

[En Inciarte, F., *Imágenes, palabras, signos. Sobre arte y filosofía*, ed. L. Flamarique, Eunsa, Pamplona, 2004.]

ARTE Y REPUBLICANISMO (II)

Prescindiendo de la ideología particular de los representantes del arte de vanguardia, del mundo detrás de su obra, lo que el arte que, para abreviar, llamaremos abstracto hace presente es la estructura icónica de una *similitudo* que no tiene por qué ser *similis*, de una semejanza que no tiene por qué ser semejante. Pensemos (otra vez) en Malevich. Malevich se había ocupado intensamente de Platón¹. Y la estructura de una *similitudo* que, sin embargo, no es *similis* ya se da en Platón, como después se daría en Aristóteles, de quien Santo Tomás más tarde la recibiría. Pero lo que caracteriza especialmente a Platón en la cuestión que nos ocupa, a diferencia de Aristóteles, es su cercanía a la doctrina de la creación; no de la creación en el tiempo, sino de la creación sin más. El tiempo es para Platón la imagen móvil de la eternidad, igual que el mundo es para él la imagen de las ideas. La palabra traducida aquí por “imagen” corresponde al griego “*eikós*”, de donde viene “icono”. La única vez que el original perdido del cuadrado negro de Malevich se llegó a exponer (por lo menos fuera de Rusia), en el Berlín de la República de Weimar, estaba colocado en un ángulo de la sala a modo de icono. Y aunque la ortodoxia ruso-bizantina rechace el arte de vanguardia, que le parece, probablemente no sin razón, no menos desacralizado que el representacional de Occidente, el arte de vanguardia, por lo menos, es tan poco representacional como el de los iconos, el cual, como es sabido, constituye una de sus fuentes más directas de inspiración –junto a otras como el arte de los llamados pueblos primitivos, de Tahití, de Africa, etc. Ni un icono ni un cuadrado negro son representaciones de nada, en el sentido de que se

parezcan a Dios o a alguna otra cosa, a algo. No se parecen a nada; y los iconos *acheiropoietoí* desde luego no se parecen a Dios Padre. Y, sin embargo, hacen presente lo que, por no parecerse a ello, los *acheiropoietoí* al Padre, no lo representan. Es en este sentido en el que se puede hablar de la creación como icono o *similitudo Dei*².

El icono es una presencia real de lo divino, como lo es el mundo (la *creatio passiva*) en cuanto asimilación activa a Dios. Pero el icono no reproduce a Dios, o no lo representa, porque Dios es irreproducible e irrepresentable. Dios es invisible, y el icono es visible; por tanto, no se parecen en nada. Y, sin embargo, el icono lo hace presente. ¿Cómo lo hace presente? Como lo hace el mundo visible. Y ¿cómo lo hace el mundo visible? No en cuanto es visible, sino, como ya indiqué, en cuanto que es, esto es, en cuanto es de la nada o creado. Aquí el “de” en “de la nada”, “*ex nihilo*” tiene una significación posesiva. Lo que el mundo posee de suyo, lo propio del mundo, es la nada. Lo que es, es sólo de Dios. Esta vez, en cambio, el “de” en “de Dios” no es posesivo. No es que Dios dé algo de sí. Eso sería emanación. En la creación, Dios no da nada de sí; da sin más, en todo caso da de la nada. Lo que da es la misma creación, la cual, por eso, no es de suyo nada. Y, por eso también, la creación hace presente a Dios; no representándolo, cosa imposible, sino siendo. ¿Qué es lo que representa el arte abstracto? Nada. Y, sin embargo, el arte abstracto hace presente algo, como lo hace el mundo icónico; el cual, por eso, no es que sea puramente religioso, como lo pueda ser el arte representacional por su temática, sino que es sacro. El arte abstracto no pretende, probablemente, ser sacro, ni, que yo sepa, lo es. Y, sin embargo, como reflexión sobre la creación artística que en muchos casos es, el arte no representacional puede hacer ver el carácter sacro, es decir, creado, del mundo mejor que tantas representaciones pictóricas, alegóricas, etc. En este sentido, no es que ese arte pretenda decir, como éstas, lo que es la creación representándola alegóricamente o del modo que sea, sino que, en todo caso, es una alegoría de la creación como ésta lo es de Dios. Todo ello, repito, sin reproducir semejanzas no existentes, sino siendo aquello

que no se le asemeja. En la línea de la distinción de Aloys Riegl entre capacidad y voluntad de arte ("*Kunst-Können*" y "*Kunst-Wollen*"), el mismo Panofsky insistía en que, por ejemplo, la perspectiva central no era tanto un modo más perfecto de representar el mundo como un modo particular de verlo, y apuntaba así otros posibles modos de ver el mundo, por ejemplo al modo del arte abstracto, o cubista, o de *objets trouvés*. Desde luego, interpretaciones iconográficas del arte abstracto, para seguir hablando *pars pro toto*, no serían posibles, porque en esas pinturas no hay temas visibles que descifrar distintos de lo que se ve. Lo que sí hay en ellas, y no detrás de ellas, es una filosofía, o una reflexión, hecha visible. Pero, y eso es lo importante, esa filosofía o esa reflexión no es distinta de lo que se ve, como pueda ser incluso, para volver al ejemplo anterior, una montaña distinta de lo que se ve, hasta el punto de que una montaña no se puede ver si no se supiese antes lo que es una montaña, o, para el caso, lo que "montaña", en el lenguaje que sea, significa.

Ser de la nada es ser creado. Ser creado no es sólo ser originado, es también ser originario –con tal de que a la creación se la vea como creada, y no meramente como, por ejemplo, conservada, es decir, como creada una vez y desde entonces ya no más creada. Ser creado originariamente no es ser hecho y dejado a su antojo, o a sus leyes, también creadas. Ésa es la idea deísta de la creación, pero no es la idea teísta de ella, la idea, por ejemplo, de Santo Tomás. En Santo Tomás, a diferencia de Newton, no hay propiamente diferencia entre creación y conservación³ –a no ser una diferencia de razón racionada o con fundamento *in re*. Toda la ciencia es producto de la abstracción. "Abstracción" no se toma aquí en el sentido en que estamos tomando la palabra en relación con el arte abstracto, que es pura presencia. La abstracción por la que, a diferencia de la metafísica, se constituye toda ciencia, física o histórica, no es pura presencia, sino representación; representación de lo que no está presente. Es lo que ocurre con las leyes físicas. No que las leyes físicas no sean verdaderas. Todo lo contrario. Es, más bien, que sólo son verdaderas; que atañen no al ser como tal de la creación, sino al ser que Santo Tomás, con

Aristóteles, llamaba ser verdadero, *ens ut verum, on hōs alēthēs*. El ser como tal de la metafísica es pura presencia; el ser puramente verdadero es más bien representativo. Es verdad que las leyes del universo hacen que éste siga, en principio, indefinidamente con independencia de su creador. Es lo que nos dicen los principios de inercia. No es que el creador esté empujando al universo continuamente porque si no se pararía. Eso es considerar al universo como puramente conservado, como si la conservación del universo no coincidiera con la creación y se distinguiera de ella realmente, y no simplemente *ratione ratiocinata*. En esa consideración, Dios es superfluo. En eso el deísmo tiene razón. Desde un punto de vista científico, Dios es superfluo. Basta con la inercia para mantener al universo en movimiento. Pero ver al mundo como movido (*ut motum*) no es verlo como ser. Ver al mundo como movido, o como moviéndose en alguna de sus partes o en todas ellas, es verlo físicamente, verlo como ser es verlo metafísicamente. Y verlo como ser es verlo no como algo, esto o aquello, que se mueve, sino verlo en su totalidad, una totalidad que no es nada y que por eso (para zafarse de ella) se mueve; pero se mueve no como se mueve esto o lo otro de aquí para allá, que es lo que estudia la ciencia, sino que se mueve sin más, es decir, que, si no se moviera, no se pararía simplemente, sino que dejaría de ser.

En todo esto, como se habrá notado, hay dos conceptos de movimiento en juego: uno físico y otro metafísico. El físico está basado en la abstracción, tomando "abstracción" ahora no en el sentido del arte abstracto. Abstracción consiste aquí, fundamentalmente, en que se toma el tiempo, y con él el movimiento, como algo distendido que va del pasado al futuro. Es así como vemos al mundo no como regido por Dios, sino por sus propias leyes; leyes que le son propias, por más que le hayan sido dadas por Dios. Ése es el punto de vista del deísmo, el cual coincide con el de la ciencia. Lo que ese punto de vista no tiene en cuenta es que ese tiempo no existe más que en la abstracción, como el pasado y el futuro de que depende tampoco existen más que en la abstracción, que aquí equivale a decir: en la memoria y en la expectativa. Dicho de otro modo, lo que ese

punto de vista no tiene en cuenta es que, en la dimensión del tiempo y del movimiento distendido entre el pasado y el futuro, el idealismo tiene razón, puesto que pasado y futuro no existen más que en la mente; me refiero al idealismo que podríamos llamar subjetivo, porque tanto el absoluto como el trascendental ya son otra cosa. Visto ahora no en la abstracción, como ser puramente verdadero, sino como ser en sí, como lo que existe separadamente o realmente con independencia de la abstracción, ni el tiempo ni el movimiento van de un sitio a otro, y menos que nada del pasado al futuro; sino que permanecen, como permanece el universo, que no es que esté en el tiempo ni que se mueva de aquí para allá, sino que es tiempo (instantáneo) y movimiento (instantáneo también). Vistos así, metafísicamente o desde el punto de vista de la creación, tiempo y movimiento sí son reales, pero (o, porque) no consisten en otra cosa que en huir de la nada de que están hechos sin que la hayan dejado atrás, puesto que dejarla atrás significaría dejarla en un pasado que no existe ni en ninguna parte ni en ningún tiempo (a no ser, otra vez, en el tiempo abstracto distendido). Permanecen, quiere eso decir, no asentándose en sí mismos, como si, para justificar esa actitud, se remitieran a las leyes de inercia. Repito: no que las leyes de inercia no valgan, si es que valen, como parece ser que valen, sino que sólo valen cuando consideramos al mundo como algo que, en el tiempo distendido, existe por sí; cuando adoptamos una actitud idealista, que es la propia de la ciencia, del ser como puramente verdadero (“... es verdad que...”), en vez de una actitud realista, del ser como tal, que es la propia de la metafísica.

Adoptamos una actitud científica o idealista cuando consideramos al mundo no en su totalidad, sino como esto o lo otro. Si consideráramos al mundo en su totalidad, nos daríamos cuenta de que no es. Y en esto no hay diferencia entre el espacio y el tiempo, la consideración espacial y la temporal del mundo. En ambos casos, el mundo no está del todo en ninguna parte espacial o temporal. Del todo es, en todo caso, sólo por suma: ahora y ahora y ahora, o aquí y allá y más allá. Entonces nos damos cuenta de que el universo no es nada, sino sólo esto y lo otro y lo de más

allá. Por supuesto, nos podemos quedar en lo que el universo sólo es, en eso y lo otro y lo de más allá. Es lo que nos invita a hacer no sólo la ciencia, sino también la pintura concreta, figurativa; a fijarnos en esta o la otra figura, esa o la otra escena, ese o el otro paisaje, que nos remiten a lo que se les parece más o menos (o a aquello a lo que ellas mismas más o menos se parecen), sin percatarnos de que eso, siendo algo, y por ser algo, no es nada de por sí: ni como copias ni como originales; como copias, por ser sólo copias, y como originales, porque, no siendo más que lo que son, algo, es decir, no algo otro, tampoco son sin más, tampoco son su ser, también son de por sí nada.

Esto es lo que nos viene no tanto a decir como a hacer ver la pintura abstracta (hablando otra vez *pars pro toto* y tomando "abstracción" otra vez en el otro sentido, no en el de la ciencia). Y eso, la pintura abstracta tal vez lo haga ver mejor que los *objets trouvés*, los cuales también reducen todo a pura presencia sin representación, sin ausencia que cuente; pero, a cambio de eso, se quedan en la pura objetualidad, en la pura cosa. A no ser que se cargue el acento en "*trouvés*", en que no se trata más que de objetos, cosas, encontradas por casualidad, como hubieran podido ser encontradas otras diferentes, no un *pisoir*, por ejemplo, sino una bicicleta o cualquier otra cosa. Todo eso es lo que, más que hacérselo ver, nos dice la filosofía en cuanto que no es ciencia, en cuanto que no se para en esto o lo otro o lo de más allá, que la ciencia siempre abstrae, sino que va al todo; y que, al no encontrarlo por ninguna parte ni del espacio ni del tiempo, no se para sino que, dicho con Santo Tomás, separa, que quiere decir que se separa de ahí, que no se para ahí, sino que sigue y, al seguir y no pararse, al no abstraer, no quedarse en lo inerte, en lo que no hace más que continuar en el sentido de que una cosa sigue a la otra por la fuerza de la costumbre o de las leyes que sean o por las circunstancias casuales de la vida, da con la creación, como a su modo, icónicamente, visiblemente, *en ainigmati*, dan también con ella la pintura abstracta y otros tipos de arte no figurativo.

Aquí lo esencial es darse cuenta del juego entre algo y nada. A algo antes lo llamamos ser; es decir, antes de percatarnos de que tal ser no es totalidad alguna, sino, por muchos algos que sea cuantitativamente, sólo algo. Tomado así, que es también tomarlo abstractamente, algo no es nada, así como nada tampoco es algo. En este sentido, la creación es de la nada como no de algo; es después de la nada como no después de algo. La negación (“nada”, “no de algo”) es aquí externa. No afecta para nada a la creación. Aquí la creación no aparece como creación, es decir como nada de suyo, sino como mundo, como algo en que apoyarse, como algo asentado en sí mismo o, sencillamente, como algo. Es como en una pintura concreta. Ahí uno sabe a qué atenerse: eso ya es algo. No como en una pintura abstracta, en que eso no es nada y si es algo, lo es sólo por casualidad, porque no representa ni quiere representar nada. Lo mismo en la creación. Cuando se la toma, en todo caso, como representación, entonces es algo; por ejemplo, algo semejante a Dios, pero que no llega a serlo. Como también la imagen representativa se parece al original sin llegar a serlo. En cambio, en la imagen icónica, no representativa sino presentativa, no hay nada a que la imagen, aquello que aparece ahí, sea lienzo o lo que sea, sólo se parezca sin llegar a serlo del todo. Primero porque la imagen icónica no representa nada; pero también porque ella misma, en sí, no es nada, esto o lo otro, ni pretende serlo; dicho de otro modo, no es un qué. Sólo lo que es algo, un “qué” (¿qué es eso? Esto o lo otro), se puede parecer a otro qué. Y por eso, la imagen icónica es una *similitudo* de la creación, que tampoco es algo que se parezca (inerte, estáticamente) a Dios sino sólo su semejanza. Si la creación, es decir, el mundo metafísicamente considerado, no fuera más que algo de algo, entonces no podría ser semejanza de Dios, porque Dios no es algo. Dios es el ser (no “lo que es” en el sentido de algo que es), y el ser, como algo, (no) es nada, que es precisamente lo que (no) es esto o lo otro o lo de más allá –todas esas cosas que una pintura no icónica puede representar. A Dios no se le puede representar, porque no es un qué, esto o lo otro; sólo se le puede hacer presente, que es lo que hace el mundo y lo que puede hacer un icono en

cuanto no quiere representarlo o, dicho de otro modo, en cuanto no es puro arte sino arte sacro, presencia, pero no representación de lo divino; en todo caso, no arte sin más, ni tampoco a lo máximo arte religioso, sino arte sacro.

¿Es la nada de la que la creación ("*ex nihilo*") es algo externo a ella? Para serlo tendría que estar en alguna parte del espacio o del tiempo, cosa absurda. La nada de que la creación es no es externa en este sentido. Tan poco lo es que, como ya dijimos, la nada es lo que la creación de suyo es. La creación es de la nada en el sentido de que no es de algo. ¿Es esta negación ("no de algo") externa a la creación? (¿es la negación -"no"-externa al algo?) La expresión significa que antes de la creación no había nada, que nada la precedía -temporalmente; nada creado⁴. Como la creación es todo lo creado, si algo la precediera, sería ella, algo de ella, la que la precedería; por ejemplo, un instante inmediatamente antes de otro (lo cual, por razones obvias -dos instantes no se pueden seguir inmediatamente uno a otro- es imposible) o (por las mismas razones) un trozo de tiempo antes de otro. (Los dos trozos tendrían que tocarse -contigüidad- en sus puntos extremos que entonces se identificarían entre sí -continuidad-, con lo que los trozos ya no serían dos.) En ese caso, la creación sería algo distendido en el tiempo. Pero el tiempo como extensión sólo existe por obra de la mente. Y, en ese sentido, la negación no es exterior a la creación; ni hay algo que preceda a la creación. Para que lo hubiera, la creación se tendría que preceder a sí misma. Pero la creación no es antes, es sólo después. No después de algo, sino después de nada. No es que la creación sea después de ella misma. En ese caso, sería antes de sí misma; algo (creado) precedería a algo (creado). La creación, como algo que es, y nada más que eso, por tanto no todo, no totalidad, no tiene algo que la preceda. Si lo tuviera, se precedería a sí misma. Que la creación sea sólo después no quiere decir que sea después de nada (=de algo), que se preceda a sí misma. Lo que quiere decir es lo que dice. Que la creación sea sólo después hay que tomarlo literalmente: no después de algo, lo que sea, sino después, sin más. La creación no es previa a nada, ni

tan siquiera a sí misma, y por eso no puede ser después de nada, y menos de sí misma, sino que es puro después. Esto no es mero juego de palabras, palabrería. El sentido intuitivo de todo esto ya lo habíamos visto antes, y es: que el tiempo, que no precede a la creación sino que coincide con ella, no es algo extendido: esto antes de aquello, sea "esto" instante o trozo de tiempo. Y el tiempo no puede ser algo extendido porque, para serlo, el pasado y el futuro tendrían que ser. Y no lo son. Como bien vio Heidegger, la esencia de la metafísica, que por eso él la quiso "superar", está en la consideración del ser como presencia, y eso quiere decir también como presente. No hay ser sino en presente. Lo que pasa es que el presente puntual del ser del mundo no permanece, sino que pasa, que es puro paso, puro después sin antes. Un después sin antes es sólo contradictorio si se lo toma no como tal, sino como después de otra cosa, de algo. Con lo cual estaríamos cayendo otra vez en la hipostatización del tiempo, en su fijación, en el tiempo abstracto: una cosa detrás o después de otra; en vez de darnos cuenta de que el tiempo es sólo pasar, sólo después. ¿Sin nada (es decir, sin algo) que pase? Por lo menos sin algo como distinto de otro algo anterior.

¿Quiere decir que todo es lo mismo? ¿Que lo que ocurrió antes esté ocurriendo ahora? No. Quiere decir que cuando vemos el mundo así, como algo distendido (como si lo que ocurrió ocurriese ahora), lo estamos considerando no metafísicamente, no como creación, no como algo que de suyo es nada. No es que, metafísicamente considerado, todo en el mundo sea lo mismo. Al plantear la cuestión así estamos viendo la creación a lo sumo como una suma de algos, esto y lo de más allá; y no desde el punto de vista del ser o de la totalidad. Y lo que la consideración metafísica del mundo nos hace ver es que el mundo no es el ser, sino algo, y, por eso, nada de por sí; no el ser como tal, sino como esto y lo otro, y por lo tanto como no ser -a no ser que sea creado, y creado no en todo el transcurso extenso de su historia (porque entonces no sería sólo creado). Verlo en todo el transcurso de su historia (si esto fuera posible) sería volverlo a ver no como ser, sería otra vez no darse cuenta de que no lo es, de

que no es el ser; sería verlo como algo particular, y, al quedarse ahí, no darse cuenta de que no es –a no ser como semejanza del que sí lo es, del que es la totalidad del ser, es decir, de su ser; porque “el ser” no lo hay más que en la abstracción.

Ver el mundo distendido en toda la longitud de su historia sería, para decirlo de otro modo, no darse cuenta de que la creación, por no ser nada de por sí, es decir, por ser de la nada, no de algo anterior a ella sino ella misma sólo algo, o sea, no ser, no añade nada al creador; que no hay tal conjunto del ser, a no ser, a lo sumo, en una consideración científica –aquí esto y allá lo otro, antes eso y después lo otro– pero no metafísica. Como tampoco un icono añade nada a lo divino, no es una representación más o menos fiel de lo divino, sino algo que, por ser sólo algo, este trozo de madera trabajado así y así, pero no algo de algo, algo de otra cosa, no se coloca en absoluto en el lugar de Dios o lo reduplica (Dios y el icono), sino que, precisamente por no pretender reduplicarlo pareciéndose a nada, lo hace presente; lo hace presente al anonadarse, al retirarse, al no considerarse como algo que sea de suyo y después se refiera a otra cosa, sino limitarse a ser referencia, semejanza de lo que no es nada, no porque sea algo, sino todo. Y en cuanto que la metafísica ve el mundo como algo que está siempre comenzando, por lo menos el peligro de corrupción, que tanto ha preocupado al republicanismo desde Platón –o desde Moisés–, ha quedado (en la teoría) eliminado, porque no cabe ya alejamiento del origen. (En la teoría, porque la práctica es, en cuanto tal, alejamiento). Alejarse del origen significa dejar de ser. Un *ridurre ai principii* resulta así (es decir, viendo el mundo metafísicamente como siempre comenzando) innecesario. En un mundo que vive de los principios, o falta de principios, burgués-liberales el puesto de la metafísica es aún más precario que en un mundo auténticamente republicano. No es que toda doctrina republicana dependa de la doctrina de la creación, pero sí, por lo menos, de un mito fundacional ajeno, en principio, al liberalismo. Otra cosa es que con la metafísica se pueda hacer política.

NOTAS

- ¹ *Essays on Art*, Kopenhague 1968. (Hay también edición alemana de Werner Hofmann). No hay que olvidar la utopía social en la base de artistas como Malevich, Tatlin y tantos otros que rompieron con el cuadro figurativo de una manera mucho más acusada que vanguardias occidentales como el cubismo o el expresionismo.
- ² "Una imagen no es más perfecta por poseer la perfección del ejemplar o modelo, puesto que su finalidad no es la de repetir el modelo, sino la de manifestar el modelo ("Actus imaginis est ut manifestet illud cuius est imago." *De divinis nominibus*, IV, lect. 18): algo que no haría si fuera como el modelo." Pérez-Guerrero, J., *La creación como asimilación a Dios. Un estudio desde Tomás de Aquino*. Eunsa, Pamplona 1996, p. 69.
- ³ Santo Tomás compara el ser creado con la luz ("lumen") y al de Dios con el sol como fuente de la luz ("lux"): igual que cesa la luz ("lumen") al cesar la acción del sol, el ser de las criaturas dejaría de ser en cuanto que cesara la acción conservadora de Dios, que no se diferencia, *de re*, de su acción creadora (cf. *Summa theologiae* I, 104, 2). "(Deus) no aliter eas (creaturas) in esse conservat quam eis esse dando." (*ibidem*, I, 9, 2).
- ⁴ Según Santo Tomás, el "ex" en "ex nihilo" puede tanto incluir como excluir, es decir negar, la negación (o, lo que equivale a lo mismo, ser incluido por ella). Si la incluye, entonces la frase "creatio ex nihilo" indica un orden de precedencia: la creación viene después de la nada. Como es obvio, este "después" no puede indicar un orden temporal, sino sólo un orden pensado: pensamos como si la nada precediera temporalmente a la creación y en este sentido estuviera fuera de ella. Eso es tan legítimo como, ya en el orden temporal mismo, decir, por ejemplo, que ayer *es* antes de hoy, aunque ayer sólo *fue* y no *es* más que en nuestra mente, lo cual equivale a decir que el "fue" no existe más que en ella. Si, en cambio, "ex" excluye la negación por tener él mismo un sentido negativo o excluyente (y ser, así, incluido por ella), entonces hace explícito que la nada no precede real o temporalmente a la creación como si fuera algo, es decir como si antes de la creación hubiera algo, llamado nada, la cual, para ser algo, tendría que ser parte de la creación, como si ésta se precediera a sí misma. Semejante absurdo equivaldría a tomar la nada como causa material de la creación, y esto es lo que se excluye diciendo que la creación no es de algo, es decir no es después de algo. Lo que aquí se niega es que el orden de precedencia de la nada con respecto al ser de la creación sea real o temporal (cf. *Summa theologiae* I, 45, 1 ad 3: "...et utroque modo verificatur, cum dicitur ex nihilo aliquid fieri. Sed primo modo, haec propositio importat ordinem ut dictum est; secundo modo importat habitudinem causae materialis, quae negatur.") Pero esa negación de precedencia en un orden real no desaparece con la creación sino que se mantiene en ella: la creación no se precede a sí misma, es sólo después sin antes, no tiene pasado real; y eso es precisamente lo que, visto desde ella, significa que su conservación no sea sino la continuación del acto creador ("non enim aliter eas (creaturas) in esse conservat quam semper eis esse dando", *ibidem*, I,

9, 2), el cual, naturalmente, tampoco se sigue a sí mismo. De modo que, visto metafísicamente, es decir como la así llamada *creatio passiva*, el mundo no consiste en una sucesión real de momentos; no es pasado, presente y futuro, sino sólo presente; pero un presente que lo es sólo por zafarse, por así decirlo, de la nada; es decir, por no permanecer sin más, por sí mismo, como si tuviera un ser propio que lo pudiera conservar con independencia del creador (“...sibi autem relicta in se considerata nihil est...”, de Aeternitate mundi, n. 7), sino sólo como conservado, esto es, como creado continuamente por Dios sin sucesión temporal, como nunca puede haber sucesión temporal de la nada al ser. Y esta ausencia de sucesión temporal de la nada al ser no es otra cosa sino que el ser de la creación no es nada -fuera de su ser creado. Ése es, a la vez, el tiempo real o el tiempo metafísicamente considerado, mientras que el tiempo en el sentido de una sucesión temporal de momentos pasados, presente y futuros, no existe más que por obra de la capacidad abstractiva de la mente. Y ésta es una capacidad que opera tanto en la ciencia como en la vida corriente - pero no en la metafísica como la que trata del ser como tal. Por eso, Santo Tomás compara la creación no al calor que queda por algún tiempo en el medio aun después de haber desaparecido la fuente de calor (“...retinet calorem cessante actione ignis” (*Summa theologiae*, I, 104, 1) sino a la luz en que eso (lo correspondiente a eso) no ocurre.