

Origen temporal y creación del mundo: la doble vía argumentativa de Tomás de Aquino

OLGA L. LARRE DE GONZÁLEZ

Resumen: En medio de las disputas del siglo XIII, Tomás de Aquino afirma en el *Commentarium in Sententiis*, primera composición filosófico-teológica, que “a la creación no sólo se la alcanza a través de la fe, sino por la demostración racional”. Esta idea no la abandona en ningún momento y la mantiene a lo largo de su obra. Constituye nuestro propósito en el presente trabajo establecer la relación existente entre la estrategia argumentativa que el autor desarrolla en torno a dos problemas: el de la creación y el del origen temporal del mundo, señalando las dos vías argumentativas utilizadas, una que concluye demostrativamente y la otra que expresa la imposibilidad de justificar racionalmente el tema. La clave argumentativa que según entendemos le permite diferenciar el doble orden de explicación radica en la distinción entre causas por sí y por accidente: una causa A está esencialmente ordenada a una causa B, si la acción de B es necesaria para que la acción de A haya tenido lugar. De modo que para alcanzar el efecto, es necesario admitir una causa primera, y entre los dos términos la distancia o el número de causas esencialmente ordenadas a la causa primera debe ser *necesariamente finito*. Distinto es el caso si se considera el orden de la temporalidad inscripto en el marco de la causalidad accidental: un mundo eterno o no, es algo que no se puede justificar racionalmente en cuanto es un efecto accidental que procede de una causa que obra con absoluta libertad. Entendemos que esta distinción es el instrumento conceptual que le permite a Aquino delimitar epistémicamente entre lo que es posible justificar con certeza, tal es el caso de las argumentaciones que ofrece en torno a la creación; lo que sólo lo es de modo probable, en particular las argumentaciones con base en las doctrinas físicas aristotélicas; y finalmente, aquello que el hombre únicamente puede llegar a conocer a través de la Revelación, como es el caso del conocimiento de un inicio temporal del mundo.

Palabras clave: Tomás de Aquino - Creación - Tiempo - Mundo

Abstract: Amidst the disputes of the 13th century, St. Thomas

Aquinas says in the *Commentarium in Sententiis*, first philosophical and theological composition that “the creation not only is reached through faith but by rational demonstration”. This idea not abandons her in no time and keeps it in his work. It is our purpose in the present work establishing the relationship between the strategy argumentative into the problem of creation and that another linked to the temporal beginning of the world, noting the two-way used argumentative, one argumentative and rational justification and the other that expresses the inability to rationally justify the topic. The argumentative strategy to understand lets you differentiate the double order of explanation lies distinction between essential and accidentally causes: A cause is essentially ordered to cause B, if B action is needed for A action has taken place. So to achieve the effect, it is necessary to admit a first cause, and between two terms the distance or the number of essentially ordered causes to the first cause must necessarily be finite. Different is the case concerning the order of temporality registered within the accidental causality: an eternal world or not, is something that cannot be justified rationally as soon as it is an accidental effect from a cause which work with absolute freedom. We understand that this distinction is the conceptual tool with which Aquinas defines what can be justified with certainty, such is the case of arguments offered in creation; what is only likely way, in particular the arguments based on the physical doctrines Aristotelian; and finally, what man only can know through revelation, as it is the case of knowledge of the temporal origin of the world.

Key words: Thomas Aquinas - Creation - Time - World

La discusión medieval sobre la eternidad del mundo compromete una verdadera tensión entre la representación científica que procede de la transmisión del pensamiento griego y lo que la palabra revelada expresa desde el plano de la fe.

Para Tomás de Aquino la causa eficiente del mundo radica en la libre decisión de Dios; de allí que admita que un comienzo temporal no es objeto del saber natural, sino de la fe: «sólo se conoce a través de la fe que el mundo no ha existido siempre, pero esto no puede ser probado demostrativamente». ¹ En efecto, «la creación del mundo no depende sino de la voluntad de Dios [...] las cosas de Dios nadie las conoce sino el Espíritu de Dios

1 Tomás de Aquino, *S. Theologiae*, I, 46, 2.

(I Cor. 2,11)».² Y esta posición Aquino la mantiene a lo largo de su obra: es la que expone juvenilmente en el *Comentario a las Sentencias* y la que desarrolla en el opúsculo *Sobre la eternidad del mundo contra los murmurantes*, donde su esfuerzo se concentra en determinar si ser creado por Dios y ser eterno son proposiciones contradictorias.

Distinta es, en cambio, la posición que asume con relación a otros dos problemas conexos: la demostración racional tanto de la creación como de la existencia de Dios. En efecto, en su *Comentario a las Sentencias*, afirma que «a la creación no sólo se la alcanza a través de la fe, sino por la demostración racional».³ De modo que mientras que la creación como relación permanente de la creatura con el creador constituye una verdad racionalmente demostrable; la cuestión de un inicio temporal la reserva a la dimensión de la fe. Al sostener que el universo ha sido creado aun cuando no podamos demostrar que tiene un principio en el orden del tiempo, Tomás se separa tanto de la tradición filosófico-teológica musulmana como del pensamiento cristiano ortodoxo que sostiene que el tema del origen y principio del mundo son problemas asimilables, de manera que al concluir en favor de uno se admite el otro concomitantemente.⁴ Su particular respuesta en torno al problema constituye la avanzada de una perspectiva que resultará metodológicamente asumida por el pensamiento posterior.

La argumentación filosófica de que Dios es creador, y de

2 Tomás de Aquino, *Quaest. Quodlibetales*, Q III, q. 14, a. 2. A mayor abundancia véase del mismo Tomás de Aquino: *Summa Theologiae*, I, 46, a. 1 y 2. Otros detalles en: J. B. M. WISSINK, *The eternity of the world in the thought of Thomas Aquinas and his contemporaries*, Brill, Leiden, 1990. Para una visión más general podrá consultarse el ya clásico estudio de: R. DALES, *Medieval discussions of the eternity of the world*, Brill, Leiden, 1990; y los trabajos de O. ARGERAMI, «La cuestión «De aeternitate mundi»: posiciones doctrinales», *Sapientia*, XXVII, (1972), 313-334; Ídem, *Sapientia*, XXVIII, (1973), 179-208.

3 Tomás de Aquino, *In II Sent.* dist. 1, q. 1, a. 2, co.

4 Es interesante notar que aún hoy esta idea persiste en muchas discusiones cosmológico-científicas contemporáneas.

que es el único creador⁵ constituye una elaboración distinta de aquella afectada a la demostración de su existencia,⁶ aún cuando en algunos textos Tomás combina ambas consideraciones, tal como lo hace en la *Suma contra Gentiles*⁷ o en el tratado *Sobre el ente y la esencia*.⁸

Ello se debe a que en la estrategia argumentativa de Tomás existen dos momentos que resultan claramente diferenciados: una primera consideración en la que los entes materiales se remiten a un principio incorruptible e inmutable; y un segundo momento en el que a este ente, en cuanto creado, y a partir de su composición de *esse* y *esencia*, se lo vincula con un primer principio que es el acto puro de ser. Esto nos permite reconocer un doble movimiento distintivo de la metafísica de Tomás: uno inicial en el que el ente es considerado en cuanto naturaleza y a partir del cual se desarrollan las pruebas en torno a la existencia de Dios; y otro en el que se admite un origen más allá del cambio y del movimiento, y en el que al ente se lo reconoce como creatura.⁹

5 Tomás de Aquino, *In II Sent.* dist. 1, q. 1, a. 2, co.

6 En la *Suma Contra Gentiles* las pruebas de la existencia se exponen en el libro I (cap. 13), mientras que las de la creación aparecen recién en el libro II (cap. 15 y ss.); del mismo modo, en la *Suma Teológica* las pruebas de la existencia de Dios se brindan desde la Q. 2, art. 3 de su Ia. Parte, en tanto que las de la creación son abordadas recién en las QQ. 44-46.

7 Tomás de Aquino, *Summa contra Gentes*, I, 15, 5: “Videmus in mundo quaedam quae sunt possibilis esse et non esse, scilicet generabilia et corruptibilia. Omne autem quod est possibile esse, causam habet: quia, cum de se aequaliter se habeat ad duo, scilicet esse et non esse, oportet, si ei approprietur esse, quod hoc sit ex aliqua causa.

Sed in causis non est procedere in infinitum, ut supra probatum est per rationem Aristotelis. Ergo oportet ponere aliquid quod sit necesse-esse. Omne autem necessarium vel habet causam suae necessitatis aliunde; vel non, sed est per seipsum necessarium. Non est autem procedere in infinitum in necessariis quae habent causam suae necessitatis aliunde. Ergo oportet ponere aliquod primum necessarium, quod est per seipsum necessarium. Et hoc deus est: cum sit causa prima, ut ostensum est. Est igitur deus aeternus: cum omne necessarium per se sit aeternum”.

8 Tomás de Aquino, *De ente et essentia*, cap. 5.

9 Cfr. J. AERTSEN, *Nature and Creature*, Leiden, Brill, 1988; J. F. WIPPEL,

En los argumentos demostrativos expuestos en las distintas vías, Tomás admite la imposibilidad de una regresión al infinito, sea éste en la serie de motores movidos, en la serie de las causas eficientes causadas, en la serie de los seres necesarios que no tienen en sí mismos la causa de su necesidad; o, eventualmente, en el reconocimiento de la necesidad de un ser absoluto frente a los modos de ser relativos en el orden de la perfección; o de un fin último, frente a una serie necesariamente limitada de fines intermedios.¹⁰ Es análoga la argumentación en el caso de la creación donde para explicar la realidad entitativa del efecto, es necesario afirmar, por una vía resolutive una causa primera de la realidad de todo ente finito.

Por el contrario, en el caso de las argumentaciones en torno al problema del origen temporal de la creación, Tomás admite la posibilidad de una regresión al infinito sin necesidad de admitir una causa que resulte necesariamente primera.

En las dos vías argumentativas utilizadas, una concluye demostrativamente y la otra expresa la imposibilidad de justificar racionalmente el tema. ¿De qué modo se conjugan ambas posiciones? ¿Cuál es el nexo que las armoniza? En particular, constituye nuestro propósito en el presente trabajo, establecer el enlace entre el planteamiento argumentativo en torno a la creación del mundo,¹¹ y aquel otro correspondiente al problema de su origen temporal señalando la importancia que asume en el orden explicativo la diferenciación entre causas por sí y por accidente, esencial y accidentalmente ordenadas,¹² pues enten-

The Metaphysical Thought of Thomas Aquinas. From Finite Being to Un-created Being. Washington, The Catholic University of America Press, 2000, pp. 456-7. Cfr. asimismo, J. CASTELLO DUBRA, «Las causas esencialmente ordenadas y la demostración de una causa primera: de Duns Escoto a Tomás de Aquino», *Congreso Internacional: Duns Escoto*, CD colectivo, Fundación FEPAI-Universidad Católica Argentina, 2008, p. 10.

10 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae.*, I, q. 2, art. 3, co.

11 Tomás de Aquino, *In II Sent.* dist. 1, q. 1, a. 2, co, *Q.D. De Potentia Dei* q. 3; *Summa Theologiae.*, I, QQ. 44-45.

12 Tomás de Aquino utiliza en general la distinción entre *causas por sí y por accidente*, con algunas excepciones, a modo de ejemplo: *In II Sent.*, dist. 1, q. 1, a. 5, ad s.c. 5. En el *De causis* especifica que una causa es por sí

demos que no se presta suficiente atención a la función determinante que asume esta distinción en el planteamiento argumentativo de Aquino.

1. El concepto de creación

A través del relato hexameral, las Escrituras describen a la creación con un inicio temporal; al hacerlo —señala Aquino— no presentan una ficción, ni una alegoría, sino una descripción de hechos cumplidos. Por eso ya en su *Comentario a las Sentencias* formula una distinción entre las verdades de fe por sí y por accidente contenidas en este relato, claro ejemplo de su temprana preocupación por no comprometer el dato revelado con los desarrollos científicos:

Con relación al principio del mundo, existe algo que pertenece sustancialmente a la fe, a saber que el mundo ha comenzado por creación. Y esto todos los santos lo afirman de manera concordante. Pero el modo y el orden conforme al cual ha sido hecho, no pertenece a la fe sino accidentalmente, en cuanto ha sido transmitida por la Escritura. Y su verdad la salvan los santos mediante diferentes exégesis.¹³

En este mismo *Comentario* propone su definición de creación: «crear es producir una cosa en el ser según toda su sustancia»,¹⁴ lo cual implica que no hay nada previo a la creación¹⁵, por ello, la *creatio*, en verdad, siempre es *ex nihilo*.¹⁶

cuando la intención de la causa primera se orienta hacia su efecto propio a través de toda la serie de causas intermedias; y otro por accidente, cuando la intención de la causa primera no se orienta sino hacia el efecto próximo, y el hecho de que a partir de ese efecto se produzca otro está más allá de la intención del primer agente, Tomás de Aquino, *In De Causis*, lect. 1

13 Tomás de Aquino, *In II Sent.*, dist. 12, q. 1, art. 2, co.

14 Tomás de Aquino, *In II Sent.*, dist. 1, q. 1, art. 2, co: “*producere rem in esse secundum totam suam substantiam*”.

15 Tomás de Aquino, *In II Sent.*, dist. 1, q. 1, art. 2, co: “*Nihil praesupponat in re quae creari dicitur*”.

16 Tomás de Aquino, *In II Sent.*, dist. 1, q. 1, art. 2, co: “*Causalitas creantis se extendit ad omne id quod est in re; et ideo creatio ex nihilo dicitur esse*,”

Pues si consiste en otorgar *todo* el ser a la cosa, necesariamente debe concebirse como un paso de la nada al ser.¹⁷

Esto lo conduce a analizar el sentido según el cual debe interpretarse la preposición *ex* en la fórmula *ex nihilo*. En la cuestión disputada *Sobre la Potencia*, y aludiendo expresamente a San Anselmo como fuente,¹⁸ Aquino indica que esta preposición puede ser utilizada en dos sentidos: 1) puede negar la totalidad de la fórmula, con lo cual se niega también el verbo, de manera que al señalar que algo es hecho de la nada se entiende que no es hecho en absoluto; o bien, 2) puede negar solamente la preposición mientras que el verbo permanece afirmado. Conforme a este segundo sentido se entiende que no hay nada pre-existente a partir de lo cual algo es hecho, y es éste el sentido correcto -señala Aquino- conforme al cual debe interpretarse la expresión.¹⁹

De manera que si la preposición *ex* denotase una causa, su sentido sería simplemente falso porque la nada no puede ser causa de algo; en cambio es verdadero si denota un orden. Por lo cual, hacer algo de la nada es poner el ser completo de un ente donde nada había.²⁰

Tomás agrega que una cosa que es hecha de la nada es hecha instantáneamente, pues la creación no es un proceso.²¹ De modo que aquí precisa un aspecto importante de la cuestión: no es posible considerar a la creación como un cambio, ya que en todo cambio se necesita algo que sea común a los dos términos entre los cuales se produce. En el acto de crear no hay sujeto presupuesto en acto ni en potencia ya que es un acto absoluto y

quia nihil est quod creationi praeexistat, quasi non creatum".

17 Tomás de Aquino, *In II Sent.*, dist. 1, q. 1, art. 2, co "*In re quae creari dicitur, prius sit non esse quam esse*".

18 Anselmo Anselmo de Aosta, *Monologion* en: *Opera Omnia*, F. S. Schmitt (ed.), Seckau, 1938 vol. I, pág. 23. El capítulo 8 del *Monologion*, en particular, lleva por título: *Quomodo intelligendum sit, quia fecit omnia ex nihilo*.

19 Tomás de Aquino, *De Potentia*, q. 3, a. 1, ad 7.

20 Tomás de Aquino, *De Potentia*, q. 3, a. 1, ad 7.

21 Tomás de Aquino, *De Potentia*, q. 3, a. 1, ad 11.

completo; y por ello radicalmente diferente de una *generación*²²

Para ilustrar su posición, Aquino propone analizar una objeción formulada con base en el pensamiento griego:

Según Aristóteles, los antiguos filósofos admitieron como una verdad de sentido común que «de la nada, nada se hace» (*ex nihilo nihil fieri*). Mas el poder de Dios no se extiende a lo que es contrario a los primeros principios; por ejemplo, hacer que el todo no sea mayor que la parte o que la afirmación y la negación sean verdaderas al mismo tiempo. Luego Dios no puede hacer de nada algo, o sea crear (*Deus non potest aliquid ex nihilo facere, vel creare*).²³

El problema así presentado asume un posible carácter contradictorio de la creación, a lo que Aquino responde:

Los antiguos filósofos sólo reparaban en la producción de efectos particulares por causas particulares, las cuales necesariamente suponen algo anterior a su acción. En este sentido era opinión común entre ellos que «de la nada nada se hace» (*ex nihil nihil fieri*). Sin embargo, esto no tiene lugar en la producción primera por el principio universal de las cosas.²⁴

Con ocasión de esta precisión, Tomás muestra la diferencia entre la causalidad primera y la causalidad segunda. Causar el ser absolutamente sólo pertenece a Dios como causa primera y universal;²⁵ mientras que causar todo cuanto supone el ser per-

22 Tomás de Aquino, *De Potentia*, q. 3, a. 2, co: «In creatione autem (...) neque enim est aliquid commune subiectum actu existens, neque potentia». La única manera en que la creación puede ser en potencia es en cuanto posible, y no en relación a una potencia pasiva sino en cuanto que no es contradictoria en sus términos. Cfr. Tomás de Aquino, *De Potentia*, q. 3, a. 1, ad 2: «aliquid aliquando dici possibile, non secundum aliquam potentiam, sed quia in terminis ipsius enuntiabilis non est aliqua repugnantia, secundum quod possibile opponitur impossibili. Sic ergo dicitur, antequam mundus esset, possibile mundum fieri, quia non erat repugnantia inter praedicatum enuntiabilis et subiectum».

23 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I q. 42 a 2 ob. 1.

24 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I q. 42 a. 2 ad 1.

25 Tomás de Aquino, *De Potentia*, q. 3, art. 4, co: «Dare esse in quantum huiusmodi sit effectus primae causae solius secundum propriam virtutem».

tenece a la causalidad segunda, que es un causar por información, es decir, dando una forma, lo cual ya presupone el efecto de la causa primera.

El paso siguiente de Aquino consiste en determinar el estatuto ontológico de la creación, manifestando la importancia que adquiere la relación a la hora de intentar definirla.²⁶ En efecto, «la creación no es sino cierta relación»,²⁷ en cuanto no puede ser asumida como un movimiento, esto es: «como un acceso al ser, ni como transmutación por parte de quien crea, sino solamente como comienzo de ser (*inceptio essendi*), y como una relación al creador de quien se tiene el ser».²⁸

Esta doctrina también aparece desarrollada en la *Suma Teológica* donde se expresa que la creación puede ser tomada activa o pasivamente.²⁹ Tomada activamente designa la acción divina, que es la misma esencia de Dios en relación con la creatura³⁰ que en función de su inmutabilidad sólo puede ser considerada como una relación de razón.

La creación tomada pasivamente, en cambio, señala la relación de la creatura al creador. Y dado que la creación no es un cambio, no implica un acercamiento al ser, sino que es el mismo comienzo en la existencia a partir del creador.³¹ Esta dependencia no se produce en un momento definido sino en cada instante del tiempo, de modo que la creatura dejaría de ser si el ser cesase de serle dado.³² El mismo término utilizado para denominar-

26 Cfr. sobre la teoría de la relación el clásico estudio de A. KREMPEL, *La doctrine de la relation chez Saint Thomas*, Vrin, Paris, 1952.

27 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 45, art. 3, co.

28 Tomás de Aquino, *De Potentia*, q. 3, art. 3, co.

29 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 13, art. 7, co: «Deus sit extra totum ordinem creaturae, et omnes creaturae ordinentur ad ipsum, et non e converso».

30 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 45, art. 3, ad 1: «Dicendum quod creatio active significata significat actionem divinam, quae est eius essentia cum relatione ad creaturam».

31 Tomás de Aquino, *De Potentia*, q. 3, a. 3, co: «In ipsa creatione non importatur aliquis accessus ad esse, nec transmutatio a creante, sed solummodo inceptio essendi, et relatio ad creatorem a quo esse habet».

32 Tomás de Aquino; *De Potentia*, q. 3, art. 14, rc 10: «Operatio qua deus res

la, *creatura*, compromete de suyo esta relación con su origen.³³

2. La creación como emanación

Aquino también utiliza el término neoplatónico *emanación* para referirse a la creación, lo que puede ser visto, según sugiere J. Inglis,³⁴ como un intento de construir, frente a los contemporáneos cátaros, una visión anti dualista de la creación. No obstante ello, asume el término desde una semántica diferente pues lo emanado no es de la misma naturaleza que la del agente del cual procede.

Aquino discierne dos sentidos posibles: la emanación es la expresión de un ente determinado de tal o cual manera, esto es, de un modo relativo; o bien en cuanto es ente:

No sólo es preciso considerar la emanación de un ente particular producida por otro agente particular, sino también la emanación de todo el ente producida por la causa universal que es Dios; y a esta emanación se la designa con el nombre de creación. (...); de manera que si se considera la emanación de todo el ser universal producida por el primer principio, no es posible presuponer a ella algún ente (...). Por lo tanto, al igual que la generación del hombre acontece del no ente que es no-hombre, así también la creación que es emanación de todo el ser, acontece del no-ente que es la nada.³⁵

En este contexto explicativo la alusión a la nada no es incidental, ya que la emanación no designa sólo una relación longitudinal y retrospectiva con el origen, funcionalmente ligada a la temporalidad y a la contigüidad de una eficiencia física, sino una relación transversal con el fundamento.

producit in esse, non sic est intelligenda sicut operatio artificis qui facit arcam et postea eam deserit; sed quod deus continue influat esse». También en *De Potentia*, q. 5, a. 1, co.

33 Tomás de Aquino, *De Potentia*, q. 3, a. 3, co: «Creatura autem secundum nomen refertur ad creatorem».

34 J. INGLIS, «Emanation in Historical Context: Aquinas and the Dominican Response to the Cathars», *Dionysius* 17 (1999), 95-148.

35 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I q 45 a 1.

Así lo explicaba también el joven Tomás en las *Sentencias* haciendo uso de la metáfora griega del artesano:

La emanación que las criaturas hacen de Dios es como la salida que las cosas artificiales hacen del artífice; por tanto, al igual que del arte del artífice fluyen (*effluunt*) las formas artificiales a la materia, así también de las ideas que hay en la mente divina fluyen todas las formas y potencias naturales. (...) Pero en dos aspectos difiere la operación divina de la operación del artífice. Primero, por la materia, pues el artífice no produce la materia, sino que obra contando con una materia dada (...); pero Dios, que es el autor de toda realidad, no sólo confiere las formas y las fuerzas naturales a las cosas, sino también la potencia de recibir aquello que Él quiere hacer en la materia. Segundo por la forma, porque las formas que introduce el artífice no producen algo semejante a ellas: la cama que se pudre no engendra una cama, sino una planta, como se dice en *I Physicorum*: mas las formas naturales pueden producir algo semejante; y por eso tienen la propiedad del germen, por lo que pueden llamarse seminales.³⁶

Estas ideas concuerdan perfectamente con exposiciones de madurez sobre el tema como las expresadas en el mismo *Comentario a la Física* de Aristóteles.³⁷ Un artífice siempre obra a partir de realidades naturales, como la madera o el bronce, que no son causadas por la acción del arte, sino por la acción de la naturaleza. E incluso la misma naturaleza produce también entes naturales presuponiendo la materia. Distinto es el caso de la creación donde: «no hay nada (...) que no proceda de Dios, que es causa universal de todo el ser».³⁸

3. La argumentación filosófica en favor de la creación

Según referimos, el tránsito del ente desde la nada al ser no es propiamente un «pasaje» ni un movimiento físico, sino la constitución primaria del ente mismo. Por ello el argumento

36 Tomás de Aquino, II *Sent.* d. 18 q. 1 a 2.

37 Tomás de Aquino, *In VII Phys.* Lect. 2 n. 4.

38 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae.*, I q. 42 a 2 c.

central que Aquino ofrece en la *Suma* indica que:

Si se encuentra algo en algo por participación, es necesario que esté causado en él por aquello a lo cual le conviene esencialmente; tal como el hierro se hace incandescente por el fuego. Ahora bien se ha mostrado anteriormente, al considerar la simplicidad divina, que Dios es el mismo ser subsistente por sí. Y aún más, se ha mostrado que el ser subsistente no puede ser sino uno (...). Queda consiguientemente que todos los otros seres, a diferencia de Dios, no son su ser, sino que participan el ser. En consecuencia es necesario que todos los que se diversifican según la diversa participación de ser, para que sean más o menos perfectamente, sean causados por un primer ente que es perfectísimamente.³⁹

Aquino supone que si algo se encuentra en muchos, este algo compartido tiene que ser causado por aquello que es primariamente ese algo: «Si alguna cosa se encuentra en un *ente* por participación, es necesario que sea causada en dicho *ente* por otro al cual conviene esencialmente».⁴⁰

De manera que todo cuanto de algún modo es, es por causa de Dios,⁴¹ por lo cual justifica el acceso racional a Dios por la participación del acto de ser: cualquier ser que es ser por participación es causado por aquel ser al que le es esencial ser por

39 «Necesse est dicere omne ens, quod quocumque modo est, a Deo esse. Si enim aliquid invenitur in aliquo per participationem, necesse est quod causetur in ipso ab eo cui essentialiter convenit, sicut ferrum ignitum ab igne... [sed] Deus est ipsum esse per se subsistens... [at] esse subsistens non potest esse nisi unum. Relinquitur ergo quod omnia alia a Deo non sint suum esse sed participant esse. Necesse est igitur omnia diversificantur secundum diversam participationem essendi [...], causari ab uno primo ente quod perfectissime est» (*Summa Theologiae*, I, q. 44, a. 1) Este texto ha sido la clave interpretativa de Fabro, en su tesis doctoral sobre el tema *El principio de causalidad*, y de modo más preciso en el artículo: «La defensa crítica del principio de causa» (*C. Fabro*, “La difesa critica del principio di causa”, *Rivista di filosofia neoscolastica*, XXXVIII, 2, 1936, pp. 101-141), donde resume las conclusiones centrales de su trabajo.

40 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*. I, q. 44. a. 1, co.

41 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, Q. 44, a. 1, co: «Dicendum quod necesse est dicere omne quod quocumque modo est, a deo esse».

sí mismo.⁴²

Mientras que en el desarrollo demostrativo de la existencia de Dios, Aquino ha elaborado sus argumentaciones desde la causalidad y a través de una vía inductiva, en la justificación racional de la creación, formula el problema desde una metodología de carácter resolutivo; y llega a Dios como *causa essendi* vislumbrada desde la participación, y no desde la inducción o el movimiento.

Sin embargo, es posible reconocer -como expresamente lo dice Aquino- una vinculación de la participación con la causalidad, y ésta entendida en un sentido esencial.⁴³ Podría decirse que el principio que le permite demostrar la causalidad creadora de Dios es el de la participación aplicada al ser, acto fundamental y primero de todo lo que es: sólo el que es por esencia puede comunicar el ser al que lo es por participación.⁴⁴ Idea que, por lo demás, Tomás, sugiere que se encuentra ya en Aristóteles cuando afirma «aquél que es ente en grado máximo es causa del ser de todo ente»,⁴⁵ asumiendo un camino análogo al de la cuarta vía y elevándose de los grados de la perfección del ser a un ser máximo, *esse separatum* o por esencia, causa de todos los entes.⁴⁶ De allí que, en su sentido más cabal, participar no es tanto *tener parte en*, como ser o poseer parcialmente una perfección.⁴⁷ El argumento desarrollado descansa en la similitud ontológica de los seres finitos⁴⁸: hay una determinación que se halla participada en todos: el *esse*, que reclama una común dependencia con respecto a una causa no finita.

Básicamente la misma argumentación también ha sido ex-

42 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*. I, q. 44, a. 1, co.

43 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 44, art. 1 ad 1: «Ex hoc quod aliquid est ens per participationem, sequitur quod sit causatum ab alio» .

44 J. M. VERNIER, *Théologie et Métaphysique de la création chez saint Thomas d'Aquin*, P. Téqui, Paris, 1995, 143-161.

45 Aristóteles, *Metaph.* II, 1, 993 b 24-32.

46 Tomás de Aquino *Summa Theologiae*., I, quaest. 2, art. 3, co.

47 T. ALVIRA, L. CLAVELL y T. MELENDO, *Metafísica*, Eunsa, Pamplona, 1993 (5ta. Ed.), 274.

48 J. E. BOLZAN, «A la busca de lo Absoluto», en: *Filosofía Oggi* XVII (1994), p. 223.

presada en el libro III *Sobre la Potencia*, en cuyo artículo 5, Aquino argumenta: «si hay algo común que se encuentra en muchos, conviene que sea causado (...). Y dado que el ser se encuentra en muchos, (...) conviene que sea causado necesariamente y no desde ellos». ⁴⁹ Nuevamente, la causalidad necesaria juega una función privilegiada en el desarrollo argumentativo.

Y paralelo, también, es el criterio juvenil del *Comentario a las Sentencias*, ⁵⁰ donde partiendo de la distinción que existe en los seres naturales entre su esencia y su acto de ser, concluye la necesidad de la existencia de un ser que sea causa primera, necesaria y subsistente del acto de ser de las cosas: «Todas y cada una de las realidades, participan de algún modo en el ser y conviene que toda realidad que tiene mezcla de imperfección (...) se origine a partir de un ente primero y perfecto». ⁵¹

4. La creación y su relación con el origen temporal

Nos encaminamos ahora al último aspecto pendiente, aquel

49 Tomás de Aquino, *De Potentia*, q. 3, a. 5, co «Oportet enim, si aliquid unum communiter in pluribus invenitur, quod ab aliqua una causa in illis causetur [...]. Cum ergo esse invenitur omnibus rebus commune, quae secundum illud quod sunt, ad invicem distinctae sunt, oportet quod de necessitate eis no ex se ipsis, sed ab aliqua causa esse attribuat».

50 Tomás de Aquino, *In II Sent.* dist. 1, q. 1, a. 2, co.

51 Tomás de Aquino, *In II Sent.* dist. 1, q. 1, a. 2, co «Quaelibet res, et quidquid est in re, aliquo modo esse participet, et admixtum sit imperfectioni, oportet quod omnis res, secundum totum id quod in ea est, a primo et perfecto ente oriatur». Esto está explicado en Tomás de Aquino, *In II Sent.* dist. 1, q. 1, a. 1, co: «Invenitur enim in omnibus rebus natura entitatis, in quibusdam magis nobilis, et in quibusdam minus; ita tamen quod ipsarum rerum naturae non sunt hoc ipsum esse quod habent: alias esse esset de intellectu cujuslibet quidditatis, quod falsum est, cum quidditas cujuslibet rei possit intelligi esse non intelligendo de ea an sit. Ergo oportet quod ab aliquo esse habeant, et oportet devenire ad aliquid cujus natura sit ipsum suum esse; alias in infinitum procederetur; et hoc est quod dat esse omnibus, nec potest esse nisi unum, cum natura entitatis sit unius rationis in omnibus secundum analogiam; unitas enim causati requirit unitatem in causa per se».

que vincula la creación con el origen temporal. El problema ocupó en distintas ocasiones el pensamiento de Aquino. La cuestión la formula no sólo en las obras sistemáticas como el *Comentario a las Sentencias*, la *Suma Teológica* y la *Suma contra Gentiles* sino que, en el momento de mayor rigor de la lucha escolar en París, le dedica el opúsculo *Sobre la eternidad del mundo contra los murmurantes*, dirigido a quienes pretendiendo salvar la fe son responsables de ponerla en ridículo al sostener incorrectas argumentaciones filosóficas.⁵²

Uno de los argumentos *in contrario* del *Comentario a las Sentencias*⁵³ que procura demostrar el origen temporal del mundo se basa en la doctrina aristotélica según la cual es imposible una regresión al infinito en las causas eficientes, por lo cual debería concluirse que la serie causal es finita. La respuesta de Aquino a la objeción indica que la regresión infinita es imposible sólo en el caso de que se considere la serie de causas esenciales, pero nada impide que haya una regresión infinita cuando la multiplicación de las causas en relación con el efecto es de orden accidental.

Este criterio lo complementa en *Sobre la Potencia*. Los filósofos piensan que el movimiento del cielo es perpetuo, pero esta afirmación ya presupone la física aristotélica, no es de necesidad absoluta y, en cualquier caso, podría ser compatible con una creación *ex nihilo*.⁵⁴ Conocemos por la fe que el mundo tuvo un comienzo y se detendrá al final de los tiempos, pero no es imposible que haya sido creado desde siempre.⁵⁵

Considerar un universo eterno no es atribuirle carácter divino; la perpetuidad del cosmos es sucesiva mientras que la per-

52 Tomás de Aquino *De aeternitate*, (Ed. Leonina, t. 43, p. 85-89) 307; Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 46, art. 1 y 2; Tomás de Aquino, *Summa contra Gentes*, Libro II, cap. 31-38, Tomás de Aquino, *In II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 5 sc.

53 Tomás de Aquino, *In II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 5 sc.

54 Tomás de Aquino, *De potentia*, q. 3, a. 17, ad 17.

55 Cfr. Tomás de Aquino, *Liber De Causis*, Lect. 30. Condicionado por la física de su tiempo, santo Tomás asocia el fin del mundo con la detención del reloj cósmico que para él era el giro del cielo alrededor de la tierra. Cfr. Tomás de Aquino, *Contra Gentes* IV, cap. 97, nro. 4.

manencia de Dios en el ser, como lo ha establecido Boecio,⁵⁶ consiste en la posesión simultánea de toda perfección.

Sería un grave error filosófico y teológico suponer que el mundo existió desde siempre con prescindencia de Dios. Pero en cambio, ser creado por Dios *ex nihilo* y no tener comienzo en la duración no son afirmaciones contradictorias.

Si lo fueran, ello se debería: a) a que la causa eficiente debe preceder siempre a su efecto, o b) a que el no ser debe preceder al ser en la duración. Pero la creación en tanto no es movimiento, no exige una precedencia temporal de la causa; y tampoco se ha de admitir una nada antecedente, lo que nos conduce a una intelección incorrecta del concepto de creación ya considerado. En efecto, las causas físicas son anteriores en el tiempo, dado que causan mediante el movimiento, pero esto no sucede en el orden de la causalidad creadora que no supone ningún cambio.⁵⁷

El inicio y el final del mundo dependen de la sola voluntad de Dios⁵⁸ y no puede retrotraerse a un motivo ulterior.⁵⁹ Compete a Dios en su sabiduría decidir la cantidad de tiempo en el que crea, en proporción al tipo de mundo que quiere hacer.⁶⁰

Bajo las premisas vistas la creación no sufre en modo alguno un «cuándo»; siendo imposible responder a la pregunta sobre el instante en que comienza a existir lo creado, pues en ese primer momento no tiene cabida el tiempo, realidad que surgirá, en el marco tomasiano, de un modo perfecto (*esse perfecto*) recién cuando el hombre sea capaz de elaborar su concepto: «Si non est anima intellectiva, non est tempus»;⁶¹ e imperfectamente (*esse imperfecto*) cuando comienza a existir el orden creado.⁶²

Por ello afirmar que el universo, considerado como el todo original de la creación, no aparece en «algún momento», equi-

56 Boecio, *De consolazione philosophiae*, V, 6

57 Tomás de Aquino *Summa Theologiae*. I, q. 46, a. 2, ad 1. Cfr. asimismo Tomás de Aquino *De aeternitate*, (Ed. Leonina, t. 43, p. 85-89) 298, 299, 306.

58 Tomás de Aquino *Summa Theologiae*, I, q. 19, a. 4, co.

59 Tomás de Aquino *Summa Theologiae*. I, q. 19, a. 5, co.

60 Tomás de Aquino, *De Caelo et Mundo*, Lib. I, Lect. 6, n. 9.

61 Tomás de Aquino, *In Physicorum*, L. IV, lect. 23, nro. 4.

62 Tomás de Aquino, *In Physicorum*, L. IV, lect. 23, nro. 5.

vale a decir que si el universo es, siempre ha sido,⁶³ consecuencia lógica de la consideración del tiempo como creatura.⁶⁴

5. El nexo entre las dos argumentaciones: la diferenciación entre causa por sí y por accidente

Hay una tendencia a poner en un plano secundario, o incluso, soslayar la importancia que tanto en el orden de la demostración racional de la existencia de Dios como de la justificación de la creación, en relación al problema del origen temporal del mundo, asume la noción de causas por sí y por accidente. Así, a modo de ejemplo F. van Steenberghen⁶⁵ señala la problematización que desde un orden gnoseológico supone una serie infinita mostrando su déficit explicativo para dar cuenta del movimiento, mientras que J. Owens, apela a la prioridad ontológica del acto respecto de la potencia, exigencia que culmina en un motor que necesariamente ha de ser acto puro.⁶⁶

Es indudable que Aquino considera que el primer motor al cual ha arribado es acto puro,⁶⁷ pero no escoge esta vía para argumentar la no regresión al infinito en la serie de causas; y la posibilidad, en cambio, de una serie infinita en el orden temporal. Y no la asume porque la vía de la anterioridad del acto con respecto a la potencia es adecuada en un contexto aristotélico que supone, asimismo, la eternidad del movimiento y del tiempo.⁶⁸ Si se afirma que el movimiento del primer cielo es eterno, necesariamente se ha de afirmar como causa una substancia

63 J. E. BOLZÁN, “A la busca de lo Absoluto”, *Filosofía Oggi*, XVII, (1994), p. 223.

64 Agustín de Hipona, *De Gen. Litt. Opus Imp.*, III, 8.

65 F. VAN STEENBERGHEN, *Le problème de l'existence de Dieu dans les écrits de S. Thomas d'Aquin*, Lovain-la-Neuve, Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, 1980, p. 50-51.

66 J. OWENS, «The Conclusion of the prima via», en *St. Thomas Aquinas on the existence of God: collected papers*, Albany, N.Y., State University of New York Press, 1980, p. 144.

67 Tomás de Aquino *Summa Theologiae*, I, q. 3 a. 2; I q. 9 a. 1.

68 Aristóteles, *Metaphysica*, XII, cap. 6; *Physica*, VIII, cap. 1.

igualmente eterna y en acto.⁶⁹ Pero la eternidad del movimiento no es el punto de partida de Tomás en cuanto es una afirmación contraria a la verdad de fe y, además, considerada por él, inde-mostrable.⁷⁰

Desde el punto de vista de la coyuntura histórica, la función de las causas esencial y accidentalmente ordenadas con relación a la finitud-infinitud de las series causales, había sido evaluada por el franciscano John Peckham,⁷¹ quien sostiene en el argumento 15 de la serie *en contra* de un mundo eterno, la posibilidad de un curso infinito de causas eficientes esencialmente ordenadas: «dado que hay una infinitud posible de grados de causas entre un efecto designado y Dios, quien es infinito en sentido absoluto, no hay ninguna razón por la cual no podría haber una infinidad de causas esencialmente ordenadas, tal como hay una infinidad de causas accidentalmente ordenadas».⁷²

El pensamiento de Peckham constituye un antecedente de la reflexión de Aquino⁷³, quien invierte el supuesto de la prueba convirtiendo la distinción entre las causas por sí y por accidente como lo que entiendo es el eje de su argumentación en torno al problema: cualquiera sea la instancia que se tome con relación a la serie en principio indefinida, y referida al orden accidental de la temporalidad;⁷⁴ Aquino sostiene, en cambio, la necesidad de una causa primera en el orden de la causalidad esencial.

69 Aristóteles, *Metaphysica*, XII, 6, 1071 b3 y ss.

70 J. CASTELLO DUBRA, «Las causas esencialmente ordenadas...», p. 1-11.

71 John Peckham, *Utrum mundus potuit ab eterno creari*, en: Richard DALES and Omar ARGERAMI, *Medieval Latin texts on the Eternity of the World*, Brill, Leiden, 1991, 73-85. Existe un texto bilingüe latin-inlés: John Peckham, *On the eternity of the World*, trad. Vincent POTTER, Fordham Univ. Press, 1993, 37 p. y la traducción francesa de Cyrille MICHON, *Thomas D' Aquin et la controverse sur l' Éternité du monde*, Flammarion, Paris, 2004, p. 105-126.

72 John Peckham, *Utrum mundus potuit ab eterno creari*, p. 80.

73 O. LARRE, «El problema de la eternidad del mundo en John Peckham» en: S. FILIPPI (ed.), *Controversias Filosóficas, Científicas y Teológicas en el Pensamiento Tardo-Antiguo y Medieval*, Rosario, Paideia, 2011, p.291-304.

74 Tomás de Aquino *Summa contra Gentes*, I, 13, nro. 30.

La estrategia argumentativa que, según entendemos, le permite diferenciar el doble orden de explicación radica en la referida distinción entre causas por sí y por accidente: una causa A está esencialmente ordenada a una causa B, si la acción de B es necesaria para que la acción de A haya tenido lugar. De modo que para alcanzar el efecto, es necesario admitir una causa primera, y entre los dos términos la distancia o el número de causas esencialmente ordenadas a la causa primera debe ser *necesariamente finito*.

Y es ésta una razón determinante a la hora de indicar la imposibilidad de una regresión al infinito en el referido orden de causas concluyendo en la necesidad de una causa primera. Distinto es el caso si se considera el orden de la temporalidad que se inscribe en el marco de la causalidad accidental: un mundo eterno o no, es algo que no se puede justificar racionalmente en cuanto es un efecto accidental que procede de una causa que obra con absoluta libertad. Entendemos que esta distinción es el instrumento conceptual que le permite a Aquino delimitar epistémicamente entre lo que es posible justificar con certeza, tal es el caso de las argumentaciones que ofrece en torno a la creación; lo que sólo lo es de modo probable, en particular las argumentaciones con base en las doctrinas físicas aristotélicas; y finalmente, aquello que el hombre únicamente puede llegar a conocer a través de la Revelación, como es el caso del conocimiento de un inicio temporal del mundo.

Olga L. Larre de González es Investigadora del CONICET y profesora de la Universidad Católica Argentina. olgalarre@gmail.com

Recibido: 10 de agosto de 2011.

Aceptado para su publicación: 5 de octubre de 2011.