

En torno a la creación y eternidad del mundo según Maimónides y Tomás de Aquino

María Soledad Ale

Resumen: El debate filosófico y teológico sobre el problema de la eternidad o creación del mundo que conoció la Edad Media es sin dudas excepcional. Como es sabido, mientras que la narración bíblica enseña la creación del mundo en el tiempo por Dios, a partir del siglo XI empiezan a difundirse en Europa las obras de Aristóteles, el eminente pensador griego de origen pagano que profesa que el mundo ha existido siempre. El desafío que plantea la coherencia y la lucidez de la filosofía aristotélica para los intelectuales que profesan un credo religioso se presenta entonces como insoslayable. En el presente trabajo nos proponemos analizar la resolución dada por Maimónides al problema que nos convoca y la acogida que de ella hace Tomás de Aquino, en cuanto reconoce abiertamente haberse servido de la idea del pensador judío, según la cual no hay demostración para ninguna de las dos tesis, sino sólo razones probables o sofisticadas para ambas.

Palabras clave: Creación, eternidad, Maimónides, santo Tomás.

Abstrac: The philosophical and theological debate about the problem of eternity or creation of the world that took place in the Middle Ages is exceptional without a doubt. As it is known, while the biblical account teaches the creation of the world in time by God, from the eleventh century began to spread in Europe the works of Aristotle, the eminent Greek thinker of pagan origin who professes that the world has always existed. The challenge of coherence and clarity that means Aristotelian philosophy for intellectuals who profess a religious creed is then unavoidable. In this paper we analyze the resolution given by Maimonides to this problem and the reception of it done by Thomas, who openly acknowledged having used the idea of the Jewish thinker according to which there is no proof for any of the two theses, but only probable or sophistical reasons for both.

Keywords: Creation, eternity, Maimonide, Saint Tomas.

Introducción

El debate filosófico y teológico sobre el problema de la eternidad o creación del mundo que conoció la Edad Media es sin dudas excepcional. Como es sabido, mientras que la narración bíblica afirma la creación del mundo en el tiempo por Dios, a partir del siglo XI empiezan a difundirse en Europa las obras de Aristóteles, el eminente pensador pagano de origen griego que profesa que el mundo ha existido siempre. El desafío que plantea la coherencia y la lucidez de la filosofía aristotélica para los intelectuales que adhieren a un credo religioso

En torno a la creación y eternidad del mundo según Maimónides y Tomás de Aquino

se presenta entonces como insoslayable. En el presente trabajo nos proponemos analizar, principalmente, la resolución dada por Maimónides al problema que nos convoca y, en segundo lugar, señalar la acogida que de ella hace medio siglo más tarde Tomás de Aquino en cuanto reconoce abiertamente haberse servido de la idea del pensador judío según la cual no hay demostración para ninguna de las dos tesis, sino sólo razones probables o sofisticadas para ambas¹.

1. El propósito de la *Guía de perplejos*

Nadie ignora que el propósito fundamental de Maimónides, el gran filósofo judío de la Edad Media, plasmado hacia 1190 en su célebre *Guía de perplejos*² consiste en conciliar los contenidos de la fe mosaica con los de la filosofía aristotélica a fin de remediar el estado de perplejidad en el que suelen encontrarse aquellas personas que, instruidas filosóficamente y a la vez creyentes en la Ley y los profetas, se sienten inseguras respecto de cuál de los dos caminos alternativos han de emprender sin abandonar su anhelo de verdad. Su obra de conciliación se caracteriza en general por aceptar y defender las doctrinas del aristotelismo –puesto que entiende que confirman lo expresado por la Torá–, salvo cuando aquellas se presentan como incompatibles con el dato revelado. Un caso emblemático de dicha salvedad lo constituye la reflexión maimoniana sobre el problema de la creación o eternidad del mundo, al que dedica trece capítulos en la segunda parte de su insigne obra [II, 13-26]. Como intentaremos hacer ver, dicho problema no posee para Maimónides sólo una significación teórica o metafísica, sino que atañe al sentido de la vida del hombre y de su relación con Dios. Estructuraremos esta parte del trabajo siguiendo el orden del texto maimoniano: en primer lugar expondremos el “estado de la cuestión”³ a partir del cual Maimónides se pronuncia sobre dicha temática y su refutación a las teorías que hacen apología tanto de la demostración de la eternidad del mundo como de su creación; luego, apuntaremos la propuesta de resolución brindada por nuestro pensador judío. Empecemos.

1.1. *Interlocutores del debate*

Antes de presentar su propia concepción relativa al problema de la eternidad o creación del mundo, Maimónides expone dos doctrinas diametral-

¹ TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a las sentencias de Pedro Lombardo*, L. II, dist. I, q. 1. a. 5.

² MAIMÓNIDES, *Guía de perplejos*, Madrid, Editora Nacional, edición preparada por David Gonzalo Maeso, 1983. En adelante, *GP*.

³ *GP*, I, 71, p. 200.

mente opuestas: de un lado, la de Aristóteles que se inclina a defender la eternidad del mundo y en la cual sus seguidores creen ver una verdadera demostración; del otro, la de los teólogos musulmanes del *Kalam*⁴ o mutacálimes que afirman probar que el mundo es creado.

Lo primero que es necesario señalar es que el mismo Maimónides se esfuerza por diferenciar la filosofía de Aristóteles de la de los aristotélicos. La admiración y el aprecio de Maimónides hacia la obra de Aristóteles es bien conocida: para el pensador judío medieval el Estagirita es el Filósofo por antonomasia, aquel que ha aportado el modelo mismo del pensar filosófico⁵. A juicio de este filósofo medieval en quien predomina una valoración elevada del conocimiento racional, Aristóteles prueba física y metafísicamente la existencia, unidad e incorporeidad de Dios, de modo que la revelación se tornaría casi innecesaria para los judíos. Sin embargo Aristóteles, nos dice Maimónides, no ha pretendido demostrar rigurosamente la eternidad del mundo: todo lo que a tal respecto ha afirmado son meras “ocurrencias mentales”⁶ con el fin de refutar las doctrinas de ciertos antiguos que asignaban al mundo un origen inaceptable, pero que no constituyen de ninguna manera argumentos demostrativos. En cambio, asevera, los seguidores de Aristóteles yerran en interpretar que su maestro ha demostrado verdaderamente la eternidad del mundo. Ateniéndose a su autoridad y “convencidos de [que] todo cuanto él dijo es [...] demostración perentoria”⁷, estos partidarios de la eternidad del mundo procuran demostrar su hipótesis a través de siete argumentos, de los cuales sólo citaremos los más pertinentes a los fines de nuestro trabajo. Por una parte, expresan que es imposible concebir una materia que aparezca de la nada. Tal imposibilidad es evidente en el orden empírico donde observamos que la materia puede tomar diversas formas, como ser sólida, líquida o gaseosa, pero donde no hay aparición o desaparición de la materia desde o hacia la nada, sino su mera transformación o cambio. Por lo tanto, afirman, la materia es eterna. Por otra parte, afirman que el movimiento de los astros respalda igualmente la teoría de la eternidad del mundo. La trayectoria circular perfectamente estable de los

⁴ El término *Kalam* significa genéricamente lo mismo que el *logos* griego y específicamente la ciencia de la religión o teología racional islámica, y puede considerarse en términos generales como la escolástica musulmana. Cf. Fred SKOLNIC (ed.), *Encyclopaedia Judaica*, vol. 11, Thompson Gale, Detroit, 2007², pp. 729-731.

⁵ Maimónides encuentra en Aristóteles un prototipo del pensamiento racional, esa facultad humana “noble en extremo”. Cf. *GP*, I, 72, p. 209.

⁶ *GP*, II, 15, p. 283.

⁷ *GP*, II, 15, p. 283.

astros describe un recorrido en el que cada movimiento es precedido de otro, de modo que es inconcebible pensar la aparición de un movimiento a partir de la nada. Siendo Dios el primer motor inmóvil que por la necesidad de su ser produce permanentemente el movimiento universal, el mundo que observamos no revela otra cosa que un determinismo universal y perpetuo, un orden natural necesario en el cual no hay lugar para la contingencia.

Pero Maimónides no sólo objeta las ideas de los aristotélicos sino también, sobre todo, la de los filósofos árabes cultores del Kalam quienes, preocupados por defender su religión contra aquéllos, afirman ofrecer argumentos que demuestran la creación del mundo⁸. Maimónides les acusa principalmente de “haber construido una falsa ciencia, con métodos falsos basada en los más variados elementos de la filosofía arábica y griega, sin mayor preocupación de coherencia y destinada a defender los dogmas del islamismo”⁹. ¿Cuáles son sus afirmaciones principales? En primer término, argumentan que si se asume que el mundo es eterno, es necesario admitir una sucesión pasada infinita de causas y de efectos. Pero es inadmisibles atravesar una tal sucesión infinita y arribar hasta el presente: he ahí una prueba, alegan, de la creación del mundo. En segundo término, afirman que la estabilidad de las leyes físicas no prueba que el mundo sea eterno. El mundo está constituido de átomos que Dios crea incesantemente –lo que nos da la impresión de una regularidad–, pero en realidad no existe lo que llamamos causalidad. Para los mutacálimes, Dios es la única causa pero no del movimiento del mundo, sino de su ser en cada momento y en cada lugar.

1.2. Resolución de Maimónides

Frente al problema de saber si el mundo es creado o eterno, que divide las aguas entre aristotélicos y mutacálimes, la resolución de Maimónides con-

⁸ Maimónides expone los argumentos de los mutacálimes a favor de la creación del mundo en el capítulo 74 de la primera parte de su obra y a ellos alude en el capítulo 16 de la segunda parte. Como los mutacálimes, Maimónides es creacionista, pero no pretende –como veremos– demostrar tal hipótesis. Por ello, como observa José Gaos, los filósofos religiosos del islam “representan el mayor, por más cercano, peligro de extravío contra el cual tiene que poner en guardia a los perplejos a punto de extraviarse”. Cf. José GAOS, *La filosofía de Maimónides*, Fondo de Cultura Económica, México, 1940, p. 16.

⁹ Alfredo FRANCESCHI, “La revelación y la razón en la obra de Maimónides. Su crítica de los motecallemin”, en *Maimónides (Moisés Ben Maimón) 1135-1935*, Sociedad Hebrea Argentina, Buenos Aires, 1935, p. 200. A los ojos de Maimónides, el mayor error de aquellos pensadores consiste en confundir las creaciones de la imaginación con los productos de la razón. La crítica maimoniana a la imaginación como facultad opuesta a la razón en la “X proposición fundamental” de los mutacálimes en *GP*, I, 73, pp. 222-224.

siste en delimitar el alcance de la razón afirmando que tal problema excede su competencia¹⁰. La argumentación de los mutacálimes, asevera, se reduce a meros sofismas, “cavilaciones sin realidad”¹¹ que entran en contradicción con lo que observamos, puesto que es evidente que existen leyes naturales. Del mismo modo, Maimónides refuta que el argumento de la imposibilidad de una sucesión infinita de causas y efectos sea válido para demostrar que el mundo ha sido creado. Sin embargo, la permanencia de las leyes que observamos tampoco puede ser invocada a favor de la eternidad del mundo, como pretenden los aristotélicos. En efecto, no podemos extraer argumentos del comportamiento de un ser llegado a su madurez sobre lo que ha sido en el momento de su nacimiento, puesto que la naturaleza de algo varía según se encuentre en acto o en potencia. Maimónides propone pensar en el ejemplo de un niño huérfano que vive en una isla desierta, que desconoce toda mujer. Si éste pregunta cómo se forman los hombres y se le responde que son formados en el vientre de una hembra de su misma especie hasta que nacen, seguramente objetará que ello es imposible puesto que –según lo que puede constatar en su estado actual– nadie puede vivir privado de respiración, alimentos y evacuación como lo hace un feto en el vientre de su madre.

“Recapacita sobre ese ejemplo, oh pensador, y encontrarás que tal es exactamente nuestra posición con respecto a Aristóteles. Porque nosotros, los seguidores de Moisés nuestro maestro y de Abraham nuestro padre [...], creemos que el mundo fue formado de tal o tal manera y ha evolucionado en tal o cual sentido y fue creado en tal sucesión; y Aristóteles, por su parte, se pone a contradecirnos argumentando con pruebas basadas en la naturaleza del ser real, estabilizado, perfecto y existente *in actu*, mientras nosotros le redargüimos que, llegado a su estado definitivo y perfecto, en nada se parece a lo que era al ser generado, y fue producido de la nada absoluta”¹².

Por otro lado, Maimónides cuestiona la idea aristotélica de que el movimiento de los astros exprese necesidad. A su criterio, en ellos subsiste una

¹⁰ GP, I, 71, p. 200: “Todo pensador sutil, investigador de la verdad, que no se engaña a sí mismo, sabe perfectamente que esta cuestión, la de si el mundo es eterno o fue creado, no puede probarse por una demostración concluyente, y constituye para el intelecto su punto final”.

¹¹ GP, I, 74, p. 232.

¹² GP, II, 17, p. 288.

contingencia que nos resulta racionalmente inexplicable. En efecto, afirma, no hay modo de saber cuál es la causa que distingue un grupo de estrellas aglomeradas de otro desprovisto de ellas¹³. Asimismo, en contra de la idea de que Dios causa el mundo por la necesidad de su ser, Maimónides defiende la idea de la creación del mundo por libre voluntad de Dios de acuerdo con un designio determinado:

“Todo eso y cuanto cae en el mismo orden sería inverosímil, o más bien lindante con lo imposible, si, como supone Aristóteles, todo dimanara obligatoria y necesariamente de la Divinidad. Ahora bien, admitido que todo se debe al designio de un ser actuante con determinado designio, que así lo realizó, no da lugar al asombro, ni hay nada inadmisible, [...] a menos que preguntes: ¿cuál es la causa de tal designio?”¹⁴.

Según Maimónides, el hecho de que el orden del mundo se nos presente como contingente no significa que sea el resultado de un azar ciego. Aun cuando no comprendamos el orden astronómico, podemos inferir a partir de lo que conocemos en este mundo natural que hay un orden que lo regula.

“Lo único que se sabe puede resumirse en que todo sucede por una razón que se nos escapa y no es una obra inútil ni fortuita. En efecto, tú sabes que las venas y nervios de un perro o un asno no son producto del azar, ni tienen sus proporciones por pura casualidad, como tampoco que tal vena sea gruesa y otra delgada, que un nervio se ramifique y otro no, que éste baje en dirección recta y aquel se repliegue sobre sí dado que todo obedece a determinadas conveniencias de notoria necesidad. ¿Cómo, pues, podría imaginarse una persona inteligente que las posiciones de esos astros, sus dimensiones, números y movimientos de sus diversas esferas carecen de objetivo y son producto del azar? No hay duda de que todas estas cosas son necesarias conforme al designio de quien las planteó, y resulta del todo inconcebible que tal orden de realidades sea efecto de la pura necesidad y no de un designio”¹⁵.

¹³ *GP*, II, 19, p. 298.

¹⁴ *GP*, II, 19, p. 298.

¹⁵ *GP*, II, 19, p. 298. Maimónides insiste en numerosos pasajes a lo largo de su obra sobre el hecho de que el ser humano ignora la voluntad divina. En efecto, en la con-

Así pues, para Maimónides entre la necesidad y el designio (es decir, entre la hipótesis de la eternidad y la de la creación del mundo) existe un abismo que la razón no puede zanjar. Le es posible inclinarse hacia una de las dos opciones, pero no demostrarlas rigurosamente. En numerosos pasajes Maimónides insiste sobre los límites de la razón especulativa y pone en evidencia las antinomias con las que lidia, tal como lo hará Kant en su *Crítica de la razón pura* unos siglos más tarde¹⁶. Sin embargo, aunque la razón sea incapaz de decidirse por alguna de las dos alternativas, según este pensador existen dos criterios que nos permiten inclinarnos por una de ellas como la más probable¹⁷. En primer lugar, la aceptación de la creación es conforme a la Torá. Maimónides precisa que éste no se trata de un argumento de autoridad, puesto que si la eternidad del mundo hubiera sido demostrada, interpretaría la Torá alegóricamente como lo hizo en la primera parte de *GP* respecto de los antropomorfismos referidos a Dios. Sin embargo, como la eternidad del mundo no ha sido demostrada, “no deben forzarse los textos interpretándolos alegóricamente para imponer una opinión cuya contraria podría igualmente sobreponerse mediante otros argumentos”¹⁸.

En segundo lugar –y esta constituye la razón más fundamental para Maimónides–, la aceptación de la creación del mundo es conforme a los fundamentos de la religión judía y la enseñanza de los profetas. Si el mundo fuera eterno, si fuera necesario que sus leyes sean invariables, no habría lugar para el milagro, acontecimiento que se produce precisamente alterando las leyes físicas. Del mismo modo, no habría lugar para la revelación divina y la Torá perdería su razón de ser¹⁹. En último término para Maimónides, si se acepta la idea de la creación del mundo, ello no obedece principalmente al hecho de estar de acuerdo con la literalidad del texto de la Torá, sino porque

firmación del desconocimiento humano de la voluntad divina radica su eficacia: “el primer acto inteligente del hombre se halla en el reconocimiento de la incapacidad de emitir un juicio real sobre el Ser Supremo”. Cf. Andrés GRAU, “Los niveles del conocimiento en Maimónides”, en *Maimónides y el pensamiento medieval. VIII Centenario de la muerte de Maimónides. Actas del IV Congreso Nacional de Filosofía*, Córdoba, 9, 10 y 11 de diciembre de 2004, José Luis Cantón Alonso (ed.), Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2007, p. 243.

¹⁶ Tal es el gran mérito de Maimónides a juicio del filósofo contemporáneo Emmanuel Levinas. Cf. Emmanuel LEVINAS, “L’actualité de Maimonide”, en *Paix et Droit* 15/4 (1935).

¹⁷ *GP*, II, 17, p. 289: “No podemos estatuir que el mundo haya sido creado, sino la simple posibilidad”.

¹⁸ *GP*, II, 25, p. 312.

¹⁹ Cf. *GP*, II, 25, p. 312.

tal idea, sin contradecir a la razón, es homogénea con el todo de la concepción del judaísmo. En oposición a la cosmovisión de Aristóteles que supone un motor inmóvil que necesariamente da lugar a un mundo eternamente idéntico a sí mismo, Maimónides deja ver que el mundo es no-necesario, puesto que ha sido creado libremente por decisión divina y por lo mismo, podría no existir. La libre creación del mundo por decisión de la voluntad divina supone una relación personal entre Dios y el hombre en la que éste ha sido querido y elegido, recibe la revelación, se encuentra protegido por la providencia divina y cuenta con los medios para lograr su redención.

Consideremos a continuación de qué modo Tomás de Aquino se apropia de este peculiar pensamiento.

2. La recepción tomista de la resolución maimoniana

Para empezar, mencionaremos sólo algunos datos del contexto histórico que conoce Tomás relevantes para la controversia que nos interesa. Casi un siglo después de la aparición de *GP*, hacia 1270, el ambiente intelectual de las escuelas de artes y teología de París refleja un ambiente polémico en lo que respecta a la aceptación o rechazo de la colaboración de la filosofía aristotélica con la fe católica. En tal contexto, se destacan dos posturas radicalmente opuestas: por una parte, el aristotelismo radical o heterodoxo cuyo principal representante es Siger de Brabante, defiende las pruebas de Aristóteles puesto que interpreta que verdaderamente demuestran la eternidad del mundo y, por otra parte, san Buenaventura, máximo representante de la escuela franciscana, quien a la vez que niega la validez de tales pruebas, proclama poseer argumentos que demuestran la creación temporal del mundo²⁰.

Tomás de Aquino fija por primera vez su posición sobre este tópico en su primera obra escrita como profesor en París, el *Comentario a las sentencias de Pedro Lombardo* (1252), apoyándose expresamente en los resultados obtenidos por el filósofo judío. Como aquél, el dominico busca conciliar lo que parece irreconciliable: por una parte, la revelación bíblica que formalmente afirma la creación del mundo, y por otra, la opinión aristotélica de la eternidad del movimiento y, con más generalidad, la actitud del pensamiento

²⁰ Tomás de Aquino escribe hacia 1270-1271 *Sobre la eternidad del mundo*, un opúsculo en el que su preocupación fundamental pasa por responder si es posible que un ser creado pueda existir siempre (*creatio ab aeterno*). No menciona allí a Maimónides.

griego partidario de la eternidad del mundo²¹. Siguiendo los pasos de Maimónides, el Aquinate alega que la fe enseña que el mundo ha sido creado por Dios y tal es la verdad que ha de aceptar todo católico, pero que tal idea no puede confirmarse con razones filosóficas verdaderamente demostrativas. Sin embargo, lo mismo debe decirse sobre los argumentos que aducen quienes pretenden demostrar la eternidad del mundo: éstos distan de ser concluyentes. Para Tomás como para Maimónides, el filósofo griego no se planteó la cuestión de la eternidad del mundo de modo rigurosamente demostrativo sino tan sólo desde el punto de vista de la probabilidad.

“Digo entonces que para ninguna de las dos sentencias hay demostraciones, sino a lo sumo razones probables –o tal vez sofísticas–, para ambas partes. [...] El mismo Aristóteles no lo trata de demostrar nunca [al problema de la eternidad del mundo], lo cual es evidente por su manera de proceder: porque cada vez que trata esa cuestión siempre añade algún argumento persuasivo, sacado de la opinión de la mayoría, o de una suerte de prueba, que de ninguna manera pertenece a la demostración”²².

A punto seguido, se respalda en el ejemplo maimoniano del niño huérfano en una isla desierta para refutar el argumento de los seguidores de Aristóteles con el que pretenden probar la eternidad del mundo:

“La causa por la que no se puede demostrar este aserto es que la naturaleza de la cosas varía en el individuo, según que el individuo esté en su ser perfecto y según que esté en su primer hacerse, conforme sale de la causa; al igual que es diferente la naturaleza del hombre ya nacido de la de aquél que está en el seno de su madre. Por tanto, si alguien quisiera argumentar desde las condiciones de un hombre nacido y perfecto acerca de las condiciones que tiene el que es imperfecto y está en el seno de su madre, se engañaría; según narra el Rabí Moisés (*Perplex.*, II, 17) de cierto niño, cuya madre murió a los pocos meses de nacido, y que, habiendo crecido en una isla solitaria, al llegar a los años de discreción preguntó a un cierto hom-

²¹ Cf. José María ARTOLA BARRENECHEA, Introducción a las cuestiones 44-49, en Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I, BAC, Madrid, 2001, pp. 429-430.

²² TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a las sentencias de Pedro Lombardo*, L. II, dist. I, q. 1. a. 5.

bre si los hombres habían sido hechos y cómo. Al exponerle el desarrollo del nacimiento humano, el niño objetó que eso era imposible, afirmando que el hombre no podría vivir ni siquiera un solo día a no ser que respire, coma y elimine residuos; y que, por tanto, no podría vivir durante nueve meses en el seno de su madre. Del mismo modo se equivocan todos aquellos que quieren mostrar la necesidad o imposibilidad del comienzo del mundo por el modo como se hacen las cosas en un mundo ya perfecto: pues lo que ahora empieza a existir, empieza por el movimiento; consiguientemente conviene que el moviente preceda en duración, y conviene también que preceda por naturaleza y que se den aspectos contrarios”²³.

Pocos años más tarde, en la *Suma contra gentiles* (2, 31-38) –compuesta entre 1259-1264–, Tomás insiste en la idea de que los argumentos de aquellos pensadores que pretenden demostrar la eternidad del mundo no son necesariamente concluyentes. Sin embargo, después de ofrecer seis argumentos que pretenden demostrar que el mundo no es eterno, escribe:

“Pero como estas razones no concluyen del todo necesariamente, aunque tengan probabilidad, basta apuntarlas solamente para que no parezca que la fe católica se funda en vanas razones y no más bien en la enseñanza solidísima de Dios”²⁴.

Aunque en los capítulos que dedica en dicha obra a tal discusión Tomás no cita a Maimónides, es evidente su presencia en el modo en que el Doctor Angélico pone de manifiesto que ni los argumentos a favor de la eternidad del mundo ni los que proclaman lo contrario obligan necesariamente a admitir su verdad.

Apenas un año después de la *Suma contra gentiles*, Tomás escribe *De potentia Dei*, obra en la que vuelve a discurrir sobre el mismo tópico y cita expresamente al filósofo judío autor de la original resolución. En tal oportunidad, ofrece ejemplos del orden astronómico similares a los planteados por su predecesor.

“Se ha de sostener firmemente que el mundo no siempre ha existido, como enseña la fe católica. Esto no puede ser refutado de ma-

²³ TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a las sentencias de Pedro Lombardo*, L. II, dist. I, q. 1. a. 5.

²⁴ TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra los gentiles*, II, 38.

nera eficaz por ninguna demostración física. [...] Como la razón de una disposición determinada del universo no puede buscarse ni en la potencia divina, que es infinita, ni en la bondad divina, que no está necesitada de las cosas, es necesario que la razón de esa disposición del universo deba buscarse en la simple voluntad del que la ha producido, lo mismo que si se preguntara por qué el cielo tiene tal cantidad y no una mayor, únicamente puede darse razón a partir de la voluntad del que lo ha creado.

Y por esto también, como dijo Rabbí Moisés [GP, II, 19], la Escritura divina impulsa a los hombres a la consideración de los cuerpos celestes, cuya disposición manifiesta de modo eminente que todo está sujeto a la voluntad y la providencia del Creador. No puede ciertamente alegarse una razón por la cual una estrella esté a determinada distancia de otra, o la razón de otras cosas similares que aparecen al considerar la disposición del cielo, más que a partir del orden de la sabiduría de Dios²⁵.

Por su lado, en la *Suma Teológica*, tras recoger algunas de las pruebas de los aristotélicos a favor de la eternidad del mundo²⁶ expuestas por Maimónides en su GP (II, 14), Tomás vuelve a apropiarse de la resolución maimoniana al problema en cuestión:

“Que el mundo no ha existido siempre lo sabemos sólo por la fe y no puede ser demostrado con rigor, siguiendo lo que sobre el misterio de la Trinidad hemos dicho anteriormente. [...] Por lo tanto, que el mundo empezara a existir es creíble, pero no demostrable o cognoscible²⁷.”

Conclusión

A lo largo de estas páginas hemos intentado analizar la postura que adopta Maimónides frente a la controversia sobre la eternidad o creación del mundo y rastrear su presencia en la obra de Tomás de Aquino. Salvando las distancias entre la fe particular que profesa cada uno, a modo de conclusión podemos señalar algunos puntos en que convergen los dos pensadores. Ambos

²⁵ TOMÁS DE AQUINO, *De potentia Dei*, q. 3, a. 17, resp.

²⁶ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I, q. 46, a. 1, obj. 1.

²⁷ TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I, q. 46, a. 2, sol.

encuentran en la filosofía de Aristóteles una valiosa herramienta conceptual que sirve para dar cuerpo a sus credos particulares, reconocen su profunda penetración y extraordinaria comprensión en cuestiones físicas y metafísicas y adhieren a su metodología científica en la medida en que la admisión de las tesis del filósofo griego no ponga en entredicho sus respectivos dogmas de fe. Ambos enfrentan interlocutores que mantienen opiniones extremas dispares y respecto de ellos resuelven asumir una posición intermedia. El logro de Maimónides, su visión sobre los límites insuperables que enfrenta la razón para probar filosóficamente si el mundo es eterno o ha sido creado, y su aportación de criterios para finalmente inclinarse hacia una de las dos opciones –la de la creación del mundo– como la “más probable” sin pecar contra la razón, es recogido y apropiado por el dominico del siglo XIII, quien reconoce al pensador judío su autoría. Por otra parte, es patente que en el planteo de ambos filósofos hay un esfuerzo por defender la absoluta libertad de Dios frente al mundo: éste no obra –afirman– por necesidad de su ser, sino por su libre voluntad, que es causa de la existencia de todo cuanto hay en el universo. De esa misma idea se desprende como consecuencia el hecho de que el mundo sea esencialmente contingente, cabiéndole la posibilidad de no haber sido y de dejar de ser. Además, en contraposición a Aristóteles, en ambos pensadores Dios es más que el primer motor inmóvil que origina la serie de movimiento que hay en el mundo: Dios origina libremente el ser de lo que hay, su substancia.

Por último, hagamos la siguiente observación. La eternidad del mundo supone una cosmovisión radicalmente diferente de la judeo-cristiana. Si el mundo es coeterno con Dios, entonces no hay designio o historia definida, con un principio y un objetivo perseguido por Dios. El dios aristotélico no es sino un postulado lógico útil para explicar la estructura física del universo, que no tiene nada que ver con el hombre y su destino. Aquel primer motor inmóvil se basta a sí mismo, no necesita conocer cosa alguna fuera de sí y por lo tanto es indiferente respecto de lo que no es él mismo. En cambio, en la cosmovisión judeo-cristiana la creación del mundo supone un acto intencionado de Dios que desea comunicar el ser a las creaturas respecto de quienes desplegará su providencia. En sí mismo, tal acto instaura una relación personal de Dios con el hombre, una trama que se completa con la relevación divina y la redención humana. Tal es el horizonte de sentido que permite explicar la preocupación de nuestros autores por probar que la hipótesis de la creación del mundo es posible.