

***La creatio ex nihilo*, límite al aristotelismo tomasiano El tema desde la física**

**The *creatio ex nihilo*, the limit to Tomasian Aristotelianism
Topic analysed from physics perspective**

Celina A. Lértora Mendoza
CONICET, Buenos Aires, Argentina
clertoramendoza@gmail.com

DOI <https://doi.org/10.53439/stdfyt53.27.2024.63-92>

Resumen: El trabajo se propone analizar el límite irreductible del aristotelismo tomasiano en la noción de *creatio ex nihilo*, en su *Comentario a la Física*, Libros VII y VIII, pero tratando de salvar la teoría aristotélica todo lo posible. Su estrategia consiste en separar hermenéuticamente la teoría del movimiento eterno de la teoría causal del primer motor, considerando que se trata de dos argumentaciones independientes y por tanto ordenables a la inversa, concluyendo que el movimiento es eterno porque es causado por un primer motor eterno. De este modo habilita más fácilmente el pasaje del nivel cosmológico al metafísico. Se hace uso de las categorías hermenéuticas de Lakatos, considerando estas exposiciones como heurística positiva.

Palabras clave: Tomás de Aquino, Aristóteles, Física, eternidad del movimiento, primer motor cosmológico

Abstract: This work intends to analyze the irreducible limit of Tomasian Aristotelianism in the notion of *creatio ex nihilo*, in his *Commentary on Physics*, Books VII and VIII, but trying to save the Aristotelian theory as much as possible. His strategy consists of separating hermeneutically the theory of eternal movement from the causal theory of the prime mover, considering that they are two independent arguments and therefore orderable in reverse, concluding that motion is eternal because it is caused by an eternal first mover. In this way it enables more easily the passage from the cosmological to the metaphysical level. Lakatos's hermeneutic categories are used, considering these expositions as positive heuristics.

Keywords: Thomas Aquinas, Aristotle, Physics, eternity of movement, first cosmological mover

Recibido: 30/06/23
Aceptado: 10/12/23

Introducción

Mucho se ha especulado sobre el aristotelismo de Tomás de Aquino, desde considerarlo como un absoluto, hasta apreciarlo como un punto más en un neoplatonismo de fondo. Tal vez no tanto ni tan poco. Considero que cristianizar a Aristóteles y servirse de él, fue parte del programa intelectual del Aquinate y no sólo obediencia al pedido del Pontífice¹.

Luego de haberse insistido largamente en el aristotelismo casi exclusivo de Tomás, se ha pasado a revisar su platonismo, o más bien su neoplatonismo, representado en una serie de doctrinas como la causalidad ejemplar, que supone la teoría de las ideas, y sobre todo la teoría de la participación. En ambos casos sin duda hay huellas de Platón y del neoplatonismo (lo Uno y lo Múltiple) temas analizados con cuidado por Héctor Delbosco (2015-2016). Puede añadirse la concepción de la doble vía descendente y ascendente, que refleja incluso la *Summa*. Sin duda hay una aceptación de estos contenidos, aunque es preciso hacer una doble aclaración. La primera, que estas teorías son –diríamos– una *concepción heredada*, porque provienen de Agustín, y en cuanto al esquema de la *Summa*, reitera el de las *Sentencias*, que era la obra oficial de las Facultades de Teología. La segunda es que, aun así, estas doctrinas están reinterpretadas desde Aristóteles porque se insertan en núcleos argumentativos mayores que las absorben. Este es un tema de mucho interés, pero no puede ser abordado aquí.

En su obra propia y original hay mucho de aristotelismo, eso es innegable, aunque se pueda discutir el *quantum* exacto. Y esto es regla en sus Comentarios al Estagirita, que pretenden –y lo consiguen, también con la ayuda de Averroes– ser fieles al gran maestro griego. No puede negarse que, para Tomás, Aristóteles es *el* Filósofo, así como Averroes es *el* Comentarador. De allí que lo siga muy puntualmente a lo largo de toda la obra. Pero ambos tropezaron con un punto en que no podían coincidir con su Filósofo de ninguna manera, no sólo el tema de la eternidad del mundo, hábilmente zanjada por ambos, aunque de distinto modo, sino y sobre todo porque tenían que justificar un punto inflexible de sus propias creencias religiosas: la *creatio ex nihilo*.

¹ He tratado este tema del programa de investigación tomasiano, utilizando las categorías de Imre Lakatos, en un trabajo anterior (Lértora Mendoza, 2020a; 2020b) en especial usando sus conceptos de “núcleo duro”, “heurística negativa” y “heurística positiva”.

Y allí hay un límite infranqueable para ambos, pero cada uno se posiciona de diverso modo. Averroes soslaya la cuestión de decidir veritativamente, aferrado a la idea de comentar paso a paso y sin adherencias extrañas el texto de Aristóteles. Tomás se ve precisado a oponerse francamente en sus obras propias, pero al comentar o asumir puntualmente a Aristóteles presenta varias estrategias justificadoras.

Considero que el verdadero tema de imposibilidad concordista con Aristóteles es la *creatio ex nihilo*, y no sólo la eternidad del mundo, puesto que él separa ambos aspectos. La cuestión no es menor, porque conecta necesariamente –en la sistemática tomasiana– con la teología, puesto que comienza su tratamiento sistemático (en su *Summa*) con lo que llamaríamos teología fundamental, probando por cinco vías la existencia y los atributos esenciales de Dios. Tomás es un teólogo sistemático más que un biblista. Su construcción teológica le lleva a acentuar los aspectos argumentativos (y por tanto filosóficos) de la presentación de las verdades fundamentales del cristianismo. Y en esto sin duda se ha servido largamente de Aristóteles.

Sin embargo, hay un punto crítico. Aristóteles (o al menos como se leía su sistema entonces) basa su metafísica en los resultados de la *Física*, de allí que el libro XII de la *Metafísica* retome los resultados de los libros VII y VIII de la *Física*, con los cuales considera probada la eternidad del movimiento y la consecuencia de que el primer motor debe ser inmóvil e impartible (immaterial). Aun cuando Tomás revise la metafísica aristotélica desde una perspectiva creacionista, no puede evitar este nexo y tiene que justificar de algún modo la ruptura posterior con el sistema del Estagirita en este punto, sin modificar o modificando lo menos posible su andamiaje teórico y sus tesis fundamentales. De este proyecto tomasiano trata este artículo.

Para desarrollar el tema me centraré en los siguientes pasos: 1. lugar de la física en el marco total del sistema incluida la metafísica, y la consideración específica de la necesidad del primer grado de abstracción; 2. la lectura tomasiana de la *Physica* y la relevancia del orden sistemático con que la visualiza, en referencia al tema del movimiento; 3. la relación entre la cinética física y la causalidad metafísica, la índole de los argumentos y la relectura de los pasos decisivos.

El lugar de la *Física*

En el problema que me ocupa, el primer momento de análisis está dado por la necesidad –y no sólo la conveniencia– de explicitar el lugar de la físi-

ca en el sistema tomasiano. En mi concepto, en la *Física*, incluso siguiendo a Averroes, aparecen algunos elementos que conviene conjugar, teniendo en cuenta paralelos con la *Metafísica* y algunas otras obras. En esto también debe considerarse la evolución y maduración de su pensamiento. Es decir, es necesario tener presente que el aristotelismo tomasiano tiene una historia de su propio desarrollo. Esto puede apreciarse, por ejemplo, en las discusiones de los especialistas en relación con su comentario a Boecio y su postulación de los tres grados de abstracción. La cuestión es relevante (Lértora Mendoza, 2002), porque constituye el marco en el cual se supone pensada la *Física* y la *Metafísica* y las conexiones entre ambas.

Se ha dicho (Lértora Mendoza, 1991) que el *In Boethium* es una obra temprana e inacabada porque nunca fue terminada y se puede pensar que Tomás finalmente no resultó estar de acuerdo con las ideas boecianas. En todo caso y para lo que aquí interesa, hay que aceptar que la teoría de los grados de abstracción unifica el conocimiento teórico en una escala que va de la física a la metafísica. La teoría presentó tempranamente objeciones que a lo largo del tiempo se intensificaron. Reseño brevemente la cuestión tal como la expongo en los dos trabajos mencionados y en cuanto es relevante al asunto tratado.

La posición clásica y tradicional podría ser representada por Vicente (1963a; 1963b), quien presenta un esquema del texto del a. 3 de la q. V del *In Boethium* señalando que Tomás distingue los grados conforme a las diferentes operaciones del intelecto. De acuerdo con esto, la primera división fundamental se da entre *separatio* y *abstractio*, y luego se pueden establecer subdivisiones. Desde su punto de vista la *separatio* es decisiva no sólo para la metafísica² sino también para ubicar sistemáticamente todo el resto del esquema, que queda vinculado a diversas conceptualizaciones de la materia. En este sentido, podría correlacionarse con el esquema de la materia que el Aquinate desarrolla en *Summa Theologica* I, q. 85 a.1 ad 2um, donde distingue entre materia sensible y materia inteligible. Pero en todo caso está claro que, si bien hay aproximaciones, en su conjunto, ambos textos no dicen lo mismo. Es una cuestión en sí misma en la que no puedo entrar ahora.

² Sin embargo, la separación no puede ser considerada propiamente un método, por lo que advierte “Probablemente debe concluirse que la *separatio* atraviesa toda la metafísica, no como método propio sino como dirigiendo su método, en cuanto al sujeto a investigar, el ente en cuanto ente y sus pasiones, partes, propiedades o modos son constituidos en su propio orden de inteligibilidad, bajo luz propia, por la separación real y negativa de la materia” (Vicente, 1963a, p. 65).

Otra posición también difundida es la que tiene como referente a David Burrell (1966, p. 34) para quien el tercer grado, o *separatio*, o juicio de inmateralidad, indica la desproporción entre las ciencias propiamente humanas (la natural y la matemática) que se obtienen por los grados de abstracción y la metafísica. En este caso, más que agrupar el *resto* por contraposición, se trata de señalar la especificidad positiva de los saberes físicos y matemáticos.

En cualquiera de las dos posiciones, lo común es considerar que los niveles o grados, cualquiera sea la hondura y la irreductibilidad de sus diferencias, se obtienen por separaciones progresivas de la materia. La cuestión es cómo se visualiza esta separación, si desde el ángulo de la mente que aprehende o de la realidad que es aprehendida. Para los que defienden la segunda posición, cada grado representa en sí mismo un orden objetivo formal y, de este modo, por lo que hace al primero, se puede fundamentar la especificidad de la filosofía y la ciencia natural. De todos modos, está claro que, más allá del conflictivo segundo grado (la materia inteligible), Tomás siempre aceptó y postuló un nexo firme entre la física y la metafísica. La conclusión de la física es, entonces, de una relevancia insuperable para el tema del Primer Motor en la metafísica y, por ende, de una interpretación al respecto, que permita o no la *creatio ex nihilo*.

Grabmann (1914) caracterizó el método hermenéutico tomasiano con cuatro notas: 1. tendencia a la exégesis literal, por interpretación gramatical; 2. búsqueda de la *intentio aristotelis* en caso de discrepancia de intérpretes; 3. método de las concordancias; 4. resolución de las dificultades por la *intentio aristotelis* con exclusión de otros criterios. Y según él, estos caracteres han determinado la superioridad de estos comentarios sobre los de otros autores, tal vez más preparados en lenguas o en las temáticas específicas. Esto justifica la tarea de profundizar el análisis de dicho método, descendiendo de las generalizaciones a los casos puntuales y concretos.

Me permito sugerir aquí que el propio Tomás fue consciente de la importancia del texto de la *Physica* para todo su programa teórico, y por eso el resultado de su trabajo es un texto que, aun dentro del esquema general que el Aquinate adopta para todos sus comentarios (como dice Grabmann), en éste hay un plus relevante³. Siguiendo su método analítico, Tomás ha comentado a Aristóteles según el sistema “paso a paso” inaugurado por Ave-

³ Me he referido a las particularidades de este comentario y sus diferencias con los otros dedicados al Estagirita, en un trabajo anterior (Lértora Mendoza, 2003a) retomando y modificando en lo pertinente las ideas de Grabmann.

rreros. Cada uno de estos pasos queda delimitado por una cita que identifica el texto, extendido hasta la próxima cita. Estos pasos o unidades hermenéuticas son fijadas por el comentador y no siempre responden a la división gramatical del original. En el comentario que nos ocupa, estos pasos menores son 918 y constituyen, por sí mismos, la división natural de párrafos dentro de cada una de las lecciones. A este esquema común se añade, en este caso, una considerable cantidad de material disputativo, con citas de fuentes de intérpretes que no coinciden en su visión del original. Hay, por lo tanto, una distinción metodológica y teórica: este método tiene como resultado una “exposición”, mientras que los “comentarios” añaden una amplia discusión de los problemas y las controversias entre los exegetas. Así, el trabajo sobre los *Segundos Analíticos* debe conceptuarse una exposición, mientras que el realizado sobre la *Física* es sin duda un comentario (en sentido estricto o técnico). Por lo tanto, no trata solamente de exponer a Aristóteles en su literalidad, sino de buscar la *intentio auctoris* –por una parte – y la verdad, por otra, mediante la consideración de las distintas interpretaciones y su compulsiva crítica, es decir, lógico-argumentativa.

La división textual por lo tanto, es importante, pero teniendo en cuenta lo siguiente: en ningún momento santo Tomás piensa estar haciendo *su propia* división del texto o *su propio* elenco de conclusiones propiamente científicas, sino que considera respetar exactamente la intención aristotélica. Buena parte de sus discrepancias con Averroes se deben justamente a que no concuerda con él acerca de dicha *intención*. El objetivo y método que expone Tomás al comienzo de la Lección I del Libro I (pues no hay Prólogo) es pues, para él, el de Aristóteles; de allí que incluya inmediatamente la formulación de *Analytica* para explicitar el método expositivo. Mientras que Aristóteles comienza su *Physica* directamente con la afirmación de que el conocimiento y la ciencia suponen la determinación de las causas y principios, y que así se va a proceder en la física (184a10-15), y por tanto omite lo relativo a los métodos de la ciencia, Tomás introduce dos consideraciones metodológicas que signarán todo su comentario.

La primera es la teoría de los niveles de abstracción como diferenciadores de las ciencias. Esta asunción inicial, que luego se desarrolla en esta misma obra y en otras, signó el estatuto de la física como *filosofía natural* con un alto e implícito componente metafísico en cuanto a la relación entre cosmología y metafísica.

La segunda es su determinación del sujeto de esta ciencia: el ente móvil en sentido absoluto. Por eso también aquí el avance implícito hacia la onto-

logía justifica indirectamente la reconstrucción tomasiana de lo que supone ser el método científico de Aristóteles.

La importancia de la tradición árabe plasmada sobre todo en un texto que Tomás maneja con soltura, el comentario averroísta, se aprecia en que su resultado es muy superior a los anteriores o contemporáneos, incluso realizados por quienes sabían griego, como Grosseteste o Bacon. Y en esto, sin duda, Averroes tuvo mucho que ver.

La lectura tomasiana de la cinética de la *Physica*

Pasemos ahora al tema específico en que Tomás debe reinterpretar a Aristóteles y a la concepción heredada averroísta (que incluye los exégetas anteriores estudiados también por el Comentador) en el tema de la eternidad del mundo y la existencia del primer motor.

Este tema es abordado en los comentarios a los libros VII y VIII (Tomás de Aquino, 1965; 2001).

Me interesa repasar el modo en que Averroes presenta la prueba de la eternidad del movimiento (o sea, del mundo físico) y cómo la usa Tomás, porque me parece que aquí hay un primer nudo del tema. Sintetizo ante todo los resultados de un trabajo anterior (Lértora Mendoza, 2003b).

Para Averroes, como para todos los intérpretes anteriores que leían la *Physica* en el orden usual y no se planteaban dudas acerca del orden de su composición por parte del Estagirita⁴, es claro que este Libro VII es el inicio del *cierre* del sistema físico aristotélico: la teoría del primer motor. El comentario paso a paso averroísta divide el original en dos grupos textuales. En el primero (241b24-242a1) Aristóteles afirma el principio y expone los dos casos posibles, enunciando el argumento que usará para probarlo en el caso de los auto-motores. Hay pues, también aquí una subdivisión: a) todo lo movido es necesariamente movido por algo: si lo movido no tiene en sí el principio del movimiento, es evidentemente movido por otra cosa, pues hay otra cosa que será el motor; b) en el segundo grupo, se expone la argumen-

⁴ Se han señalado algunos indicios de que la ordenación actual no es original. El libro VIII no cita al VII y su comienzo conecta mejor con el final del libro VI. Además, el mismo libro VII presenta una serie de problemas redaccionales, que señala Carteron (1966, p. 14), quien por su parte propone que el libro VII fue escrito después del VIII, para precisar las demostraciones y las condiciones lógicas de los desarrollos del VIII. En ese caso, el análisis de los dos principios o supuestos de la prueba del primer motor adquieren mayor dimensión teórica.

tación completa sobre el principio en el caso de los auto-motores (2b) que es la segunda alternativa del argumento total, demostrando positivamente que no existe el auto-motor por sí.

Con respecto al primer grupo, la preocupación de Averroes en este caso, como en otros, es justificar la validez de la argumentación aristotélica frente a quienes le oponían cuestionamientos lógicos. Es así que el comentario averroísta se centra en la refutación a estas objeciones y al reforzamiento de los argumentos lógicos que procuran exhibir de modo más patente la estructura derivativa de la prueba aristotélica.

En realidad Aristóteles parte del supuesto del principio y trata de explicar la aparente excepción en los auto-motores (fundamentalmente los semovientes animados). Averroes, en cambio, da al texto una forma lógica que permite usar el principio de complementariedad booleano (una clase y su complemento constituyen la clase universal) y no tanto el principio de inducción completa, que requeriría la prueba adicional de que no hay un tercer caso. El enunciado: "Todo lo movido es movido por otro" es entonces decisivo para darle forma booleana o alternativa estricta (y por tanto apodíctica) al argumento.

Con respecto al segundo grupo textual, cuya exposición puede considerarse un segundo paso argumentativo, estimo que precisamente los pocos casos en que Tomás se aparta de Averroes (sobre todo en el Libro VII) tienen que ver con el problema de discutir un punto central: que la demostración de la existencia del primer motor es independiente de la prueba de la eternidad del movimiento. Me parece que este es el punto en que Tomás considera que una *recta* interpretación de la *Physica* aristotélica permite superar el problema de un Dios no creador (es decir sólo como primer motor).

En suma, el Dios al que llega la metafísica, para Tomás, no puede ser solo un motor inmóvil e inextenso, tiene que ser un Dios absoluto, como el que aparece al fin de las vías, en especial de la primera, y sobre todo de potencia infinita (omnipotencia), para que sea creador. Pero esta omnipotencia no se puede fundar en la *Physica* porque el mundo al que mueve el primer motor, aunque sea infinito en el tiempo, no es infinito ni en el espacio ni en su propia potencia. En este planteo, en realidad para Tomás no es decisivo que el mundo sea eterno (es decir de infinita duración) o no, aun cuando sepamos por revelación que es temporalmente finito. Lo importante es que el mundo es causado por Dios (y no por el Primer Motor aristotélico). Esta preeminencia de la causalidad es en definitiva el aspecto que Tomás rescata como esencial en el pensamiento de Aristóteles, aun cuando el Filósofo no se haya servido

de él en todas sus posibilidades. Algunas de ellas ya eran conocidas por los antiguos, y en la tradición platónica circulaba una frase irrefutable: “Aunque el pie haya estado en la arena desde toda la eternidad, la huella sería causada”. Muchos latinos la citaron antes del Aquinate, pero pareciera que no a favor sino más bien en contra del Estagirita, lo que no es el caso de Tomás.

Si nos atenemos a las citas expresas de Tomás en el *Comentario a la Física*, por lo que respecta al problema en vista, se puede apreciar el acento puesto sobre Averroes y bastante más lejos Avicena. Como es lógico, hay que referirse a los dos últimos libros de la *Physica*, incluso cuando no enfoquen expresamente el tema controvertido sobre si el universo tuvo o no un inicio temporal.

Digamos, en primer lugar, que este punto queda encuadrado, dentro de esa obra, en el tema mayor del movimiento y la relación de los motores y los móviles, encuadre exigido por la sistemática del Estagirita al intentar una explicación completa desde la física, cuya segunda parte acentúa la importancia de la cinética. De allí que Tomás inspeccione con atención lo que ambos árabes dicen sobre dicha relación motor-móvil, sobre todo en cuanto al tipo de argumento que ellos consideran ha sido el propio de Aristóteles y si, y en qué medida, lo critican.

Debe tenerse en cuenta, primeramente, que todos los subtemas relativos a la relación motor-móvil, en cuanto los argumentos vayan a referirse al movimiento de la última esfera, son analizados en dos aspectos: uno es el contenido teórico mismo, la conclusión, digamos, del Estagirita. El otro es el tipo de argumento que condujo a dicha conclusión. Son dos cosas distintas, aunque conectadas. Tomás aceptaba, como sus fuentes árabes, que se puede concluir una proposición verdadera con un antecedente falso o con un argumento inválido, pues esto mismo ya había sido claramente establecido por Aristóteles. La inversa, en cambio, es problemática. A la pregunta de si se puede concluir una falsedad con un argumento válido o legítimo (es decir, de forma tautológica) hoy contestaríamos, incluso desde la lógica clásica o *fuerte*, que es posible si las premisas son falsas. Esto también se puede establecer desde la lógica aristotélica. Pero los casos que parecen tenerse en vista en los ejemplos lógicos se refieren a premisas falsas en materia contingente, lo que no es el caso cuando nos referimos al problema de la totalidad del universo y el movimiento de la última esfera.

Y también podría decirse que el problema es más amplio, porque se refiere en realidad a toda proposición en materia universal y necesaria, es decir, a una proposición científica en el sentido aristotélico. Entonces, la cuestión deriva hacia una pregunta epistémica: si y cómo es posible establecer cuándo es-

tamos en presencia de una materia universal y necesaria. Dicho de otro modo: cuándo podemos garantizar el ámbito de lo universal y necesario. Y aquí el escollo se hace mayor. El platonismo había elucubrado una respuesta de tipo más bien ontológico, ya que las Ideas de las cosas concretas, eternas e inmutables, son *seres* en cuanto tienen realidad en sí mismas. Aristóteles no aceptó ese criterio y por tanto tuvo que buscar la salida por otra vía, de tipo epistémico. De algún modo esta solución, más complicada y con resultados fluctuantes entre lo ontológico y lo gnoseológico, fue una *concepción heredada* por la latinidad, y Tomás es un caso en que esto se ve claramente. Yo me atrevería a decir que en esto se acercó a Avicena más que a Averroes, salvando desde luego las debidas diferencias en otros aspectos. Pero lo que sí está claro es que Averroes, a lo largo de todo su comentario a la *Física*, privilegia el orden gnoseológico, es decir, enfocar los problemas en el orden de lo que se puede saber (o decir) sobre la realidad y, por tanto, de qué modo hay que articular el pensamiento para que estemos seguros de que sabemos algo (y que podemos decirlo). El convencionalismo lingüístico de Averroes, que Tomás asume sólo en parte, le sirvió sin duda, pero no es el caso tratar este punto aquí. Limitándose al problema de interpretar a Aristóteles en cuanto él había encontrado la verdad (Averroes estaba convencido de ello) el Comentador considera, en varios casos relevantes, e incluso decisivos, que Aristóteles había hecho uso de un tipo de argumentación legítima, lo que convalidaba sus conclusiones admitido el supuesto inicial de la verdad de las premisas en materia universal y necesaria.

Y éste es el punto en que, a mi modo de ver, Tomás se aparta de Averroes porque, aceptando los criterios hermenéuticos del árabe, no le resulta posible fortalecer su propia opción hermenéutica, consistente en separar el argumento de la eternidad temporal del mundo de la cadena causal que conduce al primer motor. Y esto no sólo en cuanto a la *verdad en sí*, o sea a lo que Tomás veía, sino también como interpretación correcta del pensamiento del Aristóteles histórico.

Hoy podemos decir que esta segunda pretensión era excesiva y además innecesaria, puesto que el mismo Tomás podía prescindir de estas elucubraciones físicas e introducir el tema directamente desde la metafísica (como suelen interpretarse las cinco vías expuestas en la *Summa*). Pero no lo hace. El por qué es una cuestión importante y quizá no del todo resuelta. Yo lo vinculo con la abortada teoría de los tres grados de abstracción, que le produjo dificultades de monto. Todavía seguimos discutiendo ese punto, pero si admitimos, con los documentos en la mano, que aun cuando la teoría de los grados no hubiera podido ser desarrollada con total coherencia y por eso la obra que la

exponía no fue continuada, es verdad que hay numerosos textos que implícita o explícitamente colocan a la física como el exordio inexcusable de la metafísica, coincidiendo en esto con una interpretación estándar del Estagirita.

Entonces, en este planteo, discutir los resultados de Aristóteles no tanto desde el contenido doctrinal, sino desde el argumento que conduce a la tesis, es un modo de cambiarle el sentido y el alcance, de modo que pueda servir a sus fines. Estaríamos ante un caso –siguiendo a Lakatos– en que lo que para Averroes sería heurística negativa, pasa en Tomás a ser heurística positiva y por tanto susceptible de discusiones abiertas.

La cinética física y la causalidad metafísica

La relación del movimiento y el primer motor

En la actual ordenación de la *Física* el tema del primer motor está tratado en los Libros VII y VIII. Según la ordenación propuesta por Tomás, la prueba de la existencia de un primer motor es previa e *independiente* a la de la eternidad del movimiento, si bien el “primer motor” debe entenderse como el primero de cada serie considerada y no necesariamente como el primero en sentido absoluto. La mayoría de los actuales exégetas disiente, y considera que el Libro VII está mal colocado, debiendo empalmar el VIII directamente con el VI. Carteron (1966, p. 13), en la Introducción a su edición crítica de la *Física*, luego de reseñar brevemente la controversia, propone la hipótesis de que este libro fue escrito luego del VIII y para precisar las demostraciones propuestas en él, pero no habría llegado a pulir la redacción estableciendo claramente los puntos de referencia entre ambos textos (p. 14).

En todo caso debemos insistir en que, en la interpretación tomasiana, la prueba de la necesidad de un primer motor es *independiente* de la otra, lo cual hace variar la comprensión del texto original. Cuando Aristóteles indaga cuál es el primer movimiento –temporalmente y en perfección– supone ya demostrada la eternidad del movimiento, lo que se ve claramente en 260a22-25:

En efecto, es necesario examinar si un movimiento continuo es posible o no, y si es posible, cuál es y cuál es el primero de los movimientos. Pues es evidente que, si el movimiento es necesariamente eterno y si este movimiento dado es primero y continuo, es un primer motor el que causa un movimiento necesariamente uno e idéntico, continuo y primero. [traducción propia]

En la interpretación tomasiana el sentido queda invertido: no es que el motor sea único y primero porque causa el primer movimiento único y eterno, sino a la inversa: el primer movimiento es único, continuo y primero porque es causado por el motor inmóvil. Y aunque podría defenderse esta interpretación dentro de un general espíritu peripatético, está claro que éste no es el pensamiento de Aristóteles.

El resultado de esta lectura es la siguiente ordenación del texto, al comienzo del Libro VII:

1. Demuestra que existe un primer movimiento y un primer motor.
2. Investiga cuál es el primer movimiento y cuál el primer motor, en el Libro VIII (n.748).

La primera parte se divide en dos:

1. Demuestra que existe un primer movimiento y un primer motor; y puesto que todas las cosas que con propias de un orden tienen cierta relación entre sí.
2. Determina la relación de los movimientos entre sí (n. 709).

Desarrolla la primera parte en tres puntos:

1. Expone todo lo necesario para su propósito demostrativo.
2. Demuestra lo propuesto (n. 678).
3. Prueba ciertas presuposiciones (n. 682). (Lértora Mendoza, 2001, pp. 463-464).

A continuación inicia el tratamiento y “Primero propone que todo lo que se mueve necesariamente es movido por otro”.

Esto es sumamente importante para Tomás, porque constituye el punto de partida de su primera y más importante vía para probar la existencia de Dios. Porque éste es analizado a nivel de la física: algo se mueve en el sentido de que actualiza sus potencialidades, lo cual no se restringe, para el Aquinate, al movimiento local. También Aristóteles está de acuerdo con esto, pero Tomás hace notar que la descripción aristotélica del movimiento precede a la cuestión de su existencia en las cosas. Y aún más: la existencia del movimiento en general es condición y supuesto de la filosofía natural⁵.

⁵ Owens (1967, p. 254) ha señalado acertadamente los requisitos de una prueba metafísica y su diferencia con el desarrollo de la *Física*. La moción puede expresarse por el concepto, pero su existencia en las cosas requiere un juicio (el concepto como tal no expresa existencia). Es decir, que el punto de partida de la primera vía metafísica

Veamos algunos ejemplos de este procedimiento. Como ya señalé, Tomás defiende fuertemente el criterio de que la prueba aristotélica de la necesidad de un primer motor es independiente de la prueba de la eternidad del movimiento que se da en el Libro VIII, lo cual por supuesto, es discutible (Lértora Mendoza, 2001, p. 463, nota 1), pero de hecho condiciona la estructura lógica de toda su exposición. Es decir, reitero: no es que el motor es único y primero *porque causa* el primer movimiento único y eterno (éste sería el pensamiento de Averroes) sino que el primer movimiento es único, continuo y primero *porque es causado* por el motor inmóvil. He señalado también que, cuando Aristóteles indaga cuál es –temporalmente y en perfección– el primer movimiento, supone ya demostrada la eternidad del movimiento, como se ve claramente en 260a22-25 (Libro VIII, c. 7).

Continuando con este punto de vista, al iniciar el Libro VIII deja sentado que:

748 (250b11). Después de demostrar en el libro precedente que es necesario admitir un primer móvil, un primer movimiento y un primer motor, en este libro el Filósofo inquiriere cuál es el primer motor, el primer movimiento y el primer móvil.

Y se divide en dos partes:

1. Adelanta los presupuestos de la investigación subsiguiente, es decir, que el movimiento es eterno.

2. Procede al estudio de su propósito (n. 763).

Acerca de lo primero toca tres puntos:

1. Suscita una duda.

2. Muestra la verdad según su teoría (n. 753).

3. Resuelve una posible objeción (n. 767). (Lértora Mendoza, 2001, p. 511).

Aquí comienza la dificultad de compatibilizar la teoría aristotélica con el dogma cristiano de la creación, cuyo punto de inflexión es la interpretación de la relación entre la prueba del primer motor y la afirmación de la eternidad del movimiento. De las dos vías de respuesta (una intenta la prueba positiva de la no-eternidad del movimiento, la otra niega el carácter apodíctico a la prueba aristotélica) S. Tomás elige la segunda, insistiendo al

es un juicio verdadero que afirma la existencia del movimiento en la realidad, en las condiciones del principio aquí enunciado (ser movido por otro) y a partir de allí el argumento sigue su propia vía lógica.

mismo tiempo en que la idea de creación –que Aristóteles no conoció– no se opone a su sistema.

En este punto las estrategias para tornar aceptables las tesis aristotélicas difieren, y la discusión se entabla entre Tomás y Averroes (1962, f. 338 G), quien sostiene que en este capítulo Aristóteles no intenta demostrar universalmente que el movimiento es eterno, sino el primer movimiento.

Y Tomás responde, conforme a su práctica habitual, señalando que lo dicho por el Comentador es contra la verdad y contra el mismo Aristóteles:

Pero si se consideran las palabras y el desarrollo del Filósofo, se ve que esto es totalmente falso. Pues Aristóteles habla universalmente del movimiento, porque dice “si el movimiento se produjo alguna vez, no habiendo existido antes, y si se corromperá a su vez, de modo que nada se mueva”. Por lo cual se ve claramente que no pregunta acerca de un movimiento determinado, sino universalmente: si alguna vez no existió el movimiento.

También del mismo proceder de Aristóteles se deduce que eso es falso, porque su costumbre es argumentar siempre con teorías apropiadas, y si se consideran las razones siguientes que aduce, es claro que en ninguna de ellas se toma como medio algo que corresponda propiamente al primer movimiento, sino al movimiento en general. Por lo cual se ve claro que aquí pregunta sobre la eternidad del movimiento en general. (Lértora Mendoza, 2001, p. 512)

En realidad la posición de Averroes no es tan opuesta a la que propugna Tomás, porque es obvio que si el movimiento existió siempre, tuvo que ser el de la primera esfera, aunque también el de las otras. Me parece que el cuidado de Tomás es establecerse siempre en el discurso del movimiento en tanto tal, y no sólo de alguno concreto, porque esta generalidad le permite salir del plano de la física y ubicarse en el plano metafísico. Esta interpretación se puede reforzar con la consideración de los textos que siguen en este mismo Libro Octavo. En cuanto a la segunda frase, de que Aristóteles siempre argumenta con teorías apropiadas, es claro que es una especie de redundancia: como ya antes dijo que la pregunta es universal, es claro que la argumentación también debe serlo.

Hay un punto más que me parece importante señalar: la argumentación sobre el movimiento, su continuidad, perpetuidad y relación con el primer motor está presentada por el Estagirita en el contexto de la física, es decir,

de la ciencia que estudia la naturaleza material, conforme queda claro en los tres primeros libros.

Para Tomás no corresponde a la física demostrar la existencia del movimiento, sino que es algo supuesto:

Responde diciendo que todos los que han tratado la naturaleza de las cosas afirman que el movimiento existe, lo cual es evidente porque dicen que el mundo fue hecho, y todos se ocupan de la generación y la corrupción de las cosas, que no podrían existir sin movimiento. Por tanto, es supuesto general de la ciencia natural que el movimiento existe en las cosas. En consecuencia la ciencia natural no debe investigar acerca de esto, así como tampoco ninguna ciencia se plantea la cuestión de sus supuestos. (Lértora Mendoza, 2001, p. 513)

Por lo tanto, la cuestión de la existencia del movimiento queda fuera de tratamiento, porque, conforme a su esquema, de aquí se pasa a la metafísica, dando por supuesto la existencia del movimiento.

Pasemos ahora al último punto a considerar aquí: la estructura de la prueba de la existencia del primer motor. Tomás nos propone el siguiente esquema:

753 (251a8). Después de exponer la duda sobre la eternidad del movimiento, aquí se propone demostrar que el movimiento es eterno. Y se divide en dos partes:

1. Muestra su propósito.
2. Resuelve una posible objeción (n. 767).

Acerca de lo primero:

1. Expone los argumentos para demostrar la eternidad del movimiento.
2. Expone los argumentos contra las teorías de los filósofos que sostenían lo contrario (n. 762).

Acerca del primer punto:

1. Demuestra que el movimiento existió siempre.
2. Que siempre existirá (n. 761). (Lértora Mendoza, 2001, p. 516)

Este esquema es análogo al presentado en el L. XII de la *Metafísica*, y por eso ha surgido la pregunta sobre su relación y, dentro del tomismo, por el vínculo entre esta prueba y las vías de la *Suma Teológica*. Algunos intérpretes, como De Corte (1931), consideran que el esquema de la prueba en la

Física es exactamente el de la ordenación teórica de los temas y así se propone el siguiente:

- el movimiento es eterno en anterioridad y posterioridad (c. 1 y 2);
- hay tanto cosas móviles como en reposo (c. 3);
- todo lo que se mueve recibe su movimiento de un motor (c. 4);
- el primer motor no es movido por otro y es inmóvil (c. 5);
- es eterno y único y mueve a un móvil también eterno (c. 6);
- sólo el primer movimiento (traslación circular uniforme) puede ser continuo y perpetuo (c. 7);
- sólo la traslación circular puede ser a la vez infinita y continua (c. 8);
- ella es el primer movimiento (c. 9);
- el motor inmóvil es indivisible e inextenso (c. 10).

De Corte considera que esta prueba es metafísica porque su término medio es un concepto metafísico: la causalidad (p. 106). Sin embargo, esta razón no parece adecuada porque Aristóteles mismo presenta un tratamiento físico de la causalidad, que es fundamento de su ampliación metafísica. La idea de que una argumentación por la causalidad es más metafísica que física es una percepción de los medievales, pero no necesariamente la de Aristóteles y sus primeros comentadores, pudiendo sostenerse la inversa, precisamente por la incidencia de la causalidad física del primer motor que fundamenta su ampliación metafísica. En todo caso está claro que para Tomás la apelación a la causalidad más que a la eternidad del movimiento como nexo con el primer motor es una estrategia para desligarse del necesitarismo físico que suponen el desarrollo aristotélico en la física, corriéndolo hacia la metafísica. Pero si bien hay una introducción de la metafísica en la física, no la hay de la teología, porque hasta aquí no se ha tratado la cuestión en ese ámbito, lo que estará reservado a la *Summa*.

El estatuto argumentativo

Al exponer los distintos argumentos de esta última parte de la *Física*, se hace clara la preocupación de Tomás por fundamentar la apodicticidad de los mismos, comenzando por el principio esencial “todo lo que se mueve es movido por otro”.

677 (242a1). Después demuestra directamente que todo lo que se mueve es movido por otro, por la siguiente razón: todo lo que se mueve a sí

mismo, no reposa de su movimiento por el reposo de cualquier otro móvil. Y esta proposición se asume como inmediatamente evidente. De esto se deduce que si algún móvil reposara por la quietud de otro, sería movido por otro. Supuesto esto, concluye que todo lo que se mueve necesariamente es movido por otros y que esto se siga de las premisas lo prueba así. (Lértora Mendoza, 2001, pp. 465-466)

La apodicticidad de los argumentos aristotélicos en este punto decisivo ha sido sostenida vigorosamente por el Aquinate. Algunos lógicos modernos han intentado repetidas veces una demostración formal de su validez. Uno de los más completos es el de Francesca Rivetti Barbó (1960), para quien este principio puede deducirse de cuatro axiomas analíticos (sólo usan los conceptos de acto y potencia). Estos cuatro axiomas son: 1. Para todo x y todo z , si x es movido hacia z , entonces x está en potencia con respecto a z ; 2. Si hay al menos un y que mueva a x hacia z , entonces y está en acto hacia z ; 3. Si x está en potencia hacia z , no está en acto con relación a z ; 4. Sólo si hay al menos un y que mueva a x hacia z , entonces x está en movimiento. El principio “todo lo que se mueve es movido por otro” se infiere de estos cuatro axiomas: a partir del carácter potencial del devenir (A 1) se justifica la necesidad de un motor (A 4) del cual se llegará a la no identidad de motor y móvil. De todos modos, cabe preguntarse si la pretendida analiticidad de este principio aristotélico no es en el fondo sino lingüística (no necesariamente *ontológica*). En efecto, los conceptos “motor” y “móvil”, así como “potencia” y “acto”, más allá de la cuestión de si describen adecuadamente algo real, son recíprocos y uno implica semánticamente al otro. Quizá estas dificultades han llevado al abandono del proyecto.

Más allá de estos intentos, resta el propio texto tomasiano que afirma y se esfuerza por probar la apodicticidad. Ahora bien: en el modelo del propio Estagirita, los argumentos estrictamente apodícticos deben tener la forma del silogismo categórico. Si no tienen esa forma, se puede cuestionar que concluyan en materia necesaria. Por eso Aristóteles, al enfocar el tema (242b24) –según interpreta Tomás– se propone mostrar: 1. de qué modo valdría condicionalmente y 2. de qué modo valdría en sentido absoluto. En este punto se entrecruzan diferentes problemas lógicos, que se relacionan con diversos conceptos de segunda intención: “género”, “especie”, o modales como “contingente”, “necesario”, “imposible”. El asunto concreto es la afirmación aristotélica de la simultaneidad de motor y móvil en el movimiento. Ahora bien, hay una diferencia relevante según que se esté visualizando un movimiento concreto (o un conjunto de ellos) o que la referencia sea general a todo movimiento. Según

Tomás, no se trata de cuestionar la apodicticidad del argumento aristotélico, sino de distinguir cómo deben tomarse “contingente” e “imposible”. Y dice:

Debe responderse que contingente e imposible se toman de distinto modo cuando se demuestra algo del género y de la especie. Porque cuando se trata de la especie es necesario tomar como imposible aquello que repugna al género o a la diferencia específica, por los cuales se constituye la razón de especie. En cambio, cuando se trata del género, se toma como contingente todo aquello que no repugna a la razón de género, aunque repugne a la diferencia que constituye la especie; así como hablando del animal, se puede tomar como contingente que todo animal fuera alado; pero si se descendiera a la consideración del hombre, sería imposible que este animal fuese alado. Puesto que Aristóteles habla aquí de los móviles y los motores en general, y no aplicándolo a determinados móviles, ser contiguo o continuo es indiferente con respecto a la noción de motor y de móvil. Por tanto se toma como contingente que todos los móviles sean contiguos entre sí, lo que sin embargo es imposible si los móviles son considerados según sus naturalezas determinadas. (Lértora Mendoza, 2001, p. 473)

La solución de Tomás es ingeniosa pero débil desde el punto de vista estrictamente lógico, porque –incluso según Aristóteles– las categorías modales se aplican a toda la oración o a una parte de ella (sujeto o predicado) pero sin consideración de la categoría predicamental. Por lo tanto, en realidad subsiste la duda acerca de la absoluta apodicticidad de las formas argumentativas no categóricas. Tomás no entra en el debate ni profundiza la cuestión porque lo que le interesa es de algún modo justificar su interpretación acerca de estos argumentos en concreto.

Otro de los aspectos que menciona Tomás es la completitud de las argumentaciones aristotélicas. Según su criterio, Aristóteles no pudo haber dejado argumentos incompletos ni tampoco reiterarlos, como se aprecia a primera vista en varios casos de estos dos libros. Para Tomás no es así, sino que en todo caso se trata de dos argumentos diferentes y para distintos propósitos probatorios, aunque en parte coincidan o parezcan coincidir. Averroes, en cambio, haciendo una lectura sin este preconcepto de completitud, afirma que Aristóteles retoma argumentos incompletos y los reitera en diversos lugares. Hoy la crítica textual le daría la razón, pero lo que importa aquí señalar es el resultado teórico de esta afirmación de completitud. En este punto en concreto, dice To-

más que si Aristóteles hubiera probado primero que uno o varios movimientos son eternos, preguntaría inútilmente lo mismo más adelante, como si hubiera omitido algo, según piensa Averroes, es decir, que el Estagirita hubiera procedido desordenadamente en su argumentación, lo que Tomás no puede aceptar. La razón aducida por Averroes es que si Aristóteles probara primero la eternidad del movimiento en general, su análisis no bastaría porque no se ve de qué modo los movimientos podrían continuarse entre sí.

Tomás responde:

Pero esto no significa nada, porque es suficiente con que Aristóteles pruebe aquí en general que el movimiento existió siempre; e inmediatamente analizará de qué modo se continua el movimiento eterno: si porque todas las cosas se mueven siempre, o porque todas algunas veces se mueven y otras veces reposan, o porque algunas siempre se mueven y otras alguna vez se mueven y alguna vez reposan. Luego el presente capítulo debe exponerse según esta interpretación: se pregunta por el movimiento en general. (Lértora Mendoza, 2001, pp. 512-513)

Ya he indicado que en mi concepto Tomás quiere fundar esta interpretación porque de este modo le resulta más fácil el pasaje a la metafísica, es decir, que al habla del movimiento en general aparecería más claramente su sentido ontológico y no solo físico, como sucedería con el movimiento de la primera esfera. Está claro que Averroes ve un Aristóteles más *físico* y Tomás uno más *metafísico* en este punto y sus interpretaciones difieren porque tienen diversos objetivos teóricos. Averroes quiere exponer un Aristóteles físico porque es lo que trasmite toda esta obra y sus relaciones con otras de la misma índole, como el *De Caelo*; en cambio Tomás tiende más bien a vincular estos puntos con el libro XII de la *Metafísica*, aun cuando en este comentario no lo explicita.

La reformulación cristiana

Una vez expuesto el orden argumentativo aristotélico, Tomás advierte ya la posición de Averroes contraria –a su criterio– a las verdades del cristianismo, es decir, la oposición en función de la verdad indiscutible de los argumentos aristotélicos. Dice Tomás:

De esta prueba de Aristóteles, Averroes toma ocasión para hablar contra lo que afirmamos por fe acerca de la creación. Pues si todo hacerse

es un cierto cambiar, y todo cambio requiere un sujeto –como prueba aquí Aristóteles– es necesario que todo lo que se hace se haga de algún sujeto; luego no es posible que algo se haga de la nada.

[...] Aduce en tercer lugar la opinión común de todos los antiguos físicos, quienes afirmaron que de la nada, nada se hace. (Lértora Mendoza, 2001, p. 518)

En relación a la aparente oposición, la idea de Tomás es salvar a Aristóteles con la siguiente argumentación:

Si entendemos que la producción de las cosas por Dios es desde la eternidad, como afirmaron Aristóteles y también muchos platónicos, no es necesario –sino imposible– que esta producción universal tenga algún sujeto no producido; y si afirmamos –según nuestra fe– que las cosas no se produjeron desde la eternidad, sino después de no haber existido, no es necesario suponer un sujeto de esta producción universal.

Por tanto es evidente que lo probado aquí por Aristóteles, que todo movimiento requiere un sujeto móvil, no es contrario a la sentencia de nuestra fe, pues ya se ha dicho que la producción universal de las cosas, sea desde la eternidad o no, no es movimiento ni cambio. Pues para que fuera movimiento o cambio se requeriría que se diera de diverso modo ahora que anteriormente, y así habría algo existente antes, y por consiguiente no sería producción universal de las cosas, de la cual hablamos antes. (Lértora Mendoza, 2001, pp. 518-519).

Dentro de la compleja trama de argumentaciones, considero que un punto fundamental en la relectura tomasiana para desligar el problema de la infinitud temporal de la consideración causal, es insistir en que para Aristóteles el movimiento es eterno porque lo es el tiempo, que es su medida, para lo cual introduce su conocida teoría del instante.

Pero parece que el argumento de Aristóteles no es válido. Pues el instante se relaciona al tiempo como el punto a la línea, según se dijo en el Libro VI; pero no es propio del punto ser medio, sino que algún punto es sólo principio de la línea y otro es solamente fin, y en el único caso de una línea infinita resultaría que todo punto es principio y fin. Luego no es posible probar que una línea sea infinita porque todo punto sea principio y fin, sino más bien a la inversa: porque la línea es infinita se

probaría que todo punto suyo es principio y fin. Resta pues, que decir que todo instante es principio y fin no es verdad si no se afirma que el tiempo es eterno, Y parece que Aristóteles, al tomar este medio, supone la eternidad del tiempo que debe probar.

Averroes, queriendo salvar el argumento aristotélico⁶, dice que ser siempre principio y fin corresponde al instante en cuanto el tiempo no está en reposo, como la línea, sino que es fluyente. Lo cual obviamente en nada corresponde al propósito. Pues del hecho de que el tiempo sea fluyente y no permanente, se sigue que el instante no puede tomarse dos veces, así como se toma dos veces un punto; pero el flujo del tiempo no determina que el instante sea principio y fin simultáneamente. Y es así porque la razón es la misma en los extremos de todos los continuos, sean permanentes o fluyentes, como se ve en el Libro VI. (Lértora Mendoza, 2001, p. 523)

Luego de exponer las razones de Aristóteles sobre la eternidad del movimiento, Tomás se hace cargo de la oposición al cristianismo, pero resulta significativo que tal oposición sea parcial, es decir, sólo en el aspecto causal y no en el problema de la temporalidad infinita del mundo.

Tomás no intenta desligar a Aristóteles de su teoría anticristiana, sino más bien resignificarla:

Estas son las razones por las cuales Aristóteles intenta demostrar que el movimiento es eterno y nunca cesará. Lo cual en parte es contrario a nuestra fe, en cuanto afirma que el movimiento existió siempre. Pues según nuestra fe, afirmamos que nada existió siempre, salvo Dios que es totalmente inmóvil, a menos quizá que alguien quiera entender así lo divino, denominándolo movimiento, lo cual sería equívoco. Pero no es esto lo que Aristóteles interpreta aquí, sino el movimiento propiamente dicho. (Lértora 2001, p. 524)

El único punto claramente contrario es la afirmación de la eternidad del mundo (del movimiento) pero no porque su argumentación sea errada, una

⁶ Averroes no usa la comparación con la línea sino en un solo aspecto, un poco diferente a como lo expone Tomás: "nihil invenitur de tempore in actu, nisi instans. Et cum hoc impossibile est demonstrari, sicut demonstratur punctus; quia, cum demonstratur, transit statim". Es decir, sólo niega esta paridad en ambos tipos de *división*. (Averroes, 1962, f. 346 K -347 C).

vez adoptados sus supuestos, sino porque los cristianos conocen una verdad que Aristóteles desconoció: la finitud temporal del universo. Pero esta verdad no es de orden filosófico y por tanto, para ser empleada en un contexto filosófico debe ser redefinida, y es lo que intenta en los párrafos finales de su comentario:

En cuanto a la otra parte, no es completamente contraria a la fe, porque como ya se ha demostrado, Aristóteles no habla del movimiento del cielo, sino universalmente del movimiento. Y según nuestra fe, admitimos algunas sustancias en el mundo, que alguna vez comenzaron pero que nunca dejarán de existir. Pues afirmamos que siempre existirán algunos movimientos, sobre todo en los hombres, que permanecerán perpetuamente con vida incorruptible, condenada o beatífica.

Algunos, intentado demostrar que Aristóteles no habló contra la fe, dijeron que aquí no intenta probar que el movimiento sea eterno como verdad, sino aducir las razones a favor de ambas partes, como cosa dudosa; pero esto no es válido. Y además, la perpetuidad del tiempo y del movimiento se utilizan como postulado para probar la existencia del primer principio, en este Libro VIII y en el XII de la *Metafísica* [*Metafísica* XII, c. 6 (1071b3ss)], por lo cual es evidente que lo supone como probado. (Lértora Mendoza, 2001, p. 525)

Tomás presenta con cierta parsimonia su propio punto de vista:

Estos objetantes no observan que la objeción procede en el caso del agente temporal, que obra presuponiendo el tiempo; pues en tal acción temporal es necesario considerar una determinada relación al tiempo, o a alguna de las cosas que existen en él, para que se produzcan en este tiempo más bien que en otro. Pero este argumento no vale para el agente universal, que produce simultáneamente el tiempo y las otras cosas. Pues cuando decimos que las cosas no fueron producidas por Dios desde siempre, no entendemos que hubiera un tiempo infinito precedente en el cual Dios no obrara, y que después comenzara a obrar en un tiempo determinado, sino que Dios produjo simultáneamente el tiempo y las cosas que antes no existían. Y así no debe considerarse la divina voluntad queriendo hacer una cosa no ahora sino después, como en un tiempo ya existente, sino que sólo debe atenderse a que quiso que las cosas y el tiempo (su duración) comenzaran a existir no habiendo existido antes. (Lértora Mendoza, 2001, p. 526)

Hay que tener en cuenta que en la doctrina total del Aquinate la cuestión de la eternidad del mundo fue resuelta más o menos a la manera de Maimónides: los argumentos aristotélicos concluyen como probables, porque son lógicamente válidos; es decir, Aristóteles ha probado que la eternidad del mundo es posible. Pero no ha probado que sea necesaria. Y los que creemos en el Génesis (los tres monoteísmos occidentales) sabemos que el mundo comenzó, pero lo sabemos por fe, no se puede demostrar apodícticamente por la razón, idea que retoma Tomás 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 sofísticas para ambas (Ale, 2015, p. 6). Maimónides lanzó esta idea, de la que no voy a ocupar aquí, en el contexto total de las demostraciones aristotélicas y por tanto no se enfocó especialmente a la *Física*, como Averroes. Y en este planteo no se tiene en cuenta la cuestión de la *Física* como primer paso hacia la metafísica, que en Tomás es decisivo, por las razones que brevemente expuse antes y que muestran la impronta decididamente aristotélica de su programa intelectual. Por lo tanto, Tomás, al comentar la *Física*, tiene que atender a la interpretación de Averroes y aceptar, aunque con parsimonia, que según Aristóteles mismo, el argumento era concluyente y no sólo probable. Su exposición justificatoria no podía ir más lejos de lo que fue.

La parte final de esta hermenéutica corresponde a la indagación aristotélica sobre la naturaleza del primer motor. Tomás propone la siguiente ordenación del texto:

790 (254b7). Después de explicar su intento, aquí el Filósofo comienza a desarrollarlo, es decir, que no todas las cosas a veces se mueven y a veces reposan, sino que “hay algo totalmente inmóvil y algo que siempre se mueve”.

Esta parte se divide en dos:

1. Demuestra que el primer motor es inmóvil
2. Demuestra que el primer móvil siempre se mueve (n. 849)

La primera subparte, a su vez, se divide en dos:

1. Por el orden de motores y móviles demuestra que el primer motor es inmóvil
2. Lo demuestra por la eternidad del movimiento (n 844).

La primera se divide en dos:

1. Demuestra que el primer motor es inmóvil
2. Demuestra que es perpetuo (n. 837). (Lértora Mendoza, 2001, p. 547)

A partir de aquí se desarrolla la teoría física del primer motor que, como han observado diversos autores, es solidaria de la concepción cosmológica aristotélica. Así, Salman (1936) señala la relación entre esta teoría y la cinemática de los epiciclos, pues es esencial que el primer móvil se mueva con un movimiento que debe tener cuatro características: ser local, circular, continuo y uniforme, porque sólo la admisión de estas condiciones permite probar el motor inmóvil (p. 38). Por otra parte, está claro que los atributos del primer motor se deducen del sistema físico, si bien el fundamento causal pueda considerarse metafísico. En efecto, el primer motor debe ser inmóvil porque su movimiento no podría explicarse por otro motor anterior (256a11) y el primer móvil debe ser eterno porque lo es el movimiento comunicado (258b10ss). El primer motor debe ser inextenso porque no puede tener extensión finita ni infinita, ya que en ninguno de los dos supuestos podría comunicar un movimiento eterno, por aplicación de las reglas físicas del divisible o continuo (c. 10, 267b19). Por eso concluye De Corte (1931): “la prueba del primer motor me parece en su totalidad regida por la representación astronómica que Aristóteles, siguiendo a los antiguos sabios, se hacía del universo (p. 116)”.

Otro punto importante en que Tomás debe hacer una relectura es la cuestión que trata en su lección 15: “Se demuestra que un motor de potencia finita no puede mover por un tiempo infinito y también que en una magnitud finita no puede haber una potencia infinita, ni en una magnitud infinita una potencia finita”. Es decir, además de las consideraciones ya expuestas, aquí se trata concretamente el tema de la potencia y sus virtualidades en relación al acto que produce o puede producir. Tomás propone la siguiente ordenación del texto:

901 (266a10). Después de establecer cuál es el primer movimiento, el Filósofo demuestra aquí cuál es el primer motor.

La exposición se divide en dos partes:

1. Anuncia cuál es su intención
2. Desarrolla su propuesta (n. 902).

Habiéndose establecido que el primer motor es inmóvil, ahora debe añadirse que es indivisible y no tiene ninguna magnitud, siendo totalmente incorpóreo. Pero antes de demostrarlo es necesario predeterminar lo que se exige para esta prueba.

902 (266a12). En consecuencia prosigue con lo propuesto:

1. Expone los presupuestos de la demostración principal
2. Demuestra el propósito más importante. (Lértora Mendoza, 2001, p. 610)

También es importante este punto para la cuestión análoga en metafísica. Hay un problema que quedó irresuelto: si la causalidad de este motor es o no de orden físico. Es evidente que el primer motor al que se refiere Aristóteles en estos pasajes es una causa eficiente, no final (c. 2, 343a3 es muy claro) y por eso mueve localmente al primer cielo sin intermediarios. En otros términos: esta prueba se deduce bien de la teoría general cinética expuesta en los libros anteriores, pero su conexión con la teoría de las causas no está clara, pues tanto aquí como en la *Metafísica* se hace una reducción de ellas a la principal: la formal. Por eso, aunque la prueba del libro XII de la *Metafísica* se parezca a ésta, en realidad difieren en que aquí se trata de un motor eficiente, y allí de un motor final (mueve como “lo deseado”). Por lo tanto, vemos que no hay en Aristóteles una explicitación de las relaciones entre la causalidad eficiente del primer motor físico y la final del metafísico. Esta hesitación se traslada a la versión tomista de las vías donde, para resolverla (o más bien soslayarla), Tomás usa el principio de causalidad en sentido universal⁷, tratando de probar metafísicamente la existencia de Dios, si bien con apoyaturas empíricas. Pero es evidente que en las vías ha prescindido de algunos aspectos de la teoría aristotélica expuesta en la *Física*, en beneficio de su propio sistema teológico. Y siendo así, resulta claro que el aristotelismo tomasiano, omnipresente en su obra, tiene el único y real límite en el tema de la *creatio ex nihilo*, porque ese es el objetivo de las vías y por tanto del basamento del andamiaje teológico.

Con todo, el deseo tomasiano de acercar –al menos en eso– al Estagirita a la ortodoxia cristiana, lo lleva a una interpretación benévola, rechazando ideas de Averroes sobre el tema de la potencia, que no voy a analizar aquí. Dice en primer lugar:

Resulta pues, que sólo el movimiento que proviene del motor inmóvil puede ser siempre continuo, porque el motor está siempre igual, según la misma disposición en sí mismo, y por lo tanto siempre y continua-

⁷ Es innegable que una teoría completa de la causalidad debe ser general, es decir, sobre la causalidad del ente en cuanto tal, sea un ente finito o infinito (Dios). Coincido por tanto en que una visión metafísica tiene que “que investigar primero la relación acto-potencial entre el sujeto y su ser, para luego pasar al estudio profundizado del sujeto en su estructura y ver allí en qué principios podemos fundamentar, primero, su poder dinámico y luego, su causalidad”, como expresa Guillermo L. Gomila (2019). Precisamente por eso, pienso, Tomás trata de abrir la cuestión hacia la causalidad en general, o sea la que puede tener cada uno de los entes reales.

mente puede relacionarse de la misma manera al móvil, para moverlo siempre uniformemente.

Nótese que el Filósofo aquí atribuye la eternidad del movimiento continuo a la inmovilidad del motor, y antes a su infinita potencia. Pues la eternidad del movimiento continuo responde a la inmovilidad del motor si se atiende a la reiteración del movimiento; porque si siempre se relaciona al móvil de la misma manera, siempre podrá reiterar el mismo movimiento. Pero a la infinita potencia del motor corresponde toda la eternidad o infinitud por sí del movimiento, como se ha dicho. (Lértora Mendoza, 2001, p. 629)

Está claro que la estrategia tomasiana, una vez más, es separar el tema de la eternidad del movimiento de la existencia y atributos del primer motor. Una lectura no sesgada del original aristotélico no puede compartir esta visión, sino que el texto indica más bien lo contrario: el movimiento eterno sólo puede explicarse por un motor inmóvil y no al revés.

Y para mayor abundamiento de esta estrategia de abordaje, ya en relación a toda la filosofía aristotélica, añade:

También debe atenderse a que como ningún motor movido puede causar un movimiento continuo eterno, por lo tanto en el Libro XI de la *Metafísica* [*Metaphysica* XII, c. 8 (1073 a 14 ss); *Com. Lec. IX*] intenta probar la multitud de motores inmóviles según la multiplicidad de los movimientos celestes, como si aquel análisis siguiera a éste. (Lértora Mendoza, 2001, p. 630)

Obsérvese cierta picardía en este texto: es cierto lo que dice de la prueba aristotélica en *Metafísica* XI, pero en todo caso lo que puede concluirse a partir de esa prueba es algo que ya sabemos: que para Aristóteles las pruebas metafísicas son simplemente una consideración más general, ontológica pero no algo distinto desde el punto de vista argumentativo, cuya base sigue siendo cosmológica. Tomás introduce aquí subrepticamente su propia interpretación, adjudicándola a Aristóteles.

La otra propiedad del primer motor cosmológico es su carencia de magnitud. Sin duda es un punto muy especial, y probablemente el único que, en Aristóteles, permite el pasaje de lo cosmológico a lo ontológico.

918 (267b17). Después, de las premisas demostradas concluye su intento principal. Y dice que por lo demostrado es evidentemente imposible que

el primer motor inmóvil tenga alguna magnitud, o que él mismo sea un cuerpo o que sea potencia de un cuerpo. Porque si tuviera alguna magnitud, ésta sería finita o infinita. Pero en el Libro III, tratando de la natura en general, se ha demostrado que no puede existir una magnitud infinita. Luego, si tiene magnitud, debe ser finita. No puede tener magnitud porque es imposible que una magnitud finita tenga potencia infinita. Y es necesario que el primer motor inmóvil tenga potencia infinita; luego no puede tener magnitud finita. (Lértora Mendoza, 2001, p. 630)

Como ya dije, en estos puntos hay una discrepancia con Averroes, que de momento no interesa, pero que en definitiva lleva a Tomás, como se ve en este texto, a incardinar el tema de la potencia motora con la potencia infinita, para luego concluir que dicha potencia infinita no puede ser material y por tanto, salir del plano cosmológico. El plano metafísico⁸, entonces, estaría siendo reclamado por las últimas conclusiones cosmológicas.

Prueba que el primer motor inmóvil debe tener potencia infinita por lo ya demostrado: es imposible que una potencia finita mueva algo por un tiempo infinito. Pero el primer motor causa un movimiento perpetuo y continuo, existiendo uno e idéntico durante un tiempo infinito; de otro modo ese movimiento no sería continuo. Luego tiene potencia infinita. Y por tanto no tiene magnitud finita, y es imposible que tenga magnitud infinita. En consecuencia es evidente que el primer motor es indivisible y no tiene ninguna parte, así como el punto es indivisible, y tampoco tiene ninguna magnitud, existiendo fuera del género de la cantidad. (Lértora Mendoza, 2001, p. 630)

A modo de conclusión

He indicado al comienzo que un análisis pormenorizado del pensamiento del Aquinate, cosa que se ha hecho durante siglos, pone en evidencia su aristotelismo básico e incluso predominante, aun cuando se reconozcan también en su obra otras influencias que probablemente sean sobre concepciones

⁸ Téngase en cuenta que esta afirmación, sin duda clara en los textos, no significa aceptar la tesis de Fabro (2009) de que la consideración causal es por sí misma metafísica, lo cual, en mi concepto, es discutible como interpretación del pensamiento tomasiano, aun cuando sea una postura bastante común en el tomismo (que no es lo mismo).

heredadas del neoplatonismo anterior. En otro trabajo he retomado toda esta historia sobre el pensamiento tomasiano y he tratado de explicar su proyecto intelectual con las categorías de Lakatos: sus conceptos hermenéuticos de “programa de investigación” (el objetivo central de la indagación filosófica) y “reconstrucción racional” del mismo como tarea del investigador (Lértora Mendoza, 2020a; 2020b). En este marco, considero que el límite absoluto e infranqueable del aristotelismo puro e histórico, que Tomás intentaba conocer de primera mano y con auxilio del mejor intérprete a quien llamó “el Comentador”, es el dogma de la *creatio ex nihilo* que, como cristiano, tenía que salvar. Pienso que lo ha intentado con una doble estrategia. Una, la más conocida y estudiada, sigue a Maimónides, quien en *La guía de los perplejos* sostiene que las pruebas aristotélicas son válidas concluyendo la eternidad del mundo como probable, y considerando que ni esta conclusión ni la contraria pueden probarse de modo absoluto. Entonces se salva lo que los creyentes saben por fe, conforme al Génesis. Ahora bien, esta solución la expone Tomás en su *Comentario a las Sentencias* (II, dist. I, q. 1. a. 5), que es de 1252 y la *Suma contra gentiles* (2, 31-38) de 1259-1264. Y como bien señala Ale en su trabajo (2015), en el *De aeternitate mundi* (de 1271) no menciona a Maimónides como hubiera sido esperable. ¿Abandonó Tomás la idea del Rambam? Pienso que no, ya que vuelve a citarlo, y esta solución está implícita en sus últimas formulaciones, teológicas, es decir, en la *Suma*. Pero sí hay que reconocer que Tomás mejora notablemente la interpretación de Aristóteles en su comentario.

La otra estrategia, para un sincero aristotélico como sin duda lo era Tomás, consiste en explicar a Aristóteles sin desligarlo del error, pero mostrándolo de tal manera que la posterior solución no colisionara demasiado con la teoría cosmológica aristotélica. Eso es lo que hace en su comentario a los dos últimos libros de la *Física*. Y es su postura definitiva, según mi análisis, en la polémica sobre “el error de Aristóteles” que atravesó todo el siglo (Bianchi, 1984).

En este trabajo me propuse considerar estos desarrollos como heurística positiva, en el sentido de Lakatos, y por tanto, como *negociables*, o susceptibles de modificación. Así se explica, sin incoherencia, el aparente cambio de perspectiva en otras obras.

La cuestión, lo admito, sigue siendo compleja, tanto en sí misma (en relación al auténtico pensamiento del Estagirita) como en relación a la validez y pertinencia de la solución tomasiana. El punto de vista que he intentado explicar, es que este abordaje es coherente, que salva bien el texto de Aristóteles, sirviéndose en buena medida de Averroes y oponiéndole alternativas (también como heurística positiva, obviamente). Es un paso más en

la siempre renovada tarea de pensar las relaciones entre la cosmología y la metafísica, algo que preocupó a Tomás y nos sigue ocupando activamente.

Referencias

- Ale, M. S. (2015). En torno a la creación y eternidad del mundo según Maimónides y Tomás de Aquino. *Studium. Filosofía y Teología*, 18(35), 5-16. <https://doi.org/10.53439/stdfyt35.18.2015.5-16>
- Aristóteles. (1831). *Opera* (I. Bekker, ed., Vol. 1). Apud W. de Gruyter.
- . (1866). *Physique* (H. Carteron, ed., 2 vol.). Les Belles Lettres.
- Averroes. (1962). *Commentarius*. En *Aristotelis Opera cum Averrois commentariis: Vol. 4. De physico auditu libri octo* (Unveränd. Nachdr). Verl. Minerva.
- Bianchi, L. (1984). *L'errore di Aristotele. La polemica contro l'eternità del mondo nel XIII secolo*. La Nuova Italia.
- Burrell, D. (1966). Classification, mathematics and metaphysics. A Commentary on St. Thomas Aquina's Exposition of Boethius's "On the Trinity". *The Modern Schoolman*, 44(1),13-34. <https://doi.org/10.5840/schoolman19664412>
- Carteron, H. (1966). Introduction. In *Aristote, Physique* (pp. 1-20). Les Belles Lettres.
- De Corte, M. (1931). La causalité du premier moteur dans la philosophie aristotélicienne. *Revue d'histoire de la Philosophie*, (5), 105-146.
- Delbosco, H. (2015-2016). El platonismo en la metafísica de santo Tomás. *Studium. Filosofía y Teología*, 19(36-37), 91-102. <https://doi.org/10.53439/stdfyt36-37.19.2016.91-102>
- Fabro, C. (2009). *Participación y causalidad según santo Tomás de Aquino*. EUNSA.
- Gomila, G. L. (2019). El poder dinámico y causal del ente finito en la filosofía primera de santo Tomás de Aquino. *Studium. Filosofía y Teología*, 22(44), 33-65. <https://doi.org/10.53439/stdfyt44.22.2019.33-65>
- Grambann, M. (1914). Les commentaires de saint Thomas d'Aquin sur les ouvrages d'Aristote. *Annales de l'Institut Supérieur de Philosophie*, 3, 231-281.
- Lértora Mendoza, Celina A. (1991). *Tomás de Aquino. Teoría de la Ciencia*. Ediciones del Rey.
- . (2001). Estudio preliminar. En *Tomás de Aquino, Comentario a la Física de Aristóteles* (pp. 15-59). EUNSA.
- . (2002). Tomás de Aquino y la re-fundación de la filosofía natural. *Veritas*, 47(3), 269-286. <https://doi.org/10.15448/1984-6746.2002.3.34876>

- . (2003a). El comentario de Santo Tomás a la *Física*: la división del texto aristotélico. *Sapientia*, 57(212), 393-440. <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/12529>
- . (2003b). Tomás de Aquino frente a Averroes. El Comentario a la *Física* de Aristóteles: Libro VII: prueba del primer motor. En L. A. De Boni y R. H. Pich (Eds.), *A recepção do pensamento greco-romano, árabe e judaico pelo Occidente Medieval* (pp. 421-437). Edipucrs.
- . (2020a). Filosofía medieval e historia de la filosofía medieval Notas epistémico metodológicas I. Filosofía medieval y programa de investigación. En C. A. Lértora Mendoza e I. Pérez Constanzó (Coord.), *Filosofía en el Medioevo: dossier de investigación actual en Latinoamérica* (pp. 43-156). Editorial RLFM. <http://www.redlafm.org/editorialRLFM/FilosofiaMedioevo.pdf>
- . (2020b.). Filosofía medieval e historia de la filosofía medieval. Notas epistémico-metodológicas II. La historia de la filosofía medieval como reconstrucción racional. En C. A. Lértora Mendoza y S. B. Violante (Coord.), *II Intercongreso Latinoamericano de Filosofía Medieval, Perspectivas contemporáneas sobre la Filosofía Medieval*. Actas (pp. 255-267). Editorial RLFM. http://www.redlafm.org/docs/intercongresos/II-Intercongreso2020_ACTAS.pdf
- Owens, J. (1967). The starting point of the *prima via*. *Franciscan Studies*, 27, 249-284. <https://www.jstor.org/stable/41974780>
- Rivetti Barbó, F. (1960). La struttura logica della prima via per provare l'esistenza di Dio. *Rivista di Filosofia Neo-scolastica*, 52(2-3), 241-318.
- Salman, D. H. (1936). La conception scolastique de la physique. *Revue néo-scolastique de philosophie*, 39(49), 27-50. <https://doi.org/10.3406/phlou.1936.2957>
- Tomás de Aquino. (1965). *In Octo Libros Physicorum Aristoteles Expositio*. Marietti.
- . (2001). *Comentario a la Física de Aristóteles* (C. A. Lértora Mendoza, trad., est. y notas). EUNSA.
- Vicente, L. (1963a). De modis abstractionis iuxta Sanctum Thomam. *Divus Thomas*, 66(1), 35-65. <http://www.jstor.org/stable/45077371>
- . (1963b). De modis abstractionis iuxta Sanctum Thomam. *Divus Thomas*, 66(2/3), 189-218. <http://www.jstor.org/stable/45075902>

