

La sabiduría según san Alberto Magno

David Torrijos-Castrillejo
 Universidad Eclesiástica San Dámaso (Madrid)

San Alberto Magno es celebrado por la Iglesia Católica como el maestro que ha sabido “conciliar de modo admirable la *ciencia* divina con la *sabiduría* humana”¹. Se diría que el uso de tales términos para ambas formas de conocimiento está inspirado en sus propias palabras, puesto que el *Doctor Universalis* no duda en afirmar que es un rasgo propio de la metafísica —forma suprema de conocimiento humano— su condición de “sabiduría”, como Aristóteles había declarado. Sin embargo, a diferencia de su discípulo Tomás (*S.Th.*, I, q. 1, a. 6), tanto en el *Comentario a las Sentencias* (*Sent.*, I, d. 1A, aa. 3-4) como en la *Suma de la admirable ciencia de Dios* (l. 1, tr. 1), Alberto dirige sus esfuerzos a investigar el carácter de “ciencia” de la teología, pero prescinde de dedicar un apartado específico para indagar si es o no “sabiduría”. Aun así, en estas obras sistemáticas no solo designa a la metafísica como “sabiduría” sino que también denomina con dicho apelativo

¹ “Deus, qui beatum Albertum episcopum in humana sapientia cum divina fide componenda magnum effecisti...” (*Liturgia Horarum*, vol. 4, Tempus per Annum, Hebd. xviii-xxxiv, Die 15 nov., Oratio [Roma: Typis Polyglottis Vaticanis, 1972], 1270; el subrayado es mío: como se puede observar, la referencia a la “ciencia” divina se trata de una interpretación de la traducción española oficial: cf. *Liturgia de las horas*, vol. 4, Tiempo Ordinario, Semanas xviii-xxxiv [Barcelona: Coeditores litúrgicos, 1981], 1367).

a la teología revelada². Sin embargo, el concepto de “sabiduría” cobrará protagonismo en el ámbito teológico más bien al hablar acerca del don del Espíritu Santo del mismo nombre (*Sent.*, III, d. 35).

Se aprecian ya las diferencias de orientación entre el maestro y el discípulo. Aun así, san Alberto ocupa un puesto destacado en la recepción de Aristóteles en el occidente latino, de modo que tomar en consideración sus puntos de vista será de ayuda para reconocer mejor las aportaciones de santo Tomás, en torno a cuyo pensamiento se articula este libro. En particular, hemos de tener en cuenta que algunas de las páginas más importantes sobre la noción de sabiduría en el *corpus* aristotélico se encuentran en la *Ética a Nicómaco*, un libro al que Alberto dedicó grandes esfuerzos; pues bien, uno de los dos comentarios que san Alberto escribió sobre dicha obra fue transcrito por santo Tomás³. Tanta importancia atribuyó el Aquinate a dicha obra que sobre ella compuso asimismo su *Tabula libri Ethicorum*, la cual constituye un índice de los temas principales del comentario albertino⁴.

En estas páginas vamos a prestar atención a los textos más significativos de san Alberto donde habla de la sabiduría desde el punto de vista filosófico. Se encuentran en sus comentarios a los dos principales pasajes de Aristóteles donde se refiere a ella: *Metaph.*, A y *Eth. Nic.*, VI. Tanto el comentario a la *Metafísica* como los dos comentarios de Alberto a la *Ética a Nicómaco* son obras de gran importancia y repercusión. Su *Super Ethica*

² Cf. *De IV coaeq.*, tr. 4, q. 38, a. 1, ed. Borgnet, pp. 550-551; *Sent.*, I, d. 1A, a. 4, ad 1, ed. Borgnet, p. 19; *S.Th.*, l. 1, prol., Ed. Colon., p. 2, vv. 72-76; tr. 1, q. 1, Ed. Colon., p. 6, vv. 52-57. Sobre la relación entre la metafísica y la teología reveladas como formas de “sabiduría”, véase Henryk Anzulewicz, “Metaphysics and Its Relation to Theology in Albert’s Thought”, en *A Companion to Albert the Great. Theology, Philosophy and the Sciences*, ed. Irven M. Resnick (Leiden/Boston: Brill, 2013), 553-558.

³ Cf. Martin J. Tracey, “The Moral Thought of Albert the Great”, en *A Companion to Albert the Great. Theology, Philosophy, and the Sciences*, ed. Irven M. Resnick (Leiden/Boston: Brill, 2013), 368.

⁴ Cf. Jean-Pierre Torrell, *Initiation à saint Thomas d’Aquin. Sa personne et son œuvre* (Fribourg/Paris: Academic/Cerf, 2008), 335-336.

(1250-1252)⁵ es el primer comentario latino íntegro a dicha obra y, como decimos, fue su discípulo Tomás quien le ayudó a transcribirlo. Años después de aquel comentario, Alberto escribió, además, una paráfrasis a la *Ética* que data aproximadamente de 1262. Poco tiempo más tarde debió de completar su comentario a la *Metafísica* (1264), el cual también puede ser considerado “una primicia en el occidente latino medieval”⁶.

1. *Super Ethica*

El estudio de las páginas acerca de la sabiduría que atienden a los textos pertinentes de Aristóteles en *Super Ethica* comienza en la *lectio* 9 del libro sexto⁷. Este “comentario” hace una muy sucinta exposición del texto y enseguida propone “cuestiones” —de acuerdo con el método escolástico— acerca de los problemas que las palabras del Estagirita suscitan.

La primera cuestión versa sobre el orden de la exposición. Aristóteles está ocupándose ahí de las virtudes intelectuales de modo que la sabiduría es estudiada después de las demás. Sin embargo, la sabiduría parece el conocimiento intelectual de mayor precio; por consiguiente, cabría pensar que debería tener el primer puesto en la exposición. Alberto responde a esto recordando la noción de sabiduría sostenida por Aristóteles, quien habría afirmado que “se compone de ciencia y de entendimiento”⁸. En realidad, Aristóteles dice tan solo que la sabiduría es “entendimiento más ciencia”; la referencia a una “composición” constituye una interpretación de Eustratio, a quien Alberto conoce en la traducción de Grosseteste y es desig-

⁵ Para la datación de las obras: cf. Henryk Anzulewicz, *De forma resultante in speculo. Die theologische Relevanz des Bildbegriffs und des Spiegelbildmodells in den Frühwerken des Albertus Magnus*, vol. 1 (Münster: Aschendorff, 1999), 6-18.

⁶ David Torrijos-Castrillejo, *San Alberto Magno. Introducción a la metafísica* (Madrid: Ediciones Universidad san Dámaso, 2013), xcvi.

⁷ Cf. *Super Eth.*, Ed. Colon., p. 455, v. 33.

⁸ “[...] videtur Aristoteles dicere in littera, sapientia componitur ex scientia et intellectu” (*Ibid.*, vv. 53-54).

⁹ ὥστ’ εἴη ἂν ἡ σοφία νοῦς καὶ ἐπιστήμη (*Ética a Nicómaco*, 1141a 18-19). [En adelante: *Eth. Nic.*].

nado en esta obra como *Commentator*¹⁰. Ahora bien, si la sabiduría consta de ciencia y de entendimiento, entonces deben conocerse las partes para formarnos una idea adecuada del todo. Además, la sabiduría es, por su objeto, más que humana y por ello debe ser estudiada después de las demás virtudes humanas que se ocupan de cosas humanas. Por este motivo, no solo cabe ordenar las virtudes intelectuales partiendo de las más dignas y siguiendo con las menos dignas, sino también se puede comenzar por el orden seguido por los sujetos que las aprenden. En efecto, como dirá Alberto en diferentes ocasiones, atribuyéndolo a distintos autores, los filósofos alcanzan el saber metafísico al final de sus vidas¹¹.

En segundo lugar, Alberto se pregunta si la sabiduría es una perfección diversa de las demás virtudes intelectuales, dado que se ocupa de cosas sobrehumanas y más teóricas que prácticas. Parecería que debería estar separada de las virtudes intelectuales de carácter práctico. Sin embargo, tiene la misión de ordenar la contemplación como las otras ordenan la acción.

En tercer lugar, se ocupa de la definición de Aristóteles de la sabiduría como “ciencia más entendimiento” a la que nos hemos referido hace poco. De este modo, se le ofrece una oportunidad de contrastar la doctrina sobre la sabiduría dada aquí y la ofrecida en el primer libro de la *Metafísica*. Al decir que la sabiduría no sería sino ciencia más entendimiento, parecería que referirnos a ella sería meramente repetitivo. Sin embargo, Alberto no cree que Aristóteles quiera decir que se trate de un “compuesto” material de ambas, sino más bien cree que la sabiduría se ocupa de ordenar la ciencia y el entendimiento. Así, mientras que el entendimiento debe expresar la verdad de los principios proponiendo los principios como cierta verdad, la sabiduría debe, más bien, expresar la verdad que afecta a los principios, es decir, probar los principios de todas las ciencias y oponerse a quienes pre-

¹⁰ Cf. *Ibid.*, nota ad vv. 52-53: “Et ostendit sapientiam compositum existentem habitum ex intellectu et scientia”. δηλοῖ τὴν σοφίαν σύνθετον οὖσαν ἔξιν ἐκ νοῦ καὶ ἐπιστήμης (CAG 324, 1).

¹¹ Cf. *Super Eth.*, *ibid.*, vv. 75-76 (ver nota ad loc.); *Metaph.*, l. 1, tr. 2, c. 10, Ed Colon., p. 28, vv. 6-8.

tendan impugnarlos¹². Tal es el cometido de la “ciencia del ente en cuanto ente”, es decir, la metafísica. De este modo, no solo ordena el “entendimiento” sino también la “ciencia”.

Una de las objeciones recordaba las palabras de Aristóteles en el primer libro de la *Metafísica* donde afirmaba que ordenar es propio del sabio (982a18)¹³. Por consiguiente, la sabiduría no tendría que disponer tan solo el entendimiento y la ciencia sino también la prudencia y el arte. A esto, Alberto responde trayendo el texto del sexto libro de la *Metafísica* donde Aristóteles divide las ciencias filosóficas en física, matemáticas y teología (1026a19)¹⁴. Tales ciencias se ocupan del ente en sentido pleno, mientras que las demás ciencias y artes, incluyendo la lógica, se ocupan del ente tal como está en el alma y del ente artificial cuya entidad no es plena. Por consiguiente, no se relacionan con la sabiduría de manera directa, sino mediante las otras ciencias.

Otra objeción traía otro pasaje del primer libro de la *Metafísica*¹⁵ donde se nos decía que la sabiduría era una ciencia que se escoge por sí misma y tan solo por mor de saber (982a14-15)¹⁶. A este respecto, Alberto responde que, mientras en la *Ética a Nicómaco* se habla de la metafísica solo como “hábito intelectual”, en la *Metafísica* se habla de ella tal como es en sí misma y de acuerdo con su dignidad¹⁷. Ahí son tocados tres aspectos, a saber, primero,

¹² “[...] aliud enim est dicere verum principiorum et aliud verum circa principia; dicere enim verum principiorum est proponere ipsa principia quasi quoddam verum, et hoc pertinet ad intellectum. Sed dicere verum circa principia pertinet ad sapientiam; sunt enim principiorum quaedam complexa sicut dignitates, quibus utuntur scientiae, et quaedam incomplexa sicut diffinitiones, subiecta et pasiones [...], oportet, quod sit aliqua scientia, quae probet huiusmodi principia omnium scientiarum et resistat contradicentibus ipsis, et haec est scientia, quae speculatur ens, inquantum ens est, et haec est sapientia, et sic sapientia dicit verum circa principia” (*Super Eth., ibid.*, p. 457, vv. 10-26).

¹³ Cf. *Ibid.*, (4), p. 456, vv. 69-70.

¹⁴ Cf. *Ibid.*, ad 4, p. 457, vv. 43-66.

¹⁵ En adelante: *Metaph.*

¹⁶ Cf. *Super Eth., ibid.*, (5), p. 456, vv. 73-79.

¹⁷ Cf. *Ibid.*, ad 5, p. 457, vv. 67-85.

su objeto (*subiectum*), es decir, aquello que estudia (los primeros universales), segundo, los conceptos que maneja (*passiones ipsius*), que son simples y difíciles de comprender, en tercer lugar, el medio de su conocimiento, esto es, las causas primerísimas que no dependen de ninguna otra.

La *lectio* décima tiene como objeto distinguir la prudencia de la sabiduría, mostrando primero sus diferencias respecto de sus respectivos objetos y después respecto de sus maneras de ser. La primera parte suscita ocho cuestiones. En primer lugar, se examina si la sabiduría o filosofía primera es cabeza de las ciencias. Según Alberto, este oficio lo desempeña en virtud de su capacidad de ordenarlas, tal como obra el caudillo de un ejército. Esto se verifica desde el punto de vista del sabio porque no hay ninguna otra ciencia a cuyo conocimiento aspire más que al de la sabiduría; desde el punto de vista del conocimiento mismo proporcionado por la sabiduría, también se aprecia su carácter “capital”, porque, al estudiar el ente en cuanto tal, trata aquello de dónde las demás ciencias reciben sus principios, definiciones y objetos.

En segundo lugar, se ocupa del objeto de la sabiduría: las cosas más honrosas (*honorabilissima*¹⁸). Según Alberto, tales son aquellas respecto de las cuales las demás cosas se ordenan. Todas las acciones se ordenan a la contemplación y ésta se ordena de suyo a la contemplación sapiencial cuyo objeto son las sustancias separadas. Por este motivo, en el comentario a la *Metafísica* defenderá que la filosofía primera es una ciencia “divina”, no porque Dios sea “parte” del objeto de esta ciencia, facilitando una lectura “onto-teo-lógica” de la metafísica¹⁹, sino porque el ser presente en todas las cosas es algo divino²⁰. Igualmente, aquí defiende que la sabiduría puede ser llamada “divina” no solo porque se ocupe de Dios y de las sustancias separadas que son divinos formalmente hablando, sino también porque el ser sustancial es divino²¹.

¹⁸ τιμιωτάτων: *Eth. Nic.*, 1141a20.

¹⁹ Cf. Torrijos-Castrillejo, *San Alberto Magno*, xi-xvii, esp. nota 45.

²⁰ Cf. *Metaph.*, l. 1, tr. 1, c. 1, Ed. Colon., p. 2, v. 93.

²¹ Cf. *Super Eth.*, l. 6, lect. 10, Ed. Colon., p. 460, vv. 71-85.

El tercer y cuarto motivos de reflexión versan sobre la prudencia, de modo que prestaremos atención al quinto, donde Alberto se pregunta si la sabiduría se ocupa de cosas inútiles²². Está claro que Aristóteles mismo afirma sin empacho que la sabiduría es un conocimiento que no se ocupa de lo que conviene para la vida humana (*Eth. Nic.*, 1141b5-8). Esto le permite a Alberto reflexionar sobre el bien meramente “útil”. Por una parte, aquello que más beatifica la vida humana, como se afirma en el libro décimo de la *Ética a Nicómaco*, es precisamente la contemplación propia de la sabiduría. También trae la autoridad de Cicerón, el cual atribuye también a lo “honesto” el calificativo de “útil”²³. En consecuencia, se puede considerar que la sabiduría es “útil” en el sentido en que se puede usar de ella para llevar a cabo la contemplación más conveniente para la vida. Sin embargo, también se puede decir que es “inútil” en cuanto no está subordinada a otra cosa distinta de sí misma.

La sexta disquisición vuelve sobre la prudencia, mientras que la séptima se pregunta si la sabiduría tiene un cierto fin. En efecto, si lo tuviera, parecería tratarse de algo contingente alcanzable por la deliberación. Sin embargo, Alberto afirma que el fin de la sabiduría es la contemplación, aunque este tipo de actividad no pueda ser tenida por un “bien operable” (*bonum operabile*)²⁴.

La octava reflexión atañe a la deliberación y en adelante se entrega al estudio de la prudencia, por lo que interrumpiremos aquí nuestro itinerario a lo largo de esta obra. No dejaremos de mencionar empero el momento en que se pregunta si es verdadera la opinión de Eustratio de acuerdo con la cual las cosas sapienciales subsisten en sí mismas, a diferencia de las naturales (es decir, físicas)²⁵. A pesar de las objeciones que podría ponerse a la formulación de esa afirmación, Alberto entiende que se refiere a que el grado de abstracción de la metafísica prescinde de la materia, a diferencia de la física, de manera que sus objetos están desprovistos de cambio.

²² Cf. *Ibid.*, p. 463, v. 48.

²³ “[...] si cum definitione nostra adversariorum definitionem conferemus et nostram veram, honestam, utilem esse demonstrabimus, illorum contra” (*De invent.*, II, 54-55).

²⁴ Albertus, *ibid.*, p. 464, v. 42.

²⁵ Cf. *Ibid.*, lect. 12, Ed. Colon., p. 474, v. 85.

2. *Ethica*

Alberto retoma los pasajes de la *Ética a Nicómaco* que ya hemos visto en su posterior paráfrasis a dicha obra²⁶. Lamentablemente, aún no contamos con la edición crítica de este escrito y así no podremos aprovechar el exhaustivo estudio de las fuentes que caracteriza la *Editio Coloniensis*. Además, esta edición tiene la gentileza de copiar el texto latino usado por Alberto y, en las obras de paráfrasis, distinguir las palabras del intérprete de aquellas que son tomadas de la traducción. Sea como fuere, no hemos de temer por esta falta de distinción entre el texto aristotélico y el Albertino pues es evidente que Alberto integra en su propio discurso las palabras de Aristóteles y las hace suyas²⁷.

Alberto vuelve a juzgar que el primer objetivo de esta página de la *Ética* es indagar la naturaleza de la sabiduría. Comienza explicando que el ejemplo que Aristóteles trae a propósito de los artistas “sabios” (*Eth. Nic.*, 1141a9) tiene sentido para hacernos pensar en la sabiduría total (*in toto*) por analogía con esa especie de sabiduría parcial (*in parte*) que sería toda maestría técnica superior²⁸. El sabio posee un conocimiento sobre todas las cosas y no solo sobre cierta región de la realidad. Quien es sabio sabe más, tal como se expresará también en el primer libro de la *Metafísica*²⁹. Es más, son las restantes ciencias las que imitan a la sabiduría cuando alguno de quienes las gozan se aproxima más a la perfección en su disciplina.

Tomando pie en lo dicho, Alberto se extiende sobre el conocimiento científico. En primer lugar, habla de la formación del universal a partir de las cosas particulares, de manera que la sabiduría más universal será aquella que capte lo más universal en todas las cosas. Así es como se aproxima a la concepción de la metafísica como estudio del ente en cuanto ente. Para ello recuerda que los principios cognoscitivos son los mismos que los del ente, de modo que la razón de sustancia es anterior a cualquier otra y, a partir de

²⁶ Cf. *Eth.*, l. 6, tr. 2, c. 19, ed. Borgnet, p. 434.

²⁷ Cf. Torrijos-Castrillejo, *San Alberto Magno*, LXXXVI-XCV.

²⁸ Cf. *Eth.*, *ibid.*, p. 435.

²⁹ Cf. Albertus, *Metaph.*, l. 1, tr. 2, c. 1, Ed. Colon., p. 17, v. 61.

los principios de ésta, fluye todo otro ente. De igual modo, los principios de la sustancia serán quienes mejor nos ayuden a conocer el ente. Por consiguiente, la ciencia que atienda a la sustancia y sus principios será la superior entre todas las ciencias y merecerá el nombre de sabiduría de modo absoluto. Las demás ciencias, que solo estudian el ente de modo parcial no serán sabidurías en sentido estricto sino solo parcialmente.

Introduce en este momento la división de las ciencias de acuerdo con los “platónicos”, aunque la tripartición enunciada es la que Aristóteles mismo propone en el libro sexto de la *Metafísica* (1026a19). Esto no es del todo extraño, puesto que para Alberto son “platónicos” los discípulos de Platón e incluso, en alguna ocasión, cuenta a Aristóteles entre ellos³⁰. No obstante, en este lugar Alberto enfrenta a Aristóteles con Platón debido a que éste niega que las formas sean extraídas de lo sensible. El Aristóteles de Alberto, en cambio, habría sostenido que la sustancia primera sería la causa del ente y la sustancia matemática, a su vez, causa de la sustancia física, porque es conceptualmente anterior el “estar dotado de cantidad” (cuanto) respecto del “ser susceptible de movimiento” (móvil). De todas maneras, esto subraya la máxima certeza propia de la sabiduría metafísica, cuyo conocimiento es plenamente intelectual. En efecto, de igual modo como la ciencia del arquitecto depende de la geometría, así la física y la matemática dependen de la metafísica.

Siguiendo con el texto de Aristóteles, en el vigésimo capítulo, Alberto procede a examinar la afirmación de acuerdo con la cual el sabio ha de conocer no solo aquello que se sigue de los principios sino incluso los principios mismos (*Eth. Nic.*, 1141a17-18). Teniendo en cuenta que la metafísica estudia el ente en cuanto tal y que esto es lo más primario de toda cosa, considerar los principios del ente será tanto como estudiar los primeros principios en absoluto. La sabiduría habrá de establecer tales principios

³⁰ Cf. v. gr. *Ibid.*, tr. 5, c. 6, Ed. Colon., p. 76, v. 34. Sobre el peculiar tratamiento de Platón por parte de Alberto me he ocupado en David Torrijos-Castrillejo, “La metafísica de Platón según san Alberto Magno”, en *En torno a Platón*, ed. Oscar Mauricio Donato (Bogotá: Universidad Libre de Colombia, 2015), 17-64.

al menos de modo inductivo y mostrando la absurdidad que supondría negarlos.

Llegamos así a la afirmación de Aristóteles según la cual la sabiduría es entendimiento más ciencia. En este lugar se refiere a Eustratio, a quien cita nominalmente y no lo designa ya como *Commentator*³¹. Ahora parece más claro que era él —y no Aristóteles— quien había pensado la sabiduría como “compuesta” de ciencia y entendimiento (CAG 324, 1). Esta tesis, que había sido asumida al menos en cierta medida en su primer comentario, aquí es criticada por Alberto porque en tal caso la sabiduría no podría constituir una tercera virtud intelectual distinta de ambas. Según él, la sabiduría difiere de la ciencia porque ésta se vale del silogismo y mediante éste es capaz de conectar las causas altísimas que conoce la sabiduría con aquello que constituye el objeto de dicha ciencia. Además, la ciencia parte de los principios de la demostración y desemboca en las conclusiones, mientras que la sabiduría parte de las causas primeras, aunque las conozca usando las causas segundas; de esta manera, se encuentra a caballo entre el que se vale del silogismo demostrativo y el silogismo dialéctico, pues no llega a desarrollar demostraciones deductivas³². Tampoco es idéntica con el entendimiento porque éste capta los principios de la demostración, mientras que la sabiduría capta los principios del ente en cuanto tal, tomándolos de la noción misma de ente.

De este modo, concluye con Aristóteles que, en efecto, la sabiduría se ocupa de las cosas más dignas (*honorabilissima*) que son primeras tanto desde el punto de vista ontológico como gnoseológico. Por consiguiente, la sabiduría será cabeza de las demás ciencias, donde se mirarán todas como en un espejo y además velará por todas las demás.

³¹ En algún pasaje de esta obra aún lo llama también *Commentator*, como hacía en *Super Eth.*: cf. *Eth.*, l. 1, tr. 1, c. 7, ed. Borgnet, p. 16; tr. 3, c. 1, ed. Borgnet, p. 30; tr. 5, c. 8, ed. Borgnet, p. 67. En cambio, la inmensa mayoría de las veces habla de él usando su nombre propio.

³² “A scientia autem differt, quia scientia decursus est a principiis demonstrationis ad conclusionem. Sapientia vero incipit a causis primis, in quarum cognitionem pervenit per secunda: et ideo via media incedit inter demonstratorem et topicum, et non verissimo modo attingit demonstrationem” (*Eth.*, l. 6, tr. 2, c. 20, ed. Borgnet, p. 437).

Por último, Alberto aclara que, en cuanto hábito operativo, la sabiduría se encuentra en la parte intelectual del alma. Naturalmente, también la física y la matemática son hábitos intelectivos, aunque ambas han de fijarse en la información que ofrecen los sentidos.

El capítulo vigésimo primero pretende distinguir la sabiduría de la prudencia en cuanto la primera se ocupa de lo más digno. En efecto, también la prudencia política, que es la mejor especie de prudencia, se ocupa de las cosas más dignas, pero no de las más dignas en absoluto, sino de las más dignas para el ser humano. Si la prudencia fuese sabiduría en sentido estricto habría tantas sabidurías como diferentes ámbitos de acción, ya que la prudencia se debe ajustar al destinatario por el cual debe velar en cada caso. En cambio, la sabiduría estudia aquello que está del todo desprovisto de materia, de modo que ella sola puede juzgar sobre todos los asuntos sin necesidad de diversificarse.

La prudencia discierne lo que más aprovecha a cada naturaleza, mientras que la sabiduría no se ocupa de ese tipo de “cosas útiles” (*utilia*). Esto va a quedar más claro en el siguiente capítulo donde se recoge el ejemplo puesto por Aristóteles acerca de Tales y Anaxágoras (*Eth. Nic.*, 1141b3-4). Éstos eran calificados de “sabios” pero no de “prudentes”, porque no parecían conocer aquello que les conviniera a ellos personalmente y más bien se entregaban a lo superfluo e inútil para la vida humana, cosas que, no obstante, son admirables y difíciles de saber. Alberto nos ilustra aquí por qué habían sido mencionados estos filósofos como ejemplos de “sabios”. Para ello, nos narra una anécdota sobre “uno de ellos”, de quien se habría dicho que cierto individuo, como lo viera retornar a su hacienda después de muchos años, encontrándola descuidada y llena de abrojos, le preguntó al filósofo por qué había desatendido de semejante manera sus posesiones. A lo que respondió el filósofo: “Si ellas valiesen, yo no valdría”³³. Se referiría

³³ “[...] ab uno eorum admirabilibus intendenti, cum post multum tempus ad sua reverteretur, et omnia invenisset inculta et instructa, et quaereretur quare sic sua neglexisset, respondit inconveniens: ‘Si haec valerent, ego non valerem’” (*Ibid.*, p. 439). Esta misma anécdota es recogida por Alberto en otro lugar atribuyéndola a Metrodoro, pero apelando a una supuesta narración de Atalo: “Ad idem potest adduci quod factum est circa Methrodorum, de quo dicit Attalus Capitolii Pontifex, quod cum multo tempore

remansisset in studio, et tandem domum rediret, propinqui sibi demonstraverunt terras et haereditatem incultam et neglectam propter diutinam ipsius absentiam: et omnibus sibi exprobrantibus propter hoc, respondit: 'Si haec valerent, ego non valerem.' Postea subinfert conclusionem ex iis dicens: Thales quidem igitur, scilicet Milesius dicitur hoc modo ostensionem fecisse sapientiae, quod scilicet divitiis praeponderanda sit" (*Pol.*, l. 1, c. 8, ed. Borgnet, pp. 68-69, donde está comentando *Pol.*, 1259a5-19, un pasaje acerca de Tales muy pertinente para explicar también las palabras de la *Ética a Nicómaco*: cf. DK 11 A 10). Atalo es mencionado también en *Pol.*, l. 7, c. 7 (ed. Borgnet, p. 682), junto a otro "pontífice", Cecina (*Caecinna*), como autores de un libro *De cultura deorum* (en *Eth.*, l. 4, tr. 2, c. 8, ed. Borgnet, p. 309 se menciona solo a Cecina atribuyéndole un libro *De natura deorum*). Cecina es también mencionado junto a Atalo (*Athalus*) en *De nat. et origo animae*, tr. 2, c. 11 (Ed. Colon., p. 35, v. 26) y una vez más, esta vez él solo, en *ibid.*, c. 7 (p. 30, v. 18). B. Geyer, el editor de esta obra (ad p. 35, v. 26), cita también *Meteora*, l. 3, tr. 3, c. 1 y sugiere que Alberto toma ambos nombres de Séneca (*Nat. quaest.*, II, 39.48-50.56), el cual los menciona sin que medie mucho espacio entre el nombre de uno y otro. Quizá Alberto vincula esta anécdota con Atalo a causa de la noticia acerca del destino de su herencia que da Séneca mismo sobre él en otra parte: "Attalus Stoicus, qui solum uertit a Seiano circumscriptus, magnae uir eloquentiae, ex his philosophis quos vestra aetas vidit longe et subtilissimus et facundissimus, cum tam magna et nobili sententia certavit, et mihi dixisse videtur animosius quam prior" (*Suasoriae*, 2; el subrayado es mío). En todo caso, nos consta por Platón y Plutarco que el abandono de la propia hacienda es más bien un episodio de la vida de Anaxágoras: cf. DK 59 A 13 (véase también Claudius Aelianus, *Varia historia*, 14). Además, Aristóteles mismo repite el desprecio por los bienes como rasgo característico del filósofo de Clazomene: cf. *Eth. Nic.*, 1179a13-16 (véase Albertus, *Eth.*, l. 10, tr. 2, c. 5, ed. Borgnet, p. 632); *Eth. Eud.*, 1215b6-14 (ambos pasajes figuran en DK 59 A 30). De todas formas, la anécdota acerca del descuido de la propia hacienda pudo llegarle a Alberto por alguna fuente latina no citada por Diels-Kranz, como Cicerón: "[...] aut, ni ita se res haberet, Anaxagoras aut hic ipse Democritus agros et patrimonia sua reliquissent, huic discendi quaerendique divinae delectationi toto se animo dedissent?" (*Tusc.*, V, 115). Ahora bien, el texto sobre el cual se fundaría con más probabilidad para el relato debió de ser éste de Valerio Máximo: "Quali porro studio Anaxagoran flagrasse credimus? qui cum e diutina peregrinatione patriam repetisset possessionesque desertas uidisset, 'non essem' inquit 'ego saluus, nisi istae perissent'. uocem petita sapientiae compotem! nam si praediorum potius quam ingenii culturae uacasset, dominus rei familiaris intra penates mansisset, non tantus Anaxagoras ad eos redisset" (*Facta et dicta memorabilia*, VIII, 7). Para terminar, ¿qué hay de Metrodoro? Según creo, la razón de mezclarlo con esta anécdota se debe a la temática del desdén por las riquezas, en particular porque su nombre aparece en una conocida obra de Cicerón cuando el autor se ocupa de este argumento: "[Epicurus] negat quemquam iucunde posse vivere, nisi idem honeste sapienter iusteque vivat. [...] Quid melius quam: fortunam exiguam intervenire sapienti? [...] quod idem melioribus etiam verbis Metrodorus: 'occupavi te' inquit, 'Fortuna, atque

con ello, según Alberto, a que, si hubiera cultivado el saber prudencial, habría sido negligente en el cuidado de la sabiduría, de forma que ignoraría las cosas admirables a las que entonces se entregaba.

De tal modo, concluye que la prudencia se ocupa de aquello que es objeto de la deliberación, es decir, cosas que pueden ser de distinto modo; por el contrario, la sabiduría se ocupa de las cosas más nobles que no pueden ser de otra manera distinta de como son. El capítulo vigésimo tercero desarrolla la afirmación aristotélica según la cual la prudencia se ocuparía de lo particular mientras que la sabiduría atendería a lo universal (*Eth. Nic.*, 1141b14). A partir de ese momento, pasa a reflexionar sobre la prudencia y deja atrás el tema de la justicia.

3. *Metaphysica*

El tercer documento que presentamos para reflejar la doctrina de san Alberto sobre la sabiduría es su comentario al primer libro de la *Metaphysica*, el cual posee forma de paráfrasis. Como ha quedado ya claro, el conocimiento sapiencial es el metafísico. En efecto, es Aristóteles mismo quien presenta la filosofía primera como sabiduría y, al reflexionar en las primeras páginas de su obra sobre el tipo de investigación que va a llevar a cabo, proporciona a Alberto la oportunidad de prestar atención a la sabiduría desde una nueva perspectiva. Ya hemos comentado que, según él, en la ética se estudiaba la sabiduría desde el punto de vista antropológico, como virtud intelectual, mientras que aquí es estudiada tal cual es en sí misma.

Los dos primeros tratados de los cinco en que divide el libro primero de la paráfrasis están dedicados a pensar en la filosofía primera en cuanto

cepi omnique aditus tuos interclusi, ut ad me adspirare non posses.” (*Tusc.*, V, 26-27). No es extraño que mencione aquí a Epicuro junto a Metrodoro quien en otro lugar dice: “Metrodorus, paene alter Epicurus” (Cicero, *De finibus*, II, 92). Por lo demás, la vinculación entre ambos está sobradamente atestiguada. También Séneca proporciona una noticia respecto de Metrodoro y Epicuro sobre la desprendida generosidad que, según ellos, caracterizaría el afecto amistoso del sabio: cf. *Ad Lucilium*, 81, 11-12.

sabiduría. Cuando presenté mi versión española de este texto ya me ocupé del contenido de esas páginas³⁴.

En este lugar, pretendo fijarme sobre todo en cómo es caracterizada la metafísica en cuanto sabiduría en esos pasajes. Por este motivo, me ocuparé principalmente del segundo tratado pues describe las características de la sabiduría, mientras que el primero se ocupa más bien de su estatuto epistemológico.

El último capítulo del primer tratado (*Metaph.*, l. 1, tr. 1, c. 11), pese a que ello no está dicho expresamente en el título —como es costumbre de Alberto—, constituye de hecho una “digresión” (*digressio*). Con este término designa nuestro autor las páginas en las que interrumpe la paráfrasis del texto aristotélico para comentar algún aspecto importante del contenido con mayor libertad. Pues bien, en el capítulo al que nos referimos, Alberto prolonga su comentario al pasaje en que Aristóteles mismo, remitiéndose a la *Ética a Nicómaco* (1141a8-11), habla de los grados de destreza técnica para ilustrar la naturaleza de la sabiduría (*Metaph.*, A, 981b25-982a3). Esto permite a Alberto introducir una comparación entre la sabiduría y el arte. La semejanza se encuentra en que el arte se da “con conocimiento de causa”³⁵, un tipo de conocimiento al cual acaba de otorgar prioritaria importancia Aristóteles en su exposición.

Examinar las causas ya pone al arte en camino de elevarse sobre lo sensible y apartarse de la utilidad inmediata para adentrarse en los dominios de la sabiduría. Así se explica el nacimiento de la filosofía en el momento en que las necesidades más apremiantes se vieron cubiertas. Como ha

³⁴ Cf. Torrijos-Castrillejo, *San Alberto Magno*, vii-xxxiii. Véase también la exposición de Bruno Tremblay, “Albert on Metaphysics as First and Most Certain Philosophy”, en *A Companion to Albert the Great. Theology, Philosophy and the Sciences*, ed. Irven M. Resnick (Leiden/Boston: Brill, 2013), 561-595.

³⁵ “[...] cum ratione certa et causae cognitione factivus habitus; sic enim diffinitur ars et est una intellectualium virtutum” (*Metaph.*, l. 1, tr. 1, c. 11, Ed. Colon., p. 16, vv. 50-53). “[...] in cognitione causae accedit ad sapientiam” (*Ibid.*, vv. 66-67).

comentado Aristóteles poco antes en este mismo libro³⁶, una vez dejó de ser menester llevar a cabo tareas “útiles” para remediar estas acuciantes exigencias, se dispuso del ocio necesario para filosofar. Aquí ilustra esa afirmación con una de las escasas páginas de Platón accesibles para Alberto: unas perícopas del *Timeo* en la traducción de Calcidio (*Tim.*, 23e). Se trata de un pasaje en que, de acuerdo con la tradición griega, se vincula el origen de la cultura griega con Egipto. Así se concluye que lo característico de la sabiduría es el conocimiento de las causas, de modo que la ciencia que descuella entre todas por conocer los principios y las causas últimas será la que más merezca el nombre de sabiduría; tal es la metafísica.

El segundo tratado pretende ser una descripción de la sabiduría mediante la indicación de sus propiedades. Comienza declarando que la metafísica debe ser llamada sabiduría porque proporciona el conocimiento último acerca de las causas de todo ente. Cuanto más elevadas sean las causas, más certeza proporcionarán a quien las conoce, de modo que las causas supremas del ente serán las que más certeza otorguen, porque son las que influyen sobre las cosas de modo primario, antes que ninguna otra causa. Por este mismo motivo, la sabiduría será causa de la certeza científica en toda otra ciencia subordinada a ella, puesto que el concepto de ente es anterior a cualquier otro. Así, la sabiduría es la ciencia más deseable por ella misma y no es querida por otra.

Enseguida, en el capítulo segundo, Alberto introduce una digresión para resolver algunas aporías que surgirían después de haber sido definida la sabiduría. En él se trata de resolver la comprensión de la teoría de la subordinación de las ciencias como una aparente disolución de las demás ciencias en especies de este único modo de conocimiento general que sería la sabiduría. Alberto niega que esto sea así ni tampoco cree que la sabiduría aporte todos los conocimientos propios de éstas, sino que examina aquello que es superior a todas en virtud de la comunidad de la causalidad³⁷.

³⁶ Cf. *Metaph.*, A, 981b13-24. Véase Albertus, *Metaph.*, l. 1, tr. 1, c., Ed. Colon., p. 15, vv. 70ss.

³⁷ Explico esto con más detenimiento en Torrijos-Castrillejo, *San Alberto Magno*, xxi-xxxii.

En el capítulo tercero se continúa con el comentario del texto aristotélico, en el pasaje en que se concede al sabio la prerrogativa de poner orden (*Metaph.*, A, 982a16-28). Alberto parte de la subordinación de las ciencias y acaba diciendo que el sabio tiene el oficio de “aconsejar” a las demás ciencias porque propone los principios de todas, los cuales son —como ya hemos visto antes— indemostrables³⁸. Por este motivo, Alberto cree que la metafísica es la sabiduría “primera”³⁹.

En el capítulo cuarto continúa la paráfrasis mostrando que la sabiduría es la ciencia más “doctrinal” (*doctrinalis*), es decir, la que mejor puede enseñar. El motivo de esta peculiar capacidad docente reside en su conocimiento de las causas. Es cierto que conocer las causas últimas es más difícil para el ser humano, pero una vez que ha llegado hasta tal conocimiento, disponer de él le facilita saber más aun, puesto que el saber será tanto mayor cuanto más altas sean las causas conocidas.

El capítulo quinto habla de la sabiduría metafísica como de la “reina de las ciencias” (*princeps scientiarum*). Desarrolla una reflexión sobre el bien común mostrando cómo la mayor responsabilidad de quienes tienen que gobernar les hace interesarse no solo de bienes particulares, sino del bien común, de manera que el bien de cada uno de los miembros de la sociedad revestirá importancia para ellos.

El capítulo sexto parte de la afirmación de Aristóteles según la cual la sabiduría no será activa sino contemplativa (*Metaph.*, A, 982b10), como ya vimos en la *Ética a Nicómaco*. En definitiva, afirma Alberto, el objetivo de la sabiduría es saber, no obrar, mientras que tal cosa es el fin de la acción,

³⁸ “Cum enim omnium stabiliat minus sapientium principia, oportet ipsum persuadere aliis et non sibi ab aliis. Dico autem persuadere, non demonstrare vel docere, quia quaedam principia nec doceri nec demonstrari possunt, sed tamen habent quasdam persuasiones, quas facere habet sapiens, sicut quod non contingit simul affirmare et negare de aliquo, et huiusmodi” (*Metaph.*, l. 1, tr. 2, c. 3, Ed. Colon., p. 20, vv. 42-49).

³⁹ Cf. *Ibid.*, p. 21, vv. 14-27. Naturalmente, tras esta afirmación está de fondo la expresión aristotélica “filosofía primera”, pero también nos indica la presencia de Avicena en la reflexión albertina: cf. Amos Bertolacci, “Subtilius Speculando”. Le citazioni della *Philosophia prima* di Avicenna nel Commento alla *Metafisica* di Alberto Magno”, *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 9 (1998): 315.

la praxis. De igual modo, en el capítulo séptimo se afirma la condición “libre” de la sabiduría, pues “es libre aquella ciencia que no está sometida a nada ni en los principios ni en la demostración y es causa en el fin de su propio ser, puesto que la causa del fin buscado y la razón misma de saber se encuentra en esta misma ciencia”⁴⁰. En definitiva, tan solo la metafísica puede ser designada así entre todas las ciencias humanas, porque es la única que contiene en sí los principios de sus demostraciones y no los recibe de otra. En cambio, las demás ciencias filosóficas reciben el calificativo de “liberales” porque poseen cierta libertad recibida de ésta; no obstante, carecen de una omnímoda libertad, pues de hecho cada una de ellas depende de las ciencias a las que está subordinada, como la geometría se sirve de la aritmética, de la que toma ciertas proposiciones. De tal modo, toda otra ciencia se sirve de la metafísica. Tampoco la física podría decirse libre y ni tan siquiera “liberal”, debido a la gran cantidad de excepciones que se dan en el dominio de lo físico a causa del cambio. En cambio, las ciencias que se estudian en el *Trivium* y en el *Quadrivium* sí pueden llamarse liberales, pero no libres, puesto que son auxiliares y no tienen el fin en sí mismas, a diferencia de la sabiduría metafísica.

Por último, la libertad de las ciencias también respecta a la índole de quienes se ocupan de ellas. Son libres porque son propias de hombres libres, exentos de tareas serviles. En cambio, Alberto desecha la opinión de quienes pensaban que merecían este nombre porque procedían del entendimiento, pues, en ese caso, también serían liberales todas las artes manuales que también surgen de él.

El capítulo octavo caracteriza la sabiduría metafísica como “divina” porque, como dice Aristóteles (*Metaph.*, A, 982b28ss.), es una sabiduría propiamente divina. La condición libre de la metafísica parece contrastar con la capacidad cognoscitiva humana que parte de lo sensible y está sujeta a la experiencia. Por este motivo, Alberto cree que la condición humana es

⁴⁰ “[...] liberam esse scientiam est nulli in principiis vel in demonstratione esse obnoxiam et in fine sui ipsius esse causam, ita quod finis quaerendi causa et sciendi gratia sit in ipsamet scientia” (*Metaph.*, l. 1, tr. 2, c. 7, Ed. Colon., p. 24, vv. 21-25; trad. española de Torrijos-Castrillejo, *San Alberto Magno*, 121).

“servil” (*ancilla*) bajo muchos aspectos. En ese sentido debe ser interpretado el dicho de los poetas referido por Aristóteles, según el cual los dioses tendrían envidia: quiere decir que la sabiduría es propia de la divinidad y por eso resulta difícil al ser humano adquirirla.

En el capítulo noveno, Alberto se ocupa del sumo honor que merece la metafísica. Según Aristóteles, el honor es el premio merecido por la virtud (*Eth. Nic.*, 1123b35); a esta suprema virtud dianoética corresponderá, pues, el máximo honor. Ahora bien, esta dignidad suma de la metafísica se apreciará, en primer lugar, si atendemos al sujeto que goza de ella. En este sentido, Dios es el único que la posee de la manera más perfecta, es decir, de modo simple, mientras que el hombre tan solo lo hace de modo discursivo. La forma divina de poseerla significará, pues, el primer rasgo de la dignidad de esta ciencia. El segundo aspecto que indica su dignidad está representado por los conocimientos mismos disfrutados merced a esta ciencia. Hay otros conocimientos que son más “útiles” —como hemos visto al comentar la *Ética*—, pero tales saberes no son tan valiosos como el que proporciona la sabiduría metafísica.

El capítulo décimo se ocupa del orden de la enseñanza de la sabiduría. Retoma aquí la tesis según la cual el conocimiento parte de la sorpresa, la cual lleva a inquirir la causa de los acontecimientos. Por este motivo, como había dicho en *Super Eth.*⁴¹, los filósofos comenzaban estudiando las demás ciencias y al final de sus días desembocaban en el saber metafísico a modo de colofón.

El último capítulo de este tratado es una digresión dedicada a comparar el oficio del “tópico” (*topico*), del sofista y el del metafísico. Como ha puesto de relieve Bertolacci, Alberto se inspira aquí en Avicena⁴². Este pasaje es muy importante para comprender cómo entiende Alberto la metafísica, pues en él distingue lo peculiar de su acercamiento al “ser simple” (*esse simplex*) que es irreducible a ninguna de las causas categoriales que son estudiadas por las demás ciencias. Por tanto, Alberto afirma que este

⁴¹ Cf. *Super Eth.*, l. 6, lect. 9, Ed. Colon., p. 455, vv. 75-76.

⁴² Cf. Bertolacci, “‘Subtilius Speculando’. Le citazioni...”, 338.

estudio del ente en cuanto ente significa abarcar cuatro temas, a saber, la noción de ente y sus partes; en segundo lugar, las nociones comunes a todas las ciencias que siguen al concepto de ente, como la unidad y multiplicidad, la causa y el efecto, etc.; en tercer lugar, los entes compuestos que son estudiados por la matemática y la física, pero en cuanto su ser depende del ser simple; en cuarto lugar, las cosas totalmente separadas de la materia —Dios y las demás sustancias separadas— que no pueden ser estudiadas por ninguna otra ciencia más que por la metafísica, aunque ésta las estudie como causas de su objeto y no como parte de su objeto propiamente hablando.

Teniendo en cuenta que tal es el tema de la metafísica, se diría que coincide con la labor del “tópico”, es decir, quien hace uso meramente del arte de la dialéctica tal como está indicada en los *Tópicos* de Aristóteles. Este parangón se ve motivado porque parece que también el “tópico” trata todas las cosas. Sin embargo, según Alberto, lo propio del metafísico es considerarlas bajo el aspecto del ser simple del que gozan, no bajo el aspecto de la composición que reciben en virtud de la causalidad creada. Por lo demás, el metafísico no es un mero “tópico”, porque en su estudio sigue principios verdaderos que construyen una ciencia cierta; no se rige por los casos singulares, como hace aquél, que solo logra forjar una opinión. El sofista, por su parte, tan solo busca la gloria proporcionada por un remedo de ciencia, prescindiendo de la verdad, mientras que el sabio metafísico expone una verdad dignísima sin pretender nada a cambio.

4. Conclusiones

Hemos visto a lo largo de estas páginas el desarrollo de la concepción de la metafísica como la sabiduría que el ser humano aspira con más intensidad alcanzar, tal como fue llevado a cabo por san Alberto entre 1250 y 1264. Sus ideas acerca de este saber han sido confirmadas por la vida misma de este fraile dominico, demostrándose así que no anda descaminada la Iglesia Católica al elogiarle por su sabiduría. Ciertamente, Alberto ha dedicado buena parte de sus esfuerzos a cultivar las dos sabidurías de más precio, a saber, la metafísica y la ciencia sagrada.

Como él mismo nos ha explicado, en virtud de la sabiduría, todas las demás ciencias se ven enriquecidas e incluso la actividad práctica recibe no pequeño refuerzo, pues también la prudencia es ordenada por ella. No es que la sabiduría sustituya a las demás maneras de conocer como si ya supiera ella sola cuanto pertenece al ámbito de las otras; aun así, su conocimiento de las causas primeras es imprescindible para que los restantes saberes puedan desarrollarse. De este modo, Alberto ha puesto de manifiesto la “utilidad” de la teoría, es decir, del saber que, en sentido estricto, “no sirve” para nada. La sabiduría es “útil” en sentido traslaticio no porque sea buena herramienta para otra cosa, como si su bondad se redujese a obtener algo distinto de ella, sino que es útil por ser digna de ser perseguida por sí misma; es tan “útil” que, cuando se dispone de ella, uno se contenta con tal posesión. En segundo lugar, la sabiduría es “útil” para las otras ciencias, en cuanto proporciona un conocimiento regulativo para las demás formas de saber. En ese sentido, se comporta como un rey para con sus súbitos, a quienes “sirve” sin convertirse en su siervo, sino más bien por ser su señor. Como decimos, la utilidad de la sabiduría puede encontrar un solemne reflejo en la ejemplar vida de quien supo poner orden en el vasto abanico de las ciencias que dominó; en su biografía quedó a la vez manifestado un extenso ejercicio de su prudencia —esa cuasi sabiduría práctica— durante los años de intenso trabajo en el gobierno de la Orden de Predicadores, la Diócesis de Ratisbona e incluso en su cooperación con el Sumo Pontífice en el gobierno de la Iglesia Universal con ocasión del II Concilio de Lyon.

Bibliografía

- Anzulewicz, Henryk. 1999. *De forma resultante in speculo. Die theologische Relevanz des Bildbegriffs und des Spiegelbildmodells in den Frühwerken des Albertus Magnus*. Münster: Aschendorff.
- . 2013. “Metaphysics and Its Relation to Theology in Albert’s Thought”. En *A Companion to Albert the Great. Theology, Philosophy and the Sciences*. Editado por Irven M. Resnick. Leiden/Boston: Brill, 553-561.

- Bertolacci, Amos. 1998. “‘Subtilius Speculando’. Le citazioni della *Philosophia prima* di Avicenna nel Commento alla *Metafisica* di Alberto Magno”. *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 9: 261-339.
- Bywater, Ingram (ed.). 1894. *Aristotelis ethica Nicomachea*. Oxford: Clarendon Press.
- Donato, Oscar Mauricio. 2015. *En torno a Platón*. Bogotá: Universidad Libre de Colombia.
- Resnick, Irven M. (ed.). 2013. *A Companion to Albert the Great. Theology, Philosophy and the Sciences*. Leiden/Boston: Brill.
- Ross, William D. 1924. *Aristotle's Metaphysics*. Oxford: Clarendon Press.
- Sacra Congregatio pro Cultu Divino. 1972. *Liturgia Horarum*. Roma: Typis Polyglottis Vaticanis, 1972. Traducción española: 1981. Conferencia Episcopal Española. *Liturgia de las horas*. Barcelona: Coeditores litúrgicos.
- Torrell, Jean-Pierre. 2008. *Initiation à saint Thomas d'Aquin. Sa personne et son œuvre*. Fribourg/Paris: Academic/Cerf.
- Torrijos-Castrillejo, David. 2013. *San Alberto Magno. Introducción a la metafísica*. Madrid: Ediciones Universidad san Dámaso.
- . 2015. “La metafísica de Platón según san Alberto Magno”. En *En torno a Platón*. Editado por Oscar Mauricio Donato. Bogotá: Universidad Libre de Colombia, 17-64.
- Tracey, Martin J. 2013. “The Moral Thought of Albert the Great”. En *A Companion to Albert the Great. Theology, Philosophy, and the Sciences*. Editado por Irven M. Resnick. Leiden/Boston: Brill, 347-379.
- Tremblay, Bruno. 2013. “Albert on Metaphysics as First and Most Certain Philosophy”. En *A Companion to Albert the Great. Theology, Philosophy and the Sciences*. Editado por Irven M. Resnick. Leiden/Boston: Brill, 561-595.