

## LA METAFÍSICA DE LA CREACIÓN COMO ANTÍTESIS FILOSÓFICA DEL Gnosticismo

### 1. Actualidad del gnosticismo

En la cultura actual el tema del gnosticismo ha saltado a un primer plano en dos dimensiones: la primera, la más notoria, es el amplio abanico de investigaciones que se han producido después del descubrimiento de los documentos de Nag-Hammadi. La segunda, la más profunda, es la acentuación algo escondida pero real, de la problemática en torno al tema del mal a partir del siglo XVII en múltiples orientaciones filosóficas y antropológicas.

Tomando un ejemplo algo casual, he encontrado hace poco una observación muy aguda de Hans Blumenberg quien afirma que el debilitamiento en la edad moderna de la idea de creación ha favorecido el retorno y la influencia creciente de la gnosis.<sup>1</sup> Más correcto tal vez sería decir que ambas tesis son correlativas. En efecto, dentro de las múltiples corrientes internas a la tradición gnóstica, y que han sido tan escrupulosamente detalladas por la erudición en torno al tema,<sup>2</sup> hay al menos tres constantes que se repiten:

El gnosticismo es un intento de respuesta al problema del mal prescindiendo de la creencia en el pecado original como obra de los entes creados; el gnosticismo interpreta las primeras páginas del Génesis de un modo alegórico admitiendo una coexistencia originaria de los dos principios del bien y del mal y asociando este último a la materia y al cuerpo, o bien considerando el bien y el mal como dos emanaciones de la misma divinidad; el gnosticismo, en fin, da de alguna manera un papel protagónico al mal en el logro final del Pleroma, cuyo alcance se da a través del conocimiento, y que puede considerarse como la meta de la historia.

Los primeros Padres de la Iglesia, en continuidad con las enseñanzas del Nuevo Testamento, lucharon contra la infiltración del gnosticismo dentro de las filas del judeo-cristianismo (y es por ello que muchos documentos gnósticos fueron destruidos), pero su combate se libró especialmente en el terreno teológico, especialmente a propósito de la Encarnación, de la Resurrección, de la Eucaristía, de todo lo referente a la condición

---

<sup>1</sup> Cfr. H. BLUMENBERG, *Tiempo de la vida y tiempo del mundo*, Valencia, Pre-Textos, 2007.

<sup>2</sup> Para la bibliografía esencial sobre los estudios en torno a la gnosis, cfr. J. DANIELLOU, *Teología del judeocristianismo*, Madrid, Cristiandad, 2004; F. GARCÍA BAZÁN, *El gnosticismo: esencia, origen y trayectoria*, Buenos Aires, Guadalupe, 2009; ÍDEM, *La gnosis eterna*, Madrid, Trotta, 2003.

corpórea del Verbo encarnado. Sabemos también que hubo rebrotes de algunas sectas gnósticas durante el Medioevo, como atestiguan las luchas contra los albigenses.

La presente ponencia quisiera subrayar de qué manera el pensamiento de Santo Tomás da una nueva contribución al respecto, justamente por su renovada concepción de la relación entre la “Sacra Doctrina” (teología) y la metafísica, específicamente la metafísica del ser que implica una recepción y superación de la ontología de Aristóteles.

## 2. La creación como objeto de la filosofía del ser.

Uno de los puntos donde se pone de manifiesto la genialidad del pensamiento del Aquinate es el haber percibido con claridad que el tema de la creación podía ser enfocado no sólo como un artículo de fe proveniente de la revelación, sino también como un fruto de una filosofía del ser llevada a sus últimas consecuencias.<sup>3</sup> Es indiscutible que ya desde la época de los Padres, y aun antes en los primeros contactos del judaísmo con la filosofía helénica, se admitían demostraciones filosóficas de la existencia de Dios partiendo del conocimiento intelectual del orden del mundo. Pero lo típico de Santo Tomás en este punto es haber relacionado el tema con una teoría del ser y con el gran tema aristotélico de la relación entre acto y potencia. En ese sentido la tesis creacionista se convierte en una pieza central de lo que hoy llamamos “filosofía cristiana”, que es una auténtica filosofía que sin dejar de ser una actividad racional está en armonía y prepara la aceptación de una revelación sobrenatural.

La filosofía de Santo Tomás ha sido estudiada en diversas etapas y con interpretaciones compatibles pero no idénticas entre sí. Desde mi punto de vista, es sumamente respetable la tendencia, que se observa en las décadas más recientes, a realzar la componente *aristotélica* del tomismo, especialmente en cuestiones de ética y de filosofía práctica. Sin embargo creo que sería un error desaprovechar la enseñanza que nos han dejado los estudios de Etienne Gilson y de Cornelio Fabro, entre otros, acerca del primado del *esse* como *actus essendi* en la metafísica de Tomás de Aquino. No se trata de una mera reivindicación de un tema propio de las filosofías de la existencia, que abarca aproximadamente los períodos que van de 1930 a 1970. Los textos del propio santo son muy numerosos y convincentes: en el tratamiento que él hace de la metafísica hay una asunción y superación de la ontología aristotélica no sólo por la inserción de temas platónicos mediados por San Agustín o Dionisio, sino por la

---

<sup>3</sup> Véase respecto a este tema *Contra Gentiles*, II, c.6.

exigencia intrínseca de llevar la metafísica del Estagirita a sus últimas consecuencias en el trasfondo programático de una armonía con la revelación cristiana. Como dijimos, la posibilidad de demostrar la existencia de Dios por vía racional estaba ya presente en los grandes pensadores judíos, islámicos y cristianos de los primeros siglos y del Medioevo. Pero es el sentido de lo concreto propio de la filosofía aristotélica lo que lleva a Santo Tomás a una original valoración del *acto de ser* aplicando la dialéctica entre acto y potencia más allá de los límites que trazaban las fronteras de la metafísica de Aristóteles. Es una clara superación de los “esencialismos” de la tradición anterior y una puesta en juego de la teoría de la *participación* en un sentido que ya no es platónico o neoplatónico. Esa originalidad en el enfoque de la metafísica permite al Aquinate dar un tratamiento del tema de la *creatio ex nihilo* novedoso y a la vez central para la relación entre razón y fe. Consideremos brevemente algunos textos.

En el *Comentario al Libro de Causis*, Santo Tomás, a más de mostrar que la atribución de este escrito a Aristóteles no es sostenible, asume el principio de que cuanto más alta es la causa tanto más universal es el efecto. Y en la escala de las tres supremas causalidades (de origen neoplatónico), la de la vida, la del intelecto y la del ser, afirma que sólo el *Ipsum esse subsistens* puede dar razón de la existencia de todos los entes finitos y al mismo tiempo de su interrelación ontológica. “Puesto que el entender supone vivir y el vivir presupone el ser, mientras que el ser no presupone nada más, se sigue que el primer Ente da el ser a todos por el modo de la creación”.<sup>4</sup> El mismo tema está abundantemente tratado en las dos *Summae*.

En el *Comentario* de la *Metafísica* de Aristóteles, Santo Tomás subraya desde luego la bondad de Dios como causa suprema final, pero al mismo tiempo sirviéndose de la tesis del primado del acto sobre la potencia, apunta claramente a la bondad de Dios como *causa eficiente primera* de toda la creación, lo cual exige la unidad del Ente que es principio de su existencia no por vía de una emanación o del mero movimiento teleológico, sino por una *creatio ex nihilo*. Es bien sabido que la nada a que se refiere la célebre definición, excluye tanto una emanación de un elemento proveniente de la causa suprema como una materia o potencia preexistente. “Para la evidencia de estas cosas hay que considerar que cuanto más alta es la causa, tanto más se extiende su causalidad a muchas cosas. Pues la causa más elevada tiene en forma más alta lo que es más común y se encuentra en muchas cosas”<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> In *Librum De Causis Expositio*, n. 346.

<sup>5</sup> In *Aristotelis Metaphysicam Expositio*, n. 1205.

En las *Quaestiones Disputatae de Potentia* atribuye, como en la *Summa Theologiae* a Dios una *potentia activa* estrictamente ligada a su carácter de ser no participado y por lo tanto infinito, y no compuesto de acto y de potencia pasiva o receptiva. Y ello es correlativo a la *productio rei ex nihilo*. “El mismo Dios, por el contrario, es totalmente acto (...) ,por lo tanto por su acción produce a todo ente subsistente, sin suponer nada”.<sup>6</sup> Finalmente en la *Questio Disputata De Creatione* aparece la luminosa expresión: “*et sic creatio nihil est aliud realiter quam relatio quaedam ad Deum cum novitate essendi*”<sup>7</sup>.

El mismo comentario a Dionisio es particularmente importante para nuestro tema, por la cercanía cronológica y cultural del texto comentado con los temas discutidos por los gnósticos. Véanse, por ejemplo, los capítulos dedicados a la bondad o *super-bondad* de Dios en cuanto está más allá de toda potencia pasiva. En el caso de *De Divinis Nominibus* se da un giro análogo hacia la centralidad del ser en relación con la creación. Dionisio en efecto coloca el Bien por encima del ser como exige la tradición platónica. El comentario de santo Tomás desliza sutilmente el tema identificando más explícitamente el Bien con el Ser, y atribuyendo a éste la fuente de la bondad de las cosas, y es por eso que ambos autores afirman, contra cualquier tesis gnóstica, que Dios no puede crear entes malos. Y es también interesante constatar cómo la *Quaestio* de la *Summa Theologiae* dedicada a la creación está precedida por un tratamiento del Bien, el cual es a su vez reconducido a la identidad con el *Esse*.<sup>8</sup>

La tesis central aristotélica del primado del acto sobre la potencia llevada a sus últimas consecuencias- más allá del horizonte especulativo en el que se mueve Aristóteles- exige que Dios no sea simplemente vislumbrado como el conocimiento de sí mismo (*nóesis nóeseos*) sino como el mismo Ser subsistente activa y libremente creador. Su modo de relacionarse con los entes finitos por lo tanto no puede detenerse en el rol de ordenador inteligente- tesis que Santo Tomás no desecha y a la que da amplio desarrollo en la quinta vía- sino que llega más radicalmente al acto de ser de esos mismos entes que constan de una esencia.

Estos elementos brevemente resumidos o más bien recordados a los oyentes ya concedores de la metafísica tomista, tienden a hacer ver de qué manera la tesis creacionista excluye absolutamente un doble elemento supuestamente originante de las

---

<sup>6</sup> *Q.D. De Potentia*, q.3 ( *De creatione*), a. 1, c.

<sup>7</sup> *Q.D. De creatione*, a.3, c.

<sup>8</sup> *S.Th.*, I, q.5, y 45,

cosas, la materia contrapuesta al espíritu, el bien en lucha contra el mal, inclusión del mal dentro de un plan emanatista, etcétera, tesis en cambio presentes, de uno u otro modo, en todas las cosmogonías emparentadas con la gnosis.

No es de extrañar que en las obras del Santo, incluyendo las dos *Summae* no sean extremadamente abundantes las polémicas explícitas contra los maniqueos o albigenses, por el motivo de que la ortodoxia católica en su contexto cultural- posterior a la época del auge de las mencionadas tendencias heterodoxas- estaba claramente definida al respecto, aunque hay pasajes sumamente interesantes que aluden al rechazo de la identificación de la materia con el mal, al realismo de la Encarnación, y otros temas que expresan un rechazo del gnosticismo. Pero además de eso, la metafísica del ser (no hay que olvidar que la tesis de Aristóteles: “es bueno el gobierno de uno sólo”, se aplica ante todo a la metafísica) va directamente en sentido contrario de las especulaciones a menudo imaginativas de que están llenas los documentos gnósticos. De la Unicidad del principio originante de todas las cosas por vía de creación (que supera la idea de lo Uno en Platón y en Plotino) se sigue la coherencia de los llamados *trascendentales* y en particular del principio de toda la ética aristotélico-tomista: *omne ens est bonum*, que reconoce una pluralidad de bienes presentes en forma análoga en todos los entes de acuerdo a la intensidad de su participación en el ser.

Sobre esa base vale la pena hacer un repaso de la *Quaestio Disputata de Malo*. En ella hay, como es habitual en las *Quaestiones*, una variedad de temas, pero uno de los ejes centrales es que en el mundo creado el origen del mal está en una desviación del uso de la libertad de los entes creados y una consiguiente separación de Dios en cuanto último fin.<sup>9</sup>

El frente filosófico contra el gnosticismo está por lo tanto formado por *un aspecto metafísico*, que es la tesis creacionista vista desde la luz del ser, lo cual excluye cualquier otro principio creador adverso y también la creación por parte de Dios de entes intrínsecamente malos, y al mismo tiempo por un aspecto *ético-finalístico*, pues al no haber entes ontológicamente malos, sólo puede hablarse de bienes convenientes o no con la naturaleza de la persona humana y adecuados o no al orden de la creación..

Por lo demás la tesis de la *creatio ex nihilo* vista desde la perspectiva filosófica, supera también la dificultad de la coexistencia eterna de la materia a la que Dios infundiría el orden y la forma. Desde este punto de vista merecen ser meditadas las

---

<sup>9</sup> Cfr. *De Malo*, q.III.

páginas en que Santo Tomás intenta salvar, sutilmente, la hipótesis aristotélica de la eternidad del mundo afirmando desde el punto de vista de la revelación la creación del mundo en el tiempo.

Notemos finalmente, una vez más, que entre los muchos autores, teólogos y filósofos que demuestran la creación como obra de Dios, Santo Tomás se caracteriza por unir esa tesis con el tratamiento del ser como acto, es decir asumiendo y transfigurando algunas tesis de la metafísica aristotélica y poniéndolas en una relación más estrecha con el finalismo de su ética. De este modo la *creatio ex nihilo* es por una parte una afirmación de fe, como parte integrante de la revelación, pero también es susceptible de un tratamiento filosófico desde otro punto de vista, con lo cual se previene la invasión de este terreno por parte de tesis gnósticas, como ha sucedido en cambio en la filosofía moderna a partir del siglo XVII.<sup>10</sup>

### 3. Focalización de dos temas centrales

Sin internarnos por motivos obvios en las complicadas descripciones de los estudiosos actuales de la gnosis, al parecer hay dos temas centrales que interesan al estudioso de filosofía de hoy: uno es el de la sabiduría, que va unida al sentido más íntimo de la gnosis (conocimiento); otro es el de su aspecto referido a la historia y a su final, que ha dado mucho que hablar a los intérpretes modernos.

En el gnosticismo la salvación se alcanza a través del conocimiento y específicamente del conocimiento del bien y del mal, es decir del secreto oculto a la mayoría de los mortales. Tal conocimiento por su misma naturaleza se consume en el Pleroma, que tiene características muy distintas y hasta divergentes respecto al Fin último o *Beatitudo* al que se refieren los Padres de la Iglesia y la tradición ortodoxa medieval.

En el primero de estos temas, el de la salvación por el conocimiento contrasta con el primado de la fe sostenida por las Sagradas Escrituras. La posición de la ortodoxia cristiana no niega el valor del conocimiento filosófico y de la sabiduría como fruto de la contemplación de la belleza de la creación y de una vida moralmente buena: antes bien, los considera como un modo de aproximación a la fe en la Palabra revelada. Las múltiples y variadas posturas de las corrientes gnósticas se presentan como comprensión de algo que supera la fe común exigida a los fieles no iniciados en sus

---

<sup>10</sup> Esta presencia es muy notable en el célebre *Diccionario histórico-crítico* de Pierre Bayle.

maneras de entrelazar las verdades cristianas o judeocristianas con complicados mitos y alegorías, que tocan por lo general la temática de la lucha entre el bien y el mal, la luz y las tinieblas. En la concepción de la Iglesia cristiana, en cambio, en coherencia con la unicidad del principio del ser y del bien, el conocimiento, iluminado y fortalecido por la Palabra de Dios trascendente, desemboca en un finalismo hacia una “visión beatífica” que supera las fuerzas de la naturaleza, elevándola a un orden superior por acción de la gracia, tal como lo expresa magníficamente Santo Tomás en el libro I de la *Summa contra Gentiles*. Pero para llegar a ella es preciso atravesar el camino de una vida ética buena y de la moral cristiana, es decir es necesario el paso por una praxis adecuada al último fin por mediación de elecciones buenas de la voluntad. Por lo que sabemos, en las corrientes gnósticas reina un cierto “quietismo”<sup>11</sup>, en el sentido teológico del término.

El otro tema, el de la escatología, no es tan fácil de dilucidar, puesto que los expositores actuales de la gnosis hacen notar mezclas con temáticas apocalípticas del judeocristianismo, una abundante angelología, los símbolos del libro de la vida, y varios otros temas. Sería excesivo atribuir al gnosticismo una cierta filosofía de la historia en el sentido moderno, pero se detecta en algunos documentos una tendencia a afirmar una suerte de reconciliación entre el bien y el mal al final de los tiempos.<sup>12</sup> Algunos intérpretes modernos han visto en ello un preanuncio del sentido del progreso histórico y por lo tanto una “justificación” de la historia en su conjunto. Es posible que exista un hilo conductor entre todos estos elementos, pero para la teología cristiana, como vemos en el autor que hemos elegido como ejemplo, Santo Tomás de Aquino, el fin de los tiempos se caracteriza por la centralidad de Cristo, Hijo de Dios hecho hombre, juez de la historia, y mediador para el acceso al Reino de Dios definitivo, sin posibilidad de ninguna unión dialéctica o superadora entre bien y mal.

A propósito de este tema, me parece oportuno terminar esta breve presentación con una alusión un poco más explícita al peso de la gnosis en los tiempos modernos, y al porqué de su importancia en la época actual.

---

<sup>11</sup> El quietismo del siglo XVII sostenía la posibilidad de una unión mística con Dios aun superando las barreras de la moral.

<sup>12</sup> Cfr. *Fragmento de un himno gnóstico*, en F. GARCÍA-BAZÁN, *La gnosis eterna*, p. 338.

#### 4. El retorno de la gnosis en la era moderna

Son varios los autores que han llamado la atención sobre las modalidades que el dualismo gnóstico ha revestido en los tiempos modernos, hasta el día de hoy. Hay quien ha especulado, ignoro con qué fundamento, en el nexos del sentido moderno del progreso histórico con temas del gnosticismo. Creo mucho más seguro, con bases en documentos filosóficos, que es a partir del siglo XVII, y en particular desde la obra de Pierre Bayle, que se vuelve a prestar atención a temas como el maniqueísmo o fuentes antiguas referidas a la gnosis, incluyendo los Padres de la Iglesia. Hay un motivo que precede en cierto modo estos redescubrimientos de la erudición histórica. Y es el abandono por parte de muchos pensadores de la creencia en el pecado original, y de las tesis clásicas que sostenían que el mal era mera privación del bien debido, o efecto de elecciones libres y desviadas de las criaturas inteligentes. El tema del mal vuelve con toda la fuerza de su misteriosa presencia y ensombrece la creencia en la bondad o en la omnipotencia de Dios. En otro frente pero dentro del mismo siglo XVII, las especulaciones de Jacob Böhme, tan ponderadas por el mismo Hegel, parecen atribuir en actitud “mística”, la fuente del mal a la misma naturaleza divina, para interpretar luego la historia como un grande y doloroso proceso teogónico de reconciliación. Desde esta misma óptica la filosofía de la historia del idealista alemán, que perfecciona las visiones de Schelling, puede considerarse como una coronación. Pero extender estas características a toda la filosofía del progreso histórico posteriores a la Ilustración, y a sus derivaciones políticas, me parece exagerado.

Volvamos a Bayle. En su famoso *Diccionario* encontramos numerosas páginas que plantean el tema del mal y que citan expresamente textos y escuelas gnósticas. Tratándose de un autor escéptico, el dualismo entre bien y mal se mantiene sin ningún tipo de superación dialéctica o histórica. Este es el punto que interesa destacar, puesto que la época que estamos viviendo, una vez abandonado el optimismo del progreso histórico o dialéctico, ha revivido con variantes, preocupaciones propias del gnosticismo. Pueden encontrarse huellas significativas tanto en la filosofía (sobre todo a partir de Schopenhauer) como en la literatura, donde hallamos a veces curiosas reivindicaciones de la temática de la “serpiente”(tema propio de la secta gnóstica de los denominados Setianos) en autores tan distantes como Ernst Jünger o María Zambrano. El hombre o la mujer contemporáneos viven de hecho la tesis de la complementariedad entre bien y mal, como fuerzas igualmente necesarias para el *caos-cosmos* que es el mundo. El olvido del tema del pecado o de la caída de las criaturas racionales hace



necesario una convivencia con esta bipolaridad, sirviéndose en ocasiones, como en el caso del psicólogo Jung, de simbologías arcaicas. No es exagerado afirmar que en la praxis cotidiana de muchas personas hay un ateísmo, para el cual ha colaborado no poco la constatación del drama del mal, combinado con diversas formas simbólicas de un gnosticismo metamorfoseado.

A la luz de estas realidades, podemos apreciar una vez más la importancia de la tesis creacionista en filosofía, pues ella permite, en el terreno cultural, prevenir esta angustiada bipolaridad, sin desconocer la hondura del misterio del mal. La persona que comparte la fe cristiana, por otra parte tiene recursos aún más luminosos para recorrer el camino de esta vida con sentido redentor, sin apelar a simbologías o pseudo-filosofías más o menos cercanas a un retorno del gnosticismo. La atención que hemos deparado en este tema a Santo Tomás de Aquino, no significa de ningún modo que la suya sea la única vía para proponer una antítesis filosófica al tema gnóstico, pero indica en él indudablemente un carácter ejemplar.

Francisco Leocata