



**CREACIÓN Y CONSERVACIÓN EN SANTO TOMÁS DE  
AQUINO. DOS CONCEPTOS FUNDAMENTALES PARA  
ENTENDER LA CREACIÓN CONTINUA**

*Ricard Casadesús*

El término “creación” como producción divina de algo a partir de la nada o *creatio ex nihilo* es el más propio dentro de la tradición judeo-cristiana. En la tradición judeo-cristiana la idea de creación como creación de la nada es central.

«Crear de la nada» indica expresamente que Dios hizo no solamente todas las cosas, sino también algo que antes absolutamente no existía. Desde el principio del cristianismo, se contrapusieron las nociones de emanación y creación. La relación entre Dios y lo creado por Él no era ya la relación entre una causa ejemplar y lo engendrado por ella. Era la relación entre el Creador y lo creado, «sacado» de la nada por Dios.

En efecto, la creación es propia y exclusiva de un agente que lleva fuera de sí a la existencia algo no preexistente. Ningún panteísmo y ningún dualismo pueden entonces aceptarse. Así, pues, en la creación divina no hay simple transformación, sino auténtico originarse frente a un radical y absoluto no-ser. La creación como categoría no es una determinación más de los fenómenos, sino su raíz última y el fundamento general de lo real.

San Agustín y Santo Tomás observaron que lo que es esencial en la fe cristiana es el hecho de la Creación y no tanto su modo. El tratamiento

filosófico y teológico de la Creación es la investigación de la dependencia de todo lo que es en Dios. Por eso, para la metafísica, la creación es una dependencia en el orden del ser. La Creación como *productio ex nihilo* supone, pues, una gran novedad frente al pensamiento griego.

En la primera parte del libro II del *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo*, Santo Tomás desarrolla el tema de la Creación. Los seis artículos que comprenden el libro II, *distinctio* 1, *quaestio* 1 del *Comentario a las Sentencias* representan la primera y más sucinta aportación de Santo Tomás sobre la Creación. Estos textos contienen las doctrinas tomistas esenciales sobre esta materia de la época de juventud de Santo Tomás.

Santo Tomás también discute sobre la Creación en otras tres obras: *Summa contra Gentiles* (ScG) libro II, sobre todo cap.6-38 (1259-1264); *De Potentia Dei*, principalmente q.3 (1265-1266); y en la *Summa Theologiae* (S.Th.) libro I, sobre todo qq.44-46 (1266-1268).

Para Santo Tomás, Dios es causa del «*esse*» de las creaturas. Es la única causa primera, absoluta. La acción creada exige la existencia de una causalidad de los seres finitos junto con la intervención de la causa primera. Así, Dios es fundamento último del ser y de la acción. Esto quiere decir que no cabe entender en un mismo plano la actividad de Dios y la de la causa creada.

En Santo Tomás, pues, el punto de arranque de la doctrina acerca del gobierno divino es la doctrina de la creación, que, a su vez, se funda en la doctrina de la participación. La doctrina de la participación es entendida por Santo Tomás desde un punto de vista causal, dando así al pensamiento platónico el apoyo aristotélico. Luego, todo proceso causal creado es participación, y esta participación supone la causalidad de Dios sobre toda creatura. Esta causalidad –distinta de la creada– no es ajena, puesto que es la

que da el ser más íntimo a todo ente por participación. El gobierno divino del universo se produce, como veremos, a través de la actividad de las creaturas.

Santo Tomás sostenía que la conservación de las cosas por Dios no se efectúa por ninguna nueva acción, sino por la continuación de la acción que da el ser. En el tratado de la creación de la *Summa Theologiae* de Santo Tomás, las cuestiones que se extienden desde la 103 a la 119 tratan de la conservación y del gobierno de las cosas, la función que ejerce Dios en la acción misma de las creaturas.

Santo Tomás presenta el gobierno divino como fruto de la bondad divina, que es la razón última del origen de las cosas. A la bondad, corresponde no sólo dar existencia, sino llevar hasta la cumbre del fin a todas las creaturas.

El gobierno divino no es la acción exterior violenta ni ajena del poder de Dios. Este poder es el sustentador de la naturaleza misma. El primer efecto de gobierno divino es la conservación de las creaturas en el ser.

### **1. La *creatio ex nihilo***

La doctrina de la Creación de la nada surge hacia la segunda mitad del s.II, pero, la doctrina de la *creatio ex nihilo* recibió su pleno sentido y su más sofisticada exposición en el s. XIII de la mano de Santo Tomás de Aquino.

Según Santo Tomás de Aquino, las cosas emanan del primer principio, y este es la creación. Tomás define el término emanación como la acción procedente de un principio primero. Y así, utiliza la palabra para definir la creación como una "*emanatio totius entis a causa universali*"<sup>1</sup> (emanación de todo el ente por una causa universal). Una originación sin movimiento. Así, Tomás

---

<sup>1</sup> S.Th. I, q.45, a.1.

entiende la creación como producción *ex nihilo* (de la nada). Por tanto, crear, que es producir el ser en su totalidad, es hacer alguna cosa de la nada.

Aristóteles ya se esforzó por atribuir al *μη ον* (no ser), como estado de la *υλη* (materia), una virtualidad real. Así, Aristóteles introdujo en la dicotomía dilemática parmenídea «ser/no-ser» un tercer miembro: el ser-en-potencia.

Aristóteles se dio cuenta de que en el cambio substancial no hay aniquilación del ser anterior y creación de otro nuevo; sino que hay algo que permanece. Hay un sujeto del cambio que, así como en el cambio accidental es llamado substancia, ahora será llamado materia primera o materia prima, que es el substrato subyacente básico de todo cambio substancial. Por eso, sobre la materia prima, Aristóteles dice que todas las formas están en potencia en la materia prima, no en acto.

La materia prima, pues, se debe concebir como una entidad, que en cuanto es solamente una potencia real, para transformarse en una esencia concreta, no tiene existencia actual, porque ésta presupone la esencia. Así, la materia prima es, para Aristóteles, un ser potencial, condición y sujeto de toda generación. Luego, de su carácter ingenerado e increado se sigue que es eterna, y eterno es el mundo con ella, para Aristóteles. Además, con la materia y el mundo, el tiempo también sería eterno.

En definitiva, la materia no tiene existencia actual sino potencial, y sin embargo, puede considerarse como un principio real, pues siempre se encuentra actuada por una forma –y en este sentido existe actualmente–, aunque se halla en potencia a formas ulteriores –y en este otro sentido no es todavía.

Si bien los principios que permiten explicar la Creación se hallan en Aristóteles, no así la idea de la *creatio ex nihilo*, puesto que Aristóteles no habla

de un tránsito del No-ser al Ser distinto de la mera generación realizada a partir de una materia preexistente.

Para Aristóteles, cada cosa física es un compuesto de materia y forma. La materia es el principio de potencialidad; la forma el principio de actualidad. Materia y forma son principios del ser; así, la materia podía ser llamada “ser en potencia” y la forma podía ser llamada “ser en acto”. Además, el compuesto substancial total de materia y forma tiene que ser hecho para existir, es decir, le tiene que ser dado el ser (*esse*) por Dios. Hay, pues, una doble composición en todas las substancias físicas: forma y materia son compuestos para constituir la substancia; la substancia y el ser son compuestos para hacer que la substancia exista actualmente.

Ciertamente, el principio griego de extranihilidad “*ex nihilo nihil fit et in nihilum nihil potest reverti*” (de la nada, nada se hace y nada puede volver a la nada) es una negación de la tesis creacionista o de la producción de lo finito por el infinito mediante un acto libre.

Con la admisión del principio de extranihilidad se deriva una tesis ontológica (el monismo de la sustancia), otra antropológica (el determinismo de la libertad) y otra cosmológica (la eternidad inmanente del tiempo). Porque, aceptado ese principio, se comprende que ni el ser ni el devenir pueden tener un comienzo.

Pero, al afirmar que algo sale de la nada, no suponemos la nada absoluta; por el contrario, empezamos por decir que hay una realidad infinita: Dios. Para el mundo natural, en efecto, es cierto que *ex nihilo nihil fit*, «ningún ser creado puede producir un ser absolutamente»; lo que sucede es que el mundo mismo en su totalidad, como ente que es, ha sido creado. Este es el sentido del principio *ex nihilo fit ens creatum* de la teología cristiana.

Entonces, para Santo Tomás, hay una causa infinita y eterna que traspasa las esferas del poder finito, siendo de omnipotente e infinito poder, que es Dios. Y no repugna a la razón pensar que esta causa puede sacar el ser del no-ser, o hacer que lo que no era sea, sin necesitar para ello de la preexistencia de otra materia o sujeto, en que verifique la acción, que es infinita y omnipotente. Así, el “*ex nihilo nihil fieri*” no tiene aplicación respecto a la primera emanación del principio universal de las cosas: Dios. Éste es el sentido que da Santo Tomás a la expresión «ex nihilo»: la ausencia de un principio natural a partir del cual se produjera el ente creado.

En efecto, Dios es a la vez causa ejemplar, causa final y causa eficiente del mundo, que se distingue de su obra. El mundo no existe, pues, por sí mismo, como no es tampoco una parte, una emanación o evolución de la substancia divina.

La creación es, pues, la causante de la existencia de todo lo que existe. Causar completamente que exista algo no es producir un cambio en algo; si fuera así, el agente no sería la completa causa de la nueva cosa creada. Luego, crear es causar la existencia, y todas las cosas son totalmente dependientes del Creador. Entonces, la Creación –como muestra Santo Tomás- es un tema de la metafísica y de la teología, no es de las ciencias naturales.

Además, Tomás clarifica que la Creación no es un tipo de cambio: *creatio non est mutatio*. No hay un llegar a ser (*fieri*) que precede la existencia de la creatura; ninguna potencia pasiva precede el hacerse de la creatura.

De hecho, Santo Tomás extrae del Génesis las siguientes tesis:

1ª. Dios creó el mundo por sí solo.

2ª. Dios creó el mundo por propia voluntad.

3ª. El mundo fue creado por Dios en el tiempo, por lo tanto, no es eterno.

4ª. El mundo, creado por Dios, está constantemente mantenido por el Creador en la existencia. Este 'mantener' es, en cierto sentido, un continuo crear (*Conservatio est continua creatio*).

A partir de aquí, Tomás expone dos sentidos de la *creatio ex nihilo*, uno filosófico y otro teológico:

- (a) El sentido filosófico significa que Dios, sin causa material alguna, hace que todas las cosas existan como entidades distintas de Su propio ser, aunque completamente dependientes de Su causalidad. Luego, se sigue que no hay ninguna causa material en la creación.
- (b) El sentido teológico de la creación añade a éste la noción de que el universo creado es temporalmente finito, sólo puede conocerse por revelación.

## 2. El acto de crear

Santo Tomás afirma que las creaturas, susceptibles todas ellas de accidentes, están compuestas al menos de dos principios potencial y actual, realmente distintos, que se llaman esencia y existencia. Por el contrario, Dios, que existe por su misma esencia, no puede ser actuado por ningún accidente, ya que resulta ser acto puro (*actus purus*). Santo Tomás identifica esta esencia de Dios con ser un simple acto subsistente de existencia que es pura actualidad.

Toda entidad tiene su razón de ser. Si, además, comienza a existir, no existe *per se*, por su naturaleza, pues de lo contrario habría existido siempre,

como Dios; no puede ser causa de sí, no puede producirse a sí misma; en consecuencia, existe por otro, es producida por una causa eficiente.

Hay en el mundo un orden de causas eficientes, es decir, hay efectos actualmente subordinados en su existencia a ciertas causas. En la serie de las causas es imposible remontarse hasta el infinito; hay que llegar a una primera causa incausada, independiente de toda otra en su actividad. Luego, existe una causa primera incausada: Dios.

Además, para el cambio o *mutatio* se requiere una sucesión o tránsito de algo a algo. Pero, tomar el ser del no-ser sin presuponer nada no es un tránsito ni una sucesión, sino una pura **inceptión** o novedad de ser, partiendo del estado negativo del no-ser. Es decir, en la creación es producida toda la sustancia de las cosas, y no una misma cosa que ya existía antes y ahora cambia de otro modo.

La creación es, pues, una acción inmediata de Dios, es decir, sin mediación de creatura alguna. Lo que hace algo de algo presupuesto obra transformando, y por esta razón, ningún otro agente obra sino transformando; únicamente Dios obra creando.

Considerada en Dios, la Creación no es sino un acto eterno del entendimiento y de la voluntad divinos que produce su efecto *ad extra*, a partir del instante escogido por Él *ab aeterno*, que no produce en Él ningún cambio. Todo el cambio se halla en las creaturas, las cuales adquieren, así, una relación real -correspondiente a una relación de razón en Dios- con respecto a Dios, su principio. Es, asimismo, una operación libre de parte de Dios, puesto que no le es indispensable.



Así, pues, para Santo Tomás, “crear es propiamente causar o producir el ser de las cosas”<sup>2</sup>. Así, la creación es la producción de la sustancia misma del ser; es el *actio qua Deus dat esse*.

El ser hace que el ente sea, exista como tal. Luego, la forma determinará, concretará, su existencia en un tipo de ser: ser inerte o ser vivo, y en el caso de éste, animal, vegetal o humano.

Pero, lo que sí que está claro es que el ser es la última realidad, el elemento común de todas las cosas, realidad íntima general de los seres causados, necesaria a la actividad de todas las causas particulares. Sin embargo, le falta una causa superior general de la que, por lo tanto, todas las demás dependan en su causalidad; una causa capaz de producir el ser en cuanto ser. Luego, es necesario que obtengan el mismo ser de otro, y es necesario llegar a algo cuya naturaleza sea su mismo ser (*ipsum suum esse*), pues de otro modo se iría hasta el infinito.

No obstante, el universo como un todo exhibe un orden, un orden de niveles del ser. Toda la realidad es una jerarquía de perfección en el ser: los seres “más bajos” en la escala de esa jerarquía son de una naturaleza que es menos perfecta que los seres “más altos” en ella. Esto se refiere a las diferencias de especies. Así, una planta es más perfecta (en el orden del ser) que una roca, porque una planta tiene su propio principio de vida y crecimiento. Un animal es más perfecto que una planta, porque no tiene sólo un principio de crecimiento, sino también un principio de sensación y de movimiento. El hombre es superior a los animales en posesión de racionalidad y de un alma incorruptible.

---

<sup>2</sup> S. Th. I, q.45, a.6: creare est proprie causare sive producere esse rerum.

### 3. La creación como relación creatura-creador

Aunque Santo Tomás defiende que no hay medio alguno entre el Creador y la creatura, sin embargo, la Creación se designa como medio entre uno y otra, aunque únicamente como relación. Así, en un sentido pasivo, la Creación no es más que una relación de la creatura con el Creador, como principio de su ser. La creación no está ubicada, pues, en la categoría de cambio ni en la de acción, sino en la categoría de relación. De hecho, es un tipo de relación peculiar, porque aunque la creatura está realmente relacionada con el Creador, el Creador no está realmente relacionado con la creatura, ya que Dios no posee accidentes. Si Dios estuviera realmente relacionado con la creatura, Dios sufriría un cambio accidental en el inicio temporal de la Creación. Luego, cambios en uno necesariamente implicarían cambios en el otro. Sin embargo, Dios es absolutamente inmutable. Así lo dice Santo Tomás: “La creación es, por parte de lo creado (las creaturas), una relación real; y no solamente lógica. En cambio, por parte de Dios, la creación es una relación lógica o racional, pero no real”<sup>3</sup>.

Dios no está realmente relacionado con la creatura, es decir, Él no depende de la creatura de ninguna manera, ni es afectado por ella, pero la creatura es completa y constantemente dependiente del Creador. Santo Tomás concibe, pues, la diferencia entre Dios y los entes como la relación entre la perfección subsistente y la perfección limitada, respectivamente. Dios no es sólo una causa primera en la serie de causas eficientes, sino el ser supremo, ya que no participa del ser sino que es el «*ipsum esse subsistens*».

---

<sup>3</sup> S.Th. I, q.13, a.7: in Deo non est aliqua realis relatio eius ad creaturas, sed secundum rationem tantum, inquantum creaturae referuntur ad ipsum.

#### 4. Creación y tiempo

La revelación bíblica afirma formalmente la originación del mundo por creación, pero en el momento inicial del tiempo. Por otra parte, se halla la actitud del pensamiento griego, partidario de una eternidad del mundo. Pero, aunque la cosmovisión griega, creyera que el universo era eterno, eso no significa que no tuviera una causa. Santo Tomás advierte que no pudiendo la razón decidir sobre la cuestión de la eternidad del mundo, habrá que atenerse –según la concepción cristiana– a la Revelación. Ésta manifiesta la creación del mundo con el tiempo y no la eternidad de aquél.

Para Santo Tomás, es necesario, pues, distinguir netamente la creación y el origen en el tiempo. No hay inconveniente alguno, desde el punto de vista de la razón, en que el mundo fuera creado «*ab aeterno*». Tal creación significaría que el mundo existe siempre, pero producido y mantenido en el ser eternamente por la acción de Dios. Tal existencia «*ab aeterno*» en modo alguno pondría en entredicho la dependencia de la creatura respecto de Dios. Aunque sobre la base de la fe, Tomás sostiene que el universo no es eterno; él piensa que Dios podía haber creado un universo que fuera eterno.

#### 5. La conservación del mundo

Todo efecto depende de su causa mientras dura la razón de su dependencia. Todas las creaturas, como contingentes que son, dependen de Dios en cuanto a su ser. Por consiguiente, después de la creación que les da la existencia, sólo siguen existiendo en cuanto Dios sigue comunicándoles la existencia; de lo contrario, dejarían de depender de Dios. Esto es lo que llamamos **conservación** o **creación continua**, cuya suspensión haría que cesaran de existir las creaturas. Por lo tanto, todas las creaturas necesitan de la conservación divina porque la existencia de cada una de ellas depende de

Dios, de tal suerte que no podrían subsistir, si Dios no las conservase en el ser.

Entonces, la causa dadora del ser es la conservadora del mismo y la que comunica también al ser la virtud de obrar. Esa única causa es el mismo Dios, creador y conservador. Así lo afirma Santo Tomás: “la conservación de las cosas por Dios no se verifica por una nueva acción, sino por la continuación de aquélla, cuya virtud da el ser; la cual se verifica sin movimiento ni tiempo”<sup>4</sup>.

No obstante, los agentes naturales no son inactivos, sino solamente insuficientes para producir por sí solos su efecto; ya que, siendo causas segundas, necesitan para ello la premoción y el concurso de la causa primera. Pero, no por esto dejan de ser las causas esenciales del proceso generador que termina en la transformación substancial o accidental de un sujeto.

Para entender la doctrina tomasiana de la conservación divina del mundo, cabe fijarse en la distinción entre una causa que opera *secundum esse* y una causa que opera *secundum fieri*. Ésta última trae efectos que continúan persistiendo después de que la actividad productiva de la causa haya cesado. En cambio, una causa *secundum esse* ha de operar continuamente causando para que sus efectos continúen existiendo.

Así pues, la relación causal entre Dios y el mundo que Él creó es una relación de *causalitas secundum esse*. Por ello, Santo Tomás dice en la *Summa Theologiae*: “Las creaturas son conservadas en su ser por Dios. (...) la existencia de cada una de ellas depende de Dios de tal suerte que no podrían subsistir un momento y todas volverían a la nada, si la operación de la virtud divina no las conservase en el ser”<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> S.Th. I, q.104, a.1: Conservatio rerum a Deo non est per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis, qua dat esse, quae quidem actio est sine motu, et tempore.

<sup>5</sup> S.Th. I, q.104, a.1: Creaturae conservantur in esse a Deo. (...) Dependet enim esse cuiuslibet creaturae a Deo, ita quod nec ad momentum subsistere possent, sed in nihilum redigerentur, nisi operatione divinae virtutis conservarentur in esse.

En efecto, por otro lado, frecuentemente, se usa la distinción entre *creatio ex nihilo*, para referirse a la creación original, y *creatio continua*, para referirse a la conservación del mundo. Esta noción de creación está referida a la idea de Santo Tomás de Aquino relativa a la conservación de las cosas no por una nueva acción divina o sucesión de acciones, sino por continuación de la acción que da el ser a las cosas creadas. Por eso, se llamó más tarde *creatio continua* (creación continua del mundo por Dios).

A partir del s. XVII, la distinción general entre el acto inicial de Dios de la creación y la actividad causal subsiguiente de Dios como conservador desaparece, y la conservación divina del mundo y su contenido llega a identificarse como un tipo de creación continua. Pero, esto tiene sus raíces en Santo Tomás.

Ciertamente, Santo Tomás no usa el adjetivo 'continua' para la creación. Literalmente, pues, no habla de *creatio continua*. Sin embargo, la idea de una creación continua se encuentra en Santo Tomás. Santo Tomás pone de relieve que, en virtud de la continuación de la acción de Dios que da el ser, las creaturas son mantenidas en su ser por Dios. Santo Tomás indica que lo creado es creado todo el tiempo, esto es, hay en todo lo creado una relación permanente respecto al Creador. Por tanto, el mundo no tiene subsistencia ontológica aparte de Dios. La creación continua de lo creado es, pues, su conservación o preservación.

Para Santo Tomás, pues, realmente no hay diferencia entre creación y lo que se denomina conservación; la conservación es simplemente la continuación de la creación. La creación y la conservación son lo mismo porque el efecto de la causalidad de Dios, el ser de la creatura, es el mismo efecto a lo largo de toda la existencia de la creatura.

Más tarde, después de Santo Tomás, en varios autores del siglo XVII (Descartes, Spinoza, Malebranche), la idea de la *creatio continua* desempeña un papel fundamental. De acuerdo con nuestra investigación, el primero que cita literalmente el término “*creatio continua*” es Malebranche. Explícitamente, Malebranche dice, por boca de Teodoro, en las *Conversaciones metafísicas*, que la conservación de las creaturas no es de la parte de Dios más que una creación continua:

“Si el mundo subsiste es porque Dios sigue queriendo que exista. La conservación de las creaturas es, pues, por parte de Dios, su creación continua. (...) Pero en el fondo la creación no se agota, porque en Dios creación y conservación son una misma voluntad, a la que, por tanto, siguen necesariamente los mismos efectos”.

Sin embargo, el alma humana es la excepción de la *creatio continua*. El alma racional del hombre, que subsume las otras dos (la vegetal y la animal), es una creación inmediata y directa de Dios, tal como lo establece el dogma cristiano.

Como hemos visto, Santo Tomás recibe de Platón el hecho de que el alma es subsistente (*forma dat esse*) y que el ser permanece en el alma. Consiguientemente, el nacimiento de un animal se produce por creación continua; en cambio, el nacimiento de un ser humano, no. El nacimiento de un ser humano es una *nova creatio*. Es decir, el nacimiento de una totalidad originaria con sus potencias sería un momento de la *creatio ex nihilo*, un momento en el acto de creación de Dios. Según esto, la creación sería algo que ocurre ahora y siempre, y que es algo más que un simple acto de conservación del ser, sería un concurso divino.

## 6. El concurso divino

Al principio, creó Dios –como causa primera del ser– el mundo de la nada (*creatio ex nihilo*), luego tiene que preservar este mundo creado en su estabilidad (*creatio continua* o *conservatio*), seguir interesándose por estas creaturas (*providentia*) y obrar con ellas (*concursum divinum*). Así, a la *creatio originalis*, la teología cristiana añade el *concursum divinum*, es decir, el concurso de Dios con las creaturas y la providencia, que es la causa final. Por tanto, Dios crea, obra y actúa.

Luego, la causalidad divina se ejerce también sobre el obrar de las creaturas mediante el concurso divino. Existe así, una doble causalidad: Dios fundamenta el acto libre de los entes libres. Dicho de otra manera, el concurso del Creador con lo creado es enteramente imprescindible para que lo creado sea activo. El concurso divino se da a la vez que las acciones mismas que resultan de él. Por eso, es simultáneo.

Ninguna creatura puede servir como un instrumento de la Creación, pero sí que las creaturas pueden ser causas instrumentales en la conservación del ser como causas segundas; aunque una creatura no puede dar nunca de su ser a otra.

Ahora bien, afirmar que Dios se comporta como causa directa o inmediata de la actividad de lo creado no es negar que lo creado se comporte también como causa directa o inmediata de esa actividad que le compete. Ambos son causas activas de estas mismas operaciones.

Puesto que las creaturas tienen su propio ser, ellas son capaces de ser verdaderas causas autónomas. Las creaturas son las causas verdaderas de todo lo que llega a ser, tanto por generación como por movimiento y Dios es la causa del ser de todas las cosas, incluso de aquella que es producida por

movimiento o generación. Dios es la causa constante de todo ser. Las creaturas causan sólo las determinaciones del ser.

Dios causa que la materia sea y, de este modo, le da una potencia a la forma. Así, las creaturas son las verdaderas causas de la mayoría de cambios substanciales y accidentales en los que ellas producen la nueva forma, pero para la producción del ser, Dios es siempre la única causa.

Para Santo Tomás, las formas preexisten en la potencia de la materia y ellas son traídas a la actualidad por agentes naturales. Las nuevas formas no son generadas de la nada por la naturaleza; son derivadas de la potencia de la materia. Así, pues, el llegar a ser implica un agente natural; no está mezclado con la creación, aunque el llegar a ser presupone la creación.

En efecto, Dios actúa en el mundo como causa primera mediante causas segundas, es decir, mediante las fuerzas de la naturaleza y del hombre; sin embargo, esto no excluye la posibilidad de una intervención directa de Dios en el mundo. El mundo creado es del todo causado por y dependiente del obrar divino. Dios actúa habiendo actuado ya y dejando ahora que la naturaleza y el hombre también actúen.

Como explica Santo Tomás, por la misma acción, Dios es creador de las cosas y conservador de las mismas, porque las cosas se conservan por quien tiene el ser. Dios conserva todas las cosas en su ser, unas inmediatamente por sí mismo, y otras por medio de causas segundas.

Ciertamente, Dios creó inmediatamente todas las cosas, pero en la misma Creación estableció tal orden en ellas, que unas dependiesen de otras, por medio de las que se conservasen secundariamente, pero presuponiendo la principal conservación por él mismo.

Sin embargo, es importante reconocer que la causalidad divina y la causalidad creatural funcionan en niveles fundamentalmente distintos. Por



eso, Tomás remarca: “el mismo efecto no es atribuido a una causa natural y al poder divino, de tal manera que sea parcialmente dado por Dios y parcialmente dado por el agente natural; sino que es totalmente dado por ambos, de forma diferente”<sup>6</sup>. Así, cualquier efecto creado viene total e inmediatamente de Dios como la causa primera trascendental y total, e inmediatamente de la creatura como causa segunda.

## 7. La providencia divina y el problema del mal

Dios gobierna distintamente las cosas y las creaturas con arreglo a un sólo plan suyo, según la diversidad de las mismas. Para Santo Tomás, todos los seres están necesariamente sometidos al gobierno de la divina Providencia.

Ciertamente, Dios gobierna inmediatamente todas las cosas, es decir, sin mediación de creatura alguna, con el objetivo de llevarlas a la perfección. Pero, en lo concerniente a la ejecución de este gobierno, Dios gobierna algunas cosas por medio de otras intermedias. Así, Dios gobierna las cosas de tal manera que constituye a unas causas de otras en cuanto al gobierno.

En Santo Tomás, encontramos, por tanto, la idea de Providencia como expresión de la Sabiduría divina que todo lo ordena al propio fin: *ratio ordinis rerum in finem* (la ordenación racional de las cosas hacia su fin). Como expresión de la sabiduría eterna de Dios, el plan de la Providencia precede a la obra de la creación. Así lo dice Tomás: “el orden que existe en la naturaleza no proviene de sí mismo, sino de otro, y por consiguiente la naturaleza necesita de la providencia, por la que tal orden es constituido en ella”<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> ScG. III, 70: non sic idem effectus causae naturali et divinae virtuti attribuitur quasi partim a Deo, et partim a naturali agente fiat, sed totus ab utroque secundum alium modum.

<sup>7</sup> *De Veritate*, q.5, a.2: ordo ille qui est in natura non est ei a se, sed ab alio; et ideo natura providentia indiget, a qua talis ordo instituat in ea.

Así, las causas segundas actúan en el plano de la generación y corrupción, en el plano substancial, pero la última formalidad, que pone algo en la existencia, sólo puede provenir de un acto creativo y este corresponde únicamente a Dios realizarlo. La Providencia divina se sirve, pues, de la fuerza eficiente de las causas creadas. Precisamente en esto se manifiesta la sabiduría creadora, que es soberanamente previsora.

Ahora bien, como advierte Santo Tomás, “que Dios quiera algo no se sigue que tenga que acontecer eso necesariamente, sino que la verdad y necesidad afecta sólo a esta condicional: si Dios quiere algo, eso sucederá. Lo que no significa que el consiguiente sea necesario”<sup>8</sup>.

Cierto, pero, la principal objeción que se alega contra la Providencia divina es la existencia del mal en el mundo. El mal resulta de la limitación natural de toda creatura. El mal puede ser físico o moral. El mal físico o natural es exigido por el orden del mundo, el cual consiste en la subordinación efectiva de los seres inferiores a los superiores y en las mutuas acciones o reacciones de las fuerzas materiales. En cambio, la posibilidad del mal moral, esto es, el pecado, es consecuencia del mayor privilegio del hombre: su voluntad libre.

En la S.Th., Santo Tomás parte de la afirmación de la identidad del ser y del bien. Luego, el mal ha de entenderse por oposición al bien. El mal queda, de alguna manera, alejado del ser. El mal no es ser. El bien es el ser mismo.

Sin embargo, en la experiencia humana se advierte que el mal aparece como algo opuesto al bien, determinando una serie de acciones, con lo que el mal parece algo más que una pura negación del ser. Santo Tomás presenta con

---

<sup>8</sup> ScG I, cap.85: Non igitur sequitur, si Deus vult aliquid, quod illud de necessitate eveniat: sed quod haec conditionalis sit vera et necessaria, si Deus aliquid vult, illud erit. Consequens tamen non oportet esse necessarium.

este motivo el mal como el no-ser de un ser ya dado. Es una privación que afecta a un ser real, no una pura y absoluta negación. La idea de privación expresa así la negación de una cierta propiedad a un sujeto a quien corresponde tenerla. Así, el mal necesita del bien como del lugar en donde pueda asentarse.

En efecto, el universo se compone de diversos grados de perfección; no todos los seres se poseen a sí mismos de modo indefectible, muchos de ellos serán destruidos dando lugar a otros seres. Tal destrucción es un mal. Así, el mal afecta a toda realidad que pierde, en alguna medida, el ser. Santo Tomás estima que esta consecuencia de la defectibilidad de algunos seres es expresión de su propia naturaleza. El mal se produce, pues, por un decaimiento de la naturaleza propia del ser que sufre el mal. El desorden, con los males que se siguen, es fruto de la coincidencia *per accidens* de varios procesos.

Ahora bien, en los seres inteligentes, hay un acto libre y, por tanto, el desorden que introduce el mal es un mal libremente querido, es un mal de culpa. El mal moral, esto es, el pecado y la culpa en sus diversas formas y consecuencias, incluso en el orden físico, Dios no lo quiere. El mal moral es radicalmente contrario a la voluntad de Dios. Si este mal está presente en la historia del hombre y del mundo, esto sólo está permitido por la divina Providencia, porque Dios quiere que en el mundo creado haya libertad.

No obstante, existe y existirá siempre la dificultad de conciliar entre sí la verdad de la Providencia divina, de la paterna solicitud de Dios hacia el mundo creado, y la realidad del mal y del sufrimiento.

## **8. Actualización de las formulaciones tomistas**

En el periodo moderno, el clamor de la ciencia por la verdad objetiva supuso un reto a la fe en la Creación. La racionalidad científica moderna hizo

posible afirmar un individuo autónomo, sin Dios. Muchos trataron de afirmar la creencia de que incluso si Dios diseñó y puso en movimiento el universo, su funcionamiento no necesita la divinidad. Podemos decir que el deísmo de la modernidad contenía un ateísmo inherente. El universo, visto como una gran máquina que podía funcionar por sí misma, no tenía necesidad de un Dios.

A la luz de los descubrimientos científicos de los ss. XIX-XX se advierte una evolución global, cósmica y biológica. Cabe, pues, buscar una nueva interpretación de esas nociones y de la idea de creación continua en autores contemporáneos. Por todo ello, merece estudiarse seriamente el fundamento metafísico del concepto de *creatio continua*.

Desde hace un tiempo, ha habido diversos intentos de conciliar teología, filosofía y evolución. Actualmente, destacamos los siguientes:

- 1) *La teoría del diseño inteligente*. Esta teoría admite la evolución entre especies biológicas, pero mantiene que muchas transiciones evolutivas presentan una complejidad irreductible y no pueden explicarse naturalmente por el mecanismo darwiniano de la selección natural, por eso requieren un “diseñador sobrenatural”.
- 2) *La filosofía procesual*. Esta teoría filosófica se basa en la concepción de la realidad como proceso. Así, Dios, en su concreta actualidad, responde y es afectado por los procesos del mundo, y también al revés, de acuerdo con Alfred N. Whitehead, fundador de esta teoría. Según la filosofía del proceso, el conocimiento de Dios procede con cada nueva decisión y acción en el mundo. Entonces, siguiendo esta teoría, la soberanía divina, por ejemplo, no puede mantenerse en absoluto.
- 3) *La teología relacional de la autoproducción*. Esta teoría fue propuesta recientemente por el teólogo y biólogo danés Niels Gregersen. Éste establece la *cooperación* como concepto en los campos de biología

evolutiva, teología y filosofía. Quiere mostrar el doble aspecto del estatus ontológico del mundo: que es radicalmente dependiente de su causa estructural (Dios) y a la vez, autónomo. Así, se concibe a Dios como activo y reactivo, como agente que nos da nuestra existencia y las leyes causales en cada momento, pero quien también entra, genuinamente, en interacción causal con nosotros. Así, la acción divina de la creación es, entonces, originativa y soportativa de nuestras leyes causales, y también responsable de su ejercicio.

### **Conclusión.**

Recordando la discusión medieval sobre la Creación y las ciencias naturales como, especialmente, encontramos en el pensamiento de Tomás de Aquino, podemos ser capaces de resolver la gran confusión que hay respecto de la creación y la evolución. William E. Carroll, filósofo tomista inglés, piensa que la manera como entiende la Creación Santo Tomás de Aquino y los principios que él avanzó para distinguir entre la creación y las ciencias naturales permanecen hoy en día, en gran manera, todavía verdaderos.

Por eso, el obispo anglicano Frederick Temple (1821-1902), en el ciclo de Conferencias de Bampton en 1884, decía: “Podemos decir que Dios no hizo las cosas, sino que hizo que ellas se hicieran a sí mismas”<sup>9</sup>.

Esta nueva concepción cristiana de la creación añade al concepto clásico de creación, no sólo su larga duración hasta (de momento) nuestros días, sino también la evidencia evolutiva de que las cosas se van haciendo a sí mismas.

Si Aristóteles ponía como prototipo de causalidad, la externa, la causalidad eficiente, Karl Rahner, en cambio, propuso como prototipo la

---

<sup>9</sup> He [God] did not make the things, we may say; no, but He made them make themselves.

causalidad inmanente, en la que el agente crece en su ser, llega a ser más. Así, causar lo creado constituye una auto-superación. Según Rahner —y así lo creemos también nosotros—, en esta acción trascendental divina cabe ver la verdadera causa primera, que potencia continuamente las causas segundas: Dios.