

Sensus y affectus en la antropología de Alberto Magno

FLAVIA DEZZUTTO

Resumen: Nuestra investigación atiende a discutir la relevancia de la sensibilidad y la afectividad como manifestaciones vitales de las disposiciones anímicas humanas en la antropología de Alberto Magno. En la reflexión del Doctor Universal la función sensitiva del alma –el *sensus*- resulta integrada en los planos cognitivo y moral -como consecuencia de su comprensión en clave aristotélica-, diseñando así los fundamentos de una antropología filosófica de la vida.

A su vez, la mencionada antropología nos demandará examinar la noción de *affectus*, integrada sistemáticamente en la definición albertina de la teología como *scientia affectiva*, por cuanto la tensión apetitiva del ser humano respecto de su fin provee orden y contenido a la totalidad de sus potencias en el movimiento fundado en su condición creatural.

Palabras clave: Alberto Magno, antropología, *affectus*, *sensus*, teología.

Abstract: Our investigation attends to discuss the relevance of sensibility and affectivity like vital manifestations of the dispositions of the human soul in the anthropology of Albertus Magnus. In the reflection of the Doctor Universalis the sensitive function of the soul - *sensus*- is integrated in the cognitive and moral levels - like consequence of its understanding in aristotelian key-, designing therefore the foundations of a philosophical anthropology of the life.

As well, the mentioned anthropology will demand us to examine the notion of *affectus*, integrated systematically in the definition of theology like *scientia affectiva*, insofar as the appetizing tension of the human being respect to his aim provides order and content to the totality of his potencies in the movement founded on his creatural condition.

Key words: Albertus Magnus, anthropology, *affectus*, *sensus*, theology.

1. Introducción: *Sensus- sensibilitas* en la ciencia física

Nuestra investigación atiende a discutir la relevancia de la sensorialidad y la afectividad como manifestaciones vitales de las disposiciones anímicas humanas en la antropología albertina. En la reflexión del Doctor Universal la función sensitiva del alma –el *sensus*- resulta integrada en los planos cognitivo y moral –como consecuencia de su comprensión en clave aristotélica-, diseñando así los fundamentos de una antropología filosófica de la vida.

A su vez, la mencionada antropología nos demanda examinar la noción de *affectus*, integrada sistemáticamente en la definición albertina de la teología como *scientia affectiva*, por cuanto la tensión apetitiva del ser humano respecto de su fin provee orden y contenido a la totalidad de sus potencias en el movimiento fundado en su condición creatural, según intentaremos mostrar en las secciones siguientes de este escrito.

Nos proponemos iniciar nuestra exposición con el tratamiento de la reflexión albertina sobre los seres naturales y sus potencias, en este caso la capacidad sensorial, en tanto estas cuestiones han de ser primariamente enmarcadas en el plano epistémico dispuesto por la ciencia física.

En el primero de los grandes comentarios del Doctor Universal a Aristóteles, el *Comentario a la Física*¹, compuesto entre 1254 y 1257, diseña un programa para el conocimiento de las realidades naturales que atiende a las distinciones aristotélicas relativas a los géneros del saber y a su delimitación en el orden de las causas.

Por ello, en el comienzo de la *Physica*, se nos señala una distinción inicial, a saber, la que divide a la filosofía en *realis* y *moralis*. La física es parte de esa filosofía real, específicamente es ciencia de las entidades móviles.

De allí que la física, según la indicación aristotélica, sea el

1 ALBERTO MAGNO, *Physica*, en *Alberti Magni ordinis fratrum praedicatorum episcopi Opera omnia*, Monasterii Westfalorum in aedibus Aschendorff. T IV, P. I. Paulus Hossfeld ed., 1987.

fundamento de todas las ciencias de la naturaleza, también de aquellas en las que el movimiento resulta provisto por su principio vital, por el alma, según diversas capacidades, entre ellas la sensitiva.

Siguiendo el hilo de nuestras observaciones es oportuno recordar, respecto de la *philosophia realis* y la *scientia moralis*, que, así como esta última tiene «su causa en nosotros, mediante nuestra acción», *causatur in nobis ab opere nostro*, a la filosofía real «la causa en nosotros la acción de la naturaleza», *causatur ab opere naturae in nobis*. *Phys.* I, 1, 1.²

Alberto distingue tres partes en la filosofía real: *naturalis sive physica et metaphysica et mathematica*. Ellas pueden ser distinguidas por su contenido universal en la explicación del orden de las cosas. La física alude a la materia sensible y al movimiento en sus razones propias: «*quae tota secundum esse et rationem concipitur cum motu et materia sensibili.*»³

La causalidad en el orden físico, *causatur ab opere naturae*, procede *propter quid*, desde lo que nos resulta más evidente y cercano hacia lo más distante y universal.

En este marco, hemos de advertir que el término *sensus* condensa en la lengua latina⁴ una gran cantidad de significaciones tales como: capacidad de percepción, alguno de los sentidos ex-

2 Este tema puede seguirse, en el orden de exposición aristotélico, en los Comentarios albertinos a la *Metafísica* y a la *Ética Nicomáquea*.

3 *Oxford Latin Dictionary*, Oxford at Clarendon Press, 1968. F. NIEMEYER, *Mediae Latinitatis Lexicon Minus*, Brill, Leiden, 1976. A. ERNOUT, A. MEILLET, *Dictionnaire Etymologique de la Langue Latine. Histoire des Mots*, Librairie Klincksieck. 3º Ed. Paris, 1951. S. MAGNAVACCA, *Léxico Técnico de la Filosofía Medieval*, Ed. Muiño y Dávila, Buenos Aires, 2005.

4 Para una comprensión sumaria pero completa del problema de la ciencia natural en Alberto Magno: B. ASHLEY, “St. Albert and the Nature of Natural Science”, en WEISHEIPL, JAMES (comp.) *Albertus Magnus and the Sciences. Comm. Essays, 1980*. Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1980. pp. 73- 100. Los estudios de esta compilación son importantes referencias para muchos de los temas tratados en este escrito.

ternos, la impresión percibida, el discernimiento que nace de la experiencia, el movimiento emotivo, entre otras. En cualquier caso se trata de determinar el nivel receptivo respecto de alguna realidad externa, que impacta según unas disposiciones anímicas aptas para tal recepción.

El lugar de estos problemas en la obra albertina sigue, en principio, la secuencia de su investigación natural, que contiene los comentarios a los *Naturalia* aristotélicos, y tratados de propia invención, pero claramente vinculados con la reflexión citada.⁵

Así los asuntos relativos al *sensus*, en las diversas acepciones planteadas pueden ser hallados en su Comentario al *De Anima*, a los *Parva Naturalia* aristotélicos - *De sensu et sensato*, *De Memoria*, *De Somnis*, entre otros-, en escritos vinculados con este conjunto: *De natura et origine animae*, también en el *De animalibus*, y en Comentarios a obras aristotélicas como el *De Generatione et Corruptione*. Igualmente, en la segunda parte de la *Summa Creaturis*, a saber, el Tratado sobre el Hombre: *De Homine*.

Todos estos textos están estrechamente vinculados entre sí por un proyecto de investigación desarrollado por nuestro autor en el contexto de su propósito de «hacer a Aristóteles inteligible a los latinos», *facere latinis intelligibilis*, *Phys. Prol. I, 1*, pero también de reavivar el programa de investigación zoológica del Estagirita, según las expresiones de Michael Tkacz en su reciente artículo: «Albert the Great and the revival or Aristotle's Zoological Research Program»:

«In fact, Albert's plan was far more ambitious than his Dominican brethren could have imagined. He intended not merely to produce an elementary guide to the Physics, nor just a systematic commentary of the whole Aristotelian corpus. Rather, he set out to reestablish the natural sciences by reviving the long dormant

5 Michael TKACZ: "Albert the Great and the revival or Aristotle's Zoological Research Program", *Vivarium* 45 (2007) 30- 68, Brill, Leiden. P. 31.

research programs of Aristotle himself. This intention is especially evident in Albert's treatment of Aristotle's zoological works as well as his own biological Studies. Indeed, Albert is the first scholar since Theophrastus to show any interest in Aristotelian zoology as a research discipline».⁶

En efecto, el seguimiento de este plan significó para el *Magister Albertus* fortalecer la perspectiva acerca del estudio de la naturaleza conforme a la cual, según nos dice en el *De Sensu et Sensato*: «Physici enim teniente a primis in posteriora, et ab universalibus in particularia.» Tract. I, Cap. 1.⁷

2. *Sensus et vita*

Alberto Magno declara, en el comienzo de su comentario al *De Anima*⁸ aristotélico, cuál es el campo de investigación cubierto por esa obra:

«Sunt autem animae opera et passiones, sicut sentire, dormire et vigilare, et nutrire et spirare, et mors, et vita, de quibus omnibus et similis, sicut est remisci et monere, debet sciri post scientiam de anima, quia ex illis plurimum dirigere videtur in scientia animarum corporum. (...) Licet ergo anima et opere eius et passiones non sint

6 ALBERTO MAGNO, *De Sensu et Sensato*, en A. BORGNET ED., *Beati Alberti Magni Opera omnia*, Ludovicum Vivès Bibliopolam Editorem, Paris, 1890. Vol. IX. Para este texto seguimos la edición Borgnet de los escritos albertinos, pues la edición crítica del tratado en cuestión está en curso, pero aún no ha sido publicada.

7 ALBERTO MAGNO, *De Anima*, en *Alberti Magni ordinis fratrum praedicatorum episcopi Opera omnia*, Monasterii Westfolorum in aedibus Aschendorff. T VII P I.

8 Ver S. VANNI ROVIGHI, *L'Antropologia filosofica di San Tommaso D'Aquino*. Ed. Vita e Pensiero, Milano, 1972. Con interesantes observaciones sobre la antropología albertina, en especial en la sección titulada "La teoría de Alberto Magno", pp. 57- 60. A. TARABOCHIA CANAVERO Introduzione, traduzione e note, *Alberto Magno, Il Bene.*, Rusconi, Milano, 1987, y el cap. II de: I. CRAEMER-RUEGENBERG, *Albertus Magnus*, Herder, 1980.

corpus mobile quod est subiectum philosophia naturalis, est tamen anima principium essentielle talis corporis, et ideo in scientia naturali oportet inquiri de ipsa». *De An.* L II Tract. I, cap. 1.

El alma entonces, como principio esencial de los cuerpos animados, es digna de un estudio propio que pone primeramente su mirada en las *animae opera et passiones*. Es en ese marco en el que la definición del *sensus* como facultad receptiva es inseparable de la investigación albertina acerca de los seres animados, provistos de un principio vital, a saber, el alma dotada de potencia sensitiva: «quia secundum sentire quod est potentia passiva operatur anima sensitiva» *De An.*, L. II, Tract. III, cap. 1.

La operación natural del alma sensitiva se da como *potentia passiva*. A continuación Alberto nos provee de una definición genérica de tal potencia:

«Et dicendum quod est in genere potentiae passivae: eo quod sensus secundum actum accidit in ipso moveri organum et pati a sensibili obiecto, quod formam suam agit in organo sensus: omni enim recipiens est patiens et cum sensus non sentiat nisi recipiens formans sensibilis, oportet quod potentia sensitiva sit in genere potentia passiva.» *De An.* L. II, Tract. III, cap. 1.

El dinamismo receptivo de la potencia sensorial permite, de un lado, que el *sensus* asuma bajo su forma específica a los objetos externos, y de otro, que éstos, actuando sobre la capacidad sensorial, se abran a la percepción sensible, y por ello al percipiente.

En esta línea de análisis es posible integrar a la sensorialidad humana en el contexto de lo que numerosos autores dedicados a Alberto Magno han caracterizado como una «análisis filosófico de la vida», según la expresión de Sofía Vanni Rovighi.⁹

9 Al respecto conviene consultar el ya clásico artículo de N. STENECK, “Albert the Great on the classification of the internal senses”, *Isis* vol. 65 n° 2 (jun. 1974) pp. 193- 211; y el igualmente clásico estudio de P. MICHAUD- QUANTIN, *La psychologie de l’activité chez Albert le Grand*, Bibliothèque Thomiste XXXVI, París, 1966.

En efecto, la capacidad sensorial se ubica, en este mapa, como parte integrante del proceso abstractivo, por ello es pertinente analizar a la *potentia sensitiva* como parte de un doble despliegue cognoscitivo: el que va de los sentidos externos al *phantasma* y a la memoria, y el que se manifiesta en el sentido interno como una estimación de valor cognitivo –y moral-, incluida en la zoología humana.¹⁰

Igualmente, en la medida en que la sensorialidad interviene en el conocimiento, también la capacidad perceptiva se incorporará a la moral como parte del proceso mismo del conocer presente en el discernimiento práctico, y en consecuencia se inscribirá en el horizonte más amplio del campo de experiencia por el cual el ser humano deviene un ser moral en sentido integral.

En el *De Natura et origine animae* nuestro autor subraya la unidad de la potencia vital humana, con relación a la unidad substancial:

«Oportet autem scire, quod sicut in aliis, ita etiam in homine inchoatio vegetalibi est in materia et in esse primo substantia animandae, et inchoatio sensibilis est in vegetativo, et inchoatio sensibilis est in sensitivo (...) et igitur rationalitas esse hominis, et una substantia erit vegetativum et sensitivum in ipso.» *De natura et origine animae*, Tract. I, cap. V.¹¹

10 ALBERTO MAGNO, *De natura et origine animae, Alberti Magni ordinis fratrum praedicatorum episcopi Opera omnia*, Monasterii Westfolorum in aedibus Aschendorff, T. XII. Al respecto es provechoso consultar: S. VANNI-ROVIGHI, «Alberto Magno e l'unità della forma sostanziale nell'uomo», in *Medioevo e Rinascimento. Studi in onore di Bruno Nardi*, Florencia, 1955, pp. 755-778, y B. NARDI, «La dottrina d'Alberto Magno sul'inchoatio formae». *Studi di filosofia medievale*, Roma, 1960. pp. 69- 107. Agradezco a los profesores Héctor Padrón y Rubén Peretó Rivas la posibilidad de haber accedido a estos valiosos artículos.

11 Para la consideración del marco doctrinal de las definiciones teológicas de ALBERTO MAGNO: M- D CHENU, *La teologia nel XII secolo*, Jaca Book, Milano, 1983. Traducción italiana del francés: *La théologie au douzième siècle*. Librairie Vrin, Paris, 1976. Acerca

Conviene considerar, para finalizar esta sección, el título completo del capítulo citado: «De origine anima rationalis et elevationem sui super materiam et similitudinem ad intellectum purum, et de unitate quam habet cum sensibili et vegetabili in homine.»

En esta expresión se resume la pluralidad de cuestiones antropológicas suscitadas en la vecindad del tema de la potencia sensitiva: la especificidad del alma racional y su relación con la materia, su semejanza con el intelecto puro -cómo ápice de la vida teórica-, y la unidad de todas las potencias anímicas en el hombre.

El acercamiento al problema realizado hasta ahora se inserta en un plano más general, presente en la intención fontal del pensamiento del Doctor Coloniense, según la cual lo que se realiza según las formas y la obra de la vida en cada ser, es parte de un movimiento tendencial mayor, que busca su perfección y su verdad íntegra en el Creador de toda vida.

3. *Affectus et fruitio*

Del *sensus* como una de las facultades vitales humanas, clave para la relación del hombre con el mundo circundante, para su posibilidad de conocer y obrar, somos conducidos al problema del *affectus* como noción crítica a la hora de comprender el dinamismo presente en el viviente humano, que desde su propia realización se dirige hacia su fuente.

El marco teológico del problema¹² se hace presente cuando nuestro autor introduce esta noción, *affectus*, que señala inme-

de algunos aspectos específicos presupuestos en la formulación *theologia affectiva*, ver : É. WÉBER, «La relación de la philosophie et de la theologie selon Albert le Grand » en *Archives de Philosophie*, T. 43, Cahier 4, oct-déc. 1980, pp. 559- 589.

12 ALBERTO MAGNO, *Super I Sententiarum*, A. BORGNET ED., *Beati Alberti Magni Opera omnia*, Ludovicum Vivès Bibliopolam Editorem, Paris, 1890. Vol. XXV. Citamos según la edición Borgnet, pues la edición crítica se encuentra en curso. *Summa Theologiae*, en *Alberti Magni ordinis fratrum praedicatorum episcopi Opera omnia*, Monasterii Westfalorum in aedibus Aschendorff , T. XXXIV P 1.

diatez y receptividad, en el orden teologal, estableciendo que la teología es *scientia affectiva*, pues, en tanto ciencia preeminentemente práctica, apela a nuestra dimensión apetitiva, deseante. Su búsqueda central es el encuentro beatificante con el Creador: *scientia secundum pietatem*.

Alberto caracteriza a la ciencia sagrada en el comentario a las Sentencias, *In I Sent.*, d. 1, a. 2, y en la primera parte de su inconclusa *Summa Theologiae, Su. Th. I*, tr. 1, q. 3, c. 3, como dirigida *ad beatitudinis participationis*, diciéndonos que, en su dimensión práctica, *ipsum refert ad affectum*.¹³

El *affectus* del que habla Alberto aquí refiere para nosotros al *affectus* de la escuela cisterciense, en la medida que tal noción aparece en nuestro autor con relación a dos dominios: la teología y la moral.¹⁴

El término *affectus* es característico del latín del medioevo, particularmente presente en la obra de los autores cistercienses y victorinos del s. XII, refiere al *status animi, animi motus, commotio, benevolentia, amor, studium, voluntas*.¹⁵

Cuando Bernardo de Clairvaux señala el dinamismo que di-

13 De la vastísima bibliografía relativa a este tema en la tradición medieval cisterciense, mencionamos, por su agudeza y cercanía con nuestro tema, el siguiente trabajo: D. BOQUET, “**Les mots avant les choses: mystique cistercienne et anthropologie historique de l’affectivité**”, en *Mystique: la passion de l’Un, de l’Antiquité à nos jours*, édité par A. Dierkens et B. Beyer de Ryke. Problèmes d’histoire des religions, Bruxelles, Belgique, 2005.

14 Para establecer el campo semántico del término *affectus*, hemos acudido a las obras citadas en la nota 4. También hemos consultado los siguientes recursos digitales: R. HEMMINGSEN, *Vademecum in opus Saxonis*, reciente *Lexicon* de latín medieval realizado en ocasión de la edición crítica de la obra de Saxo Grammatico (<http://www.rostra.dk/latin/saxo.html>), y L.H. NELSON, *New Latin word list*, University of Kansas (<http://www.the-orb.net/latwords.html>) .

15 AELREDUS RIEVALLIENSIS. *Speculum Caritatis*. Liber III. C. XI. «Quid sit affectus, et quot sint affectus declaratur, et quod spiritalis affectus multipliciter accipitur, ostenditur.» *Patrologiae Latina. Cursus Completus*. vol. 194. Acc. J-P. MIGNE. 1846. Edición en CD Rom. En adelante *PL*.

rige al hombre hacia un objeto y que le hará experimentar tal o cual sentimiento, utiliza un vocablo que expresa actividad, *affectio*: «Non est affectus Deus: affectio est.» *De Consideratione*, V, 7,17.

Podemos decir entonces que el *affectus* es lo que nosotros llamamos *deseo*, siempre que lo definamos como un movimiento que no tiene en sí mismo su origen. Es una atracción pasiva puesta en camino por su objeto, el *affectus* como deseo es un «deseo deseado», Bernardo dirá de Dios: «Ipse dat occasionem, ipse creat affectionem.» Él mismo crea la afección, el movimiento del deseo.

Elredo de Rieval, monje del Císter, define al *affectus* en su *Speculum Caritatis* como «una inclinación espontánea y apacible del ánimo mismo respecto de alguien»: «Est igitur affectus spontanea quaedam ac dulcis ipsius animi ad aliquem inclinatio.»¹⁶

Según Guillermo de Saint Thierry, involucra una experiencia gozosa, que describe en la *Epístola Áurea* o *Carta a los Hermanos de Monte Dei: bono suo fruitur affectus*.¹⁷

A favor de nuestra asociación entre el *affectus* de la teología de Alberto y el *affectus* de la antropología del Císter, milita no sólo que las lecturas de la generación de dominicos a la que Alberto perteneció se alimentaba de la literatura cisterciense¹⁸, sino también que desde un punto de vista sistemático la teología

16 GUILLERMO DE SAINT THIERRY, *Carta a los Hermanos de Monte Dei y otros escritos*, Ed. Sígueme, Barcelona, 1995. Libro I, cap. IV. Edición preparada y presentada por Teodoro H. Martin-Lunas, realizada sobre la edición crítica de Déchanet (1956), quien a su vez completó lo ya realizado por M.M. Davy (1940).

17 Al respecto ver: A. JUSTO O.P., “Algunos íconos místicos en los primeros dominicos”, en *Actas de las segundas Jornadas de Historia de la Orden Dominicana en Argentina*, Instituto de Investigaciones Históricas “Prof. Manuel García Soriano”, UNSTA, San Miguel de Tucumán, Argentina, 2005. pp. 19- 22, y J-P RENARD, *La formation et la désignation des prédicateurs au début de l’Ordre des Prêcheurs 1215- 1237*, Fribourg, 1977.

18 *De. Mor. Eccl.* I, c. 15, n. 25, *PL* 32.

es calificada de afectiva en cuando es práctica, según hemos dicho, y por tanto se vincula primariamente con la potencia apetitiva.

A esa cuestión se une la concepción albertina conforme a la cual el horizonte de esta ciencia es la *fruitio*, como gozo del Sumo Bien. Escuchemos a nuestro autor, en la solución a la cuestión que pregunta si la teología es ciencia teórica o práctica:

«Ad hoc dicendum quod in veritate sacra Scriptura practica est, et stat in opere virtutes, vel theologicae vel cardinales: quia scientiam etiam verum in re fruibile vel utile inquirat, hoc ipse refert ad affectum, ut scilicet in fide vel in eo quod succedit fidei fruatur per affectum vel intellectum affectum summa veritate, per speciem vel spei succedens summe beatificante, per charitatem summa bonitate.» *Summ. Theol.* Tract. I, q. 3, art. 3. Sol.

Retornando al hilo de las relaciones entre *sensus* y *affectus*, hemos de decir que la afectividad se mueve en un campo similar al de la sensación en razón de la dinámica general de la *vis animalis*, *vis appetitiva*, pues involucra el factor tendencial, la inmediatez del objeto de la tendencia, y la adhesión que se sigue del cumplimiento de su dinamismo.

No obstante es claro que la potencia sensitiva es pasiva, y la afectividad posee la doble significación de receptividad, en tanto es afectada por el objeto de la tendencia, y de actividad, en cuanto puede dar consentimiento a lo deseado tendencialmente.

El mundo de la afectividad es el mundo interno, por cuanto involucra al universo anímico, por ello nuestro autor nos habla de *affectus* cuando puntualiza, en el Tratado moral *De Bono*, a los cuatro afectos del alma –*gaudium*, *spes*, *dolor*, *metus*–, a ellos se refiere como «seminaria virtutum et vitiorum, quia omnium harum affectionem radix est amor.» *De Bono*, Tract. I, Q. 6, art. 1.

El Doctor coloniense nos presenta este tema, en el recién citado *De Bono*, en el marco de la discusión sobre el bien considerado genéricamente; allí los afectos son vinculados a la doctrina

de las virtudes cardinales, según la opinión agustiniana expuesta en el *De moribus ecclesiae*.¹⁹

También en el libro primero del *Comentario a la Teología Mística*, en la cuestión 5 atinente a la relación entre la razón y la teología mística, Alberto Magno subraya el carácter experiencial de esta suprema teología, destacando la necesidad de una purificación de los afectos para que el creyente pueda consentir «participativamente» -*compassio*- a las realidades divinas.

Por ello *sensus* y el *affectus* nos muestran dos aspectos de nuestras capacidades vitales, reunidos en los movimientos de inmediatez que los describen y nos relacionan con el mundo de las realidades sensibles y con nuestro propio universo anímico.

Así como Alberto destaca, en su tratamiento de las capacidades sensoriales, la sutilidad de los sentidos y la aptitud de la materia para las complejidades provistas por la forma, en el plano del *affectus* se resalta el vínculo entre el dinamismo vital y el deseo de participar de la Bienaventuranza.

La índole de este deseo lo lleva a ir puliendo, por el amor, el cristal a través del cual la tendencia apetitiva pasa, por el don de la gracia, del bien deseado al Bien sobreabundante, a la Verdad íntegra, que conduce a la *fruitio*, la fruición.

El acento que se trasunta en la obra de nuestro autor respecto del despliegue de las capacidades vitales y de los modos en los que la complejidad humana puede disponerse, recibir, consentir, permite que Alberto Magno nos muestre, en su ángulo de intereses filosóficos y en su formulación teológica, estas dimensiones.

19 ALBERTO MAGNO, *Super Dionysii Mysticam theologiam*, en *Alberti Magni ordinis fratrum praedicatorum episcopi Opera omnia*, Monasterii Westfalorum in aedibus Aschendorff, T. XXXVII P II.

4. Para concluir: *Sensus et affectus*

La inteligencia de los elementos constitutivos de la «antropología de la vida» del Doctor Experto que aquí hemos intentado exponer en lo relativo al *sensus* y al *affectus*, implica, entonces, la comprensión del *sensus* como manifestación de la *vita* en el hombre, y del *affectus* como tendencia teologal –igualmente enraizada en la configuración vital-, al modo de horizontes y contenidos integrales para la inteligencia y para la praxis.

La disposición natural humana a la perfección en el actuar y en el conocer es resuelta en la singularidad del ser vivo inmerso en sus virtualidades temporales, por medio de sus afecciones vitales, en el decurso de su contingencia.

En efecto, la *affectio*, la capacidad receptiva-activa propia de la afección brinda vías para comprender cómo las disposiciones humanas son forjadas en su relación con la facultad intelectual en la determinación racional de lo bueno, pero también en la inmediatez dinámica del *sensus*. Éste habilita y promueve un campo de recepción afectiva que actúa mocionalmente en la disposición práctica del ser moral, así como interviene en el proceso de la abstracción que transita en pos del conocimiento.

Éthos y *physis* se combinan en el ámbito práctico y en el teórico, allí donde la vida resulta manifestada en la plenitud de los movimientos y capacidades anímicas. Esto ocurre de un modo que puede ser entendido con las analogías de la inmediatez propias del *sensus* y del *affectus*, y no privativamente en la discursividad de la facultad racional, valorizando a todas las dimensiones del principio vital humano.

La *beatitudo* es, para Alberto Magno, la cima a la que aspiran conjuntamente la *ratio* y el *affectus*, allí resplandece la integridad del ser viviente. Para encontrar su meta, y también su paso de marcha, no puede soslayar al *sensus* mismo, en sus posibilidades, en su movimiento.

En ese ritmo, con ese horizonte, nuestras capacidades sensoriales, afectivas, racionales, son encauzadas hacia su plenitud, y por ello reciben su medida justa en el movimiento que las perfecciona.

Para realizar tal tarea es necesario asumir las formas y los

tiempos de nuestra condición creatural, profundizar en el asombro que despunta en toda vida, según las sutiles y bellas palabras de la poeta Diana Bellessi: «Estremece lo frágil/ de todo lo que existe/».

Flavia Dezzutto, Licenciada en Filosofía, Profesora Adjunta a cargo de cátedra de Historia de la Filosofía Tardo Antigua, e Historia de la Filosofía Medieval en la Facultad de Ciencias Humanas de la UNRC, profesora asistente de Historia de la Filosofía Medieval en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la UNC, y en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la UNL. cathay@arnet.com.ar

Recibido: 10 de octubre de 2009.

Aceptado para su publicación: 15 de febrero de 2010.