

XVI. ONTOLOGIA Y TEOLOGIA

1. Ontología y teología natural en la metafísica aristotélica.

Sobre la interpretación general de la metafísica de Aristóteles y sobre su relación con la teología natural se ha discutido mucho y hay diferentes opiniones. Tomás de Aquino consideró como objeto de la metafísica aristotélica el *ens commune*, dentro del cual habría que considerar luego el ser divino. Entre los recientes, hay quienes hacen de la *Metafísica* una teología pura y consideran el ente en cuanto ente como equivalente al ente divino. Este es el caso de Merlan, el cual considera que también Owens es de esta opinión¹.

Jäger ve en Aristóteles, en general, un paso de la teología a la ontología. Pero en la *Metafísica* actual ve dos temas paralelos, el teológico y el ontológico, que se interfieren. Von Arnim piensa que la ontología va a parar a la teología en el proceso de la reflexión aristotélica. Mansion distingue dos disciplinas: Filosofía primera y filosofía en general, o metafísica. La filosofía primera tuvo siempre como objeto el ser divino y lo inmaterial, suprasensible; el objeto de la metafísica fue, en cambio, el ente en cuanto ente. Al final, el objeto de la primera ciencia quedó integrado en la segunda, con lo cual la teología se convirtió en una parte de la metafísica².

Aubenque distingue también entre teología y ciencia del ente en cuanto ente, y admite que están no sólo relacionadas, sino mezcladas en la actual *Metafísica*. Esta mezcla sería debida al mismo Aristóteles, buscando una unidad de ambas. Pero Aristóteles no lograría fundamentar esta unidad, que sería imposible de lograr, ya que la ontología nace de la reflexión sobre el lenguaje y tiene valor para los entes intramundanos; mientras que la teología se refiere a lo divino y a esto se llega por el camino de la contemplación o de la intuición; el lenguaje humano es inadecuado para hablar de ello. De ahí resulta que aunque de derecho no se debiera excluir lo divino de la ontología, porque también es ser, de hecho queda excluido. Aristóteles busca el camino del principio, de origen platónico, para hablar de Dios. Pero esto no se lograría en la idea de acto puro, el cual no puede ser triple principio: del ser, del conocer y del movimiento. Esto se debería al alejamiento del acto puro, que ni crea el mundo, ni puede, por lo tanto, ser principio del conocimiento; tampoco lo sería del movimiento, dado que la finalidad tiende a separarlo del acto puro. Los principios de los entes intramundanos y divinos son sólo análogos. El principio de causalidad vale para los entes intramundanos, pero es inadecuado para lo divino, y Aristóteles al fin lo considera como causa final. Así no se podría llegar a una unidad entre ontología y teología, las cuales permanecen como dos ciencias distintas, mal unidas en la *Metafísica*³.

Una opinión distinta presenta Günther Patzig. Según él, la ontología en

¹ J. OWENS, *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*

² W. JÄGER, *Aristoteles; id., Entwicklungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*; H. VON ARNIM, *Die Entwicklung der aristotelischen Gotteslehre*; A. MANSION, *Philosophie première, philosophie seconde et métaphysique; id., L'objet de la science philosophique suprême d'après Aristote*

³ P. AUBENQUE, *El problema del ser en Aristóteles*, pp. 358-375. 380-393

Aristóteles es ciencia general acerca del ente. Ahora bien, éste es sobre todo la substancia y en otro sentido los accidentes. El ente se predica de la substancia y de los accidentes por analogía; y esta analogía es de atribución, como se expresa en el ejemplo "sano", presentado por el mismo Aristóteles en *Metafísica* IV,2. También el concepto de substancia es análogo y Dios es el *primum analogatum*. De ahí que la ontología sea ante todo teología. Pero más tarde Aristóteles sustituyó la analogía de atribución por la de proporcionalidad, cambiando así el carácter central de la teología. Por eso en los libros VII-IX la teología no tendría la importancia que tiene en el libro XII., más antiguo, en general⁴.

Esta opinión de Patzig es refutada por Walter Bröcker en su libro *Aristoteles*. El autor afirma que no se sostienen algunas afirmaciones fundamentales de Patzig. La analogía de proporcionalidad se encuentra ya, según él, en Platón y en el libro XII de Aristóteles. En éste dicha analogía es anterior a la de atribución. Si fuese cierto lo que dice Patzig, Aristóteles debería decir que la ontología es la filosofía primera, esto es, la teología, porque es general. Pero Aristóteles dice lo contrario: La teología es la filosofía general porque es la primera⁵.

Walter Bröcker parte sobre todo del paso de *Metafísica* al que acaba de aludir, para presentar su opinión. Aristóteles habla de tres filosofías: La matemática, la física y la teológica. Y añade luego que si no hay una substancia inmóvil, la física será la ciencia primera. "Pero si hay alguna substancia inmóvil, ésta (la teología) será anterior y filosofía primera, y universal precisamente por ser primera; y a ésta corresponderá considerar el ente en cuanto ente"⁶. Según esto, la teología sería la filosofía primera y la ciencia del ente en cuanto ente. ¿Cómo se explica esto? Bröcker cree que las tres filosofías son diferentes grados del ser, como explica Aristóteles en este contexto. La matemática versa sobre los entes inmóviles, pero no separados; la física sobre los separados, pero no inmóviles; la teología sobre los separados e inmóviles. La física incluye en sí a la matemática y la teología incluye en sí a la física. De ahí que la teología sea la primera y sea universal, precisamente por ser primera y por incluir a las demás⁷.

Las observaciones de Bröcker sobre la analogía vienen a coincidir con las de André de Muralt en su crítica al libro de Aubenque. De Muralt ve en el libro XII de la *Metafísica* una analogía de proporcionalidad con respecto a las causas y principios. El ser se predicaría así no sólo de la substancia y de los accidentes en los entes intramundanos, sino también del acto y de la potencia, que se extiende más allá de los entes móviles, hasta Dios. Si esto es así, no habría dificultad en que ontología y teología formen una unidad⁸.

En su edición del libro XII de la *Metafísica* Hans Georg Gadamer considera la teología aristotélica como la coronación de la metafísica aristotélica. Y sería coronación porque la reflexión sobre los entes móviles en la *Física* lo lleva a un ente de otra naturaleza; a un ente que es el ser del ente. A éste se le llama Dios en la tradición religiosa, y por eso en

⁴ G. PATZIG, *Theologie und Ontologie in der Metaphysik des Aristoteles*, pp. 185-205

⁵ W. BRÖCKER, *Aristoteles*, pp. 234-236

⁶ Met. VI,1,1026 a 18-32

⁷ W. BRÖCKER, *ibid.*, pp. 233-234. 237-238

⁸ A DE MURALT, *Comment dire l'être?*. En P. AUBENQUE, *Études aristoteliciennes*, pp. 189-198

Aristóteles se le llama teología a la disciplina que trata acerca de él⁹.

Más recientemente K. Öhler cree que en el libro XII se da una unidad. Los cap. 1-5 no pueden ser interpretados como una parte preliminar para la parte principal. En todo el libro se trataría del mismo tema: Los principios y causas de la substancia. Luego se llega a la substancia primera como primer fundamento. En esta misma relación estarían los libros precedentes al libro XII y este libro teológico. No se podría, por lo tanto, hablar de una ontología emancipada. La substancia se divide en tres: Sensible, que a su vez se subdivide en eterna y corruptible, e inmóvil, según se dice al principio del libro XII. Aristóteles trata sucesivamente de todas ellas, tanto en el libro XII como en su *Metafísica* en general¹⁰.

Las opiniones presentadas podrán bastar para hacer ver la complejidad del tema. En general se puede decir que hay algo en lo que coinciden importantes intérpretes de Aristóteles, como Jäger, Mansion, Von Arnim, Aubenque, Bröcker, Gadamer: La teología representa el punto culminante de la ontología, sea considerada como una parte de ésta, o sea vista como el lugar al que llega la ontología. Mediante la teología se quiere dar una respuesta definitiva a la pregunta por el ente, sea considerado este intento como adecuado o como inadecuado. Y finalmente los autores coinciden en afirmar que esta última respuesta en realidad no se llega a dar, dado que se llega a un acto puro o a Dios, del que sólo son posibles atributos negativos. Dentro de estas líneas generales vamos a ver cómo está presente lo teológico y cómo se dan los pasos principales de la reflexión aristotélica sobre ello en la *Metafísica*.

2. La reflexión sobre lo teológico en la *Metafísica*.

La presencia de lo teológico y de lo divino en la *Metafísica* de Aristóteles está ya presente en el cap. 2 del libro I: "En dos sentidos es tal sólo ella; pues será divina entre las ciencias la que tendría Dios principalmente y la que verse sobre lo divino. Y ésta sólo reúne ambas condiciones; pues Dios les parece a todos ser una de las causas y cierto principio; y tal ciencia puede tenerla o Dios solo o El principalmente"¹¹.

En este paso no sólo se afirma que la sabiduría, la metafísica es una ciencia divina, ya que tiene a Dios por objeto, sino que se dice además desde qué punto de vista considera esta ciencia lo divino. Lo considera desde el punto de vista de las causas y principios. Desde el principio de la *Metafísica* Aristóteles afirma que la sabiduría es una ciencia, y ésta es ante todo conocimiento por las causas¹². En esta búsqueda de las causas primeras la metafísica se plantearía la pregunta por lo divino, como "una de las causas y cierto principio". La teología entraría, según esto, dentro de la metafísica. Aristóteles afirma también desde un principio lo problemático de esa ciencia. La podría tener o sólo Dios, o El principalmente. Parece claro que desde un principio se afirman los límites del conocimiento humano en este tema.

⁹ H.G.GADAMER, *Aristoteles, Metaphysik XII*, Frankfurt 1976, pp. 7.11

¹⁰ K.ÖHLER, *Der unbewegte Bewegter des Aristoteles*, pp. 13-14. 25-29. 33-34

¹¹ Met. I,2,983 a 5

¹² Met. I,1,981 b 28; 982 a 1; I,2,982 a 5; I,3,983 a 25; VI,1,1025 b 6, etc.

De ciencia teológica vuelve a hablar Aristóteles en el libro VI. Aristóteles comienza diciendo que busca "los principios y las causas de los entes, pero es claro que en cuanto entes". En esto la metafísica se contrapone a las ciencias, las cuales "habiéndose circunscrito algún ente y algún género, tratan acerca de él y no acerca del ente en general"¹³. Después de esto Aristóteles divide las operaciones del entendimiento en prácticas, factivas y especulativas. De estas últimas dice: "Por consiguiente, habrá tres filosofías especulativas: la matemática, la física y la teológica"¹⁴. El objeto de las mismas es afirmado también en este contexto: "La física versa sobre los entes separados, pero no inmóviles; y algunas ramas de la matemática, sobre entes inmóviles, pero sin duda no separables... En cambio la ciencia primera versa sobre entes separados e inmóviles"¹⁵.

De la relación entre estos pasos resulta claro que la ciencia teológica equivale a la ciencia primera o "filosofía primera". Como tal, ésta se contrapone a la matemática y a la física: "Si no hay ninguna otra substancia aparte de las constituidas por la naturaleza, la física será ciencia primera. Pero si hay alguna substancia inmóvil, ésta será anterior y filosofía primera (*prwth filosofia*) y universal precisamente por ser primera; y a ésta corresponderá considerar el ente en cuanto ente, su quiddidad y las cosas que le son inherentes en cuanto ente"¹⁶. La ciencia teológica parece aquí equivalente a la filosofía primera. Su objeto es el ente en cuanto ente, la substancia inmóvil, lo divino: "Pues a nadie se le oculta que si en algún lugar se halla lo divino, se halla en tal naturaleza"¹⁷. Aristóteles se refiere a la naturaleza inmóvil y separada, que es el objeto de la ciencia primera. Y añade que es universal por ser primera. Sería en ella en la que, en definitiva, se explican todos los entes o el ente en cuanto ente, ya que es la causa o el principio primero.

También hay pasos en los que la teología parece la coronación de la metafísica. Así se dice en el libro XI: "Así, pues, el género de las especulativas es el mejor; y de éstas mismas, la última mencionada (la teológica). En efecto, versa sobre el más excelso de los entes, y cada una recibe el calificativo de mejor o peor, según el objeto que le es propio"¹⁸. Que este ente es el divino, se dice en el paso paralelo del libro VI: "Si en algún lugar se halla lo divino (*tò qeion*), se halla en tal naturaleza; y es preciso que la más valiosa se ocupe del género más valioso"¹⁹.

La presencia de lo teológico se ve también, y de manera más clara, en el libro IV. Esto tiene particular importancia, ya que, como hace notar Aubenque, este libro está todo él inspirado en una perspectiva ontológica. Se ocupa del ente en cuanto ente y de lo que le corresponde, así como de los axiomas o principios fundamentales. Precisamente este libro se encuentra interrumpido, al menos en tres ocasiones, por consideraciones teológicas, afirmando

¹³ Met. VI,1,1025 b 3-9

¹⁴ Met. VI,1,1026 a 19

¹⁵ Met. VI,1,1026 a 13

¹⁶ Met. VI,1,1026 a 27

¹⁷ Met. VI,1,1026 a 19

¹⁸ Met. XI,7,1064 b 3

¹⁹ Met. VI,1,1026 a 20

la existencia de una esencia no sujeta a movimiento, ni a la generación, ni a la corrupción; la existencia de entes no sensibles o del motor inmóvil²⁰.

Más clara y sistemática se da la presencia de lo teológico en el libro XII de la *Metafísica*, donde lo divino se considera a partir de los temas de la ontología y utilizando los principios de los entes. Aristóteles habla de las substancias: Una sensible, que se subdivide en eterna y corruptible, y la tercera inmóvil²¹. La substancia sensible es mudable, según Aristóteles. Con esto se introduce el tema del cambio. Este es el paso de la potencia al acto: "Todo cambia desde el ente en potencia al ente en acto"²². En todo cambio hay un principio *a quo*, que contiene la privación, y un principio *ad quem*, o especie, y una materia. El cambio necesita además un agente o causa eficiente. Es precisamente esta causa la que va a tener más importancia en la teología aristotélica. "Aquello por lo cual se cambia es el primer motor; lo que cambia es la materia, y aquello hacia lo cual se cambia, la especie. Pues bien, se procederá al infinito si no sólo se hace redondo el bronce, sino que también se busca la redondez o el bronce. Por consiguiente es necesario detenerse"²³. Esta necesidad de detenerse para no proceder al infinito parece constituir el argumento para probar la necesidad de que los tres principios mencionados: materia, forma y primer motor sean eternos.

Con esto Aristóteles sintetiza los conceptos fundamentales sobre las substancias sensibles, conceptos que utiliza para su doctrina del motor inmóvil, que expone en la segunda parte del libro XII. La relación entre ontología y teología en este libro sería de continuidad. La reflexión sobre la substancia y sobre los principios y causas, desemboca en lo teológico.

Este esquema del libro XII parece que podría ser el de toda la *Metafísica*, según ha expuesto Öhler. Esta opinión estaría también en la línea de varios autores citados antes: Mansion, Aubenque, Gadamer, Bröcker. Y es que en los libros de la metafísica aristotélica se ve de hecho una reflexión sobre el ente, la substancia, el acto y la potencia, las causas. Y en esta reflexión sobre las causas se llegan a plantear los temas de la causa primera, del motor inmóvil, del acto puro y de Dios. Creemos que el tema de una ontología que culmina en teología está presente en Aristóteles.

3. ¿"Teología natural"?

Desde el punto de vista de la teología natural habría que plantearse algunas cuestiones acerca del motor inmóvil y del acto puro. Como hemos visto, Aristóteles los identifica con Dios. ¿Pretende Aristóteles con esto fundamentar un Dios ya admitido de antemano por él? ¿O llega más bien a un principio absoluto que equivale a lo que se suele entender por Dios y que logra así una imagen más racional de Dios? ¿Son estos argumentos adecuados para llegar a representar lo divino? ¿A qué tipo de Dios conducen? ¿En qué

²⁰ Met. IV,1,1003 a 21; IV,3,1005 a 19; IV,5,1009 a 22.36; 1010 a 1.18.25-32; IV,8,1012 b 30; cf. P.AUBENQUE, *ibid.*, pp. 375-378

²¹ Met. XII,1,1069 a 30

²² Met. XII,2,1069 b 15

²³ Met. XII,2,1069 b 32 - 1070 a 4

relación está ese Dios con el mundo? Todas estas cuestiones han ocupado una y otra vez a los estudiosos de Aristóteles.

Según Aubenque, Aristóteles partiría, efectivamente, de una idea de Dios, admitida de antemano por otros caminos. Los argumentos del motor inmóvil y del acto puro intentarían fundamentar racionalmente la idea de Dios admitida por la teología astral. En la demostración del motor inmóvil Aristóteles intentaría llegar a Dios por otro camino: Por el camino del principio, de origen platónico. Pero, según Aubenque, Aristóteles no logra llegar a un Dios transcendente, aunque sí llega a un primer motor. El primer motor o primer principio, tal como lo demuestra Aristóteles en la *Física* estaría encadenado al mundo, aunque tenga el primer lugar. Según el mismo contexto de la *Física*, "es necesario que las cosas movidas y las motrices sean continuas, estén en contacto unas con otras, de manera que con todas ellas se formará algo unitario"²⁴. Por otra parte, el movimiento local de que se trata aquí, no conlleva más que dos especies: La tracción y el empuje, lo que implica un contacto²⁵.

Un motor así explicaría el movimiento, pero no sería transcendente al mundo. De esta manera los argumentos que usa Aristóteles no llegan a demostrar un Dios transcendente. Tampoco valdría afirmar que se trata de un ser inextenso. En efecto, ¿cómo podría ser incorpóreo e imprimir un movimiento de una de las dos maneras indicadas? El vocabulario del movimiento y el del lugar, y en general el lenguaje de la *Física* no es adecuado para un principio transcendente. ¿Qué solución queda? O seguir lo que el mismo Aristóteles propone en el *De caelo*: No podemos hablar de la transcendencia con categorías físicas; o bien recurrir a los conceptos negativos: inmóvil, impassible, inalterable... Pero así no se dice positivamente lo que es Dios. En resumen: Según Aubenque, Aristóteles haría una verdadera teología natural, intentando fundamentar un Dios que ya admite por otro camino. Pero los argumentos no llegan hasta un Dios transcendente, sino que se quedan en un Dios encadenado al mundo. Que el mismo Aristóteles se dio cuenta de esto, lo indicaría un paso ya citado de la *Metafísica*, según el cual Dios es el único teólogo capaz de hablar de sí mismo²⁶.

Pero frente a esta opinión de Aubenque cabe también preguntarse: El hecho de que Aristóteles admitiera de antemano la idea de Dios ¿significa que la *Física* y la *Metafísica* son una justificación de la misma? ¿No hace, más bien, Aristóteles, como filósofo que es, una reflexión acerca del ente, partiendo de los entes móviles, reflexionando sobre ellos, sobre sus causas, principios, etc., por un deseo natural de saber, como afirma al principio de la *Metafísica*? ¿Y no es esa reflexión la que lo lleva a la necesidad de afirmar un primer principio o un primer motor, que luego termina siendo motor inmóvil y acto puro?

Creemos que es esta segunda alternativa la verdadera en Aristóteles; que es el proceso de reflexión el que lo lleva a afirmar un motor inmóvil y un acto puro. Y pensamos también que no hace falta llegar al concepto de acto puro, ni al de motor inmóvil para hablar de transcendencia. La misma idea de "primero" en el sentido en que lo hemos considerado, ya es idea de algo transcendente. En efecto, se trata de algo del todo diferente, que no tiene ya

²⁴ Cf. Fís. VII,1,242 b 27

²⁵ Fís. VII,2,244 a 4

²⁶ P. AUBENQUE, *El problema del ser en Aristóteles*, pp. 342-350. También W. BRÖCKER dice que el Dios de ARISTOTELES sería un ente junto a los otros, y presenta varios pasos para confirmarlo. Estos pasos son del cap. 8 del libro XII de la *Metafísica*, acerca de cuya autenticidad se dan reparos, como ya hemos visto; cf. W. BRÖCKER, *Aristoteles*, pp. 221-224

una explicación causal. ¿Cómo entender algo que escapa a toda explicación mediante una causa?

Por otra parte, decir que el motor inmóvil está encadenado al mundo, que no movería sino por tracción o por empuje etc. sería entrar a hablar no sólo de su naturaleza, sino de su relación con el mundo, de su modo de acción, etc. ¿Qué es realmente el motor inmóvil? ¿Cómo actúa? ¿Qué implica su acción? ¿No hay más modos de acción en el mundo que los que nosotros conocemos y usamos? Las objeciones de Aubenque parecen presuponer una respuesta afirmativa a estas preguntas. Pero eso sería no tener en cuenta las diferencias que hay en el mismo Aristóteles entre una causa *primera* y una *intermedia*, o entre un *primer motor* y un motor movido e *intermedio*. Además, parece que el empuje o tracción se oponen abiertamente a las ideas de *inmóvil* y de *acto puro*, ya que parecen implicar un paso de la potencia al acto.

A estos conceptos ha llegado Aristóteles razonando sobre los entes móviles. Es cierto también que para llegar a ellos tiene que dar un salto hacia algo totalmente otro, como dirían luego los neoplatónicos. También es obvio que para expresar lo que es ese primer motor o acto puro no basten los conceptos y principios de la *Física*, ya que se trata de algo cuyo "ser" sería del todo diferente. Que Aristóteles tenga que recurrir a los atributos negativos y que éstos no indiquen lo que realmente es, también es un hecho. Pero todo esto no sería una verdadera objeción contra la *afirmación de la existencia* de un primer motor, de un motor inmóvil o de un acto puro. La cuestión se plantea así: O nos quedamos en los entes móviles, que se explican por otros y por lo tanto no son una razón última; o damos el salto hacia "otro" diferente. Si optamos por lo primero, nos quedamos en lo finito, renunciando a plantearnos más preguntas; nos quedamos en los motores intermedios y en el proceso al infinito. Si afirmamos lo trascendente, nos adentramos en la metafísica; pero entonces nos encontramos con la dificultad de comprenderlo y de expresarlo mediante conceptos y lenguaje humanos. En el primer caso nos quedamos sin comprender y renunciamos a preguntar. En el segundo, preguntamos y llegamos a la necesidad de salir de los esquemas, sin poder tampoco comprender el ámbito en el que desembocamos. Es ésta la alternativa que escoge Aristóteles. Le parece preferible llegar a lo incomprensible, más bien que quedarse en lo que por definición no da una explicación.

En realidad, a la teología se va a parar, se llega; pero de ella no se hace una ciencia. Se trata más bien de teología negativa y se habla de motor inmóvil o de acto puro por analogía. De todos modos, la aplicación del concepto de ente al motor inmóvil o al acto puro, mediante una analogía de proporcionalidad, indicaría algo más que un nombre o un atributo sin contenido.

Aubenque ve perfectamente que la idea de motor inmóvil de la *Física* no es la última palabra de Aristóteles sobre la transcendencia y la acción del primer motor sobre el mundo. En la *Metafísica* Dios o el acto puro actúa como causa final. De esta manera se afirmaría mejor la transcendencia; Dios queda desligado del mundo y lo atrae. La causalidad eficiente, la primera para explicar los entes móviles, resulta insuficiente para lo divino y se desplaza hacia la causalidad final al término de la *Metafísica*. El Dios de Aristóteles simplemente es, no tiene necesidad de actuar, no reclama nada ni condesciende nada. Así se salvaría la transcendencia; pero esta acentuación de la misma tendría como consecuencia un alejamiento del mundo por parte de Dios²⁷.

²⁷ P.AUBENQUE *ibid.*, pp. 351-354

Que el desplazamiento hacia la causalidad final sea debido a las dificultades que comporta la causalidad eficiente, parece un hecho. Aristóteles intenta salvar el carácter de acto puro del primer principio una vez que sus razonamientos anteriores han llegado a esta idea. Que eso ponga de relieve la transcendencia de Dios sobre el mundo y que conduzca a la idea de un Dios alejado del mundo, también parece claro. Esto se ha visto ya desde la antigüedad y se ha intentado compensarlo de algún modo. Alejandro de Afrodisia quiso atribuirle al acto puro o a Dios una providencia sobre el mundo. También Averroes se percató de este problema y le atribuyó a Dios un conocimiento de las leyes del universo. Tomás de Aquino y Escoto son cautos en este sentido, pero parece que quieren entenderlo también en un sentido teísta. Ross, comentando este tema, afirma que el Dios de Aristóteles no tiene otra actividad que el conocimiento y cree que un Dios con interés por el mundo no tiene cabida en el contexto del libro XII de la *Metafísica*, ya que esto iría en detrimento de la perfección de Dios como acto puro²⁸.

De todos modos, estos problemas pertenecen al tema de la esencia del acto puro y a su acción sobre el mundo. Habría que encuadrarlos dentro del intento de decir algo de manera positiva acerca de la realidad transcendente y en el contexto de la incapacidad de las categorías físicas para lograrlo. Ese es un problema de comprensión y de explicación; y como tal es un tema posterior al de la afirmación de la existencia, al cual parece que llega Aristóteles reflexionando sobre la realidad del ente móvil de la *Física*.

En suma, pensamos que la teología aristotélica no es un punto de partida que dé origen a la reflexión metafísica, sino más bien un punto de llegada y coronación de la metafísica. Eso sí, la teología conduce hacia una realidad transcendente, para la que ya no bastan los esquemas gnoseológicos ni el lenguaje humanos. Aristóteles, para respetar la transcendencia del acto puro o de Dios recurre a los atributos negativos y a la causalidad final. Pero estas últimas cuestiones pertenecen al tema de la naturaleza del acto puro y no invalidarían el razonamiento aristotélico, que concluye en la afirmación de la existencia del mismo.

²⁸ W.D.ROSS, *Aristotle's Metaphysics*, pp. CXLIX-CL