

UN COMENTARIO A LA ESTRUCTURA LÓGICA DEL OPÚSCULO *DE AETERNITATE MUNDI CONTRA MURMURANTES* DE TOMÁS DE AQUINO

Alejandro Cavallazzi Sánchez
Universidad del Valle — Cali, Colombia

Resumen

El opúsculo *De aeternitate mundi contra murmurantes* es la única obra de Tomás de Aquino dedicado enteramente al problema de la eternidad del mundo. Escrito en 1270 contiene su pensamiento más maduro en torno al tema. Independientemente de la conformidad de Aquino con la doctrina católica, en esta obra se plantea la posibilidad de un mundo que pudo haber sido eterno y creado por Dios. La intención es mostrar la viabilidad racional de un mundo eterno tal y como fue defendida por Aristóteles en la *Física*. Las sutilezas argumentativas del texto, por su lenguaje metafísico áspero y la falta de contexto histórico, podría impedir que lectores contemporáneos se acerquen a la obra. En este artículo nos daremos a la tarea de comentar la estructura lógica del tratado con la intención de organizar los argumentos presentados.

Palabras clave: Aquino, Averroes, eternidad, metafísica, mundo

**A COMMENTARY TO THE LOGICAL STRUCTURE
OF THOMAS AQUINAS'S
*DE AETERNITATE MUNDI CONTRA MURMURANTES***

Abstract

The opusculum *De aeternitate mundi contra murmurantes* is Aquinas's only work dedicated entirely to the problem of the eternity of the world. Written in 1270 the work contains its more complete thought on the subject. In this work Aquinas's proposes that the world could be both created and eternal, even if the catholic doctrine proposes that the world was created in a single moment. Aquinas's goal is to show that this is a possible rational alternative even if the doctrine says otherwise. On this matter, Aquinas's position defends Aristotle's *physics*. The argumentative subtleties of the work, based on its rough metaphysical language and lack of historic context, may alienate contemporary readers. This article is logic commentary of the text with the intention of organize and clarify Aquinas's arguments.

Keywords: Aquinas, Averroes, eternity, Metaphysics, world

1. Introducción

El opúsculo *De aeternitate mundi contra murmurantes*, cuya escritura se presume alrededor del año 1270,¹ es la única obra monográfica de Tomás de Aquino dedicada exclusivamente al problema de la eternidad del mundo. Aunque la obra es corta –apenas unas seis páginas–, contiene una recopilación de los argumentos históricos más relevantes a favor y en contra del problema² así como la propia opinión de Tomás de Aquino. Debido a que se trata de un opúsculo breve, y ya que resume la problemática medieval en torno al asunto, me pareció posible y pertinente hacer un comentario a la obra. A continuación mostraremos los pasajes del texto en cursivas seguido de una glosa.

Supuesto, según la fe católica, que el mundo no ha existido desde siempre, como afirmaron equivocadamente algunos filósofos, sino que el mundo ha tenido un comienzo en su duración, como atestigua la Sagrada Escritura,³ que no puede errar, se plantea la duda de si podría haber existido desde siempre.

En estas líneas se despliega la problemática general de nuestro opúsculo y presenta la posición de la Iglesia, que sigue a las Escrituras. ¿Es posible que el mundo fuera creado desde la eternidad? Aquino no pone en duda *sicut fidem catholicam*⁴ que el mundo haya sido creado pero el problema da lugar a su posibilidad lógica.

El concepto de “mundo” de la edad media comprende la totalidad del universo, “La totalidad de las criaturas, es llamada mundo.”

1 Esta discusión comenzó a principios del s. XX con la polémica inaugurada por el padre Mandonnet, quien había ubicado el texto después de 1269. Cfr. Weisheipl, 1994: p. 314 y Walz, 1962: p. 159.

2 Incluidos los argumentos de las tradiciones judía y musulmana, en Carroll, 1997: p.22 y Anawati, 1974: pp. 449-465.

3 Gen 1,1; lo 17, 5 y Prov 8, 22.

4 Recuérdese la narración en Gen 1,1: “En el principio creó Dios el cielo y la tierra”. Aquino comienza su opúsculo defendiendo a la fe, pues la eternidad del mundo había sido defendida como un hecho por el averroísmo latino. Cfr. Bertola, Hermenegildo, 1974: pp.312-355; López, 1985: pp. 169-182; Torrell, 2002.

(*Summa Theol.* I. Q.46, a.1, o.1.). Particularmente lo ajeno a Dios, distinto de Él y creado por Él, pues no es concebible en la cosmología medieval nada que no sea Dios o creado por Dios: “Es necesario afirmar que todo lo que existe de algún modo existe por Dios.” (*Summa Theol.* I. Q.44, a.1, c.). Para Aquino, mundo es creación: “Es necesario que todas las cosas, menos Dios, no sean su propio ser, sino que participen del ser y, por lo tanto, es necesario que todos los seres que son más o menos perfectos en razón de esta diversa participación tengan por causa un primer ser que es del todo perfecto” (*Summa Theol.* I. Q.44, a.1, c.).

El mundo se entiende como lo creado, existe al igual que el creador, pero su existencia es distinta y dependiente de Aquél. El mundo es forzosamente un ingenio divino e incluso la existencia de los seres está preconcebida en Dios: “El conocimiento divino de los seres futuros, es anterior a su instanciación y lo ha sido desde toda la eternidad” (Schultz-Aldrich, 2009: pp.630.). Esto no significa que el mundo se genere a través de un proceso. Aquino entiende la creación como hacer algo a partir de la nada. Aquino explica: “No solo hay que analizar el origen de un ser particular de otro particular, sino también el origen de o ser de la causa universal, que es Dios. Este origen lo llamamos creación. Lo que se origina por emanación particular no se presupone en tal emanación; como al engendrarse un hombre, antes no era tal hombre, sino que de no hombre se hace hombre, y blanco de no blanco... Pero la nada es igual a la negación de todo ser. Por lo tanto, como la generación del hombre se hace a partir del no ser que es no hombre, así también la creación, que es emanación de todo el ser, se hace a partir del no ser que es la nada.” (*Summa Theol.* I. Q.44, a.1, c.).

La creación es un recurso de la filosofía cristiana para explicar el origen de la realidad material, catalogada desde Platón como contingente. De ahí, la necesidad de postular un principio radical que no solo explique el origen de los particulares. El platonismo no dejó de influir el pensamiento cristiano ni siquiera en la Baja Edad Media. “La creación, según Sto. Tomás, es el modo de la emanación de los seres por participación respecto del ser por esencia. De ahí que aparezca la consideración del origen radical de todas las cosas. A su vez

“emanado” es utilizado por Sto. Tomás en esta cuestión para explicar qué sea la creación. Creación subraya la inexistencia de causa material en la producción del mundo; emanación, la procedencia divina de la criatura.” (Aquino, 2001a: p. 446). Si la creación es posible de algún modo, entonces: ¿cómo puede justificarse? El opúsculo contra los murmuradores es un intento por demostrar las posibilidades lógicas de un mundo creado desde lo eterno. A propósito, la eternidad en la Edad Media se concebía como una dimensión ajena a la temporalidad, que persiste o trasciende. En la eternidad no hay principio ni fin como en la figura del círculo. Alejandro de Hales lo exponía así:

Es evidente que el tiempo y la eternidad no son lo mismo. El fundamento de su diversidad consiste para algunos [Alejandro de Hales] en que en la eternidad no tiene ni principio ni fin, mientras que el tiempo sí tiene principio y fin. Pero es ésta una diferencia accidental, no esencial. Porque, aún considerando que el tiempo no hubiese tenido principio ni fuera a tener fin, como sostienen quienes tienen por eterno el movimiento del cielo, aún se mantendría la diferencia entre eternidad y tiempo, como dice Boecio [en *Consolación de la filosofía*], porque la eternidad es totalidad simultánea, cosa que no le corresponde al tiempo; puesto que la eternidad es la medida del existir permanente, mientras que el tiempo lo es del movimiento. Sin embargo, si la anterior diferencia la aplicamos a lo medido, pero no a las medidas, nos encontramos con otra fuerza argumental; pues con el tiempo se mide solo lo que en el tiempo tiene principio y fin, como se dice en el libro IV de la *Física*.⁵ De ahí que si el movimiento del cielo durara siempre, el tiempo no se mediría por su duración total, pues lo infinito no es medible; pero sí podría medirse alguna rotación que en el tiempo tiene principio y fin. Sin embargo, puede haber otra razón argumental por parte de estas medidas, si se toma el fin y el principio en cuanto potencia (*Summa Theol.* I. Q. 10 a. 4. c.).

5 “En general, si el tiempo es en sí mismo medida del movimiento, e indirectamente es medida de otras cosas, es claro entonces que aquello cuyo ser sea mensurable por el tiempo tendrá que existir en reposo o en movimiento.” (Aristóteles, *Phys*: 221b28).

Además de su característica de perpetuidad, la eternidad también debe comprenderse como simultaneidad de todos los momentos en acto. Aquino le llama totalidad simultánea o medida del existir permanente. Por eso la definición de Alejandro de Hales le resulta insuficiente, pues la diferencia que marca entre eternidad y temporalidad es accidental, no esencial. Aunado a que no tenga principio o fin, todos los momentos de la eternidad deben ser simultáneos en acto. La eternidad no puede entenderse como una sucesión constante e inacabada de la temporalidad sino como todos los instantes a la vez. Es por ello una dimensión ajena al tiempo y no un tiempo perpetuo. La definición de eternidad, de la que Aquino echa mano se ubica en *La consolación de la filosofía* de Boecio. Por su parte la definición de movimiento proviene de la *Física* aristotélica. Según el modo clásico de hacer investigación, explica lo menos evidente a través de lo más evidente: expone el concepto de “eternidad” a través del de “movimiento”, del cual tenemos gracias a la experiencia una noción muy completa.

De forma consistente con su modo de proceder habitual, Tomás de Aquino expondrá el problema primero acudiendo a lo que opinan los adversarios y luego respondiendo.

Para explicar esta cuestión según verdad, hay que distinguir: primero en qué convenimos con los que opinan lo contrario, y en qué diferimos de ellos. Si se entiende que algo además de Dios pudiese existir siempre, como si pudiese haber algo eterno además de Él, y no hecho por Él, eso es un error abominable⁶ no solamente en la fe, sino también entre los filósofos, que confiesan y prueban que todo lo que es de cualquier modo, no puede ser si no es causado por Aquel que máxima y verdaderísimamente tiene ser.

Lo primero que hará Aquino será refutar la posibilidad de que exista un ente coeterno con Dios que no haya sido creado por él. La imposibilidad surge debido a que solo Dios puede ser *causa mundi*, pues

6 Se refiere a Anaxágoras y a los Maniqueos.

solo él existe de manera propia. Aquino se refiere a la dependencia del mundo hacia su creador en el orden ontológico y no temporal. La existencia de Dios es eterna, simple y subsistente, debido a su perfección y a otros argumentos tratados por Aquino (*Summa Theol.* I. Q.2-26) y aceptados por la tradición. La intención de este primer punto se preguntarse si es posible que algo exista sin ser Dios o haber sido creado por Dios.

Es necesario afirmar que todo lo que existe de algún modo existe por Dios. Porque si se encuentra algo por participación en un ser, necesariamente ha de ser causado en él por aquel a quien esto le corresponde esencialmente, como se encandece el hierro por el fuego. [...] Dios es por esencia el ser subsistente, y también se ha demostrado que el ser subsistente no puede ser más que uno. [...] Por lo tanto, es necesario que todas las cosas, menos Dios, no sean su propio ser, sino que participen del ser, y, por lo tanto, es necesario que todos los seres, que son más o menos perfectos en razón de esta diversa participación, tengan por causa un primer ser que es del todo perfecto (*Summa Theol.* I. Q. 44 a. 1 c.).

Aquino muestra por la fe y por la razón que Dios ha creado el mundo. Primero siguiendo a las Sagradas Escrituras, segundo porque esto podía demostrarse racionalmente a través de las celebres vías de la existencia de Dios. Que el mundo fuese autosuficiente no fue motivo de polémica como sí lo fue su eternidad. Una de las dificultades para la comprensión de este problema radicaba en la simultaneidad de la causa y el efecto. La simultaneidad de la causa con el efecto no limita que el mundo pudiera haber sido creado desde siempre, pues aunque en la temporalidad estamos acostumbrados a observar el efecto después de la causa, en la dimensión de la eternidad nada le impide a Dios crear el mundo desde siempre.

Si por el contrario se entiende que algo existiese siempre, y sin embargo fuese causado por Dios según todo lo que hay en ello, hay que inquirir si esta tesis puede mantenerse. Si se dice que es imposible, o se dice porque Dios no puede hacer

algo que exista siempre⁷ o porque no puede ser hecho en sí mismo, aún si Dios de suyo puede hacerlo.⁸

Plantea dos posibles razones por las cuales no podría existir un mundo eterno creado por Dios. La primera es por imposibilidad por parte de la causa. ¿Acaso es Dios capaz de crear algo eterno? Esta afirmación no puede violar las leyes lógicas. Recordemos que Tomás de Aquino, a diferencia de Ockham por ejemplo, considera que Dios no puede violar las leyes lógicas. En la segunda posible razón se investiga si un mundo eterno es contradictorio, pero no en virtud de que Dios pueda o no crearlo, sino en virtud del propio mundo. Se trata de averiguar si hay una imposibilidad de un objeto creado *ab aeternum*; primero por parte de la causa y segundo por parte del efecto. Si expresáramos que se trata de una insuficiencia por parte de la causa, estaríamos diciendo que el creador no tendría el suficiente poder o que no tiene esa capacidad. En el segundo aspecto, Anselmo se refiere, por ejemplo, a que Dios es totalmente incapaz de pecar. Esto no lo hace impotente, sino al contrario, pues pecar es una impotencia.

En la primer parte todos están de acuerdo, es decir, que Dios puede hacer algo que exista siempre, considerando su poder infinito.

Aquino afirma que nada le impide a Dios crear un mundo eterno. En *Metafísica V*,⁹ Aristóteles define dos modos de posibilidad. Una

7 Imposibilidad por parte de la causa, *uel... uel.* "Unas cosas se dicen que son "impotentes" según este tipo de impotencia y otras que lo son en otro sentido. Éste es el caso de lo "posible" y lo "imposible": imposible es aquello cuyo contrario es verdadero." (Aristóteles: *Meta*, 1019b 21-25).

8 Imposibilidad por parte del efecto.

9 "Ciertamente, todos estos tipos de posibles no se dicen tales por respecto a la potencia o capacidad. Por su parte, las cosas que se dicen potentes o capaces por respecto a la potencia o capacidad, se dicen tales por relación a la potencia en su sentido primero que es: el principio de cambio que se da en otro, o bien (en lo mismo que es cambiado, pero) en tanto que otro. Y es que las demás cosas se dice que son potentes o capaces, las unas porque otra cosa posee, las otras porque la posee de tal modo determinado. Y de modo semejante en el caso de lo impotente o incapaz. Así pues, la definición principal de la potencia, en su sentido primario, será: principio productor de cambio en otro, o (en ello mismo, pero) en tanto que otro." (Aristóteles: *Meta*. 1019b34-1020a6).

relativa a un poder en específico y otra de manera absoluta: porque puede absolutamente todo lo posible. En el caso del mundo de duración eterna, el predicado no contradice de algún modo lo contenido en el sujeto. Es decir, no parece que el hecho de la eternidad afecte de manera radical la existencia del mundo.

Se dice que algo es absolutamente posible o imposible por la relación de términos. Algo es posible porque el predicado no contradice al sujeto. Ejemplo: Sócrates está sentado. Algo es imposible absolutamente porque el predicado contradice al sujeto. Ejemplo: El hombre es asno [...] Por eso, todo lo que puede tener razón de ser cabe entre los posibles absoluto, con respecto a los que decimos que Dios es omnipotente. Y nada se opone a la razón de ser más que el no-ser. Por lo tanto, lo único que contradice a la razón de absolutamente posible, sometido a la potencia divina, es aquello que en sí mismo y simultáneamente contiene el ser y el no-ser. Así, pues, esto es lo que no está sometido a la omnipotencia, y no por defecto del poder divino, sino porque no tiene razón ni de factible ni de posible. Por lo tanto, todo lo que no implica contradicción cabe dentro de los posibles respecto a los que Dios es llamado omnipotente. Por otra parte, lo que implica tal contradicción no está sometido a la omnipotencia divina, porque no puede tener razón de posible. Por lo tanto, es más correcto decir: No puede ser hecho, que decir: Dios no puede hacerlo (*Summa Theol.* Q. 25 a. 3 c.).

La segunda posible contradicción es por parte del efecto. En este caso sería si el objeto es incapaz de existir porque sería contradictorio en sí mismo. Recurre a la argumentación del segundo libro de la *Física* para explicar brevemente la problemática de la contradicción. No es posible decir que algo es y no es al mismo tiempo, porque al afirmar esta sentencia se niega a sí misma. Una contradicción de este estilo se daría cuando el objeto indagado poseyera características que lo hicieran físicamente imposible como un círculo cuadrado, una materia inmaterial, un cuerpo que no fuese extenso, etc. Este problema suscitó una interesante discusión en la edad media. Guillermo de

Ockham consideraba que la impotencia divina para crear imposibles lógicos le restaba omnipotencia. Él consideraba que nada debía oponerse a la omnipotencia. Aquino opinaba distinto. Decía que existe una subordinación de Dios a la lógica respecto a su obrar sin que esto le reste poder, pues estos imposibles lógicos no son poder, sino algo irrealizable de suyo. Más que un poder constituye una potencia negativa o impotencia. Aquino se preguntará si la eternidad del mundo es uno de estos imposibles lógicos.

Queda por tanto averiguar si es posible que sea hecho algo que exista siempre. Si se dice que algo así no puede ser hecho, no puede entenderse sino de dos modos, o tener dos causas de su verdad, es decir, por falta de potencia pasiva, o porque repugna a la razón.

Podría haber dos posibles contradicciones: la primera consiste en que un mundo desde la eternidad no tendría una materia previa de la cual ser creado; una “potencia pasiva”. ¿Es posible la existencia del universo sin una materia previa dada? Dese la teología, Aquino logra responder la pregunta: el ángel es engendrado desde la eternidad sin necesidad de materia previa. ¿Es posible una demostración racional? Esto se examinará a continuación.

En el primer sentido se puede decir que, antes de que el ángel fuese hecho, no podía ser hecho, porque no fue precedido por alguna potencia pasiva, ya que no fue hecho de materia previa, sin embargo, Dios podía hacer al ángel, y podía hacer que el ángel fuese hecho, porque lo hizo, y fue hecho. Así entendido, por tanto, hay que conceder simplemente, según la fe, que no puede ser siempre lo que es causado por Dios: porque afirmar esto sería afirmar que la potencia pasiva siempre ha existido, lo que es herético.¹⁰ Pero de esto no se sigue que Dios no pueda hacer que algún ente sea hecho desde siempre.

¹⁰ Es decir, es imposible que exista algo sin que Dios lo haya hecho, aunque eso sea una potencia pasiva.

Nuestro autor señala que todo lo que le corresponde al sujeto, materia o forma procede de un mismo inicio que es Dios (*Summa Theol.* I, Q. 44 a. 2.). El problema radica en saber si es necesaria una materia o potencia pasiva previa para la generación de los seres. Si se requiriese de tal cosa el mundo naturalmente no podría ser eterno porque algo le antecedería. Por medio de la teología esto ese puede responder con facilidad. Aquino hace una analogía con los ángeles, criaturas que no necesitaron ser creadas mediante la materia prima. Si Dios pudo crear a los ángeles desde la eternidad, nada le impide generar el mundo de la misma manera. Sin embargo este recurso hacia el dogmatismo no es la única demostración de Aquino: afirma también que la potencia pasiva no pudo haber existido desde siempre, pues implicaría que una materia prima preexistente estuviera ahí antes de la intervención divina, lo cual contradice el principio de que todo lo creado proviene de Dios. “Dios produce las cosas sin movimiento cuando las crea. Ahora bien, anulado el movimiento en la acción y en la pasión en ellas, no queda más que la relación, tal como acabamos de decir. Por lo tanto, la creación en la criatura no es más que una relación real con el creador como principio de su ser; del mismo modo que en la pasión que se da con movimiento está incluida la relación con el principio de dicho movimiento” (*Summa Theol.* I Q.45 a.3 c.).

La creación es una generación que se da entre Dios y la criatura, no precisa de ningún elemento adicional. La razón suprema pudo generar a estos seres sin la necesidad de materia prima. Queda entonces una segunda posibilidad lógica por explorar: si la eternidad del mundo es un concepto no contradictorio de suyo.

En el segundo sentido, se dice que algo no puede hacerse por repugnar a la razón, como no puede hacerse que la afirmación y la negación sean verdaderas al mismo tiempo, si bien Dios puede hacerlo, como algunos dicen. Pero otros dicen¹¹ que ni Dios puede hacer estas cosas, porque no son nada. Sin embargo, es manifiesto que no puede hacer que

11 Gilberto Porretano y Boecio entre otros.

estas cosas sean hechas, porque la afirmación que tal cosa afirma, se destruye a sí misma.

Aquino va a explorar si existe una contradicción en los términos “mundo” y “eternidad”. En esta segunda imposibilidad investiga si el hecho de que pueda existir algo creado por Dios y eterno al mismo tiempo. Si existiera una contradicción lógica Dios no podría realizarla. Aquino recurre al argumento del principio de no contradicción, pues la operación divina no puede sobrepasar las contradicciones. Aquino lo plantea en los siguientes términos: Dios no puede hacer que lo verdadero sea falso. Si bien los que defienden esta posición no son heréticos, sino más bien piadosos por considerar en tanta estimada el poder divino, sí se encuentran en el error.

Pero si se afirma que Dios puede hacer que estas cosas sean hechas, la afirmación no es herética, aunque sea, como creo, falsa, del mismo modo en que el que el pasado no haya sido, incluye en sí mismo una contradicción. Por lo que dice Agustín en el libro *Contra Fausto*: Alguno dice así: “Si Dios es omnipotente, que haga que lo que fue no haya sido”. Éste no ve que está diciendo: “Si es omnipotente, que haga que lo que es verdadero, por lo mismo que es verdadero, sea falso”. Y sin embargo, algunos grandes dijeron piadosamente que Dios puede hacer que el pasado no haya sucedido, y no fue reputado herético.

En la cuestión 35, artículo segundo de la *Suma teológica*, lo mismo que en la cuestión séptima, se dice que la omnipotencia de Dios no puede operar bajo contradicciones, ni Dios puede cambiar el pasado ni atentar contra el principio de no contradicción. Opina sobre si Dios puede hacer que el pasado no haya sido: “bajo la omnipotencia de Dios no cae lo que implica contradicción.” (*Summa Theol.* I, Q. 25 a. 3.). Bajo esta óptica el problema que pretende resolver Aquino es si existe contradicción entre las dos premisas:

- (A) Que el mundo haya sido causado por Dios.
- (B) Que el mundo haya existido desde siempre.

Aquino ha mostrado que el conjunto de estas premisas no resulta herético, pero falta todavía indagar si resulta contradictorio.

Es necesario investigar entonces si en la afirmación conjunta de estas dos tesis hay repugnancia para la razón: que algo sea causado por Dios, y sin embargo, sea siempre. Y cualquiera sea la verdad de esto, no será herético decirlo, porque Dios puede hacer que algo causado por Dios sea siempre. Sin embargo, creo que si hubiese repugnancia para la razón, sería falso. Pero si no repugna a la razón, no solamente no es falso, sino que también es imposible que sea lo contrario, y es erróneo, si esto se afirma. Pues como a la omnipotencia de Dios pertenece el exceder toda inteligencia y poder, deroga expresamente la omnipotencia el que dice que algo puede ser entendido en las criaturas, que no puede ser hecho por Dios. Y no vale instar con el caso de los pecados, que en cuanto tales, nada son.

La cuestión es si estas dos afirmaciones son contradictorias o “repugnan a la razón”. Se equivocan quienes consideran que puede estimarse alguna característica en las criaturas que no haya sido creada por Dios o que Dios no pueda, a su vez, hacer, pues desestiman el poder divino. Quien afirma que la criatura puede más que Dios porque la criatura sí puede pecar está en el error pues el pecado no es una potencia, sino una impotencia: no se está realizando el bien. “Dios es acto puro, absoluta y universalmente perfecto; y ninguna imperfección tiene cabida en Él. Por lo tanto, en grado sumo le corresponde ser principio activo, y de ninguna manera ser sujeto pasivo.” (*Summa Theol.* I, Q. 25 a. 2.). Dios puede así realizar toda potencia así que no se pone en duda la primera proposición (A) “que Dios sea causa del mundo”, falta entonces valorar la segunda (B) “que el mundo sea eterno.”

Por tanto, toda la cuestión consiste en esto: Si ser creado por Dios según toda la sustancia, y no tener principio de duración, se oponen entre sí, o no. Y que no se oponen, se muestra de esta manera: Si se oponen, no puede ser sino por uno de dos, o por ambos: o porque es necesario que la causa agente preceda en duración a su efecto, o porque es necesario que el no ser preceda en la duración al ser, porque la criatura de Dios ha sido hecha de la nada. En primer lugar, por tanto, hay que mostrar que no es necesario que la causa agente, es decir Dios, preceda en la duración a su efecto, si Él así lo quiere.

La manera de mostrar contradicción entre las premisas A y B es a través de dos vías, ya sea que:

- (I) Es necesario que la causa preceda al efecto.
- (II) Es necesario que el no ser preceda al ser.

La primera (I), pretende investigar si es necesario que la causa preceda al efecto en términos temporales, pues ya ha sido expuesto que en términos ontológicos o causales se precisa que Dios haya creado al mundo. La segunda (II) investiga si es necesario que el no ser preceda al ser en el mismo sentido: temporal. En el primer caso menciona qué principio y término de la acción pueden ser en el mismo instante.

2. Primera imposibilidad

Aquino le dará respuesta a la primera (I) imposibilidad que se refiere, a si es posible que la causa preceda temporalmente al efecto.

En primer lugar, así: ninguna causa que produce su efecto en forma instantánea, precede necesariamente a su efecto en duración. Pero Dios es una causa que produce a su efecto no por un cambio, sino instantáneamente. Por tanto, no es necesario que preceda en duración a su efecto.¹²

12 Se explica que, de las causas que producen su efecto de manera instantánea, ningun-

Aquino introduce una relación entre causa-efecto que se produce de manera instantánea. Estas producciones no requieren temporalidad e identifica la creación *ab aeterno* dentro de este tipo de producción. La manera en que Dios es una causa no lo es al modo en que se da la generación de los seres naturales, produce su efecto no por medio del cambio sino de forma instantánea pues una causa completa puede producir efectos completos prescindiendo de la temporalidad. Para Aquino nada le impide a Dios generar el efecto de manera súbita y repentina.

Lo primero es claro por inducción en todos los cambios instantáneos, como la iluminación y cosas así. Y también puede ser probado por razones de este modo: En cualquier instante en que se afirme que la cosa existe, puede ponerse el principio de su acción,¹³ como se ve en todas las cosas generables, porque en el mismo instante en que comienza el fuego, comienza la calefacción. Pero en la operación instantánea, al mismo tiempo, más aún, él mismo es el principio y el fin de la misma, como en todas las cosas indivisibles. Por tanto, en cualquier instante en que se dé el agente produciendo su efecto instantáneamente, puede darse el término de su acción. Pero el término de su acción es simultáneo con la misma cosa hecha. Por tanto, no repugna a la razón que se afirme que la causa que produce su efecto instantáneamente no precede en duración a ese efecto suyo.

Para Aquino, la generación instantánea no es contradictoria. Aquino incluso reconoció algunos cambios físicos como instantáneos tales

na precede a su efecto en duración. Así es la operación de Dios sobre el mundo, por lo que no es necesario que preceda a su efecto en duración. Se pueden deducir, a partir de esto, diferencias claras entre movimiento y creación.

13 "Pero si el tiempo no puede existir ni se puede pensar sin el 'ahora', y si el 'ahora' es un cierto medio, que sea a la vez principio y fin, el principio del tiempo futuro y el fin del tiempo pasado, entonces el tiempo tiene que existir siempre. Porque el extremo del último tiempo que podemos tomar tiene que ser algún 'ahora' (pues en el tiempo no podemos captar nada fuera del ahora)." (Aristóteles: *Phys.* 251b20-25).

como la iluminación¹⁴ o la calefacción donde en el mismo instante en el que se genera una flama hay luz o aumento de temperatura. “Por lo tanto como la creación se da sin movimiento, a un tiempo se está creando y está ya creado.” (*Summa Theol.*, Q. 45, a.2.) Si bien hoy la ciencia física ha demostrado que la iluminación no es instantánea (aunque sí extremadamente rápida en distancias cortas por medio de la velocidad de la luz) ya Hume y Kant discutieron cómo no se puede inferir la causa y el efecto por medio de la temporalidad. Aquino, al igual que los modernos separó la temporalidad del principio de causalidad.

A continuación Aquino discutirá si la creación *ab aeterno* precisa de un movimiento, es decir un proceso que se da de forma paulatina en el tiempo. El problema radica en que la inferencia de que la generación se da por movimientos es algo común entre los hombres pues la gran mayoría de las generaciones que se observan en la naturaleza ocurren de este modo.

Sí repugnaría en el caso de las causas que producen sus efectos mediante un movimiento, porque es necesario que el principio del movimiento preceda a su fin. Y porque los hombres están acostumbrados a considerar estas causaciones que son mediante movimiento, por ello no captan fácilmente el que la causa agente no preceda en duración a su efecto. Y por eso es que muchos inexpertos que no consideran todos los aspectos de la cuestión afirman con demasiada facilidad.¹⁵

14 Los principios físicos actuales demuestran que el efecto de la iluminación no es instantáneo. Para más referencias sobre la doctrina óptica de Aquino: tratado de la creación corpórea (*Summa Theol.* I. Q. 67). Se trata ampliamente de la luz en el primer día de la creación. Es conocida también la comparación del fenómeno físico de la luz con el entendimiento a través de la edad media por lo que no es de sorprenderse la analogía hecha con el entendimiento.

15 “Otros los platónicos, en cambio, se entregan a excesivos razonamientos e ignorantes de los hechos existentes, es decir, en cuanto a los entes naturales y sensibles, solo consideran unos pocos que les ocurrían” (Aristóteles: *Gen.* 316a 8-10).

En este inciso se muestra una confusión coloquial entre los términos creación y movimiento. Como ya se expuso, no es necesario que la causa preceda cronológicamente al efecto, ni que tampoco se precisa de una gestación temporal. La creación no es un cambio más que en nuestro modo de entender. Pues propio del cambio es que un mismo sujeto tenga un modo distinto de ser antes y después del cambio. [...] Pero en la creación, por la cual todo el ser de la cosa creada toma realidad, no se puede suponer algo permanente en distintos estados antes y después a no ser solo según nuestro modo de entender, es decir, en cuanto que nos representamos primero la cosa creada como no existiendo y después como ya existente” (*Summa Theol.* I., Q. 45. a. 2. s. 2.). Si este error es común se debe a que la imaginación se representa la causa como primera en el tiempo, pero la creación no opera al modo de la representación. El mismo error se presenta cuando la imaginación se figura que la voluntad divina opera como la voluntad humana que primero escoge y después ejecuta. La voluntad divina al estar fuera del tiempo escoge y ejecuta de manera simultánea.

No puede objetarse contra esta razón que Dios es causa agente voluntaria, porque no es necesario que la voluntad preceda en duración a su efecto, ni tampoco el agente voluntario, a no ser que obre mediante deliberación, lo cual librenos Dios de afirmar en Él.

Además de ubicarse fuera del tiempo, la voluntad divina no necesita tiempo para la deliberación, puede querer tanto el principio como el fin de un objeto de una sola vez, por ello no es necesario que en la creación la causa preceda al efecto. Aquino en la Suma nos amplía la explicación, haciendo una comparación entre la voluntad divina y la humana. Quizá hacerlas semejantes sea la causa del error. “Dios, como con un solo acto todo lo conoce en su esencia, también con un solo acto todo lo quiere en su bondad. Por lo tanto, como en Dios conocer la causa no causa conocer el efecto, sino que Él mismo conoce el efecto en la causa, así también, querer el fin no causa querer los medios, empero quiere orientar los medios al fin” (*Summa Theol.* I., Q. 19 a. 5 c.).

La siguiente aporía se refiere a la generación total de la sustancia. Nuevamente, los cambios físicos se producen de forma gradual y la sustancia no se genera de forma repentina en la naturaleza. Este no es el caso de la generación divina.

Además, la causa que produce toda la sustancia de la cosa no puede menos en producir toda la sustancia, que la causa que produce la forma en la producción de la forma; más bien, mucho más, porque no produce educiendo de la potencia de la materia, como sucede en aquel que produce la forma. Pero algún agente que produce solo la forma, puede hacer que la forma por él producida exista tanto tiempo como él mismo, como se ve claro en el caso del sol al iluminar las cosas. Por tanto, con mucha más razón Dios, que produce toda la sustancia de la cosa, puede hacer que su efecto sea en todo momento en que Él es.

Mientras los seres creados solamente pueden engendrar produciendo la forma, Dios puede producir materia, forma y sustancia de manera simultánea. La creatura transmite su forma, Dios toda la sustancia de forma absoluta e inmediata. No genera a partir de la potencia de la materia sino que la materia y la forma son creadas de forma simultánea. Aquino explica que algún agente que solo produce forma puede mantener el efecto tanto como su propia duración: el ejemplo es el sol que causa iluminación en el que existe. Si el Sol puede extender su efecto en la medida de su duración, mucho más podrá hacerlo Dios primero porque ha existido siempre: el efecto duraría tanto como la causa. Segundo porque no solo genera la forma sino también la sustancia.

Otra posible imposibilidad de los efectos instantáneos resultaría de una causa que careciera de algún complemento para generar.

Además. Si existe alguna causa, que dada en algún instante no pueda darse su efecto procedente de ella, en el mismo instante,¹⁶ esto

16 Difieren entre sí, por lo demás, en esto: que las causas particulares y las que es-

no es sino porque a esa causa le falta algún complemento. Porque la causa completa y su efecto son simultáneos. Pero a Dios nunca le falta ningún complemento. Por tanto su efecto siempre puede darse, dado Dios, y así, no es necesario que preceda en duración a su efecto.

Esta aporía no se le aplica a Dios porque como ser perfecto no carece de ningún complemento. Dios posee todas las potencias, no echa nada de menos para la generación y por tanto esta aporía es improcedente. Dios es causa completa, su efecto puede darse desde la perpetuidad.

En la siguiente aporía se muestra que aquellos que refutan a Aristóteles lo hacen diciendo que la voluntad divina disminuye el poder del agente, pues estando obligado a querer algo desde siempre no podría tener voluntad, por tanto Dios no puede querer algo desde siempre.

Además. La voluntad del que quiere no disminuye nada de su poder, y sobre todo en Dios. Pero todos los que refutan las razones de Aristóteles, por las cuales se prueba que las cosas han sido siempre hechas por Dios por el hecho de que el mismo siempre hace lo mismo,¹⁷ dicen que esto sería así,

tán actuando existen y dejan de existir al mismo tiempo que los efectos de que son causas –por ejemplo éste que está curando y éste que está siendo curado por él; este constructor que está edificando y este edificio que está siendo edificado por él–, mientras que (tratándose de causas) en potencia no siempre es así. En efecto, la casa y el constructor no desaparecen al mismo tiempo. (Aristóteles: *Meta.* 1014a 20-25). “Lo que tiene el ser por otro, considerado en sí mismo, es no ente, si él mismo es distinto del ser mismo que recibe de otro, no puede, considerado en sí mismo, ser no ente; en efecto, el no ente no puede, considerado en sí mismo en el ser, aunque pueda ser considerado en algo que es diverso del ser. Lo que es, en efecto, puede tener algo de mezcla, pero el mismo ser no, como dice Boecio en el libro *Sobre las semanas*. Ciertamente la primera es la condición de la criatura, mientras que la segunda condición del Hijo de Dios. Respecto a lo quinto hay que afirmar que el Hijo de Dios no puede llamarse efecto, porque no es hecho, sino engendrado. Es hecho aquello cuyo ser es distinto de quien lo hace; por eso ni siquiera hablando propiamente decimos que el Padre es causa del Hijo, sino que es su principio. Ni tampoco es preciso que toda causa preceda al efecto en la duración, sino solo que lo preceda por naturaleza, como es patente en el caso del sol y su resplandor” (Aquino: *De Pot.*, Q. 3 a. 14: 4-5).

17 Pues la misma cosa, encontrándose en el mismo estado, produce siempre naturalmente el mismo efecto; en consecuencia, siempre existirá o la generación o la corrupción. (Aristóteles: *Gen.* 336a 27-28).

si no fuese Dios un agente voluntario. Por tanto, aún tratándose de un agente voluntario, no por ello se sigue que no pueda hacer que su efecto exista siempre.

La voluntad divina no interfiere con un efecto eterno, pues Dios puede querer libremente sus efectos en la eternidad. Aquino se apoya en Aristóteles, para quien los efectos del primer motor siempre son los mismos debido a que el operar también es el mismo. La voluntad eterna de Dios no le resta poder, al contrario: tiene más poder que la voluntad transitoria.

Y así es claro que no repugna a la razón que se diga que la causa agente no precede a su efecto en duración, porque Dios no puede hacer que sean aquellas cosas que repugnan a la razón.

De esta manera, Aquino ha respondido a la (I) primera imposibilidad, que proponía que “es necesario que la causa preceda al efecto” contestando todas las aporías que se le presentaron: ni la causa debe necesariamente preceder al efecto, ni la creación es un movimiento, ni un proceso cronológico, el mundo pudo haber sido generado de forma súbita e instantánea. La primera imposibilidad no muestra que haya contradicción entre las proposiciones (A) “que el mundo haya sido causado por Dios” y (B) “que el mundo haya existido desde siempre”. Queda por ver entonces si es lógicamente posible la (II) segunda imposibilidad, si: “es necesario que el no ser preceda al ser”.

3. Segunda imposibilidad

La segunda posible imposibilidad (II) se refiere a la necesidad de que el no ser preceda al ser. En la creación *ab aeterno*, el mundo sería un continuo ser. Buenaventura y sus discípulos franciscanos defendían la necesidad de un no-ser subsistente a partir del cuál se gestaría la creación. Tomás de Aquino, como veremos a continuación rechazará dicha necesidad.

Queda por ver si repugna a la razón que algo hecho exista siempre, por el hecho de que es necesario que su no ser preceda en duración a su ser, dado que se afirma que ha sido hecho de la nada.

¿En qué sentido el mundo ha sido hecho de la nada? Se puede pensar en una nada cronológica, un vacío de tiempo (un no-ser temporal) a partir del cual emerge la creación. Aquino propondrá que una nada ontológica (que no se relaciona necesariamente con la temporalidad) es mucho más radical. La nada anterior a lo creado no es un cuarto vacío que espera ser llenado de cosas. Esto se examinará a continuación.

Pero que esto en nada repugna, se muestra por el dicho de Anselmo en el *Monologio*, cap. 8, cuando expone cómo la criatura se dice hecha de la nada. Dice que la tercera interpretación, por la que se dice algo ser hecho de la nada, es cuando entendemos que algo es hecho, pero que no hay algo de donde sea hecho. En un sentido semejante parece que se dice que el que se entristece sin causa, se entristece de nada. Según este significado, por tanto, si se entiende lo que arriba se ha dicho, que además de la suma esencia toda las cosas que proceden de ella son hechas de la nada, es decir, no de algo, no se sigue nada inconveniente. Por lo que es claro que según esta interpretación no se afirma ningún orden de lo que es hecho a la nada, como si fuese necesario que antes de ser hecho, nada fuese, y posteriormente fuese algo.

Buenaventura proponía la anterioridad de la nada como condición de la creación. Su intención era demostrar la creación temporal de manera racional. “Los escritos de Buenaventura reflejan sus preocupaciones pastorales considerando a Aristóteles no como la apoteosis de la razón natural sino como un antagonista y enemigo de la fe.” (McInerny, 1986: pp. 157-158.). Aquino, por su parte, opina lo contrario: *ex nihilo*, no significa como pretende Buenaventura, extraído o sacado, sino que tiene una significación más radical: hecho

totalmente a partir de nada. Si se impone una condición de preexistencia para la creación, esa nada ya sería al menos algo (una condición). La nada no es el lienzo blanco que pretendía el franciscano, Dios no puede necesitarle para hacerla tanto más si es nada. Dios no depende de ninguna materia para crear, lo hace como lo vimos anteriormente generando una sustancia de forma completa e inmediata.

Pero supongamos además que el orden a la nada significado en la proposición permanezca afirmado, de modo que el sentido sea que la criatura es hecha de la nada, es decir, después de la nada: esta expresión “después” importa un orden absolutamente hablando. Pero el orden es de muchas maneras, a saber, de duración y de naturaleza. Si pues de lo común y universal no se sigue lo propio y particular, no será necesario que, por el hecho de que la criatura se dice ser después de la nada, la nada sea anterior en la duración temporal, y luego haya algo, sino que basta con que la nada sea naturalmente anterior al ser, puesto que por naturaleza siempre le pertenece a cualquier cosa lo que le conviene en sí misma, con anterioridad a lo que tiene solamente por otro.

Buenaventura interpretó la preposición latina *ex*, en una de sus acepciones literales que traduciríamos al castellano como *desde*. Aquino menciona que esta expresión es simplemente figurativa. Se refiere en efecto a un orden, pero no a un orden de duración sino a un orden ontológico. De lo que no existe a lo que existe, que no debe entenderse a partir de la imaginación sino por medio de categorías metafísicas. Nada le impide a la causa absoluta generar de esta manera el mundo y no se le puede imponer ningún requisito como presupuesto.

Ahora bien, el ser no lo tiene la criatura sino por otro, dejada a sí misma, por tanto, y considerada en sí misma, nada es, por lo cual naturalmente la nada le conviene primero que el ser. Ni es necesario que por ello sea al mismo tiempo nada y ser, por el hecho de que no precede según la duración: si la criatura ha sido siempre, no se afirma que alguna vez nada

haya sido, sino que se afirma que su naturaleza es tal que no sería nada si fuera dejada a sí misma, como si supusiésemos que el aire siempre fuese iluminado por el sol, sería necesario decir que el aire es hecho luminoso por el sol. Y como todo lo que se hace, se hace de lo incontingente, es decir, de aquello que no puede existir al mismo tiempo con aquello que se dice hacerse, hay que decir que [el aire] es hecho lúcido de lo no-lúcido, o de lo tenebroso: no en el sentido de que alguna vez hubiese sido no-lúcido o tenebroso, sino porque sería así, si fuese dejado a sí mismo por el sol. Y esto aparece más claramente en las estrellas y los mundos que siempre son iluminados por el sol.

El sentido más exacto de *ex nihilo* se refiere a la contingencia de la creatura, no a una supuesta anterioridad de la nada. Que el mundo provenga de la nada se refiere a que tiene una absoluta dependencia con el ente necesario. Sin lo necesario lo contingente no podría existir, sería nada. Su relación con la necesidad es absoluta. Dios puede disponer de un mundo *ab aeterno* y puede generarle sin la prerrogativa de un momento inicial. La nada de la cual proviene el mundo no es el simple espacio vacío imaginado por Buenaventura sino la absoluta no-existencia. Aquino no solo se pone de parte de los filósofos al concederles que en efecto el mundo pudo haber sido eterno sino que incluso puede interpretarse como todavía más piadosa que la de Buenaventura pues la relación entre mundo y Dios es mucho más radical, reafirmando más aún la omnipotencia divina. Los franciscanos en su afán de demostrar racionalmente las escrituras se apresuraron en teoría metafísica.

Así por tanto es claro que no hay ninguna repugnancia para la razón en el hecho de decir que algo es hecho por Dios y que siempre ha existido.

Así concluye la demostración de la segunda imposibilidad: (II) “si es necesario que el no-ser preceda al no-ser”. No hay ningún argumento que impida una creación *ab aeterno*, desde esta posición ni

tampoco desde la primera imposibilidad (I): “si es necesario que la causa preceda al efecto”. No hay ninguna razón que impida sostener simultáneamente las dos proposiciones: (A) “que el mundo haya sido causado por Dios” y (B) “que el mundo haya existido desde siempre”.

4. Elenco de opiniones que apoyan la exposición

Al final de la obra, Aquino cita un elenco de autoridades que sustentan su exposición. Es notable que recurre en estas últimas líneas a teólogos más que a filósofos pues, como se ha visto, su interés ha sido refutar a las corrientes intelectuales conservadoras que pretendían demostrar la creación temporal del mundo que para Aquino solo se puede afirmar *sicut fidem catholicam*. Aquino recurrirá a Agustín para sostener su posición y como él no encontró ninguna contradicción entre las proposiciones A y B. Más aún, Agustín aporta una interesante metáfora para explicar la creación *ab aeterno*.

Si hubiese alguna repugnancia, es asombroso cómo Agustín no la vio, pues hubiese sido una vía eficazísima para refutar la eternidad del mundo; siendo así que él impugna la eternidad del mundo con muchas razones en los libros 11 y 12 de la *Ciudad de Dios*. ¿Cómo dejó pasar totalmente ésta? Más bien parece insinuar que no hay en ello repugnancia alguna para la razón, cuando dice en el cap. 31 (libro X) de la *Ciudad de Dios*, hablando de los platónicos: “Encontraron cómo entenderlo, que no es de un inicio del tiempo, sino de la creación. Así como, dicen, si el pie siempre, desde la eternidad, estuviese en el polvo, siempre estaría bajo él la huella, y nadie dudaría que esa huella es hecha por el que pisa; y sin embargo ninguno de ellos sería anterior al otro, si bien uno sería hecho por el otro: así, dicen, por un lado el mundo y los dioses creados en él siempre fueron, pues siempre existió Aquel, que los hizo, y sin embargo, son hechos” y nunca dice que esto no pueda concebirse, sino que procede de otro modo contra ellos.

Así como un supuesto pie en la arena generaría una huella *ab aeterno* así Dios pudiera generar el mundo del mismo modo. No es que huella y pie se encontraran convenientemente en el mismo lugar, sino que el pie sería la causa de la huella en perpetuidad. El hecho de que ambos existan desde siempre no les concede el mismo valor metafísico: el pie es causa perpetua del efecto huella. A continuación cita otros pasajes donde Agustín afirma lo mismo.

También dice en el libro 11, cap. 4: “Aquellos que confiesan que el mundo ha sido hecho por Dios, pero niegan que haya tenido inicio de tiempo, sino solo de creación, de modo tal que por manera apenas inteligible siempre haya sido hecho, por aquello que dicen parecen defender a Dios de una fortuita temeridad.” La causa por la que es apenas inteligible, ya se dijo en el primer argumento. También es asombroso cómo tan nobilísimos filósofos no vieron la supuesta repugnancia. Dice en efecto Agustín en el mismo libro, cap. 5, hablando contra aquellos que se ha mencionado en la cita anterior: “Tratamos pues de aquellos que también afirman, con nosotros, a Dios incorpóreo y creador de todas las naturalezas que no son lo que Él mismo”, de los cuales más abajo añade: “Estos filósofos vencieron a los demás en nobleza y autoridad”. Y esto es evidente para el que considera con diligencia la tesis de aquellos que dijeron que el mundo siempre existió: pues sin embargo lo afirman hecho por Dios, sin percibir en ello ninguna repugnancia para la razón. Por tanto, solamente aquellos que tan sutilmente la perciben son hombres, y con ellos comienza la sabiduría. Pero como algunas autoridades parecen favorecerlos, es necesario mostrar que les proporcionan un débil apoyo.

Aquino sostiene que Agustín no encontró ninguna contradicción entre las proposiciones A y B, como a su vez los filósofos neo-platónicos tampoco lo hicieron. Estas líneas del opúsculo simplemente buscan engrosar con argumentos de autoridad lo que ya se expuso

ampliamente. Aquino no se limita a incorporar posiciones que apoyen su postura, también recurre a posiciones contrarias para refutarlas:

Dice pues el Damasceno en el libro 1, cap. 8: “Aquello que es sacado del no ser al ser, no es apto por naturaleza para ser coeterno con Aquel que es sin principio y siempre” También Hugo de San Víctor en el principio de su libro sobre los Sacramentos dice: “La virtud inefable de la omnipotencia no pudo tener junto así algo coeterno, de lo que se ayudase para crear”.

Aquino cita a San Juan Damasceno y Hugo de San Víctor como autoridades que favorecen la posición conservadora. Damasceno dijo que el ser contingente no es “apto” de ser coeterno con Dios y Hugo de San Víctor que Dios no pudo tener junto a sí algo que le ayudase a crear. Para refutar estas posiciones Aquino recurre a Boecio.

Pero la explicación de estas autoridades y otras semejantes es clara por lo que Boecio dice en el último libro de la *Consolación*: No piensan rectamente algunos que, oyendo el dicho de Platón de que el mundo éste ni tuvo inicio temporal, ni tendrá fin, piensan que de este modo se hace al mundo creado coeterno al Creador. Una cosa es ser llevado por una vida interminable, que es lo que Platón atribuyó al mundo, otra cosa es ser la presencia de una vida interminable toda igualmente junta, que es claro que es propio de la mente divina.

Boecio hace una distinción, no por el hecho de que el mundo sea eterno le coloca en una posición de igualdad ontológica con el creador. La eternidad del mundo se refiere a un tiempo sin principio ni fin, no a una supra-temporalidad como la eternidad divina que en cambio sería la vivencia en acto de todos los momentos: pasado, presente y futuro. Estos dos pensadores han identificado la eternidad del mundo como la eternidad divina. La distinción de estas dos modalidades salva el argumento vía Boecio.

De donde es claro que tampoco se sigue lo que algunos objetan, que la criatura se igualaría a Dios en duración, y que por ello dicen que de ningún modo puede algo ser coeterno con Dios, porque nada puede ser inmutable sino solo Dios; lo que es claro por lo que dice Agustín, en el libro 12 de la *Ciudad de Dios*, cap. 15: “El tiempo, por cuanto transcurre mudablemente, no puede ser coeterno con la eternidad inmutable. Y por esto, aún si la inmortalidad de los ángeles no transcurre en el tiempo, ni es pasada como si ya no fuese, ni futura como si aún no fuese, sin embargo, sus movimientos, de donde proceden los tiempos, pasan de ser futuros a ser pretéritos. Y por ello, no pueden ser coeternos con el creador, en cuyo movimiento hay que decir que no hay ni ‘fue’ que ya no sea, ni ‘habrá’ que aún no sea”. De modo semejante dice en el libro 8 del *Comentario al Génesis*: “Porque aquella naturaleza de la Trinidad es totalmente inmutable, por ello mismo es de tal modo eterna, que no puede haber nada coeterno a ella”. Y dice palabras semejantes en el libro 11 de las *Confesiones*.

Esta distinción entre la eternidad del mundo y la eternidad divina se explora más aún recurriendo a otro pasaje de Agustín. El tiempo del mundo es mudable, transitorio y temporal. La eternidad divina se ubica en una dimensión extra-temporal, donde no hay potencias ni movilidad sino presencia y actualidad pura. La naturaleza divina es ajena del todo a la transitoriedad del tiempo y conoce de hecho todos los momentos y todas las situaciones. Ni siquiera los ángeles habitan en esta dimensión. Los argumentos y las posiciones esbozadas en estos pasajes conciernen al ámbito de las discusiones teológicas de la época.

Agregan también a su favor argumentos que también los filósofos trataron y resolvieron, entre los cuales el más difícil es el de la infinidad de almas: porque si el mundo siempre fue, es necesario que ahora haya infinitas almas. Pero esto no viene al tema, porque Dios pudo hacer el mundo sin hombres

y sin almas, o bien, pudo hacer al hombre cuando lo hizo, aún cuando todo el resto del mundo lo hubiese hecho desde siempre; y así no quedarían tras los cuerpos almas infinitas. Y además aún no se ha demostrado que Dios no pueda hacer que existan infinitos entes en acto. Hay también otras razones a cuya respuesta declino al presente, ya porque han sido respondidas en otra parte, ya porque algunas de ellas son tan débiles, que con su debilidad parecen aportar probabilidad a la parte contraria.

Con esto concluye Aquino su opúsculo, aludiendo a que hay otras problemáticas que pretenden echar por tierra la posibilidad de la creación *ab aeterno*. Una de ellas es la infinitud de almas. En un mundo eterno habría almas infinitas. Sin embargo hay muchas alternativas que podrían responder este problema. Que el mundo fuese eterno pero los hombres creados en un momento determinado del tiempo o incluso que Dios pudo haber generado infinitas almas en acto. Salvo estas discusiones a todas luces medievales, el problema, parece, ha quedado satisfecho: que las proposiciones A “que el mundo haya sido causado por Dios” y B “que el mundo haya existido desde siempre” no son contradictorias y que las dos posibles imposibilidades planteadas (I): “si es necesario que la causa preceda al efecto” y (II) “si es necesario que el no-ser preceda al no-ser” son insuficientes para mostrar lo contrario.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTÓTELES. 1995. *Física*. Madrid: Gredos. Traducción de Guillermo R. de Echandía.
- ARISTÓTELES. 2000. *Metafísica*. Madrid: Gredos. Traducción de Tomás Calvo.
- ARISTÓTELES. 2000b. *Sobre la generación y la corrupción*. Madrid: Gredos. Traducción de Ernesto de la Croce.
- ANAWATI, George C. 1994. “Saint Thomas D’ Aquin et a métaphysique D’ Avicenne” en *Commemorative Studies*, pp. 449-465.

- AQUINO, Tomás de. 1947. *Opúsculos filosóficos genuinos; según la edición crítica del P. Mandonnet*. Buenos Aires: Poblet. Introducción, notas explicativas y versión castellana de Antonio Tomás y Ballus.
- AQUINO, Tomás de. 1976. “Santo Tomás, *De aeternitate mundi contra murmurantes*” en *Anuario Filosófico*, no. 9, pp. 399-424. Traducción de J.J. Saranyana.
- AQUINO, Tomás de. 1992. *De aeternitate mundi*, Commissio Leonina, París, Éditions du Cerf.
- AQUINO, Tomás de. 2001a. “*De Potentia Dei*” en *Cuadernos de anuario filosófico*, no. 128, Pamplona: Universidad de Navarra. Introducción, traducción y notas de Ángel Luis González y Enrique Moros.
- AQUINO, Tomás de. 2001b. *Opúsculos y cuestiones selectas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos. Coordinado por Antonio Osuna Fernández-Largo.
- AQUINO, Tomás de. 2001c. *Suma teológica*, (4a. ed). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos. Traducción de José Martorell Capó.
- AQUINO, Tomás de. 2008. *De aeternitate mundi*. Instituto Santo Tomás. Disponible en: <http://www.tomasdeaquino.es/corpus/opusculos/opusculos-filosoficos/sobre-la-eternidad-del-mundo>. Traducción de Néstor Martínez.
- BERTOLA, Hermenegildo. 1974. “Tommaso d’Aquino e il problema dell’eternità del mondo” en *Rivista di filosofia neo-scolastica*. no. 66, pp. 312-55.
- CARROLL William. 1997. *Aquinas on Creation, Writings on the “Sentences” of Peter Lombard*. Toronto: Pontifical Institute of Medieval Studies.
- LÓPEZ, Antonio M. 1985. “La eternidad del mundo un capítulo de filosofía medieval” en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*. no. 23, pp. 169-182.
- MCINERNEY, Ralph. 1986. “Being and Predication” en *Studies of Philosophy and History of Philosophy*. Washington: C.U.O.A.P.
- SCHULTZ-ALDRICH, Janice. 2009. “Being as the Ground of Truth in Aquinas” en *The Heythrop Journal*. No. 50, Vol. 4, pp. 620-634.
- TORRELL, Jean-Pierre. 2002. *Iniciación a Tomás de Aquino, su persona y su obra*. EUNSA: Pamplona.
- WALZ, Angelus. 1962. *Saint Thomas D’Aquin; Philosophes Medievaux*. Lovaina: Publications Universitaires. Traducción de Paul Novarina.
- WEISHEIPL, James A. 1994. *Tomás de Aquino, vida, obras y doctrina*. Pamplona: EUNSA. Traducción de Frank Hevia.