuntur.*

⁹⁶ Cfr. 9, 3-9.

⁹⁷ 8, 29-33: *Fides enim saluberrima, in quantum fides, gignitur per miracula est, in quantum saluberrima, informatur per caritatem. Secundum hoc ergo tota theologia esse debet de miraculis et caritate, quod constat esse falsum.*

⁹⁸ 8, 34-36: *dicit AUGUSTINUS, quod 'virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nemo male utitur, quam deus operatur in nobis sine nobis' Secundum hoc ergo theologia non esset nisi de deo, in quantum gignit in nobis virtutes; nihil enim gignit in nobis virtutes nisi deus. Cfr. *Retract.* I, 9, 6; *De lib. arb.* II, 18, 19.*

aquello que dice que la fe proviene del haber escuchado, interior y exteriormente⁹⁹.

Un último argumento en contra señala que la definición y el nombre, tanto implícita como explícitamente, dicen lo mismo. El nombre «teología» no menciona palabras ni razones sobre Dios. De aquí que en la definición no deben estar contenidas. Y si la definición hace mención a la salvación del hombre, esta debería estar incluida en la misma definición¹⁰⁰.

Alberto responde diciendo que el nombre «teología» no dice o expresa ni razones ni palabras sobre Dios de modo sustancial, sino en cuanto que son principio y fin de ellas, porque a Dios le conocemos de modo imperfecto¹⁰¹.

La solución general que propone Alberto se apoya, en primer lugar, en la Sagrada Escritura (Tit 1, 1) diciendo que la teología es ciencia según la piedad. Esto significa que la teología no versa sobre lo que se puede conocer de modo simple (*simpliciter*) —que es conocible— ni sobre todo lo que se puede conocer, sino que trata sobre lo que inclina o mueve a la piedad¹⁰². Según Agustín¹⁰³, la piedad es el culto de Dios que perfecciona la fe, la esperanza y la caridad, las oraciones y los sacrificios¹⁰⁴. En este sentido es que la teología es ciencia que está ordenada a la salvación, pues la piedad conduce a la salvación. Este es el modo en que la teología trata sobre aquello que genera, alimenta y robustece la fe en nosotros, en

⁹⁹ 9, 20-25: *quod solus deus operatur fidem in nobis et virtutes; licet enim solus efficienter operetur dando gratiam et praevientem et subsequentem, in virtutibus tamen multa sunt, quae inductive et inclinative ad hoc operantur ex parte nostra, secundum quod 'fides est ex auditu' interiori vel exteriori.*

¹⁰⁰ 8, 40-45: *deffinitio et nomen per implicitum et explicitum idem dicunt. Nomen autem theologiae non dicit nisi sermonem vel rationem de deo. Ergo videtur, quod in deffinitione non plus debeat contineri. Non ergo debet poni, quod sit de his quae ad salutem hominis pertinent.*

¹⁰¹ 9, 10-15: *quod theologia nomine ipso non dicit nisi rationem vel sermonem de deo, sermo autem de deo debet esse declarativus dei, non secundum esse et substantiam tantum, sed secundum quod est principium et finis eorum quae sunt, quia aliter imperfecte cognoscitur.*

¹⁰² 8, 46-50: *Solutio: Ad haec et his similia dicendum, quod sicut dicitur TIT. I (1), theologia scientia est 'secundum pietatem', hoc est quae non est de scibili simpliciter, ut scibile est, nec de omni scibili, sed secundum quod est inclinans ad pietatem.*

¹⁰³ *Ench.* 1, 2: *Dicitur enim Graece pietas et aliter, id est eusebeia quo nomine significatur bonus cultus, quamvis et hoc praecipue referatur ad colendum Deum. Sed nihil est commodius illo nomine, quo evidenter Dei cultus expressus est, cum quid esset hominis sapientia diceretur. Quaerisne aliquid dici brevius, qui petis a me, ut breviter magna dicantur? An hoc ipsum tibi fortasse desideras breviter aperiri atque in sermonem colligi brevem, quoniam modo sit colendus Deus? Cfr. De civ. Dei X, 1, 3.*

¹⁰⁴ Cfr. 8, 50-52.

cuanto al ascenso hacia la verdad primera¹⁰⁵. La meditación de esta ciencia nutre la fe, la desarrolla y la conforta haciéndola resistir¹⁰⁶.

IV. El sujeto de la teología

Sobre el sujeto de la teología, Alberto indica que existen cuatro posiciones. La primera, que es de Agustín y sigue Pedro Lombardo¹⁰⁷, dice que tiene por sujeto las cosas y los signos (*res et signa*) contenidos en la Sagrada Escritura¹⁰⁸. La segunda, que pertenece a Hugo de San Víctor¹⁰⁹, dice que la materia de las divinas Escrituras son las obras de reparación, aunque otros dice que son las obras de la creación (*opera conditionis*)¹¹⁰. Una tercera opinión, según la glosa de los Salmos, dice que nada hay en la divina Escritura que no tenga que ver con Cristo y con la Iglesia. De aquí se sigue que el sujeto de la Sagrada Escritura son Cristo y la Iglesia —Cabeza y Cuerpo, Esposo y Esposa—, es decir, Cristo íntegramente¹¹¹. La cuarta posición señala que Dios es el sujeto de la Sagrada Escritura, según es significado por el nombre «teología»¹¹².

De acuerdo con lo formulado al inicio de la tercera cuestión, el sujeto de esta ciencia —según Agustín— lo constituirían las cosas y signos (divinos). Esto ya ha sido probado por cuanto la teología versa sobre aquello que está ordenado a la salvación del hombre¹¹³, ya sea que la hagan efectiva o bien que dispongan para su recepción¹¹⁴. Alberto plantea que al aprovechamiento de estas cosas puede ser de dos modos: de parte del intelecto o bien de parte de los afectos. Si se trata del intelecto, el provecho se consigue mediante la significación de los signos y, si se trata de los afectos, el provecho viene por la disposición para la salvación, ya sea *per se* o bien *per accidens*, alejándose del mal o accediendo

¹⁰⁵ Cfr. 8, 52-57.

¹⁰⁶ 8, 64-67: *Haec etiam saepius meditata fidem nutriunt, ut coalescat, et confortant, ut avertentibus resistat. Et de omnibus his, in quantum huiusmodi sunt, theologia est.*

¹⁰⁷ Cfr. *De doctr. christ.* I, 2, 2; I *Sent.* dist. 1, 1, 1.

¹⁰⁸ 9, 42-44: *quod qui diligenter legit continentiam veteris et novae legis, inveniet eam 'circa res et signa versari'.*

¹⁰⁹ Cfr. *De sacramentis christianae fidei* Prol. 2.

¹¹⁰ 9, 46-48: *quod 'materia divinarum scripturarum sunt opera reparationis', aliarum vero scientiarum materia sunt opera conditionis.*

¹¹¹ 9, 50-53: *'nihil est in divina scriptura, quod non ad Christum vel ecclesiam pertineat'. Ergo caput et corpus, sponsus et sponsa, Christus et ecclesia subiectum sunt sacrae scripturae, hoc est totus Christus integer.*

¹¹² Cfr. 9, 54-56.

¹¹³ Cfr. 9, 70-73.

¹¹⁴ Cfr. 10, 1-4.

al bien. En ambos casos se trata de algo beneficioso¹¹⁵. Es por esto que Agustín sostiene que toda la teología versa acerca de las cosas que están ordenadas a la salvación¹¹⁶. Ahora bien, lo máximo a lo cual podemos aspirar a gozar (*fruentum est*) es Dios mismo, Padre, Hijo y Espíritu Santo¹¹⁷.

Contra esto, Alberto comprueba que la cosa y el signo no necesariamente deben coincidir en el mismo sujeto, como es el caso de las demás ciencias, donde la ciencia de la cosa se distingue de la ciencia de los signos y viceversa. De aquí que esta ciencia no puede ser ciencia de la cosa y el signo al mismo tiempo¹¹⁸. Además, hay multicPLICIDAD de signos: por alegoría y por modo sacramental. Y cada uno de ellos tiene una ciencia particular (*scientia sacramentalis et symbollica*). Luego, la Sagrada Escritura no puede versar sobre la cosa y signo a la vez¹¹⁹. Por último, la cosa es ampliamente aceptada, de modo que no puede ser reducida a una ciencia. Esta *res*, la cual es aprovechada y en la cual se encuentra el gozo pleno, como ya se ha visto más arriba, es Dios mismo. De aquí que la teología trata sobre todas las cosas, aquellas que están *in caelo et in terra*¹²⁰.

Estas tres primeras objeciones son resueltas por Alberto diciendo, en primer lugar, que las demás ciencias consideran de manera diversa el signo respecto del significado. La teología, por el contrario, considera al signo siempre en relación con la cosa¹²¹. Junto con esto, Alberto precisa el modo en que la teología trata sobre todas las cosas: no según diversas razones, sino según una razón, la cual resulta útil ya sea significando o disponiendo para aquello que es aprovechado¹²².

Contra la posición de Hugo de San Víctor, quien afirma que la materia de la divina Escritura son las obras de la redención (*opera reparationis*), Alberto argumenta que, según consta en el comienzo del

¹¹⁵ 10, 8-11: *Ex parte quidem intellectus significando ut signa, ex parte autem effectus ut disponentia ad salutem per se vel per accidens in recessu a malo vel in acceso ad bonum, et haec sunt utilia.*

¹¹⁶ Cfr. 10, 11-17.

¹¹⁷ AGUSTÍN: *De doctr. christ.* I, 5, 5: *Res igitur quibus fruentum est, Pater et Filius et Spiritus Sanctus, eademque Trinitas, una quaedam summa res, communisque omnibus fruentibus ea; si tamen res et non rerum omnium causa, si tamen et causa. Non enim facile nomen quod tantae excellentiae conveniat, inveniri potest, nisi quod melius ita dicitur Trinitas haec, unus Deus ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia.*

¹¹⁸ Cfr. 10, 21-27.

¹¹⁹ Cfr. 10, 28-33.

¹²⁰ Cfr. 10, 34-39.

¹²¹ 11, 17-19: *Theologia autem considerat signum sub ratione utilis rei, et ideo in generali consideratione signum comprehendit cum re.*

¹²² 11, 23-26: *quod theologia hoc modo est de omnibus, non sub ratione diversa, qua differunt singula, sed sub una ratione, quae est utile esse significando vel disponiendo ad id quo fruentum est.*

libro del Génesis, la teología —*sacra scriptura*— trata sobre la obra de la creación y no sobre la obra de reparación o redención¹²³. Además, la Sagrada Escritura versa sobre la causa (*causa operum*) de la creación y de la redención¹²⁴.

Frente a estas dos objeciones, Alberto dice que efectivamente la Sagrada Escritura no versa sobre la obra de la creación, sino que la trata en la medida en que ella le sirve como apoyo —*per modum signi*— para sacar provecho de aquello que conduce al gozo máximo y para la obra de la redención de Cristo¹²⁵. Sobre la redención o restauración —*opera reparationis*—, Alberto indica que no se puede saber óptimamente cuál sea la cualidad del hombre redimido (*homo reparatus*) ni cuáles ni cuántos sean los caídos¹²⁶. Por otra parte, Alberto recuerda lo que antes ya ha dicho sobre el hecho de que no hay inconveniente en la coincidencia de las causas¹²⁷.

Como objeción a la tercera posición, se dice que en la Sagrada Escritura son muchas las cosas que no mencionan a Cristo y a la Iglesia de forma directa, por ejemplo, la creación, el diluvio, la división de las lenguas, entre otras¹²⁸. Además, el mal, en el estado de peregrinos o en el infierno, junto con el diablo, no pertenecen a la Cabeza (Cristo) ni al Cuerpo (Iglesia) y, sin embargo, en la Sagrada Escritura se hace mención de ellos¹²⁹.

La solución que aporta Alberto indica que la ayuda que presta la Sagrada Escritura es para conocer el juicio de Dios y así, huyendo de aquello nos aleja de él, nos inclinemos hacia la salvación y hacia Dios mismo, nuestro máximo gozo¹³⁰. Además, el rechazo del mal induce y permite el acceso al bien *secundum pietatem*, tal como es considerado en la ciencia teológica¹³¹.

¹²³ Cfr. 10, 40-44.

¹²⁴ Cfr. 10, 45-47.

¹²⁵ 11, 31-36: *Sacra enim scriptura non est de operibus conditionis nisi ut de subiecto circa quod; accipit enim ea ut adminiculantia per modum signi vel usus ad id quo fruendum est, et ad pera reparationis, quae Christo et ecclesia demonstrantur.*

¹²⁶ Cfr. 11, 36-38.

¹²⁷ 11, 50-53: *Iam enim ANTE diximus, quod non est inconveniens, quod materia circa quam sit et efficiens et finis in quibusdam, licet hoc sit inconveniens in materia ex qua.*

¹²⁸ Cfr. 10, 48-54.

¹²⁹ Cfr. 10, 55-58.

¹³⁰ 11, 56-60: *quod sacra scriptura de illis agit secundum tertium modum accipiendi subiectum; adminiculantia enim sunt ad iudicium dei cognoscendum, et sic per modum fugae inclinant ad opera reparationis et ad res, quibus fruendum est.*

¹³¹ 11, 61-64: *Malum enim detestatione sui fugam inducit et accesum ad bonum; et sic consideratur in scientia, quae secundum pietatem est.*

La última objeción señala que en la Escritura hay muchas cosas que no hablan directamente sobre Dios¹³² y, según Boecio, Dios no puede ser *subiectum*¹³³. Luego, Dios no puede ser sujeto de la teología¹³⁴.

Alberto responde diciendo que, si bien hay en la Sagrada Escritura muchas cosas que no hablan directamente de Dios, esto se debe a que Dios es tomado como sujeto de ella según el primer modo, es decir, de modo principal y extenso. Es claro, además, que en la Sagrada Escritura, según el tercer modo de ser tomado como sujeto, aquellas cosas sirven como apoyo o ayuda¹³⁵. Por último, sobre la afirmación de Boecio, Alberto señala que no es del todo correcta, pues Dios puede ser sujeto por modo de relación y atribución. Esto ha sido probado por los filósofos de muchas maneras, por ejemplo, que Dios es simple, eterno y principio, entre otras cosas¹³⁶.

La solución más amplia formulada por Alberto dice que el sujeto, en una ciencia, puede ser asignado de tres modos: a) principalmente explayado y como parte principal de la ciencia, así como se dice que Dios es sujeto de la filosofía primera, porque en su parte principal se explaya sobre Dios y sobre la sustancia divina¹³⁷; b) sobre cuyas partes se experimenta (lo uno y lo múltiple, la potencia y el acto, el ente necesario y posible), así como el ente se dice que es sujeto de la filosofía primera¹³⁸; y, c) acerca de lo que contiene por la bondad y claridad de la doctrina¹³⁹. Esto sucede, en general, con todas las ciencias.

Ahora bien, en el caso de la teología —dice Alberto— si se asigna el sujeto de modo principal (*secundum principaliter*), Dios sería el sujeto de la teología. Si se asigna de acuerdo con el segundo modo (*probantur passiones*), Cristo y la Iglesia serían el sujeto, el Verbo encarnado con todos sus sacramentos que perfeccionan a la Iglesia. Esto equivale a decir que las obras de la redención (*opera reparationis*) serían el sujeto de la

¹³² Cfr. 10, 59-61.

¹³³ Cfr. *Quomodo trinitas uno deus ac non tres dii*, 2, 4: PL 64, 1253D.

¹³⁴ Cfr. 10, 62-64.

¹³⁵ 11, 66-70: *quod deus est subiectum in primo modo sumendi subiectum. Et quaecumque alia in sacra scriptura tractantur, sunt de subiecto tertio modo dicto et assumuntur ut adminiculantia ad cognitionem ipsius.*

¹³⁶ 11, 81-87: *Sed non intellexit Boethius, quin possit esse subiectum, de quo multa probantur, quae per modum relationis et attributionis conveniunt ei. Talia multa etiam philosophi probaverunt de deo, sicut quod sit simplex et aeternus et principium et primum et huiusmodi alia, quae de ipso ut de subiecto probata sunt.*

¹³⁷ 10, 67-70: *quod principaliter intenditur et in principale parte scientiae, sicut deus dicitur esse subiectum primae philosophiae, quia in principali parte eius de deo intenditur et de substantia divinis.*

¹³⁸ 10, 74-77: *de quo et de cuius partibus probantur passiones, sicut ens subiectum dicitur esse primae philosophiae, ut unum et multa et potentia et actus et ens necesse et possibile probantur de ente.*

¹³⁹ 10, 78-80: *circa quod est continentia eius propter bonitatem et claritatem doctrinae.*

teología. Dichas obras provienen de Cristo (*influyente*) y se dirigen a la Iglesia (*influentur*). Si, finalmente, se asigna el sujeto según el tercer modo, el sujeto sería la cosa y los signos (*res et signa*)¹⁴⁰.

Conclusiones

Para cerrar este breve estudio nos permitimos exponer algunos puntos que juzgamos como capitales en el pensamiento de Alberto Magno en relación con la ciencia teológica. En primer lugar, destacamos el carácter soteriológico de la teología que sugiere la reflexión albertina. En efecto, proviniendo la teología de un alguien que es superior y siendo fijada en nosotros como un *sigillum*, es decir, como un signo o una señal de la sabiduría de Dios, el corazón humano es elevado hacia ella adquiriendo purificación e inmortalidad¹⁴¹. Esto nos invita a considerar muy seriamente que la teología de suyo no puede ser un saber que comience y termine en sí, sino que, al provenir de Dios, hacia él debe conducir. Si la teología —tanto en su estudio como en su formulación más académica— no está encaminada a la apertura de horizontes salvíficos, se estaría convirtiendo en un vehículo que permite alcanzar cierta sabiduría respecto de Dios, pero difícilmente sería un camino de encuentro con la fuente y el origen de la salvación. En esta misma línea puede entenderse la propuesta de Alberto sobre la necesidad de «padecer» a Dios; propuesta, por lo demás, que está impregnada de la doctrina teológica del Areopagita: *patiendo divina didicit divina*¹⁴².

La iluminación del intelecto, en segundo lugar, es otra de las notas características de la teología; en este sentido, hay que señalar que Alberto es deudor de la doctrina de Averroes, esto es, a través de la *illuminatio* el intelecto humano es movido por el intelecto divino al acto del conocimiento¹⁴³. En cuanto a la teología, es Dios mismo quien actúa en nosotros a través del don del Espíritu (gracia increada), pues, toda la verdad es enseñada por el Espíritu de la verdad¹⁴⁴. Así, la teología, que tiene su origen en Dios, luz de luz, es precisamente iluminación, aunque nunca debe perderse de vista que es una luz participada.

En tercer lugar, podemos señalar que la teología es ciencia, pero con un carácter muy peculiar. En efecto, Alberto sostiene que lo que se

¹⁴⁰ Cfr. 10, 90-11, 11.

¹⁴¹ Cfr. 2, 2-5.

¹⁴² Cfr. *De divinis nominibus* II, 9.

¹⁴³ Cfr. 2, 32-38.

¹⁴⁴ Cfr. 2, 53-55.

conoce *ex primo* es más verdaderamente conocido que lo que se conoce *ex secundorum*; más aún, lo que se conoce por causa de lo inmutable (*ex immobilibus*) es más verdaderamente conocido que lo que se conoce a partir de lo mutable (*ex mobilibus*). Ahora bien, lo que se conoce por inspiración es conocido *ex primo* y lo que se conoce por revelación es conocido *ex immobilissimis*; de aquí que la teología sea verdadera ciencia, puesto que tiene su origen en la más alta de las causas, de la cual es difícil tener conocimiento sin la iluminación divina.

Por último, podemos considerar la definición de teología que aporta Alberto Magno: la teología es ciencia según la piedad. Se trata de una ciencia que está orientada a aquello que mueve a la piedad (*secundum pietatem*), pues, en cuanto ciencia, no versa sobre lo se puede conocer de modo simple, ni sobre todo lo que se puede conocer, sino sobre aquello que genera, alimenta y robustece la fe. Nuevamente aparece el carácter soteriológico de la ciencia teológica que, según el Doctor Universal, parece estar más bien del lado de lo práctico que de lo puramente especulativo. Esto último nos invita a pensar el quehacer teológico como un camino cierto de santificación.

Sumario: Introducción; I. Un punto de partida: la sobreeminencia de Dios; 1. Dios, sujeto de la admiración de la teología; 2. La autoridad de la teología; 3. La certeza de la teología; 4. Cómo conoce a Dios nuestro intelecto; 5. La fuerza de la verdad divina; 6. La teología está por sobre nuestra inteligencia; II. ¿La teología es ciencia?; III. La definición de teología; IV. El sujeto de la teología; Conclusiones.