

LA TEORIA DE LA CREACION EN AVERROES

ALFONSO GARCÍA MARQUÉS

En la historiografía actual, AVERROES sigue siendo presentado como el mayor adversario de los doctores cristianos del siglo XIII; un abismo separaría las doctrinas filosóficas de estos doctores y las del pensador cordobés. El tema que me propongo abordar en estas páginas sería un ejemplo paradigmático de estas discrepancias. Frente a la doctrina cristiana de la creación, AVERROES habría defendido la eternidad de la creación y de la materia prima, in-creado receptáculo de todos los posibles¹; habría negado la creación *ex nihilo*, la libertad de la acción divina, e incluso habría propugnado el emanacionismo característico del, así llamado, necesitarismo greco-árabe. Toda la acción creadora vendría a reducirse a la actualización de los posibles contenidos en la materia a través del movimiento imprimido necesariamente por el motor inmóvil; el ser estaría ausente de esta concepción².

La teoría de la creación de IBN RUSD no es ciertamente sencilla; varias son las causas de esta dificultad: la ausencia de un tratado sistemático y completo sobre el tema, la exposición de la doctrina en polémica con otros autores, la misma abundancia de datos dispersos por sus obras y, sobre todo, los diferentes presupuestos metafísicos que, sin estar explicitados, operan en las ex-

1. Cfr. M. ALONSO, *Teología de Averroes*, C.S.I.C., Madrid-Granada 1947, p. 228, nota 1.

2. Cfr. M. CRUZ HERNÁNDEZ, *Historia del pensamiento en el mundo islámico*, Alianza Editorial, Madrid 1981, vol. II, p. 179.

posiciones del filósofo cordobés. Por no tener en cuenta estos presupuestos o por querer entender sus doctrinas desde otros esquemas conceptuales, se ha llevado a cabo una tergiversación del genuino sentir del pensador árabe, hasta el punto de acusarlo de contradicciones manifiestas³. En estas breves páginas, intentaré trazar un esbozo general de las ideas básicas acerca de esta magna cuestión de la filosofía de IBN RUSD.

1. *La exteriorización de la acción divina*

En el comentario mayor a la *Metafísica* de ARISTÓTELES, AVERROES pasa revista a las diversas explicaciones del origen del mundo y, entre ellas, expone la teoría creacionista: «Algunos entienden por creación la acción del agente que crea todo el ente en el tiempo y de la nada, porque no tiene necesidad de materia para obrar, pues crea todo. Y esta es la opinión de los teólogos de nuestra ley y los de la cristiana. Acerca de esto, JUAN EL CRISTIANO (Juan FILOPÓN) opinaba que la posibilidad está sólo en el agente, según narra ALFARABÍ»⁴. IBN RUSD se muestra en franco desacuerdo con tal doctrina: no admite la aparición de todo el ente en el tiempo y sin que nada le anteceda (o sea, *ex nihilo*), ni tampoco está de acuerdo con la identificación entre la potencia pasiva de la que algo se hace y la potencia activa del agente. Por esto, a continuación expone la concepción del ESTAGIRITA para explicar el nacimiento de las sustancias materiales: «La opinión de ARISTÓTELES es que el agente no hace sino el compuesto de materia y forma; y esto lo hace moviendo la materia y trasmutándola hasta que pasa a acto lo que en ella está en potencia»⁵.

3. Así hace, por ejemplo, S. VAN DEN VERG en las notas a su traducción del *Tabâfut al-tabâfut (The incoherence of incoherence)* de Averroes, Oxford University Press, London 1954, vol. II, p. 65, nota 4.

4. AVERROES, *In XII Metaph.*, commentarium 18, folio 304 EF. Los comentarios de Averroes al *Corpus Aristotelicum* se citan por *Aristotelis opera cum Averrois commentariis*, Venetiis apud Junctas MDLXII.

5. *Ibid.*, H.

AVERROES combate la posibilidad de un nacimiento a partir de la nada y la consiguiente identificación entre potencia pasiva y activa, porque «es necesario que haya algo a partir de lo cual se haga la generación; y esto es evidente *per se*. Y todos los antiguos coinciden en esto. Sin embargo, los teólogos musulmanes niegan ese principio y sostienen que es posible que algo *se genere* de la nada. La causa de este error es doble: la primera es que hay muchas cosas visibles que se generan a partir de otras que no se ven, por ejemplo, el fuego del aire; y de esto deducen que hay cosas que se generan *ex nihilo*, pues el vulgo cree que sólo existe lo que se aprecia por los sentidos... El segundo motivo es lo que suele decirse: sólo los agentes imperfectos necesitan un sujeto sobre el que obrar. Pero todo esto son estimaciones vulgares muy insuficientes..., pues por el hecho de que un agente no pueda hacer lo imposible no es llamado deficiente, antes bien, es una contradicción pretender que se pueda hacer lo imposible»⁶.

De estos textos es muy fácil deducir que, en AVERROES, hay una confusión entre el concepto de generación o *fieri* y el de creación; parecería que no supo transcender el nacimiento de los entes particulares para remontarse al origen absoluto del ser⁷. Sin embargo, la pregunta por el origen absoluto del mundo está meridianamente planteada en IBN RUSD: «Todos están de acuerdo en que hay tres clases de seres existentes: dos extremos y uno intermedio entre los extremos. Uno es el ente formado a partir de una cosa distinta de él y producido por alguna causa; es decir, efecto de una causa eficiente a partir de la materia. El extremo opuesto es el del ente incausado... que percibimos por la demostración apodíctica, o sea, Dios. El que está entre ambos extremos es el ser que ni está formado de cosa alguna preexistente ni le precede el tiempo, pero procede de alguna causa, es decir de causa eficiente. Tal es el mundo»⁸.

6. *In VIII Phys.*, comm. 4, fol. 341 D-F.

7. Así juzga Tomás de Aquino el pensamiento de Averroes, cfr. *In VIII Phys.*, lec. 2, n. 974. Las obras de este autor se citan por la ed. Marietti, Taurini-Romae 1931-35, excepto el *Scriptum super Sententias*, citado por la ed. Vivès, Paris 1872-1880.

8. *Tratado decisivo (Fasl al-maqâl)*, pp. 175-176. Se cita por M. ALONSO, *Teología de Averroes*, ver nota 1.

En consonancia con ese texto, AVERROES no duda en hablar de un nacimiento de todo el universo a partir de Dios solo sin necesidad de ningún otro principio: «Dios no está clasificado entre las causas naturales, ni es un agente como los que vemos, pues ni elige ni no elige, sino que más bien es el agente de todas esas causas porque origina el universo de la no-existencia a la existencia, y lo conserva de modo más excelente y perfecto que en las acciones que vemos»⁹. Sostiene, pues, IBN RUSD que el universo procede de Dios, que lo ha fundado totalmente desde la no existencia o la privación del ser. La radicalidad de esta fundación es total, pues sin la acción divina el universo no existiría ni podría permanecer ni un instante en el ser. Esta originación total del ser se distingue netamente del *fieri*, en el que no se origina el ser sin más, el todo, sino un determinado tipo de ser a partir de una privación relativa¹⁰.

De esos dos importantes pasajes, se echa de ver que AVERROES distingue entre los agentes internos al mundo cuyo obrar propio es el *fieri*, y el agente externo al mundo, Dios, causa eficiente de todo el universo. Esto arroja luz en la interpretación de los numerosos textos donde AVERROES afirma tajantemente que la aparición de un nuevo ente requiere una potencia de la cual surja; potencia que no está en el agente sino en la materia¹¹. Todos estos textos se refieren al *fieri*, al nacimiento de la substancia que tiene su origen en el tiempo y a partir de seres ya existentes¹².

Hay, pues, en IBN RUSD un nacimiento de todo el ser y, sin embargo, no afirma la doctrina de la creación *ex nihilo*, sino que polemiza contra ella. Para entender su pensamiento sin tacharlo de contradictorio, es preciso profundizar en la genuina noción de crea-

9. *Destructio destructionum philosophiae Algazelis*, disputatio III, § 2, p. 158. Citamos esta obra por la versión latina de Calo Calonymos editada por B. H. ZEDLER, The Marquette University Press, Milwaukee 3, Wisconsin 1961. También se ha tenido en cuenta la traducción de S. Van Den Verg, ver nota 3.

10. Cuando Averroes habla de *fieri*, la versión latina dice: *extrahit (agens) a privatione ad esse aliud*; ver, por ejemplo, *Destr.*, III, § 5, p. 161.

11. Cfr. por ejemplo, *Destr.*, I, § 20, pp. 124-125.

12. Así, el texto mencionado en la nota anterior comienza: «Summa huius sermonis est quod omne innovatum...». Averroes habla, pues, de la *innovación* de un ente particular en el tiempo, no del origen de todo el ser.

ción, eliminando de ella elementos parasitarios. «La creación en cuanto tal —explica TOMÁS DE AQUINO— no comporta llegada al ser, ni una transmutación hecha por el creador, sino solamente un comienzo en el ser y una relación al creador de quien se recibe el ser; y así, la creación en los entes no es más que una relación a Dios con novedad de ser»¹³. A su vez, la conservación en el ser por parte de Dios, implica tan sólo que el efecto dependa de la causa, pues evidentemente la novedad en el ser alude al comienzo de la existencia: «dado que la creación además de la predicha relación implica la novedad de ser, no conviene que mientras una cosa exista se diga que está siendo creada, aunque siempre tenga esa relación con Dios... En este asunto, la distinción es puramente nominal, porque el nombre de creación puede tomarse con novedad o sin ella»¹⁴.

De todo esto se deduce que la creación implica solamente una relación de dependencia respecto de Dios, y así, en pura coherencia, si se supone —como hace AVERROES— un mundo eterno, el concepto de creación y el de conservación se indentifican sin residuos: sólo queda un Dios transcendente y un mundo que depende en el ser de Dios, o sea, queda la relación de dependencia pero no la innovación, porque tal mundo ha existido siempre y, por ende, no ha sido innovado (o si se quiere, es continuamente innovado mediante el *feri*)¹⁵.

Esta relación de dependencia es para IBN RUSD absolutamente radical, porque no es más que el correlato en la criatura de la única acción creadora-conservadora de Dios; por eso, si se suprimiese la acción divina, el mundo decaería inmediatamente en la nada: «Todo lo que hay en este mundo se conserva por el poder que procede de Dios; y si tal poder faltase, las cosas desaparecerían en un abrir y cerrar de ojos»¹⁶. Negar la posibilidad de tal aniquilación equivaldría a defender la existencia del mundo sin un agente que lo haya producido, pues en definitiva creación y conservación se identifican, no sólo desde el punto de vista de Dios

13. *De potentia*, q. 3, a. 3, c. *in fine*.

14. *Ibid.*, ad 6.

15. Cfr. AVERROES, *Destr.*, III, § 17, p. 172.

16. *Ibid.*, § 2, p. 159. Cfr. *Ibid.*, § 28, p. 206.

—son una única acción divina—, sino también desde la perspectiva de las criaturas, puesto que en ellas la conservación es una relación: «la forma por la que el mundo es conservado y existe pertenece al predicamento *relación*, y no al de la cualidad»¹⁷.

Con todo esto, se evidencia que, en el pensamiento de IBN RUSD, el mundo está en dependencia total de Dios: existe y se mantiene en el ser gracias a la acción divina, que lo ha constituido y conserva; y es precisamente la acción de Dios la que da razón de todas las demás causaciones que se realizan en el universo.

* * *

Para esclarecer aún más la naturaleza de la acción creadora, importa insistir sobre una implicación de la eternidad del mundo. En tal mundo no ha habido un primer ente, sino que toda sustancia ha sido precedida por otra anterior de la cual ha sido engendrada; y tomado todo el universo, igualmente hay que decir que el conjunto de lo existente en un momento dado, ha procedido de lo que existía antes. De este modo, aunque la acción divina no tenga presupuesto, las cosas existentes han procedido sin excepción de otras anteriores.

Desde esta perspectiva, AVERROES se esfuerza en poner en claro la naturaleza de la creación. Hay una única acción divina creadora-conservadora, que se identifica con la esencia divina, pues en Ella no cabe composición alguna¹⁸. Es una acción eterna que tiene como término *ad quem* la totalidad de las sustancias del mundo, que poseen la relación de dependencia en el ser. Al igual que tal mundo ha existido siempre y, por tanto, de nada anterior ha procedido, la acción divina tampoco tiene algo anterior: Dios obra sin presupuestos. Pero, además, no sólo no hay nada anterior, sino que, siendo todo lo que existe puesto en el ser por Dios, es imposible que haya algo anterior a la acción divina; y también,

17. *Ibid.*, § 15, p. 169.

18. Cfr. *Ibid.*, VI, § 1, p. 263 y § 6, p. 273.

si tal acción se identifica con la esencia divina, ¿cómo será posible señalar presupuestos a la misma esencia de la divinidad? Atendiendo a esa total exención de presupuestos, IBN RUSD no vacila en hablar de una acción divina *ex niblo*: «La primera causa existe haciendo de la nada todo lo que quiere y como quiere. Y esto puede parecernos sorprendente a causa de la imperfección que hay en nosotros, pero que no se halla en Él»¹⁹.

Esta única acción divina creadora y conservadora se diversifica por su término, o sea, según los diversos tipos de sustancias. En el caso de los entes compuestos de materia y forma, la acción divina es concebida por AVERROES como una actividad unitiva de los coprincipios de tales entes, que les permite existir y permanecer en la existencia: «He explicado que en los entes hay dos tipos de composición. Una, la accidental, es decir, cuando la composición se añade al ser ya constituido. El otro caso es el de aquellos cuyo ser consiste en la unión, por ejemplo, el ser que resulta de la unión de materia y forma. En estos entes, la existencia no puede ser concebida como anterior a la composición, sino al contrario: la composición es la causa de su existencia y la precede. Por tanto, si Dios es la causa de la composición de las cosas del mundo, cuyo ser consiste en dicha composición, Él es también la causa de su ser. Y no hay duda de que todo lo que causa el ser de algo es su agente. Y en esto están de acuerdo los filósofos»²⁰.

Esa fuerza divina que ha unido los diversos principios metafísicos de los entes, constituyéndolos en el ser, se requiere que esté presente de modo continuo: Dios desde siempre y para siempre está dando el ser al mundo mediante esa acción unitiva que, evidentemente, no tiene presupuestos anteriormente existentes, pues ninguno de los constitutivos metafísicos de suyo tiene el ser,

19. *Ibid.*, III, § 2, p. 159.

20. *Ibid.*, p. 159. En el *De substantia orbis*, cap. 2, fol. 6 M-7 A, Ibn Rusd explica que el Estagirita defendió la creación como donación de ser; y concluye: «Y como algunos ignoran que esa era la opinión de Aristóteles, dijeron que, para él, Dios no era causa agente del universo sino tan sólo causa del movimiento; pero eso es absolutamente absurdo». Posiblemente Averroes tiene presente el texto del *De caelo*, I, 9, 279 a 28-30: «De ella (la causa primera) procede para los demás, en unos con mayor claridad en otros más confusamente, el ser y el vivir».

sino que el ser resulta de su unión. Por esto, no cabe decir, en opinión de AVERROES, que la forma o la materia sean creadas: lo que se hace es el todo. Pero no sólo puede decirse que la materia es increada, sino también que es eterna, pues siempre ha habido entes materiales; sin embargo, eso no implica que Dios obre a partir de la materia prima, porque eso sería presuponer algo a la acción divina²¹. Por esto, cabría decir también que la materia procede de Dios, porque la materia en la medida que es, o sea, en cuanto está actualizada, es fruto de la acción divina dadora de ser y actualidad.

En el caso de las sustancias separadas de la materia, aparece con mayor radicalidad la total exención de presupuesto de la acción divina. Tales entes, por carecer absolutamente de materia, no han podido ser engendrados a partir de ella; antes bien, han procedido eternamente de Dios: «las sustancias inteligibles tienen su origen en un primer principio que respecto a ellas es causa formal (ejemplar), final y agente. Y todo esto está explicado en los libros de los filósofos. Por esto damos esta doctrina como algo conocido e indubitable. Y además, esa es la opinión de ARISTÓTELES»²². Y más radicalmente afirma que el origen de tales sustancias es la recepción del *ser* procedente de Dios: «Quien da el fin a los entes separados de la materia es el que les da el ser»²³.

Esta doctrina de IBN RUSD es una consecuencia de su teoría de la necesidad y contingencia. No sólo los seres contingentes (materiales) requieren una causa de su ser, sino que también la precisan los entes necesarios en sí (sustancias espirituales) pero con necesidad recibida, o sea, creados por Dios, el único ente necesario

21. Cfr. R. ARNÁLDEZ, *La pensée religieuse d'Averroes*, en «Studia Islamica», 7 (1957), p. 111: «Por tanto, Averroes no afirma que Dios haya creado el mundo a partir de alguna cosa preexistente. La materia no precede a la creación; no es la madera donde han sido talladas las formas». Además, el propio Ibn Rusd señala explícitamente que la procedencia del mundo de algo es un modo de hablar propio de la revelación que se ordena a instruir al pueblo: «La razón de proceder así es porque no es posible que el pueblo conciba la existencia de aquello de lo que en lo sensible no hay algún símil» (*Los métodos demostrativos (Kas 'an manâbiy)*, p. 299; se cita por la traducción de M. ALONSO, en *Teología de Averroes*, ver nota 1).

22. *Dest.*, III, § 20, p. 175.

23. *Ibid.*, § 28, p. 207.

a se. Estos seres manifiestan con evidencia que la acción divina no requiere una materia a partir de la cual obrar, y excluye la concepción —tantas veces atribuida a AVERROES— de la preexistencia de la materia prima increada como último receptáculo de la posibilidad de la existencia de todos los entes.

* * *

Cabe suscitar una última cuestión para esclarecer el pensamiento de AVERROES. Si él propugna una acción divina sin presupuesto, ¿por qué polemiza contra la creación *ex nihilo*? A mi juicio, se trata de un problema histórico. IBN RUSD tiene ante los ojos la doctrina de la creación tal como era entendida por los teólogos musulmanes —*mutakallimum*—, que a su vez habría recibido una fuerte influencia del primitivo pensamiento cristiano. Los *mutakallimum* unían indisolublemente temporalidad con procedencia de la nada: si el mundo ha sido creado *in tempore*, necesariamente ha habido un «antes» en el que nada fue; y viceversa: si el mundo es *ex nihilo*, necesariamente ha sido creado en el tiempo²⁴.

Todo el esfuerzo de AVERROES se dirige a romper la rígida identificación entre creación y temporalidad. Por esto, arguye contra los teólogos que su posición es exegéticamente insostenible: «No consta, en efecto, en la revelación divina que Dios coexistiese con la pura nada; eso no se halla textualmente en parte alguna de la revelación»²⁵. En su lugar, propugna AVERROES, siguiendo la exégesis oficial, que la partícula *in (ex)* tiene este sentido: donde se hace algo y de lo que procede. Evidentemente, es absurdo darle a la nada un papel positivo como aquello *en o de* lo que algo se hace. Además, ese presuponer la nada arrastra indefectiblemente a

24. Esta oposición entre creación *ex nihilo* y eternidad fue una doctrina común entre los antiguos Padres de la Iglesia. La defendieron, por ejemplo, S. Metodio, Tertuliano, S. Atanasio, S. Cirilo de Alejandría, S. Gregorio de Nisa, etc. Igualmente en pleno siglo XIII, la mayoría de los doctores cristianos sostenían —contra los filósofos y algún teólogo aislado, como Tomás de Aquino— la imposibilidad de un mundo creado *ab aeterno*.

25. *Tratado decisivo*, p. 178.

la consideración de un mundo innovado en el tiempo, «después» de la nada, «después» de que hubiera Dios y nada más.

Sencillamente hay que sostener la exención de presupuesto en la acción divina y poner en las criaturas una dependencia de Dios en cuanto al ser, pues de Él lo han recibido y sin la acción divina ni existirían ni pueden mantenerse en la existencia. La nada no debe, pues, entrar en la formulación de la teoría general de la creación, porque fundamentalmente introduce el equívoco de pensar que el mundo ha sido innovado en el tiempo; sin embargo, no hay inconveniente en mencionarla —como hace IBN RUSD— si con ello se quiere señalar exclusivamente que la acción divina carece absolutamente de presupuesto y que sin ella o no habría ningún otro ente o todos los seres dejarían de existir.

2. *La acción creadora como actividad personal*

Se ha expuesto hasta el momento la creación en cuanto a los efectos *ad extra*, pero también AVERROES teoriza la acción creadora en relación con la misma divinidad. AVERROES conocía bien las doctrinas emanacionistas, especialmente la de AVICENA, y contra ellas polemiza, pues no se adecuaban a sus propias concepciones metafísicas. En primer lugar, subraya la transcendencia de Dios, estableciendo una separación entre el agente y su efecto: «el agente está separado de su objeto, y los filósofos ciertamente sostienen que Dios está separado del mundo»²⁶. Por esto, rechazó la concepción que presenta al mundo como la sombra de Dios, como una degradación del ser divino, porque esa explicación no justifica suficientemente la transcendencia de la divinidad²⁷.

Pero el punto central de la polémica contra el emanacionismo es el problema de la libertad de la acción creadora. Según AVERROES, la creación no es un desbordarse necesario de la plenitud de ser o bondad de la divinidad; no hay nada ni interno ni externo que obligue a Dios a crear. La acción creadora no se pro-

26. *Destr.*, III, § 2, p. 158.

27. *Ibid.*

duce por necesidad de naturaleza sino por vía de entendimiento y voluntad: «Los filósofos sostienen que la acción de Dios procede de su ciencia y no por necesidad intrínseca o extrínseca, sino por su excelencia y bondad, pues él necesariamente está dotado de voluntad y elección en el más alto grado»²⁸. Intellecto y voluntad son, pues, los elementos claves que permiten a IBN RUSD oponerse al necessitarismo emanacionista.

Consideremos en primer lugar el intelecto divino. Ya ARISTÓTELES había señalado que Dios es puro acto de entender, pensamiento del pensamiento. Ciertamente, explica AVERROES, «el Intelecto separado sólo se piensa a sí mismo, pero, al autoconocerse, conoce todos los entes»²⁹, piensa todo lo pensable, todas las posibles actualidades que en El, Acto puro, se hallan unificadas. Por esto, Dios tiene un conocimiento perfecto de sí y de todo —universales e individuos—, mediante un solo acto que se identifica sin residuos con su misma Esencia³⁰. Este conocimiento que posee el intelecto divino presenta unas características absolutamente peculiares: «Es necesario que el orden de este intelecto sea la causa del orden de los entes, y que su conocimiento no sea ni universal, ni particular, porque los universales son lo entendido de los entes y posteriores a ellos, mientras que, por el contrario, los entes reales dependen de ese intelecto que los comprende necesariamente cuando entiende el orden y proporción de ellos no a partir de la realidad externa, sino a partir de sí mismo. Si esto no fuera así, esa intelección sería causada por el objeto que se capta, pero tal intelecto carece absolutamente de causa; además, sería imperfecto pues la ciencia de lo real, cuando sólo es universal, es imperfecta, pues es una ciencia en potencia»³¹.

Todo esto —y es importante notarlo— excluye taxativamente una multitud de ideas realmente distinta en el intelecto divino: Dios no es el recipiente de las ideas eternas. Sin embargo IBN

28. *Ibid.*

29. *Destr.*, VI, § 8, p. 279.

30. *Ibid.*, § 5, p. 273.

31. *Ibid.*, § 8, p. 279. Cfr. también § 9, p. 282 e *In X Metaph.*, comm.

51. En *In I Sent.*, d. 35, q. 1, c., S. Buenaventura polemiza contra los que sostenían que Dios no conoce la realidad mediante ideas, sino por causarlas.

RUSD, aun señalando que no hay tal multiplicidad de ideas, no duda en afirmar que Dios tiene las ideas de todas las cosas, aunque no de modo humano: Dios, conociéndose a sí mismo como unificación de todas las perfecciones, comprende todas esas perfecciones: «Todas las proporciones y formas están en la materia prima en potencia, y en el primer motor en acto, en el cual se asemejan en cierto modo al ser que tienen en el alma del artífice»³².

Dios es, por tanto, un Acto puro de pensamiento absolutamente perfecto, pues acto y perfección se identifican³³. Con ese único acto conoce y determina todo el orden de lo real: todo lo que fue, es y será ha sido conocido y establecido por Dios en ese único acto eterno. Y de ese acto eterno, de su ciencia, surge en el tiempo todo lo pensado y según ha sido pensado, sin que Dios sufra alteración alguna.

En definitiva, lo que permite a IBN RUSD la fusión en Dios de todas las ideas y conocimientos singulares es la consideración de Dios como Acto: la máxima actualidad incluye sin multiplicarse todo acto inferior. Con esta concepción, AVERROES desecha el ejemplarismo de las ideas eternas: en Dios no están las *verae formae* que se plasman en la materia, y así se multiplican y degradan. Dios es acto perfecto que comprende todas las demás perfecciones y formalidades, porque la perfección es acto. Toda actualidad, todo lo real, surge de ese acto eterno divino con que se autopiensa y piensa simultáneamente toda actualidad con un determinado orden, y según ese orden ocurre el despliegue histórico de la realidad. Por todo esto, la idea mecánica del arte como un contemplar la forma-idea y plasmarla en la materia, no responde a la genuina doctrina de la creación en AVERROES. En él, ciertamente, hay una función intelectual de la divinidad, pero es de la misma actualidad del pensamiento de donde procede toda actualidad; hay, pues, un proceso de manifestación activa de la misma divinidad, del orden

32. *In XII Metaph.*, comm. 18, fol. 305 I. Cfr. *Ibid.*, comm. 4 y, especialmente, comm. 36, fol. 318 LM; *Destr.*, VI, § 9, p. 282.

33. Cfr. *In V Metaph.*, comm. 21, fol. 131 A-C; *In II De anima*, comm. 57, fol. 79 y *Destr.*, VI, § 5, p. 273.

con que ella misma se piensa, más que una imitación o plasmación en materia de ideas ejemplares³⁴.

* * *

La función intelectual desempeña un papel capital en la creación. Sin embargo, para AVERROES, no es suficiente esa función intelectual, pues no parece que ella baste para garantizar la libertad de la creación. Por esto, hace intervenir la voluntad como elemento determinante de la aparición de los entes. El tratamiento de la voluntad divina es paralelo al del intelecto. Si la ciencia divina no es ni singular ni particular, sólo cabe decir que ella establece el orden de lo real y lo causa. Igualmente Dios es un agente que «ni elige ni no elige»³⁵, pero no podemos dejar de afirmar que «necesariamente está dotado de voluntad y elección en el más alto grado»³⁶. El acto creador en su aspecto volitivo puede describirse como un acto aprobatorio del orden pensado por el intelecto: Dios con su perfecta ciencia traza el diseño del universo y, como es bueno, la voluntad lo ama y aprueba. No se trata, pues, de una voluntad de dominio, sino de una voluntad amorosa que aprueba —por así decir— el proyecto presentado por el intelecto, no por afán de dominio o de imponerse despóticamente, sino «por

34. Cfr. *Destr.*, III, § 28, pp. 204-208. Respecto a la plasmación de formas en materia, recuérdese la célebre teoría de Avicena —combatida por Averroes en *In IX Metaph.*, comm. 7, fol. 231 HI— del *Dator formarum* los agentes naturales *preparan* la materia y el *Dator formarum* infunde en ella las formas. En esta misma línea, aunque más moderadamente se sitúa S. Buenaventura: Dios pone en la materia el esbozo de las formas de cada uno de los seres, los agentes naturales solamente completan ese germen. En otras palabras, Dios no plasma la forma perfecta —como en Avicena—, sino una incoación de la forma (cfr. *In II Sent.*, d. 7, pars 2, a. 2, q. 1, c.). Alberto Magno es de la misma opinión: «...possumus ponere esse per creationem primas formas in materia, scilicet ipsas incoationes formarum, quamvis non ab aeterno» (*Super Dionysii de div. nom.*, cap. IV, p. 285, lín. 82-84; Ed. Coloniensis, Aschendorff 1972).

35. *Destr.*, III, § 2, p. 158.

36. *Ibid.*

37. *Ibid.*

su excelencia y bondad»³⁷: Dios aprueba todo el orden concebido por el bien del hombre, su criatura predilecta³⁸.

El acto creador de Dios es descrito por AVERROES como una combinación de cuatro elementos: la acción, el poder, la voluntad y la sabiduría. «Nos preguntamos cómo Dios podrá trazar el mundo de la nada y hacerlo ser algo fuera de la nada. Nuestra respuesta es la siguiente: el Agente debe ser tal que su acción sea proporcionada a su poder, y su poder proporcionado a su voluntad, y su voluntad proporcionada a su sabiduría, porque si no, su acción sería más débil que su poder, y su poder más débil que su voluntad, y ésta más débil que su sabiduría. Y si algunas potencias fuesen más débiles que otras, no habría diferencia entre su poder y el nuestro, y entonces la imperfección afectaría a la Primera causa; lo cual es ridículo. Pero en el caso contrario, cada una de estas potencias es la máxima perfección: cuando quiere hacer algo, puede hacerlo; y cuando puede, lo realiza; y todo en la sublimidad de su sabiduría»³⁹. Según el orden de naturaleza, la prioridad pertenece al intelecto, a la sabiduría divina, que traza el proyecto del mundo, después la voluntad lo aprueba, quiere realizarlo y, por último, la potencia divina lo realiza mediante la acción.

Interesa resaltar aquí el papel de la voluntad. Ciertamente el intelecto tiene la prioridad absoluta, pero desde el punto de vista de la realización, el primer movimiento pertenece a la voluntad⁴⁰: ella es quien ama el bien, el orden creacional pensado por el intelecto, y de ese amor nace el mundo. Por eso, más que un hacer o fabricar el mundo, Dios comprende el universo y lo ama, y secundariamente, como consecuencia de ese entenderlo y amarlo, lo pone en el ser. La perfección y bondad, el ser inteligible y amable, son características esenciales del mundo⁴¹.

El acto intelectual de Dios ciertamente es eterno, pero ¿y el acto volitivo? Para AVERROES, con la misma evidencia, tal acto necesariamente es eterno. Indudablemente Dios establece desde

38. *Los métodos demostrativos*, pp. 287-288.

39. *Destr.*, III, § 2, pp. 158-159.

40. Cfr. *In VIII Phys.*, comm. 15, fol. 349 LM.

41. Cfr. *Los métodos demostrativos*, pp. 338-339, y G. C. ANAWATI, *Etude de philosophie musulmane*, Vrin, Paris 1974, p. 106.

toda la eternidad el orden de aparición de los entes singulares —«lo que quiere y cuando quiere»⁴²—, y el acto que aprueba ese orden ha de estar en perfecta adecuación con el acto de establecerlo, pues si no fuera así, se introducirían distinciones reales en Dios. Por nuestro modo de concebir la realidad, predicamos de Dios una multiplicidad de actos —intelectivos y volitivos— y un orden entre ellos, pero en verdad todos esos actos son la misma, única y eterna actualidad divina: es absolutamente imposible que un acto divino no sea eterno.

IBN RUSD dedica muchas páginas a defender la eternidad del mundo, mostrando un conocimiento exhaustivo del tema: sopesa cuidadosamente todos los argumentos que pueden aportarse a favor de la necesidad o de la posibilidad de una creación *in tempore*, y concluye que Dios pudo crear o no crear, pero, si ha creado, tal acto es eterno y el mundo también lo es. El argumento decisivo es que el acto creador se identifica con la misma esencia divina; y además, si tal acto no fuera eterno, antes de obrar Dios estaría en potencia respecto a su acción, lo cual es imposible en el acto puro⁴³.

Otras muchas razones acumula AVERROES en pro de la eternidad de la creación, por ejemplo: «Una voluntad no pospone hacer lo que intenta, a no ser que falte alguna de las condiciones requeridas para su obra. Y si no falta ninguna, es necesario que lo querido y el acto voluntario sean simultáneos... Ahora bien, como nada antecede a la voluntad divina, es evidente que lo querido ha de existir simultáneamente con ella. Por tanto, si sostenemos que el querer divino es eterno, también lo será su objeto»⁴⁴.

Pero lo que ofrece mayor interés es la discusión de IBN RUSD en torno al argumento clásico para propugnar la posibilidad de una creación temporal: «El querer de Dios —dice TOMÁS DE AQUINO— es su acción; y como su querer es eterno, así es su acción. Ahora bien, el efecto sigue al modo de la voluntad, que propone hacer de tal o cual manera. Por esto, ella no pasa de la potencia al acto, pero el efecto que estaba en la potencia del agente

42. *Destr.*, III, § 2, p. 159.

43. Cfr. AVERROES, *Epitomes in Metaph.*, tract. III, fol. 378 E.

44. *In VIII Phys.*, comm. 15, fol. 349 LM.

pasa a ente en acto»⁴⁵. El acto creador, efectivamente, es eterno, pero el momento en que los entes aparecen está determinado por la sola voluntad divina, con lo cual se establece la posibilidad de una creación *in tempore*. IBN RUSD rechaza la disociación entre la acción y el efecto, porque, si la relación que hay entre el efecto y la causa fuese la misma cuando existe el efecto que cuando no existe, entonces el efecto podría aparecer en un tiempo cualquiera, ya que el efecto teniendo siempre idéntica relación a la causa, es indiferente respecto a un momento temporal u otro⁴⁶. De ahí concluye AVERROES que el efecto sigue inmediatamente a la acción creadora y, por tanto, el mundo es necesariamente eterno.

* * *

Así pues, AVERROES defendió la necesidad de la eternidad del mundo, lo cual —desde la perspectiva teológica— supone una complicación en la exposición de la doctrina creacionista. Sin embargo, para armonizar tal eternidad con sus principios metafísicos, IBN RUSD realizó un notable esfuerzo especulativo que arrojó fecundos frutos, que cabe esquematizar en tres puntos.

1. Purificó la doctrina de la creación del lastre que se introduce al vincular indisolublemente creación *in tempore* y creación *ex nihilo*. En un mundo eterno, creación y conservación se identifican sin residuos, pues no ha habido ni un primer ente ni una innovación en el ser. Por tanto, todo ente ha procedido de otro anterior en el tiempo; ninguno ha surgido de la nada. En consecuencia, creación *ex nihilo* quiere decir solamente que la acción creadora divina está exenta de presupuesto a partir del cual obrar. Lo único que hay es Dios con su acción creadora —en identidad perfecta con su esencia— y las criaturas con una relación de dependencia en el ser respecto a su autor, sin la cual nada existiría ni permanecería en el ser.

45. *In II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 5, ad 11.

46. Cfr. *Los métodos demostrativos*, pp. 301-302.

2. La creación no se produce por necesidad de naturaleza, sino por vía de entendimiento y voluntad. La ciencia divina no es ni universal ni particular; sin embargo, eso no comporta que Dios ignore su obra sino que, en el único acto eterno de autoconocimiento, piensa perfectamente todo lo real en sus aspectos universales y particulares. Esto es debido, por una parte, a que el Intelecto divino es puro y perfecto acto de intelección que, autoconociéndose, conoce toda otra posible actualidad y perfección, que se halla incluida en él. Por otra parte, el perfecto conocimiento se debe a que la sabiduría divina diseña el proyecto único e irrepetible de todo el universo en su despliegue temporal que tiene lugar desde siempre; y es precisamente ese proyecto el que se realiza y, por tanto, Dios conoce perfectamente hasta el mínimo detalle de todos los entes. En una palabra, Dios conoce todo porque su ciencia es causa de lo real, y no porque tenga las ideas o arquetipos universales de las cosas. Por esto, la creación no es un plasmar en materia las formas, repitiendo mecánicamente el mismo modelo en diversas materias, sino el despliegue irrepetible del único proyecto divino.

3. El acto creador —y la creación misma— es eterno y, sin embargo, libre. La voluntad divina aprueba —ama y elige— el proyecto del intelecto no por necesidad intrínseca o extrínseca, sino por su bondad. Ese acto de voluntad es eterno y se identifica totalmente con la esencia divina, pero no es necesario: Dios podría no haberlo puesto y, sin embargo, seguiría siendo siempre El mismo en su absoluta identidad y transcendencia.