

1-1-2014

## ¿Atribuyó Sto. Tomás una doctrina de la creación a Aristóteles?

Mark Johnson

Marquette University, mark.johnson@marquette.edu

## ¿Atribuyó Sto. Tomás una doctrina de la creación a Aristóteles?<sup>1</sup>

Mark F. Johnson<sup>2</sup>



Todos los estudiosos del pensamiento de Sto. Tomás admiten de inmediato que el santo fue fuertemente influido por el pensamiento de Aristóteles. La cuestión de la medida en la que Sto. Tomás recibió la influencia de Aristóteles, sin embargo, ha sido por largo tiempo tema de discusión lo cual es comprensible, puesto que el rol que los tomistas le asignan a Aristóteles en el pensamiento de Sto. Tomás definirá, en gran medida cuál es para ellos la naturaleza del pensamiento de Sto. Tomás. Si Pico de la Mirándola tenía razón al afirmar que “*sine Thoma Aristoteles mutus esset*”, ¿es también cierto lo opuesto? ¿O se trata más bien de que Sto. Tomás puede hablar porque prestó oídos al texto del Éxodo 3:14 “Yo soy el que soy”?

---

<sup>1</sup> Este artículo fue publicado originalmente bajo el título: Did St. Thomas Attribute a Doctrine of Creation to Aristotle? In: *The New Scholasticism*. N° 63 (1989): 129-55, revista a la que agradecemos la autorización de la traducción y publicación del mismo. La traducción es de Carlos R. Domínguez. Revisión de la traducción: Liliana B. Irizar.

<sup>2</sup> Mark F. Johnson es Ph.D., Medieval Studies, University of Toronto [1990], MSL, Pontifical Institute of Mediaeval Studies [1988], [Historical], especializado en la vida y el pensamiento de santo Tomás de Aquino, especialmente su pensamiento moral. Es Associate Professor del Departamento de Teología de la Marquette University. Posee un vasto número de publicaciones científicas entre las que se cuentan *St. Thomas Aquinas and the Mendicant Controversies: Three Translations*, trans. John Proctor, OP (2007), editado con la introducción de Mark Johnson, y más de veinte artículos sobre la vida y la obra de Tomás de Aquin.

Mark F. Johnson afirma que este artículo es “un fruto de muchas discusiones que he tenido en el pasado con mis maestros, el ya fallecido James A. Weisheipl, O.P., y Lawrence Dewan, O.P., ambos del Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, Canada. Ninguno de ellos puede ser considerado responsable de lo que digo aquí”.

Este trabajo no puede, naturalmente, ofrecer una respuesta definitiva a una cuestión tan importante y compleja pero espero que pueda ser de ayuda para ella. La pregunta que realmente apunta a responder es histórica y, puesta en términos simples, es la siguiente: ¿Atribuyó Sto. Tomás a Aristóteles una doctrina de la creación? El estilo de la pregunta es importante aquí porque a mí no me concierne si Aristóteles mismo sostuvo una doctrina de la creación. Eso puede dejarse al arbitrio de los estudiosos de Aristóteles, que probablemente estén tan divididos sobre ese tema como lo están los tomistas sobre el rol de Aristóteles en el pensamiento de Sto. Tomás. Mi preocupación aquí, antes bien, es si Sto. Tomás pensó que Aristóteles tuvo una doctrina de la creación, porque si fue así, entonces probablemente le atribuirá a Aristóteles el desempeño de un amplio rol en la construcción de su propia metafísica del *esse*. La creación es, después de todo, una dependencia total en el *esse*<sup>3</sup>. Por último, esta pregunta reviste una relevancia adicional porque algunos tomistas que le dan gran importancia al *esse*, tales como Etienne Gilson y Anton Pegis, niegan que Sto. Tomás le haya atribuido una doctrina de la creación a Aristóteles<sup>4</sup>. A pesar de todo, me parece que en muchos textos Sto. Tomás realmente le atribuye una doctrina de la creación a Aristóteles y deseo realizar un breve examen cronológico de estos textos para establecer este hecho histórico. Hay doce textos que serán considerados aquí. Atendiendo a las fechas aproximadas de su publicación, son los siguientes:<sup>5</sup>

<sup>3</sup> “Hoc autem creare dicimus, scilicet producere rem in esse secundum totam suam substantiam”. SANCTI THOMAE AQUINATIS. *Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*, t. 2, d. 1, q. 1, a. 2, in corp. Stuttgart: Frommann–Holzboog, 1980, vol. 1, p. 123, col. 3. [En adelante: *In Sent.*]. El texto usado en esta edición está tomado de la reimpresión de la edición Parma (New York, 1948). Las citas de estas y otras obras de Sto. Tomás se harán en la forma estándar, con la referencia completa en la primera aparición.

<sup>4</sup> Cf. GILSON, Etienne. *The Spirit of Medieval Philosophy*. New York: Scribner, 1940, pp. 438–441, fn. 4; PEGIS, Anton. A Note on St. Thomas, *Summa Theologica*, I, 44, 1–2. In: *Mediaeval Studies*. N° 8 (1946): 159–168; *St. Thomas and the Greeks*. Milwaukee: Marquette University Press, 1939, pp. 101–102, fn. 64; Cf. ANDERSON, James. *The Cause of Being: The Philosophy of Creation in St. Thomas*. St. Louis: B. Herder, 1952.

<sup>5</sup> La datación es la de James A. Weisheipl, O.P., como se encuentra en el capítulo titulado “A Brief Catalogue of Authentic Works”, pp. 355–405, en su *Friar*

1. *In II Sententiarum, d. 1, expositio textus* (c. 1253).
2. *In II Sententiarum, d. 1, q. 1, a. 5, ad 1 in contrarium* (c. 1253).
3. *De articulis fidei et ecclesiae sacramentis* (1261–1265).
4. *Expositio super primam decretalem* (1261–1269).
5. *Quaestio disputata de potentia, q. 3, a. 5* (1265–1266).
6. *Summa theologiae, I, q. 44, a. 2* (1266–1267).
7. *In II Metaphysicorum, lect. 2* (1269–1272).
8. *In VI Metaphysicorum, lect. 1* (1269–1272).
9. *In VIII Physicorum, lect. 2* (1270–1271).
10. *In VIII Physicorum, lect. 3* (1270–1271).
11. *De substantiis separatis, cap. 9* (1271–1273).
12. *In I De coelo et mundo, lect. 8* (1272–1273).

Una lectura estándar de Aristóteles en tiempos de Sto. Tomás era la que se encuentra en *Sententiae in IV libros distinctae* de Pedro Lombardo, más conocido como *Libri sententiarum*. El éxito de esta obra garantizó que todos los maestros que produjeron *scripta* sobre este texto de teología medieval tomaran partido acerca de si Aristóteles tenía una doctrina de la creación. El *locus* para las discusiones sobre esta cuestión, por supuesto, es el Libro II, Distinción 1, y como veremos en breve, Sto. Tomás no duda en tomar partido.

En el primer capítulo de la Distinción 1, Lombardo empieza su análisis de la creación citando el Génesis 1:1: “*In principio creavit Deus caelum et terram*”<sup>6</sup>. Tal como lo ve Lombardo, Moisés está reportando que el mundo fue hecho por Dios creador en un solo principio (*in uno*

*Thomas d' Aquino: His Life, Thought and Work*, 2nd ed. with corrigenda and addenda. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1983. Nótese que Father Weisheipl cambió su punto de vista con respecto a la datación de ciertas obras. Ver las páginas apropiadas en corrigenda y addenda, pp. 465–487.

<sup>6</sup> LOMBARDI, Petri. *Sententia in IV libros distinctae*, lib. II, dist. 1, cap. 1, n.º 1. Grottaferrata: Roma. Editiones Collegii S. Bonaventurae Ad Claras Aquas, 1971, tomus I, pars 2, p. 330. Todas las traducciones son mías. Cf. Prologomena: Glossae ordinariae, PL 113:64 A–B. [En adelante: *Libri sententiarum*]

*principio a Deo creatore mundum factum*), y ve al texto del Génesis como destructor de las opiniones de aquellos que sostenían que había habido muchos principios sin sus propios principios (*plura sine principio fuisse principia*). Citando de la Glossa de Estrabón,<sup>7</sup> Lombardo menciona a Platón y Aristóteles como ejemplos y los considera ambos entre aquellos que no enseñan que el mundo no dependía de Dios como de su único principio. Lombardo trata primero sobre Platón:

“Pues Platón pensaba que había tres principios, a saber, Dios, el ejemplar y la materia; esta última increada, sin comienzo, y Dios como un artesano y no como un creador”<sup>8</sup>.

Lombardo trata luego de Aristóteles y tampoco él está de acuerdo con la enseñanza de Moisés:

“Pero Aristóteles afirmaba dos principios, a saber, la materia y la forma (*speciem*) y un tercero, llamado ‘operatorium’; decía también que el mundo existe siempre y siempre existió”<sup>9</sup>.

Sin duda la bien conocida doctrina de Aristóteles sobre la eternidad del mundo ayudó a que se estableciera la visión de que él negaba la creación de las cosas tal como la profesan los cristianos, pero cuando el joven Sto. Tomás se acercó a estos textos de Lombardo, estaba preparado para distinguir el hecho de la creación de la cuestión de la eternidad del mundo, una distinción que mantuvo a lo largo de toda su carrera<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> Cf. *Prologomena: Glossae ordinariae*, PL 113:64 A–B.

<sup>8</sup> “Plato namque tria iniitia existimavit, Deum scilicet, et exemplar, et materiam; et ipsa increata, sine principio, et Deum quasi artificem, non creatorem.” *Libri sententiarum*, lib. II, d. 1, cap. 1, n.º 2, p. 330, 11. 4–6.

<sup>9</sup> “Aristoteles vero duo dixit, scilicet materiam et speciem, et tertium ‘operatorium’ dictum; mundum quoque semper esse et fuisse.” *Libri sententiarum*, lib. II, d. 1, cap. 3, n.º 4, pp. 331, 11. 21–23.

<sup>10</sup> Mientras la cuestión de la eternidad del mundo está estrechamente ligada con la cuestión de la creación, hay una cuestión que el presente artículo debe adelantar. Sobre la cuestión de la eternidad del mundo en el pensamiento de Tomás, ver WIPPEL, John F. Did Thomas Aquinas Defend the Possibility of an Eternally Created World? (The De aeternitate mundi Revisited). In: *Journal of the History of Philosophy*. N.º 19 (1981): 21–37. (Reimpreso en WIPPEL, John F. *Metaphysical Themes in Thomas Aquinas*. Washington, DC, 1984, pp. 191–214; WEISHEIPL, James A., O.P., *The Date and Context of Aquinas’s De aeternitate mundi*. In: *Graceful*

## 1. *In II Sententiarum*, d. 1, *expositio textus* (1253)

El primer texto de Sto. Tomás que vamos a examinar, según corresponde, es su *expositio textus* sobre el propio pasaje de Lombardo y es, con toda probabilidad, el primer juicio escrito de Sto. Tomás sobre si, para él, Aristóteles tenía una doctrina de la creación. Sto. Tomás comienza la *expositio textus* recordando el juicio de Lombardo sobre Platón:

“Pues Platón pensaba que había tres principios: Nótese que en esto Platón estaba errado al plantear que había formas ejemplares subsistentes por sí mismas fuera del intelecto divino y que ninguna de estas formas ni la materia tenían el ser a partir de Dios”<sup>11</sup>.

Sto. Tomás no está en desacuerdo aquí con las afirmaciones de Lombardo sobre Platón, pero parece que la versión de Lombardo de la posición de Aristóteles es incompleta y esto le da a Sto. Tomás una oportunidad para una discusión improvisada en cuanto al pensamiento real de Aristóteles.

*“Pero Aristóteles afirmaba dos principios: 1) [Lombardo] parece tratar la posición de Aristóteles en forma incompleta, porque Aristóteles postula tres principios en el Libro I de la Física: materia, forma y privación. (2) Además, Aristóteles postula no solo una causa ejemplar activa que se entiende como el principio “operatorium”, sino también una causa final. (3) Además, de acuerdo con [Aristóteles], la forma, el agente y el fin todos coinciden en la misma cosa, como dice en el Libro II de la Física y así parece haber postulado solo dos principios”<sup>12</sup>.*

---

*Reason. Essays in Ancient and Medieval Philosophy.* Presented to Joseph Owens, C.Ss.R. Toronto, 1983, pp. 239–271.

<sup>11</sup> “Plato namque tria initia emistimavit: sciendum quod in hoc Plato creavit, quia posuit formas exemplares per se subsistentes extra intellectum divinum, et neque ipsas neque materiam ad Deo esse habere”. *In II Sent.*, d. 1, *expositio textus*.

<sup>12</sup> “Aristoteles vero duo principia dixit: videtur imperfecte tangere positionem ejus: quia ipse ponit tria principia in I *Phys.*, materiam, formam, et privationem. Praeterea, ipse ponit non solum causam effectivam exemplarem, quae intelligitur per principium operatorium, sed etiam causam finalem. Praeterea, secundum ipsum, forma et agens et finis incidunt in idem, ut in II *Phys.* dicit, et ita videtur tantum duo principia posuisse”. SANCTI THOMAE AQUINATIS. *Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*, t. 2, II. d. 1, *expositio textus Sent.*, d. 1. Ed. P. Mandonnet. Paris: Lethielleux, 1929, 1159 pp. [En adelante: *In Sent.*].

Esta variedad de posibles interpretaciones de Aristóteles requiere que Sto. Tomás responda una por vez, pero antes de hacer esto presenta su *determinatio* general sobre la cuestión.

A esto debe decirse que Aristóteles no erró al postular muchos principios porque él postuló que el ser de todas las cosas depende de un solo principio y así resulta que hay un primer principio. Erró, sin embargo, sobre la eternidad del mundo<sup>13</sup>.

Como lo ve Sto. Tomás, el hecho de que Aristóteles enseñara la eternidad del mundo no lo compromete para visualizar que el ser de las cosas (*esse omnium*) no depende de un principio único.

Luego Sto. Tomás dirige su atención a las dificultades y responde a la primera señalando que la privación postulada por Aristóteles en el Libro I de la *Física* es solamente un principio *per accidens* y tiene que ver con el *feri* de una cosa y no con su *esse*<sup>14</sup>. Y donde la segunda dificultad sugiere una proliferación de primeros principios porque Aristóteles hace una distinción entre el agente y el fin, Sto. Tomás replica que Aristóteles reduce los dos a la misma cosa en cuanto al número, en el Libro XII de la *Metafísica* donde dice que el primer principio actuante mueve en cuanto ser deseado por todas las cosas<sup>15</sup>.

La tercera dificultad había tomado un camino diferente y sugería que para Aristóteles realmente hay dos primeros principios, la forma y la materia, porque los muchos principios sugeridos por las primeras dos dificultades son reducidos por Aristóteles a una sola cosa; “la forma y el agente y el fin coinciden todos en la misma cosa como dice en el Libro II de la *Física*”. Sto. Tomás comienza su respuesta a

<sup>13</sup> “Ad quod dicendum quod Aristoteles non erravit in ponendo plura principia, qua posuit esse omnium tantum a primo principio dependere, et ita relinquatur unum esse primum principium. Erravit autem in positione aeternitatis mundi”. *In II Sent.*, d. 1, *expositio textus*.

<sup>14</sup> *Ibid.*: “Ad primum ergo dicendum quod privatio non ponitur ab eo per se principium, sed per accidens; nec in esse rei, sed in fieri tantum. *In II Sent.*, d. 1, *expositio textus*.”

<sup>15</sup> *Ibid.*: “Ad aliud dicendum quod secundum ipsum (Aristotelem) primum principium agens et ultimus finis reducuntur in idem numero, ut patet in XII *Metaph.*, ubi ponit quod primum principium movens movet ut desideratum ab omnibus”.

este argumento señalando que la forma que es parte de una cosa no es entendida por Aristóteles como siendo la misma en número con el agente sino una en la especie o semejanza: “*forma autem quae est pars rei non ponitur ab eo (Aristotele) in idem numero incidere cum agente, sed in iclem specie vel similitudine*”. Sto. Tomás continúa:

“De esto se sigue que hay un solo primer principio fuera de una cosa, que es el agente y el ejemplar y el fin y dos [principios] que son partes de una cosa, a saber, la forma y la materia, que son producidas por el primer principio”<sup>16</sup>.

Como lo ve Sto. Tomás, el primer principio de Aristóteles produce la materia y la forma de las cosas y es el único del que depende el ser de todas las cosas: “*Aristoteles non erravit in ponendo plura principia, quia posuit esse omnium tantum a primo principio dependerē*”. Sto. Tomás reitera esta afirmación en nuestro próximo texto, que es un artículo que se encuentra en esta misma distinción del Libro II de las *Sentencias*.

## **2. In II Sententiarum, cl. 1, q. 1, a. 5, ad 1 in contrarium (1253).**

El breve análisis de Lombardo de la creación y de las cosas pertenecientes a la creación da ocasión a un gran debate sobre estos temas y nuestro próximo texto se encuentra en una cuestión consagrada a lo que seguramente fue uno de los temas más candentes en los días de Sto. Tomás: la eternidad del mundo. Esto está atestiguado simplemente por el número de dificultades preliminares (catorce), y por el número de argumentos *sed contra* (nueve). El tema y las dificultades fueron tomados muy en serio por Sto. Tomás, dado que se encarga de responder cada uno de los veintitrés argumentos presentados en el curso de este artículo. El primer conjunto de argumentos son a favor de la eternidad del mundo que, una vez expuestos, se los confronta con el primer argumento *sed contra*:

“Por el contrario, o Dios es la causa de la sustancia del mundo o no lo es, sino solo de su movimiento. Si lo es solo del movimiento, entonces, su sustancia es increada; por lo tanto, es un primer principio y así habrá

---

<sup>16</sup> *Ibid.*: “Ex quo sequitur quod sit unum principium primum extra rem, quod est agens et exemplar et finis, et duo quae sunt partes rei, scilicet forma et materia, quae ab illo primo principio producuuntur”.



muchos primeros principios y muchas cosas increadas, lo que fue negado anteriormente. Pero si [Dios] es la causa de la sustancia de los cielos, dándoles el ser a los cielos, dado que todo lo que recibe el ser desde otro lo sigue en la duración, parece que el mundo no existió siempre<sup>17</sup>.

Este *sed contra* opera bajo una disyunción entre Dios como causa del ser (*esse*) y Dios solo como causa del movimiento. Puesto que la última opinión ofrece dificultades por lo que respecta al argumento, solo nos queda la primera, y el resultado de esto, dado que la dependencia en el ser significa posterioridad en la duración, es la *novitas mundi*: el mundo tuvo un principio en el tiempo.

Aunque la conclusión de este argumento va de acuerdo con la posición que él mismo tiene, Sto. Tomás decide responder a este argumento y a todos los otros argumentos *sed contra* porque piensa que ninguno de ellos es una demostración estricta. Además, los filósofos tienen respuestas para tales argumentos y ¡Sto. Tomás no quiere a aquellos que sostienen que la *novitas mundi* sea captada sin discusión!<sup>18</sup>

En su respuesta al argumento Sto. Tomás no tiene reparos en cuanto a unir las dos posibilidades que no están unidas en el argumento. En otras palabras, él no ve ninguna dificultad en sostener que Dios es causa del ser y del movimiento:

“...debe decirse que, tal como afirma el Comentarista en el libro *De substantia orbis*, Aristóteles nunca entendió que Dios debe ser causa solamente del movimiento de los cielos sino que debe también ser la causa de su sustancia, dándoles el ser (*esse*). Pues, dado que [los cielos] son de poder finito, porque son un cuerpo, ellos requieren algún agente de poder infi-

---

<sup>17</sup> “Sed contra. Deus aut est causa substantiae mundi, aut non, sed motus ejus tantum. Si motus tantum, ergo ejus substantia non est creata: ergo est primum principium; et sic erunt plura prima principia et plura increata, quod supra improbatum est. Si autem est causa substantiae caeli, dans esse caelo; cum omne quod recipit esse ab aliquo, sequatur ipsum in duratione, videtur quod mundus non semper fuerit”. *In II Sent.*, cl. I, q. I, a. 5, I *in contrarium*.

<sup>18</sup> “Et quia ad rationes in contrarium factas, quas dixi demonstrationes non esse, inveniuntur philosophorum responsiones; ideo quamvis verum concludant, ad eas etiam respondendum est, secundum quod ipsi philosophi respondent, ne alicui disputanti contra tenentes aeternitatem mundi ex improviso occurrant.” *In II Sent.*, d. I, q. I, a. 5, *ad in contrarium*.

nito del que tengan la perpetuidad del movimiento y la perpetuidad del ser, ya que tienen movimiento y ser [a partir de él]. De esto no se sigue, sin embargo, que Dios deba preceder a los cielos en duración, porque él no está dando el ser a través del movimiento, sino a través de una influencia eterna, en cuanto que su conocimiento es la causa de las cosas. Y del hecho de que conoce y quiere desde toda la eternidad, se sigue que las cosas son desde toda la eternidad, así como del hecho de que el sol es desde toda la eternidad se sigue que sus rayos son desde toda la eternidad”<sup>19</sup>.

Si bien este texto ocurre en el contexto de una discusión sobre la duración del mundo, nuestra preocupación es la atribución de Sto. Tomás a Aristóteles de un Dios que da el *esse* a los cielos y no solamente el movimiento. Es cierto, por supuesto, que Sto. Tomás cita a Averroes y que debe concederse la posibilidad de que Sto. Tomás no esté dando su propia opinión sino la de Averroes. Otras consideraciones sugieren también que Sto. Tomás no está utilizando esta cita para ocultarse detrás de Averroes. Ante todo, está nuestro primer texto, la *expositio textus*, donde Sto. Tomás está expresando su propia opinión y allí dice prácticamente lo mismo que se dice aquí: Aristóteles enseña que el ser (*esse*) de las cosas depende de un único primer principio.

En segundo lugar, no se cita en el argumento *sed contra* ningún texto de una autoridad al cual le esté replicando Sto. Tomás. Aristóteles no es mencionado en el *sed contra*, y, sin embargo, aparece como el sujeto en la respuesta de Sto. Tomás. Ahora bien, a menos que queramos decir que Sto. Tomás introduce a Aristóteles *ex abrupto* en la respuesta, la única opción que al parecer tenemos es que Sto. Tomás escribió el argumento *sed contra* basado en la visión común de que la doctrina de Aristóteles sobre la eternidad del mundo excluía una doctrina de la

---

<sup>19</sup> “...dicendum quod, sicut dicit Commentator in libro De substantia orbis, Aristoteles numquam intendit quod Deus esset causa motus caeli tantum, sed etiam quod esset causa substantiae ejus dans sibi esse. Cum enim sit finitae virtutis, eo quod corpus est, indiget aliquo agente infinitae virtutis, a quo et perpetuitatem motus habeat, et perpetuitatem essendi, sicut motum et esse. Non tamen ex hoc sequitur quod praecedat duratione: quia non est dans esse per motum, sed per influentiam aeternam, secundum quod scientia ejus est causa rerum. Et ex hoc quod scit ab aeterno et vult, sequitur res ab aeterno esse, sicut ex hoc quod sol est ab aeterna, sequitur quod radius ejus ab aeterno sit”. *In II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 5, *ad 1 in contrarium*.

dependencia total en el ser de las cosas de un principio único. En su respuesta, entonces, Sto. Tomás quiso expresar su opinión de que esa visión común era errónea: “*Aristoteles numquam intendit quod Deus esset causa motus caeli tantum, sed etiam quod esset causa substantiae ejus dans sibi esse*”.

### 3. *De articulis fidei et ecclesiae sacram entis* (1261–1261)

Este texto presenta una dificultad porque la tradición textual que se ha preservado en la mayoría de las ediciones es excluida por H.F. Dondaine, O.P., editor del texto de *De articulis fidei* que se encuentra en la Edición Leonina<sup>20</sup>. Trataré primeramente la dificultad textual.

En su Aquinas Lecture, de 1939 sobre Santo Tomás y los griegos, Anton C. Pegis afirmó que no era fácil determinar cómo Sto. Tomás interpretó a Aristóteles sobre el problema de la creación. Pero en el medio de una larga nota al pie de página, Pegis insistía:

“Pero hay un texto al menos en el que Sto. Tomás ha negado categóricamente que Aristóteles tuviera una doctrina de la creación: ‘*Tertius est error Aristotelis, qui posuit mundum a Deo factum non esse, sed ab aeterno fuisse...*’. Cualquiera sea la visión sobre Aristóteles que le atribuyamos a Sto. Tomás, tenemos que reconocer el carácter histórico decisivo de esta conclusión”<sup>21</sup>.

Ahora bien, Pegis estaba citando *De articulis fidei et ecclesiae sacramentis*, un texto que había tomado de la edición de Pierre Mandonnet de *Opuscula Omnia* que fue publicada en 1927,<sup>22</sup> pero el texto que aparece en la edición de Mandonnet estaba tomado de la edición de Vives, publicada poco más de cincuenta años antes y ella también contenía ese crucial *non* sobre el que Pegis basaba su afirmación<sup>23</sup>. Por supuesto, no

---

<sup>20</sup> El texto leonino se encuentra en SANCTI THOMAE AQUINATIS. *Opera Omnia*. Roma: Ad Sanctae Sabinae, 1979, vol. 42: 245–257. La introducción editorial de Dondaine está en las páginas 211–241.

<sup>21</sup> PEGIS, Anton C. St. *Thomas and the Greeks*, pp. 101–102, fn. 64. Pegis desarrolla esta visión en su artículo A Note on St. Thomas, *Summa Theologica*, I, 44, 1–2. In: *Mediaeval Studies*. N° 8 (1946):159–168.

<sup>22</sup> SANCTI THOMAE AQUINATIS. *Opuscula Omnia*. Ed. P. Mandonnet. Paris: Lethielleux, 1927, vol. 3, p. 3.

<sup>23</sup> Cf. SANCTI THOMAE AQUINATIS. *Opera Omnia*. Paris: Vives, 1875, vol. 27, p. 172. Es digno de notar que esta misma lectura se encuentra en la edición de

se le puede reprochar a Pegis por la tradición textual de esa edición. En efecto, ¿cómo podía haber sabido él que el texto que aparecía en cada edición impresa, salvo en una, era falso? Pero es el caso que la Edición Leonina no solo contiene el *non* como una variante en *algunos* de los quince manuscritos sobre los que se basó la edición crítica<sup>24</sup>. Fr. Dondaine toma el *non* como una “corrección” que fue introducida en las tradiciones del manuscrito sobre las que se basaban las primeras ediciones<sup>25</sup>. Los manuscritos que comienzan dichas tradiciones, sin embargo, todos están datados en el siglo quince, mientras que la edición que usa Dondaine tiene por centro manuscritos que datan de finales del siglo XIII y principios del XIV. No tengo ninguna razón para restarle autoridad al texto leonino y si le concedemos autoridad, entonces el texto de *De articulis fidei* tendrá alguna importancia.

Esta obra contiene una lista de errores concernientes a los artículos de la fe y los sacramentos, y está dirigida al Arzobispo de Palermo. Sto. Tomás comienza el tratado diciéndole al arzobispo que los primeros seis artículos de la fe conciernen a Dios y tratan sobre tres aspectos de la divinidad: la unidad divina, la trinidad de las personas y los efectos del poder divino. Nuestro texto se encuentra entre una lista de errores concernientes a los efectos del poder divino.

Sto. Tomás enumera seis errores concernientes a los efectos del poder divino en cuanto se refieren a “la creación de las cosas en el ser de la naturaleza”: *pertinet ad creationem rerum in esse naturae*. Ahora bien, Demócrito y Epicuro erraron en lo referente a este artículo porque pensaron que ni la materia del mundo ni su composición provenían de Dios. Platón y Anaxágoras erraron también porque postularon que el mundo había sido hecho por Dios (*factum a Deo*), pero desde una materia preexistente<sup>26</sup>. Sto. Tomás menciona luego el error de Aristóteles:

---

Marietti de *Opuscula Theologica* de santo Tomás, impresa en 1954. Cf. ANCTI THOMAE AQUINATIS. *Opuscula Theologica*, Vol. I: *De re dogmatica et morali*. Ed. R. Verardo. Turín: Marietti, 1954, p. 142.

<sup>24</sup> Cf. El *apparatus criticus* en Opera Omnia, vol. 42: 246, 11. 116–119.

<sup>25</sup> Cf. Introducción editorial de Dondaine, vol. 42: 235.

<sup>26</sup> “Secundus error est Platonis et Anaxagore, qui posuerunt mundum factum a Deo sed ex materia praeiacenti; contra quos dicitur in Psalmo ‘Mandavit et creata sunt’, id est ex nihilo facta”. SANCTI THOMAE AQUINATIS. *De articulis fidei*

“El tercer error es el de Aristóteles que postulaba que el mundo había sido hecho por Dios, pero desde la eternidad. Contra él se dice en el Génesis 1:1, ‘En el comienzo Dios creó los cielos y la tierra’”<sup>27</sup>.

Sto. Tomás no dice explícitamente aquí que el mismo ser de todas las cosas, incluida la materia, dependa de Dios, pero el contexto parece requerir que esto es lo que él tenía en mente. Si no pensaba así, por ejemplo ¿cómo el error de Aristóteles diferiría del de Platón? Además, el primer error es de aquellos que pensaban que Dios no produjo ni la materia ni la composición del mundo y Aristóteles no es mencionado allí. Estoy sugiriendo aquí, por así decirlo, un movimiento del pensamiento de Sto. Tomás. Tal como lo ve Sto. Tomás, el primer error sostenía que ni la materia del mundo ni su composición provenían de Dios, mientras el segundo error sostenía que la composición del mundo sí provenía de Dios, pero no su materia. El tercer error, al parecer, sostenía que tanto la materia del mundo como su composición provenían de Dios, pero que esto sucedía desde la eternidad. Por lo tanto, Sto. Tomás cita el texto del Génesis que proclama un comienzo (*principium*) del mundo. El texto que vamos a tratar a continuación le presta, pienso yo, cierto crédito a esta lectura.

#### 4. *Expositio super primam decretalem* (1261–1269)

Este texto no nos presenta dificultades textuales, como lo hizo el precedente, pero hay un problema en cuanto a la datación. Esta obra está dirigida al Archidíacono de Todi, que era diferente de Gifredus d’Anagni, que mantenía esa posición desde el año 1260. Nuestro conocimiento no se extiende más allá de esto y así Father Weisheipl, y el editor de la Leonina, Father Dondaine, fechan la obra durante el tiempo de la estada en Italia de Sto. Tomás, que tuvo lugar entre 1261–1269<sup>28</sup>.

---

*et ecclesiae sacramentis. Opera omnia inssu Leonis XIII P. M. edita.* Roma: Ad Sanctae Sabinae, 1979, vol. 42: 246, 11. 112–115.

<sup>27</sup> “Tertius est error Aristotilis, qui posuit mundum a Deo factum sed ab eterno; contra quem dicitur Gen. I: 1 “In principio creavit Deus caelum et terram”. Ed. cit, 11. 116–119.

<sup>28</sup> Cf. WEISHEIPL, James. A. *Friar Thomas*, pp. 393–394; SANCTI THOMAE AQUINATIS. *Expositio super primam decretalem*. En *Opera Omnia*. Roma: Ad Sanctae Sabinae, 1968, vol. 40: E6. [En adelante: *Exp. sup. prim. Decret.*].

Incluyo esta obra aquí en razón de su afinidad con el *De articulis fidei* que ya hemos tratado.

Esta obra es una exposición del credo *Firmiter* publicada por el Cuarto Concilio de Letrán en 1215, y contiene como el *De articulis fidei*, una lista de errores concernientes a materias de fe. La confesión del credo de una creencia en “un creador de todas las cosas visibles e invisibles, espirituales y corporales” le da a Sto. Tomás ocasión para mencionar la herejía de los maniqueos, que sostenían que había dos creadores. La fe católica, señala Sto. Tomás, sostiene que todas las cosas fuera de Dios, tanto las cosas visibles como las invisibles, fueron creadas por él, pero no hace mención de Aristóteles. Con todo, después de enumerar otros errores concernientes a la creación, Sto. Tomás sí menciona un error que cometió Aristóteles:

“Otro error fue el de Aristóteles que postulaba, en efecto, que todas las cosas fueron producidas por Dios pero eternamente y que no hubo un comienzo del tiempo, mientras que está escrito en el *Génesis* 1: ‘En el principio Dios creó los cielos y la tierra’; y para excluir este error la decretal añade ‘desde el comienzo del tiempo’<sup>29</sup>.

El significado de este texto me parece claro: el error de Aristóteles, como lo ve aquí Tomás, no fue que negase que el ser mismo de las cosas dependía de Dios sino que fue más bien el de sostener que tal dependencia era eterna.

### 5. *Quaestio disputata de potentia*, q. 3, a. 5 (1265–1266)

Este artículo tiene una importancia particular porque Sto. Tomás está tratando aquí sobre la creación y la posición de los filósofos con respecto a ella. Aquí, por primera vez, Sto. Tomás presenta una breve historia de la reflexión filosófica en torno a si puede haber algo que no sea creado por Dios, una historia que repetiría dos veces más<sup>30</sup>.

<sup>29</sup> “Alius error fuit Aristotilis ponentis quidem omnia a Deo esse producta sed ab aeterno, et nullum fuisse principium temporis, cum tamen scriptum sit Gen. I: 1 ‘In principio creavit Deus caelum et terram’; et ad hoc excludendum addit *ab initio temporis*”. *Exp. sup. prim. Decret.*, 40: E3, 11. 432–437.

<sup>30</sup> SANCTI THOMAE AQUINATIS. *Quaestiones disputatae de potentia dei*, q. 3, a. 5. Ed. P. Pession. Turin: Marietti, 1965, p. 49 [En adelante: *De Pot.*]. Las otras dos historias se presentarán más adelante.

Los primeros filósofos, estando inclinados a considerar las cosas solo bajo sus aspectos sensibles, prestaron atención solamente a las formas accidentales, que son alcanzables por los sentidos, y terminaron con doctrinas que sostenían que la materia era la causa de todo y que ella misma era incausada. Los filósofos que siguieron a estos primeros filósofos llegaron a obtener alguna comprensión de las formas sustanciales, pero su preocupación estaba centrada sobre formas especiales. Por lo tanto, ellos postularon ciertas causas eficientes que conferirían universalmente el ser a las cosas, pero eran causas que movían la materia a tal o cual tipo de forma. De acuerdo con ellos, no todos los seres procedían de una causa eficiente, porque se presuponía la materia a la actividad de la causa eficiente. A continuación de estos filósofos, afirma Tomás, se encuentran Platón y Aristóteles:

“Pero filósofos posteriores, tales como Platón y Aristóteles y los que los siguieron a estos, llegaron a la consideración del ser universal mismo, y en razón de esto solamente ellos postularon una causa universal de las cosas, una causa a partir de la que todas las otras llegan a ser”<sup>31</sup>.

Es digno de notarse aquí que Sto. Tomás vio que estaba teniendo lugar un movimiento histórico. Los primeros filósofos operaron con cosas sensibles particulares, que no les permitieron trascender la individualidad de las cosas; no pudieron trascender las formas accidentales que constituían a las cosas sensibles como individuales. Un segundo grupo de filósofos trascendió la consideración de las formas accidentales a la consideración de formas que eran de una mayor extensión que las formas accidentales, a saber, las formas sustanciales, formas que ellos comenzaron a estudiar en cierta medida (*aliquatenus*). A pesar de esto, ellos no llegaron a la consideración de cosas universales. Platón y Aristóteles, sin embargo, alcanzaron una consideración de ese tipo, porque llegaron a la consideración del ser universal mismo, y a causa de esto (*et ideo*) solo ellos postularon la dependencia de todas las

---

<sup>31</sup> “Posteriores vero philosophi, ut Plato, Aristoteles et eorum sequaces, pervenerunt ad considerationem ipsius esse universalis; et ideo ipsi soli posuerunt aliquam universalem causam rerum, a qua omnia alia in esse prodierent...” *De Pot.* q. 3, a. 5, in corp., p. 49.

cosas de una causa universal del ser: “*cui quidem sententiae etiam catholica fides consentit*”.

## 6. *Summa theologiae*, I, q. 44, a. 2 (1266–1267)

Este texto es comúnmente mencionado en las ediciones entre los *loca parallela* al texto de *De potentia* ya examinado. Conteniendo la segunda historia de esta cuestión anteriormente mencionada, este texto, además, posee un tratamiento sobre la creación aunque el objetivo particular de este texto es establecer que la materia prima es creada por Dios<sup>32</sup>.

Sto. Tomás comienza la historia de la cuestión señalando que los filósofos llegaron paso a paso (*pedetentim*) a la verdad sobre esta materia. El primer grupo de filósofos pensaba solamente en términos de cambios accidentales sensibles y, como resultado, asignaba solo causas de estos cambios accidentales tales como amistad y lucha. Un segundo grupo distinguió entre forma sustancial y materia, pero postulaba que la materia era increada. Percibían que en los cuerpos ocurría una transmutación por causa de formas esenciales y así asignaban causas más universales, tales como el círculo elíptico de Aristóteles o las ideas de Platón.

Pero Sto. Tomás introduce una nota cautelar en la discusión. Debemos recordar que la materia es contraída por la forma a una especie determinada, así como la sustancia de alguna especie es contraída a un determinado modo de ser por un accidente que se le añade (*accidens ei adveniens*), así como un hombre es contraído (*contrahitur*) por ser blanco. Se nos dice, entonces que las consideraciones hechas hasta ahora operan con modos específicos de ser y no con el ser en cuanto tal. Sto. Tomás continúa:

“Por lo tanto, cada ser es considerado bajo una cierta consideración particular, sea en cuanto es este ser o en cuanto es tal y tal ser. Y de este modo ellos asignaban causas particulares a las cosas”<sup>33</sup>.

<sup>32</sup> Cf. SANCTI THOMAE AQUINATIS. *Summa theologiae*, I, q. 44, a. 2. Ottawa: Medieval Institute, 1943, vol. 1, pp. 280–281 [En adelante: *ST*].

<sup>33</sup> “Utrique igitur consideraverunt ens particulari sub quadam consideratione, vel in quantum est hoc ens, vel in quantum est tale ens. Et sic rebus causas agentes



¿A quién se refiere “cada” (*utrique*) aquí? Si le hacemos esta pregunta a E. Gilson él responde que Sto. Tomás se está refiriendo a Platón y a Aristóteles y, habiendo hecho esto, Gilson lee todo el artículo como una negación de parte de Sto. Tomás de que Aristóteles tuviera una doctrina de la creación. Por cierto, él utiliza su interpretación de este artículo para leer el texto del *De potentia* recién tratado y así, cuando Sto. Tomás dice allí que Aristóteles y Platón llegaron a considerar el *ipsum esse universale*, él no quiere decir en modo alguno el *ipsum esse universale* sino que más bien significa el *ipsum esse substantiale*<sup>34</sup>. Pero esto trae algunos problemas.

Por empezar, Gilson parece cometer un error en su traducción del texto latino. El pronombre latino singular *uterque* se utiliza para referirse a dos individuos separadamente y emplea un verbo en singular; ambos se refieren a dos cosas colectivamente y emplea un verbo en plural. Si Sto. Tomás hubiera querido referirse aquí a Platón y Aristóteles hubiese debido escribir “*uterque... consideravit...*” Lo que surge es que *utrique* no se refiere a dos individuos tomados separadamente sino a dos grupos tomados separadamente y el cambio de individuos a grupos desde el singular *uterque* al plural *utrique* explica por qué el verbo aquí está en plural: “*utrique... consideraverunt*”.<sup>35</sup> El significado de Tomás es, entonces, en este texto, que ambos grupos de filósofos, los que hablan en términos de cambios accidentales (*tale ens*) y los que hablan en términos de cambios esenciales (*hoc ens*), consideraron la existencia de las cosas desde un punto de vista particular y no universal. El escenario está preparado, entonces, para la tercera parte de la explicación histórica de Sto. Tomás en cuanto al pensamiento sobre el ser. Algunos filósofos fueron incluso más allá que los primeros filósofos y llegaron a considerar el ser en cuanto ser, *ens inquantum est ens*, y consideraron la

---

particulares assignaverunt”. *ST I*, q. 44, a. 2, *in corp.*, ed. cit., 281 a8–12.

<sup>34</sup> Cf. GILSON, Etienne. *The Spirit of Medieval Philosophy*. New York: Scribner, 1940, pp. 438–441, fn. 4.

<sup>35</sup> Cf. KENNEDY, Benjamin. H. *The Revised Latin Primer*. Hong Kong: Longman, 1962, 154, n.ºs 326–327. Sto. Tomás mismo utiliza coherentemente *uterque* y *utrique* de esta manera. Cf. *Index Thomisticus*. Ed. R. Busa, S.J. Stuttgart: Frommann–Holzboog, 1979, *sectio secunda, concordantia altera*, vol. 6, pp. 374–375 (*uterque*); p. 382 (*utrique*).

causa de las cosas no en cuanto son esta cosa o tal y tal cosa, sino en cuanto seres<sup>36</sup>.

¿Podría Aristóteles estar entre estos filósofos que llegaron al conocimiento del ser en cuanto ser? Aun si Gilson leyó incorrectamente el *utrique*, no se puede ignorar el hecho de que Sto. Tomás usa el círculo elíptico de Aristóteles como un ejemplo de una causa más universal del ser sustancial (*hoc ens*). No lo nombra aquí explícitamente a Aristóteles pero lo hace en el *De potentia*. Igualmente, personalmente, no pienso que Aristóteles esté fuera de este comentario. Mi razón para esto es que el círculo elíptico de Aristóteles es citado aquí como un ejemplo de una clase de causa más universal asignada por aquellos del segundo grupo de filósofos, a saber, los que hablaban de las transmuciones operadas en los cuerpos por las formas sustanciales. Pero los que sostenían estas doctrinas, mantiene Tomás, pensaban también que la materia era increada: “*Uterius vero procedentes distinxerunt per intellectum inter formam substantialem et materiam, quam ponebant increatam*”. Como ya hemos visto, Tomás tuvo muchas oportunidades de afirmar que Aristóteles sostenía que la materia no fue creada, pero nunca hizo esta afirmación. De hecho, parece coherente afirmar lo contrario<sup>37</sup>. Me parece, por lo tanto, que Sto. Tomás no introduce a Aristóteles como un miembro del segundo grupo y todo lo que puedo decir es que, aunque Tomás no introduce explícitamente aquí a Aristóteles en el tercer grupo, el cual alcanzó al *ens inquantum est ens*, pudo haberlo hecho. Tengo también la sospecha de que, para Sto. Tomás, Aristóteles *es* realmente un miembro de este tercer grupo, pero esto tiene que aguardar a que completemos nuestra revisión textual.

## 7. *In II Metaphysicorum, lect. 2 (1269–1272)*

En el libro II de la *Metafísica* (2.1:993b20–30) Aristóteles está investigando la íntima conexión entre la verdad y la existencia, una in-

<sup>36</sup> “Et ulterius aliqui crexerunt se ad considerandum ens inquantum est ens, et consideraverunt causam rerum, non solum secundum quod sunt haec vel talia, sed secundum quod sunt entia. Hoc igitur quod est causa rerum inquantum sunt entia, oportet esse causam rerum, non solum secundum quod sunt talia per formas accidentales, nec secundum quod sunt haec per formas substantiales, sed etiam secundum omne illud quod pertinet ad esse illorum quocumque modo...” *STI*, q. 44, a. 2, 281a13–17.

<sup>37</sup> Ver anteriormente, textos 1–4, especialmente texto I.

vestigación que finalmente produciría fruto en el axioma *propter quod unumquodque tale, et illud magis*, y concluye el primer capítulo afirmando que, como cada cosa está relacionada con la existencia, así también está relacionada con la verdad. Ahora bien, la discusión que llevó a esta afirmación concebía a los principios de las cosas que son siempre y Sto. Tomás considera a estas últimas como que son los cuerpos celestes<sup>38</sup>. Los principios de las cosas que siempre son deben ser más verdaderos, afirma Aristóteles, porque estos principios no pueden ser a veces verdaderos y a veces no verdaderos. La razón de esto, piensa Sto. Tomás, es que las cosas que siempre son, trascienden a las cosas generables y corruptibles precisamente en que las primeras siempre son y las últimas a veces son y a veces no son. Por lo tanto, sus principios deben siempre ser verdaderos. Sto. Tomás da una segunda razón para esto. Los principios de las cosas que siempre son, son causas del ser para otras cosas, mientras que no tienen ninguna causa de su propio ser, y en esto, afirma Sto. Tomás, esos principios trascienden a los cuerpos celestiales en la verdad y en el ser: “*Et per hoc transcendent in veritate et entitate corpora caelestia*”. Sto. Tomás continúa y extrae una ulterior conclusión:

“... los cuales cuerpos celestes, si bien son incorruptibles, sin embargo tienen una causa no solo para moverse, como algunos han pensado, sino también en cuanto a su ser, como dice aquí explícitamente el Filósofo”<sup>39</sup>.

Es digno de notarse aquí, por supuesto, el hecho de que Sto. Tomás no menciona a Dios como el principio que es más verdadero y que es la causa del ser (*esse*) de los cielos. Ciertamente la discusión aquí se desarrolla en términos de muchos principios, que podrían parecer excluir la posibilidad de que se discuta aquí la creación. Yo cito el texto porque pienso que es importante hacer notar que Sto. Tomás ve a Aristóteles afirmando que los cielos dependen, no ya en su moción sino en su ser (*suum esse*), de algo más allá de ellos mismos, sea esto uno solo o mu-

---

<sup>38</sup> S. THOMAE AQUINATIS. *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*, II, Lect. 2. Ed. M. R. Cathala, R. M. Spiazzi. 2ª ed.: Marietti. Taurini-Romae, 1964 [En adelante: *In Metaphys.*].

<sup>39</sup> “... quae (corpora caelestia) etsi sint incorruptibilia, tamen habent causam non solum quantum ad suum moveri, ut quidam opinati sunt, sed etiam quantum ad suum esse, ut hic Philosophus expresse dicit.” *In II Metaph.*, n.º 295.

chos. En nuestro próximo texto, sin embargo, Sto. Tomás adopta una posición más precisa.

### 8. *In VI Metaphysicorum*, lect. 1 (1269–1272)

El libro VI de la *Metafísica* comienza explicando cómo la metafísica difiere de las otras ciencias en su tratamiento del ser y aquí, por supuesto, Aristóteles se refiere a cómo las tres ciencias especulativas pueden tener consideraciones de las cosas más o menos alejadas de la materia y el movimiento. La conclusión de esta discusión, como la ve Sto. Tomás, es que la metafísica trata sobre los seres separados e inmóviles, los *maxime entia*, seres que, en consecuencia, son causas de los otros seres, como se señaló en el libro II de la *Metafísica*<sup>40</sup>. Resulta que estas causas son las causas comunes de todos los seres en cuanto seres y son, por lo tanto, estudiadas en la metafísica<sup>41</sup>. Repentinamente y sin previo aviso, Sto. Tomás hace la siguiente afirmación:

“En esto se ve claramente la falsedad de la opinión de aquellos que dijeron que Aristóteles pensaba que Dios no es la causa de la sustancia de los cielos sino solo del movimiento”<sup>42</sup>.

De acuerdo a Sto. Tomás, la visión de Aristóteles en cuanto a lo que estudia la metafísica lo compromete con la visión de que la sustancia de los cielos depende de algo distinto, que Sto. Tomás identifica aquí con Dios. Además, para nuestros presentes propósitos solo es importante notar que Sto. Tomás realiza este movimiento. Por qué lo realiza es otro tema, aunque no sin relación con éste.

---

<sup>40</sup> “Hae namque causae immateriales et immobiles sunt causae sensibilibus manifestis nobis, quia sunt maxime entia, et per consequens causae aliorum, ut in secundo libro ostensum est”. *In VI Metaph.*, ed. cit., pp. 297–298, n.º 1164. El editor Marietti no da una referencia precisa al Libro II pero parecería ser a *Metaph.* II.1, 993b20–30, el texto tratado anteriormente, texto número 7.

<sup>41</sup> “Et per hoc patet quod scientia quae huiusmodi entia pertractat, prima est inter omnes, et considerat communes causas omnium entium. Unde sunt causae entium secundum quod sunt entia, quae inquiruntur in prima philosophia...”. *Ibid.*

<sup>42</sup> “Ex hoc apparet manifeste falsitas opinionis illorum, qui posuerunt Aristotelem sensisse, quod Deus non sit causa substantiae caeli, sed solum motus eius”. *Ibid.*

## 9. *In VIII Physicorum*, lect. 2 (1270–1271)

Sto. Tomás presenta aquí la tercera historia breve de la filosofía con relación a la capacidad de los filósofos para llegar a una primera causa de todas las cosas, una *prima causa totius esse*. Aquí, la ocasión para el relato de Sto. Tomás es la crítica de la creación que hace Averroes en su comentario a la *Física*, porque la eternidad del movimiento que Aristóteles postula en el Libro VIII de la *Física* parece excluir, según piensa Averroes, la posibilidad de la creación<sup>43</sup>. Sto. Tomás responde a esto tratando los muchos argumentos que presenta Averroes y es en respuesta al tercer argumento de Averroes que Sto. Tomás hace sus observaciones sobre los filósofos y su conocimiento del ser. Después de haber expuesto algunos argumentos que versan sobre la noción de cambio y sobre el significado de *ex* en la frase *ex nihilo*, Averroes invoca el hecho de que todos los filósofos han mantenido que nada puede provenir de la nada, *ex nihilo nihil fit*. Sto. Tomás responde:

“Lo que Averroes también introduce sobre las antiguas opiniones de filósofos, no tiene eficacia, porque los antiguos naturalistas no fueron capaces de llegar a una primera causa de la totalidad del ser, sino que consideraron las causas de los cambios particulares. Los primeros de estos naturalistas solo consideraron las causas de los cambios accidentales, afirmando que todo llegar—a—existencia (*feri*) era una alteración. Pero los filósofos que los siguieron llegaron a un conocimiento de los cambios sustanciales. Pero filósofos posteriores tales como Platón y Aristóteles, llegaron a conocer la fuente de la totalidad del ser”<sup>44</sup>.

Si se piensa en términos de cambios particulares, dice Sto. Tomás, nunca se podrá llegar a la fuente de todo el ser. Averroes mismo se

<sup>43</sup> AVERROES CORDUBENSIS, *Commentarium in VIII Physicorum*, TC 4. Venice: Apud Iunctas, 1552, fol. 341rc.

<sup>44</sup> “Quod etiam introducit de antiquis philosophorum opinionibus, efficaciam non habet: quia antiqui naturales non potuerunt pervenire ad causam primam totius esse, sed considerabant causas particularium mutationum. Quorum primi consideraverunt causas solarum mutationum accidentalium, ponentes omne fieri esse alterari: sequentes vero pervenerunt ad cognitionem mutationum substantialium: postremi vero, ut Plato et Aristoteles, pervenerunt ad cognoscendum principium totius esse”. SANCTI THOMAE AQUINATIS. *Commentaria in octo libros Physicorum Aristotelis*, lect. 2, n.º 975. Ed. P. Maggiolo. Turin: Marietti, 1965, p. 506 [En adelante: *In Phys.*].

engaña a este respecto<sup>45</sup>. Los que postulan una producción universal de todo el ser, hacen esto precisamente porque no consideran solo producciones particulares de causas particulares, como habían hecho los naturalistas<sup>46</sup>.

¿Intenta Sto. Tomás incluir aquí, de hecho, a Aristóteles o Platón, entre los que postulan *aliquid fieri ex nihilo*? Debemos señalar que ni en este texto ni en ningún otro texto, dice Sto. Tomás que Aristóteles haya enseñado la creación con tantas palabras. No dice Aristóteles *docuit omnia praeter Deum creata esse*. Además, Sto. Tomás mismo no utiliza el verbo *creare* o cualquiera de sus formas en esta *lectio*. De todo lo que habla es de una *productio rerum* o *productio universalis totius esse*. Pero Sto. Tomás realmente afirma que Aristóteles habla de una producción de cosas por parte de Dios, aunque desde la eternidad: "... *si intelligamus rerum productionem esse a Deo ab aeterno, sicut Aristoteles posuit...*"<sup>47</sup>.

Dado que Sto. Tomás piensa que Aristóteles llegó al conocimiento de la fuente de todo el ser (*principium totius esse*), me parece difícil leer este último pasaje de alguna otra manera que leerlo como afirmando que Aristóteles sostiene una producción eterna de las cosas a partir de Dios: una doctrina de la creación eterna. De cualquier modo, nuestro texto siguiente es más positivo a este respecto.

### 10. *In VIII Physicorum*, lect. 3 (1270–1271)

Hacia el final del capítulo primero del Libro VIII de la *Física*, Aristóteles discrepa con Demócrito porque éste ha quedado satisfecho con "porque siempre fue así" como una explicación en la naturaleza. Demócrito no piensa que se deba buscar un principio para lo que siempre

---

<sup>45</sup> "Sed si qui recte consideret, ex simili causa ipse [Averroes] deceptus fuit, ex qua causa nos deceptos arbitratur, scilicet ex consideratione particularium entium". *In VIII Phys.*, n.º 974.

<sup>46</sup> "Sic igitur patet quod non movemur ad ponendum aliquid fieri ex nihilo, quia reputemus ea esse solurn entia quae sunt visibilia: sed magis et contrario, quia non consideramus solas productiones particulares a causis particularibus, sed productionem universalem totius esse a primo essendi principio". *In VIII Phys.*, n.º 975.

<sup>47</sup> *In VIII Physic.*, n.º 974.

ocurre<sup>48</sup>. Aristóteles señala, en cambio, que hay cosas que siempre son y que, sin embargo, son causadas, y da el ejemplo de un triángulo que siempre tiene tres ángulos que equivalen a dos ángulos rectos pero que tiene una causa de su eterna característica o pasión.

En este punto de su comentario, Sto. Tomás nos dice que debemos prestar especial atención: “*Est autem valde notandum quod hic dicitur*”<sup>49</sup>. La razón de esto es que, como se señaló en el Libro II de la *Metafísica*, la disposición de las cosas en la verdad y en el ser es la misma,<sup>50</sup> y Sto. Tomás extrae la siguiente conclusión:

“Por lo tanto, así como hay algunas cosas que siempre son verdaderas, y que, sin embargo, tienen una causa de su verdad, así también entendió Aristóteles que hay algunos seres que son siempre, a saber, los cuerpos celestes y las sustancias separadas y que ellos, sin embargo, tienen una causa de su ser”<sup>51</sup>.

Sto. Tomás continúa, siendo todavía más específico:

“De esto resulta claro que si bien Aristóteles postulaba un mundo eterno, él no creía, sin embargo, que Dios no fuera la causa del ser del mundo (*causa essendi ipsi mundo*), sino solo la causa de su movimiento como algunos han dicho”<sup>52</sup>.

Una vez más Sto. Tomás emplea su enseñanza, una enseñanza que toma de Aristóteles, de que “ser siempre” “no excluye ser causado”, y esto lo lleva a concluir que, para Aristóteles, Dios es la causa tanto del movimiento del mundo como de su ser. Dios es la causa *essendi ipsi mundo*.

---

<sup>48</sup> Cf. ARISTOTLE. *Physics*, 8.1: 252a33–252bl. Transl. by R. P. Hardie and R. K. In *The Complete Works of Aristotle*. Ed. By J. Barnes. New Jersey: Princeton University Press, 1984 [En adelante: *Phys.*].

<sup>49</sup> *In VIII Phys.*, lect. 3, n.º 996.

<sup>50</sup> Cf. ARISTOTLE. *Metaphysics*, II.1: 993b29–30. Transl. by W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press, 1924. [En adelante: *Metaphys.*].

<sup>51</sup> “Sicut igitur aliqua sunt semper vera et tamen habent causam suae veritatis, ita Aristoteles intellexit quod essent aliqua semper entia, scilicet corpora caelestia et substantiae separatae, et tamen haberent causam sui esse”. *In VIII Phys.*, n.º 996.

<sup>52</sup> “Ex quo patet quod quamvis Aristoteles poneret mundum eternum, non tamen credidit quod Deus non sit causa essendi ipsi mundo, sed causa motus eius tantum, ut quidam dixerunt”. *In VIII Phys.*, n.º 996.

## 11. *De substantiis separatis*, cap. 9 (1271–1273)

En un pasaje breve pero fascinante del capítulo noveno de *De substantiis separatis*, Sto. Tomás hace, una vez más, una afirmación sobre Aristóteles y Platón y parece nuevamente atribuirles a ambos una doctrina de la creación<sup>53</sup>. El contexto general aquí, por supuesto, consiste en una revisión y examen de lo que los filósofos tenían para decir sobre las sustancias separadas. El contexto más inmediato en el capítulo noveno es la revisión de las opiniones de aquellos que sostenían que las sustancias espirituales no son creadas y aquí Sto. Tomás expresa lo que podría ser una persistente duda sobre la doctrina de Aristóteles y Platón. Trayendo a la mente una vez más la doctrina de que algunas cosas que son necesarias tienen una causa de su necesidad, Sto. Tomás dice:

“No debe pensarse, por lo tanto, que porque Platón y Aristóteles dijeron que las sustancias inmateriales e incluso los cuerpos celestes fueron siempre, ellos les negaron una causa del ser. Ellos se desviaron de la fe católica no por decir que los seres de esta clase fueron increados, sino por decir que fueron siempre ya que lo opuesto de esto es lo que sostiene la fe católica”<sup>54</sup>.

Nuevamente no vemos que Sto. Tomás haga una afirmación positiva de que Aristóteles o Platón tuvieran una doctrina de la creación, aunque esa parece ser una clara inferencia, dado lo que se expresa. Aristóteles y Platón, ambos postulan la existencia eterna de sustancias inmateriales y de los cuerpos celestes, y, sin embargo, como lo ve Sto. Tomás, los dos presentan causas del ser para estos seres. Su único error, al menos aquí, es que postulaban la existencia eterna de los seres a los cuales ellos no negaban una causa del ser: “*non... eis subtraxerunt causam essendi?*”.

---

<sup>53</sup> SANCTI THOMAE AQUINATIS. *De substantiis separatis*. In *Opera Omnia*. Roma: Ad Sanctae Sabinae, 1968, vol. 40: D58. [En adelante: *SS*].

<sup>54</sup> “Non ergo aestimandum est quod Plato et Aristoteles, propter hoc quod posuerunt substantias immateriales seu etiam caelestia corpora semper fuisse, eis subtraxerunt causam essendi; non enim in hoc a sententia fidei deviarunt quod huiusmodi posuerunt increata, sed quia posuerunt ea semper fuisse: cuius contrarium fides catholica tenet”. *SS* vol. 40: D58, 11. 215–222.



## 12. *In I De caelo et mundo*, lect. 8 (1272–1273)

Nuestro texto final es del comentario de Sto. Tomás sobre el libro I del *De caelo*. En un pasaje que trata sobre las mociones naturales contrarias, Aristóteles expresa la posibilidad de que tales mociones podrían eliminarse totalmente la una a la otra, o, si una fuese más fuerte, eliminaría a la otra, volviéndola inútil. Pero, continúa Aristóteles, Dios y la naturaleza no hacen nada en vano: “*Deus autem et natura nihil faciunt frustra*”<sup>55</sup>. Sto. Tomás comenta:

“Ahora bien, hay que notar que Aristóteles sostiene aquí que Dios es el hacedor de los cuerpos celestes y no solo es la causa a la manera de un fin, como algunos han dicho”<sup>56</sup>.

Ahora, debe admitirse que Sto. Tomás no dice aquí nada sobre si el Dios de Aristóteles es una causa del ser; él solamente habla aquí de que Dios es un hacedor (*factorem*). Y sin embargo, cuando se lee este texto en conexión con lo que Sto. Tomás ha dicho anteriormente emerge un cuadro más preciso. Sto. Tomás ha sostenido que el Dios de Aristóteles es tanto dador del ser como del movimiento y nunca lo ha incluido a Aristóteles entre los que postulan la existencia de una materia incausada. En una palabra, tal como Sto. Tomás lee a Aristóteles, el Dios que él presenta no puede ser solo un demiurgo porque aparece como responsable también de la materia de las cosas. Y aunque ciertamente no podemos tratar aquí el significado de *factorem*, parecería significar que Dios es aquí el único que hace la misma sustancia de los cuerpos celestes.

### Conclusión

¿Atribuye Santo Tomás una doctrina de la creación a Aristóteles? La honestidad me obliga admitir que no tenemos su *ipsissima verba*, si por eso queremos decir que en ningún lugar Sto. Tomás dice “Aristóte-

<sup>55</sup> Cf. ARISTOTLE. *On the Heavens*. (*De caelo*), I.4: 271a27–35. Transl. by R. P. Hardie and R. K. In *The Complete Works of Aristotle*. Ed. By J. Barnes. New Jersey: Princeton University Press.

<sup>56</sup> “Est autem attendendum quod Aristoteles hic ponit Deum esse factorem caelestium corporum, et non solum causam per modum finis, ut quidam dixerunt”. SANCTI THOMAE AQUINATIS. *In I de caelo et mundo*, lect. 8, n.º 91.. Ed. R. Spiazzi. Turin: Marietti, 1952, p. 43.

les enseñó la creación”. Y, sin embargo, si examinamos el contenido de las palabras que escribe, parece indiscutible que, en efecto, realmente le atribuye una doctrina de la creación a Aristóteles. Efectivamente, los textos reflejan que Sto. Tomás tuvo la oportunidad de incluir a Aristóteles entre los que postulaban la existencia incausada de la materia y esto ocurrió más de una vez. Antes bien, él procede afirmando que, para Aristóteles el ser de las cosas dependía de Dios, aunque existían eternamente. Es por eso que hacía referencia constante a su texto preferido de la *Metafísica*, un texto que enseñaba que de algunas cosas que siempre son o siempre son verdaderas, hay una causa de su ser, o de que sean verdaderas. Esto le da a Sto. Tomás la clave para resolver el problema de los cuerpos celestes; si Aristóteles decía que habían sido siempre, eso significaba que habían sido siempre causados. Sto. Tomás era perfectamente consciente de que su lectura de Aristóteles era nueva. Mientras *quidam* pensaron que el Dios de Aristóteles era solo un motor a la manera de un fin, para Sto. Tomás el Dios de Aristóteles es el hacedor de los cuerpos celestes. Mientras *quidam* pensaban que el Dios de Aristóteles era solo un motor, Sto. Tomás lo veía como la causa tanto del movimiento como del *esse*, produciendo cosas en el ser. “*Hoc autem creare dicimus, scilicet producere rem in esse secundum totam suam substantiam*”<sup>57</sup>. A lo largo de toda su carrera, Sto. Tomás sostuvo que el Dios de Aristóteles era el único del que dependía el *esse omnium* y acerca de este tema nunca cambió su opinión<sup>58</sup>.

<sup>57</sup> *In II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 2, in corp.,

<sup>58</sup> El lector habrá notado que Platón apareció junto a Aristóteles en muchos de los textos tratados aquí y me parece que la enseñanza de Sto. Tomás sobre Platón, a diferencia de su enseñanza sobre Aristóteles, puede haber sufrido algunos cambios. En el *scriptum* sobre las *Sentencias* Sto. Tomás estaba convencido de que Platón sostenía que la materia era increada: “*Plato namque tria mitia existimavit: sciendum quod in hoc Plato erravit, quia posuit formas exemplares per se subsistentes extra intellectum divinum, et neque ipsas neque materiam a Deo esse habere*”. (*In II Sent.*, d. 1, *expositio textus*). Pero aunque Sto. Tomás repite este juicio en *De articulis fidei* en la *Expositio super primam decretalem*, hace una afirmación diferente en *De potentia*: “*Posteriores vero philosophi, ut Plato, Aristoteles et eorum sequaces, pervenerunt ad considerationem ipsius esse universalis; et ideo ipsi soli posuerunt aliquam universalem causam rerum, a qua omnia alia in esse prodierent...*” (*De Pot.*, 3, a. 5, *in corp.*); y entonces, en la primera parte de la *Summa theologiae* qq-15, a. 3, ad 3, escrita tal vez un año o dos después del *De potentia*, Sto.

Si Sto. Tomás tuvo razón en atribuir una doctrina de la creación a Aristóteles es una pregunta justa pero no me parece a mí que esté fuera de discusión.

---

Tomás es precavido con respecto a si Platón enseñó que la materia era increada “Dicendum quod Plato, *secundum quosdam*, posuit materiam non creatam...”; y ad 4: “... per materiam, quam (Plato) ponebat esse increatam, ut quidam dicunt...” (las cursivas son mías).

## Bibliografía

- ARISTOTLE. *On the Heavens. (De caelo)*. Transl. by R. P. Hardie and R. K. In *The Complete Works of Aristotle*. Ed. By J. Barnes. New Jersey: Princeton University Press.
- ANDERSON, James. *The Cause of Being: The Philosophy of Creation in St. Thomas*. St. Louis: B. Herder, 1952.
- AVERROES. *Commentarium in VII I Physicorum*. Venice: Apud Iunctas, 1552.
- BUSA, R., S. J. (ed.) *Index Thomisticus*. Stuttgart: Frommann-Holzboog, 1979. v. 6.
- GILSON, Etienne. *The Spirit of Medieval Philosophy*. New York: Scribner, 1940.
- KENNEDY, Benjamin H. *The Revised Latin Primer*. Longman: Hong Kong, 1962.
- LOMBARDI, Petri. *Setentia in iv libros distinctae*. Grottaferrata: Editiones Collegii S. Bonaventurae Ad Claras Aquas, 1971, 330 p.
- PEGIS, Anton. A Note on St. Thomas, Summa Theologica. In: *Mediaeval Studies*. N° 8 (1946): 159–168.
- \_\_\_\_\_. *St. Thomas and the Greeks*. Milwaukee: Marquette University Press, 1939.
- WHEISHEIPL, James A., O.P. *A Brief Catalogue of Authentic Works*. In: *Friar Thomas d'Aquino: His Life, Thought and Work*. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1983, pp. 355–405.
- \_\_\_\_\_. *The Date and Context of Aquinas's De aeternitate mundi*. In: *Gerson, Lloyd P. Graceful, reason: essays in ancient and medieval philosophy presented to Joseph Owens, O. P.* Toronto: 1983, pp. 239–271.

WIPPEL, John F. Did Thomas Aquinas Defend the Possibility of an Eternally Created World? In: *Journal of the History of Philosophy*. N° 19 (1981).

SANCTI THOMAE AQUINATIS. *In duodecim libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*. Ed. M. R. Cathala, R. M. Spiazzi. 2ª ed.: Marietti. Taurini-Romae, 1964.

\_\_\_\_\_. *In libros Aristotelis De caelo et mundo expositio*. Turin: Marietti, 1965, 43 p.

\_\_\_\_\_. *Commentaria in octo libros Physicorum Aristotelis*. Ed. P. Maggiolo. Turin: Marietti, 1965.

\_\_\_\_\_. *De substantiis separatis*. In *Opera Omnia*. Roma: Ad Sanctae Sabinae, 1968, vol. 40.

\_\_\_\_\_. *Opera Omnia*. Ed. Vives. Paris: Vives, 1875. v. 27, 172 p.

\_\_\_\_\_. *Opuscula Omnia*. Ed. Mandonnet, Pierre. Sancti Thomae Aquinatis. Paris: Lethielleux, 1927. v. 3.

\_\_\_\_\_. *Opuscula Theologica*. Ed. Verardo, R. Turin: Marietti, 1954.

\_\_\_\_\_. *Quaestiones disputatae*, t. 2: *Quaestiones disputatae de potentia*. Ed. P. M. Pession. 10ª ed.: Marietti. Taurini-Romae, 1965, pp. 1-276.

\_\_\_\_\_. *Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*, t. 2. Ed. P. Mandonnet. Paris: Lethielleux, 1929.

\_\_\_\_\_. *Summa theologiae*. Ottawa: Medieval Institute, 1943.