

Variaciones teológicas sobre el fuego en la obra de santo Tomás de Aquino

Fr. David Perrin o.p.

Un teólogo, y más aún uno medieval, se ve casi obligado a hablar del fuego. Se ve obligado a hacerlo, en primer lugar, por la fuerza de las circunstancias, debido a la experiencia común : el fuego es una maravilla de la naturaleza sin la cual el hombre no puede vivir y vivir bien. La importancia que el sentido común concede al fuego se ve considerablemente reforzada en la Edad Media por la doctrina de los cuatro elementos, que entonces era la autoridad en la materia. Según esta, el fuego sería uno de los componentes primarios de la materia de los cuerpos sublunares¹. Estas dos razones bastan para explicar por qué santo Tomás no podía tratar del universo corporal sin hablar del fuego. Pero el teólogo no considera el fuego como lo hace el físico. Se interesa por él como por una criatura en la que Dios ha impreso una cierta huella (*vestigium*) de sí mismo, en la medida en que se relaciona con Dios de una manera u otra. El físico, por su parte, se interesa por el fuego solo en su propia naturaleza :

La fe cristiana los estudia [a los seres], no como tales, por ejemplo, el fuego como fuego, sino en cuanto que representa la grandeza divina y está ordenado de alguna manera a Dios. Como dice el Eclesiástico, 42 [6, 17] : *La obra del Señor está llena de su gloria, ¿no ha dado el Señor poder a los santos para contar todas sus maravillas ?* Por esta razón también, el filósofo y el fiel estudian en las criaturas propiedades diferentes. Porque el filósofo estudia lo que les conviene según su propia naturaleza, como que el fuego tiende a subir. El fiel, por su parte, solo estudia lo que les conviene en la medida en que están relacionadas con Dios: por ejemplo, que han sido creadas por Dios, que están sometidas a él, etc.².

Si el teólogo trata con el filósofo los mismos aspectos de las cosas, no lo hace sin embargo según los mismos principios : « Porque el filósofo extrae sus argumentos de las causas propias de las cosas, mientras que el fiel los extrae de la Causa primera, ya sea porque le

¹ Aristóteles atribuye la doctrina de los cuatro elementos a Empédocles : « Él fue el primero en decir que lo que llamamos elementos materiales son cuatro ; en realidad, no utiliza los cuatro, sino que actúa como si solo fueran dos, por un lado el fuego por sí mismo, por otro sus opuestos como si fueran una única naturaleza, la tierra, el aire y el agua ; esto se puede deducir de sus poemas ». ARISTÓTELES, *Metafísica*, A, 985a29-985b4 [ÆC, trad. M.-P. Duminil y A. Jaulin, p. 1745]. El Estagirita reconoce que Empédocles es también el primero en decir, aunque su pensamiento se encuentre aún en estado « embrionario », que el mal y el bien son principios, cuando habla de la amistad y la discordia : « Por lo tanto, si se afirmara que, en cierto sentido, Empédocles dice que el mal y el bien son principios y que él es el primero en decirlo, tal vez se tendría razón, si es cierto que la causa de todo bien es el bien mismo. » ID., *Metafísica*, A, 985a5 [ÆC, trad. M.-P. Duminil y A. Jaulin, p. 1745]. Para una breve historia de la doctrina de los cuatro elementos en la Antigüedad y su recepción entre los Padres de la Iglesia, véase Jacques LAMINNE, *Les quatre éléments : le feu, l'air, l'eau, la terre. Histoire d'une hypothèse*, Mémoires de l'Académie royale de Belgique, t. LXV, 1903, p. 15-36. Sobre la concepción aristotélica de los elementos, véase Paul GERMAIN, « L'étude des éléments dans le *De Coelo* et dans le *De Generatione et Corruptione* », *Laval théologique et philosophique* 10/1 (1954), pp. 67-78.

² *Contra Gentiles*, lib. II, cap. 4 [ed. C. Pera, vol. II, n.º 871-872 p. 117, 35-52 ; trad. C. Michon, p. 85].

ha sido revelado divinamente, ya sea porque repercute en la gloria de Dios, ya sea porque el poder de Dios es infinito³. » Santo Tomás, porque quiere contemplar a Dios como Creador, a la luz de la Revelación, se ve obligado por la fuerza de las cosas, o más bien por la fuerza de Dios que las ha creado así, a hablar del fuego. Pero también se ve obligado a hablar de él por la fuerza de Dios, que se ha servido de ellos para revelarse, para manifestar su voluntad, para cumplir sus designios. Pensemos en las innumerables metáforas ígneas que Dios ha empleado para instruir a su pueblo, en la zarza ardiente en la que se apareció a Moisés y le reveló su nombre, en la columna de fuego que guió a Israel por el desierto, la nube luminosa que envolvió a Cristo en la transfiguración, las lenguas de fuego por las que se manifestó el Espíritu, el fuego del infierno que Dios utiliza para castigar a los malvados y purificar las almas, o incluso el fuego con el que renovará el mundo al final de los tiempos.

Por todas estas razones, el fuego es, tanto ayer como hoy, una realidad ineludible para comprender a Dios en sus obras creadoras y redentoras. El tema es inmenso y las referencias extremadamente numerosas⁴. La versión escrita de esta exposición no es más que una primera exploración del tema⁵. La primera parte, como pueden ver en el esquema [cf. *plan*], establece el tema principal. Se trata de examinar los conocimientos físicos que Tomás recibe de sus maestros (Aristóteles y Alberto Magno) y lo que aporta de nuevo a la doctrina común, en particular sobre la relación de los elementos con sus lugares propios y el estatus de los elementos en los cuerpos mixtos (I). Las otras tres partes se centran en las variaciones teológicas que realiza sobre este tema. La segunda parte trata de la forma en que aborda las metáforas ígneas de la Biblia (II) ; la tercera, de su interpretación de los fuegos verdaderos y reales que Dios utiliza para hacerse visible y cumplir su justicia (III) ; y la cuarta parte, por último, del uso pedagógico del fuego en sus escritos teológicos (IV). No tendré tiempo para presentarles los frutos de mis investigaciones en estos cuatro ámbitos. Por ello, he decidido centrarme en un solo punto, un solo fuego, el que incendiará el mundo al final de los tiempos, porque este tema está relativamente poco estudiado y manifiesta de manera interesante las tensiones que existían en el siglo^{XIII} en torno a las relaciones entre las ciencias naturales, la filosofía de la naturaleza (ambas aún no estaban claramente dissociadas) y la teología.

Santo Tomás, como la mayoría de los teólogos de su época⁶, hace una interpretación literal de los textos bíblicos del Antiguo y Nuevo Testamento que evocan

³ *Contra Gentiles*, lib. II, cap. 4 [ed. C. Pera, vol. II, n.º 873 p. 117, 8-15 ; trad. C. Michon, p. 86].

⁴ Cf. Walter SENNER, « Feuer und Wasser bei Thomas von Aquin und anderen », en *In principio erat verbum. Mélanges offerts en hommage à Paul Tombeur par des anciens étudiants à l'occasion de son éméritat*, Turnhout, Brepols (coll. « Textes et Études du Moyen Âge », 25), 2005, p. 379-407.

⁵ Este estudio sobre el fuego forma parte de un proyecto de investigación sobre la teología tomista de los elementos. Ya se ha publicado un primer estudio sobre el agua en la *Revue thomiste* (2025).

⁶ Cf. *Summa fratris Alexandri* [ed. Quaracchi, t. IV, p. 299] ; ALBERTO MAGNO, Q. *De ressurectione*, tr. II, q. 10, a. 1-8 [ed. Col., t. XXVI, p. 289-297] ; *In IV Sent.*, d. 47 E, a. 6-10 [ed. A. Borgnet, t. XXX, p. 647-652] ; Buenaventura, *In IV Sent.*, d. 47, a. 2 [ed. Quaracchi, t. IV, p. 975-980].

el envío en el « Día e del Señor⁷ » de un fuego que incendiará el mundo⁸. En primer lugar, expondremos su posición sobre los fines del diluvio universal de fuego antes de examinar la cuestión de su generación y un peligro interpretativo marcado por la condena de la 182 propuesta por Étienne Tempier en 1277.

1. Consunción, purificación, renovación

A diferencia de San Buenaventura, que en su *Comentario de las Sentencias*⁹ distingue dos fuegos, uno anterior al juicio, que matará a todos los hombres, y otro posterior al juicio, que renovará el mundo, Santo Tomás sostiene que el fuego que precederá al juicio final será idéntico al de la conflagración, debido a que el hombre es parte del universo : « El fuego que purificará a los elegidos antes del juicio será el mismo que el fuego del incendio del mundo, aunque algunos digan lo contrario. En efecto, es apropiado que, siendo el hombre parte del mundo, el hombre y el mundo sean purificados

⁷ Numerosas profecías asocian el juicio de Dios con el castigo mediante el fuego. Pensemos, por ejemplo, en Isaías (66, 15-16) : « Ecce Dominus in igne veniet et quasi turbo quadrigae eius reddere in indignatione furorem suum et increpationem suam in flamma ignis quia in igne Dominus diiudicatur et in gladio suo ad omnem carnem. » ; Malaquías (4, 1) : « Ecce enim dies veniet succensa quasi caminus et erunt omnes superbi et omnes facientes impietatem stipula. Et inflammabit eos dies veniens, dicit Dominus exercituum, que non derelinquet eis radicem et germen. »

⁸ La autoridad principal es la de San Pedro (2 P 3, 12), quien escribe : « Los cielos inflamados se disolverán y los elementos ardientes se fundirán ». La segunda epístola de San Pedro es una de las piezas más importantes del dossier bíblico, pero no es la única. Santo Tomás cita, entre otros, el Salmo 96, 3 : « Un fuego marchará delante de él y abrasará a sus enemigos por todas partes. (*Ignis ante ipsum precedet et inflammabit in circuitu inimicos eius*) » ; Job 23, 10 : « Me probará como el oro que pasa por el fuego (*probabit me quasi aurum quod per ignem transit*). » ; *Eclesiastés* 2, 5 : « Con fuego se prueba el oro y la plata, y los hombres dignos de ser recibidos en el horno de la humillación (*in igne probatur aurum et argentum, homines vero acceptabiles in camino tribulationis*) » ; *Dn* 7, 10 : « Un río de fuego brotaba de su rostro (*igneus fluvius rapidusque egrediebatur a facie ejus*) » ; *2 Tes* 1, 6-8, que evoca « la revelación de nuestro Señor Jesucristo, que vendrá desde el cielo con los ángeles de su poder, en llama de fuego, para dar retribución (*in flamma ignis dantis vindictam*) a los que no conocen a Dios y no obedecen al evangelio de nuestro Señor Jesucristo ».

⁹ Véase BONAVENTURA, *In IV Sent.*, d. 47, a. 2, q. 4, c. [ed. Quaracchi, t. IV, p. 980] : « Secundum hanc Glossam [sobre Malaquías] dicendum, quod sive dicantur duo ignes quantum ad substantiam, sive duo ratione duorum effectuum, dicendus est futurus ignis in iudicio ad electorum purgationem, quia debet uniuscuiusque opus probari et purgari in igne, ut totaliter sistantur mundati in conspectu Dei ; et hie praecedet faciem iudeis et purgando amicos, inflammabit in circuitu inimicos. Est etiam ignis futurus ad purgationem mundi et eius innovationem ; et iste, ut dicit, sequetur iudicium et exuret faciem mundi et purgabit et demum reprobos cruciabit. En el *Breviloquium*, esta posición no aparece. Buenaventura evoca una reunión de fuegos que tendrán cada uno una función diferente : « El fuego precederá, pues, al rostro del juez ; no brotará de un solo lugar, sino de todas partes a la vez ; habrá una reunión general del fuego elemental y terrestre, del fuego del purgatorio y del fuego del infierno. El fuego infernal quemará a los réprobos, el fuego del purgatorio purificará a los justos, el fuego terrestre consumirá las plantas y los animales, el fuego elemental refinará los elementos y los dispondrá para su transfiguración. Al mismo tiempo, todas las demás criaturas se verán conmocionadas, los hombres y los demonios ; incluso los ángeles se aterrorizarán ante el espectáculo. » BONAVENTURA, *Breviloquium*, Parte 7, El juicio final, texto latino de Quaracchi y traducción francesa, introducción y notas de L. Prunières, París, Éditions Franciscaines (coll. « Bibliothèque bonaventurienne »), 1967, p. 85.

por el mismo fuego¹⁰. » Esta razón propia de Tomás en esta aplicación manifiesta un primer dato importante sobre su comprensión de la naturaleza. Es un todo en el que las partes están ordenadas entre sí y, en última instancia, a Dios. El hombre no es un ser aislado, una parte separada del todo. Está conectado, física y moralmente, al mundo en el que vive. Su destino y el del mundo están vinculados. Es todo el universo lo que Dios ha creado, todo el universo lo que gobierna y juzga, todo el universo lo que renueva.

Para tratar este fuego, Tomás emplea una distinción habitual entre el poder natural y el poder debido al agente principal, entre lo que el fuego es capaz de hacer naturalmente como elemento y lo que es capaz de hacer en manos del juez divino. Esta distinción justifica de entrada que se puedan movilizar datos físicos al servicio de la teología.

En lo que respecta a los hombres, Tomás sostiene que este fuego tendrá como efecto, en cuanto a su *poder natural*, hacer morir a los justos y a los impíos, quemarlos y reducir a cenizas los cuerpos de unos y otros. En cuanto *instrumento* de la justicia divina, hará sufrir a los malvados. Purificará a los justos que deban expiar faltas leves o purgar penas relacionadas con sus pecados, infligiéndoles un dolor proporcional. Los justos, en cambio, que no tengan nada que expiar, sufrirán los efectos del fuego, pero sin ningún dolor, por una disposición especial de la providencia:

En la medida en que actúe como instrumento de la justicia divina, actuará de diversas maneras sobre aquellos que son diferentes en cuanto a la sensación del dolor. En efecto, los malvados serán torturados por la acción del fuego, pero los buenos, en quienes no hay nada que purificar, no sentirán ningún dolor proveniente del fuego, como tampoco lo sintieron los niños en el horno ardiente, *Dn* 3, aunque los cuerpos [de los buenos] no se conserven intactos, como lo hicieron los de los niños. Y el poder divino podrá hacer que soporten la disolución de sus cuerpos sin sufrir dolor. Pero los buenos en los que haya algo que purificar experimentarán el tormento del dolor por este fuego, en mayor o menor medida según la diversidad de sus méritos¹¹.

En cuanto al mundo corporal, Tomás explica que su « purificación (*purgatio*) » y su « renovación (*innovatio*) » se deben a quienes lo habitarán. Los elegidos merecerán habitar un lugar acorde con su nueva condición corporal. Esta conveniencia ha sido tratada por san Pablo en la epístola a los Romanos (*Rom* 8, 21) y considerada desde el punto de vista de la Creación. Esta tiene la esperanza de « ser liberada de la esclavitud de la corrupción para entrar en la libertad de la gloria de los hijos de Dios ». Santo Tomás distingue principalmente dos disposiciones contrarias a la perfección de la gloria a las que el fuego remediará. La primera está relacionada con las faltas del hombre; la segunda, con el ciclo de generación y corrupción :

Si una parte del mundo que está a nuestro servicio recibe, debido a los pecados de los hombres, una incapacidad para recibir la gloria (*inidoneitatem ad gloriae susceptionem*), entonces, desde este punto de vista, necesita

¹⁰ *En IV Sent.*, d. 47, q. 2, a. 3, qc. 3, ad 1 [ed. S. E. Frettté, vol. XI, p. 434].

¹¹ *En IV Sent.*, d. 47, q. 2, a. 3, qc. 2, c. [ed. S. E. Frettté, vol. XI, p. 433].

purificación. Del mismo modo, desde el lugar medio, existen muchas corrupciones, generaciones y alteraciones de los elementos que, , se apartan de su pureza; por lo tanto, es necesario que los elementos sean purificados de ello para recibir dignamente la novedad de la gloria (*novitatem gloriae*)¹².

Santo Tomás evoca, en primer lugar, las inconveniencias morales : algunos lugares han sido como mancillados por los pecados de los hombres¹³. Este punto no carece de importancia para una ecología teológica integral¹⁴. El Aquinate menciona también las inconveniencias relacionadas con las obras humanas. Estas serán pasadas por el fuego o amontonadas en los infiernos como en un inmenso basurero : « Durante esta purificación, todo lo que es sucio (*foedum*) será reunido en el lugar de los condenados. Por lo tanto, el infierno no será purificado, sino que las inmundicias de todo el mundo (*totius mundi purgamenta*) serán llevadas allí¹⁵ ».

La purificación por el fuego tendrá como objetivo, en segundo lugar, renovar el mundo, en particular el lugar medio, liberándolo de las impurezas físicas materiales relacionadas con las mezclas y el desgaste del mundo sublunar. Los cuerpos mixtos (minerales, plantas, animales), aunque no son moralmente impuros en sí mismos, ya no serán adecuados para el mundo incorruptible. Solo los elementos y los cuerpos celestes permanecerán debido a su aptitud natural para la incorruptibilidad. Los primeros serán purificados de las materias extrañas en las que pudieran encontrarse. Permanecerán, en cuanto a su sustancia y sus cualidades propias, en su simplicidad. Los cuerpos celestes, por su parte, no serán purificados ni por el fuego ni por la acción de una criatura : « su apaciguamiento (*quietatio*), que se producirá por la sola voluntad divina, sustituirá a su purificación¹⁶ ». Por lo tanto, la conflagración final no alcanzará los cielos superiores, sino solo los cielos aéreos.

En cuanto al fuego propiamente dicho, Tomás sostiene que será de la misma naturaleza que el fuego elemental, al igual que las aguas diluvianas al comienzo de la historia de la humanidad eran aguas comunes¹⁷. La Revelación no habla de un fuego especial, de otra naturaleza. Por lo tanto, es posible recurrir al fuego que conocemos en la tierra para comprender el que lo consumirá todo, extraer de la contemplación física del fuego actual razones para comprender el designio divino. Este realismo lleva a Tomás a la economía interpretativa. Según él, no es necesario recurrir a hipótesis más o menos fantasiosas para explicar la elección de Dios. Basta con examinar lo que sabemos de las

¹² *En IV Sent.*, d. 47, q. 2, a. 1, qc. 1, c. [ed. S. E. Fretté, vol. XI, p. 426].

¹³ *En IV Sent.*, d. 47, q. 2, a. 1, qc. 1, c. [ed. S. E. Fretté, vol. XI, p. 426] : « Ahora bien, aunque una cosa corporal no puede, propiamente hablando, estar sujeta a la infección de la culpa, la culpa deja cierta inconveniencia (*incongruitas*) en las cosas corporales corruptas, como se dice de las cosas espirituales ; así vemos que los lugares donde se han cometido ciertos crímenes no se consideran apropiados para realizar ciertos actos sagrados a menos que se haya llevado a cabo previamente una purificación ».

¹⁴ Cf. David PERRIN, « L'homme, l'univers et Dieu. Thomas d'Aquin, saint patron des écologistes ? », de próxima publicación.

¹⁵ *En IV Sent.*, d. 47, q. 2, a. 2, qc. 3, ad 3 [ed. S. E. Fretté, vol. XI, p. 431].

¹⁶ *In IV Sent.*, d. 47, q. 2, a. 2, qc. 3, c. [ed. S. E. Fretté, vol. XI, p. 429].

¹⁷ Cf. *In IV Sent.*, d. 47, q. 2, a. 1, qc. 3, s. c. 2.

propiedades del fuego para comprender lo revelado, para entender por qué el fuego es el más adecuado para la purificación final. Tomás da cuatro razones para esta elección :

En primer lugar, porque el fuego, el más noble de los elementos, posee propiedades naturales más similares a las propiedades de la gloria, como se aprecia mejor en la luz. En segundo lugar, porque el fuego no recibe tanto como los demás elementos una mezcla de algo extrínseco debido a la eficacia de su poder activo. En tercer lugar, porque la esfera del fuego está alejada de nuestro hábitat y el uso del fuego no nos es tan familiar como el de la tierra, el agua y el aire; por lo tanto, no está tan infectado. Además, posee la mayor eficacia (*maximam efficaciam*) para purificar y dividir finamente¹⁸.

En los lugares paralelos, Tomás se centra sobre todo en este último argumento, como por ejemplo en este pasaje de *Contra Gentiles* : « Siendo el fuego el más activo de todos los elementos y destruyendo todo lo que es corruptible (*corruptibilium consumptivum*), es muy conveniente que la destrucción de todo lo que no debe permanecer en el estado futuro se realice mediante el fuego¹⁹. » El objetivo de la conflagración final no es la destrucción total, sino la purificación del mundo. Santo Tomás toma el ejemplo, en su *Comentario a las Sentencias*, del hierro al rojo vivo. El hierro expuesto a un fuego ardiente se vuelve rojo y parece transformado, pero una vez retirado del fuego, recupera su naturaleza original. No se ha transformado en fuego. La razón de ello es que la virtud o la especie propia del hierro ha permanecido en él, incluso bajo el intenso efecto del fuego. Del mismo modo, los elementos purificados por el fuego divino no serán destruidos, sino simplemente restaurados a un estado de pureza, ya que su naturaleza fundamental permanecerá intacta²⁰. Así es como Tomás explica el versículo de san Pablo (1 Co 7, 31) : « Pasa la figura de este mundo (*preterit enim figura huius mundi*) ».

La purificación de los elementos y los cuerpos celestes irá seguida de un embellecimiento sin precedentes. Los elementos se revestirán de cierto esplendor, tal y como lo describe el Apocalipsis (4, 6 ; 15, 2 ; 22, 1), según la medida que convenga a cada uno de ellos: «la tierra, como se dice, será translúcida como el cristal en su superficie exterior, el agua como el cristal, el aire como el cielo, el fuego como los astros del cielo²¹. En cuanto a los cuerpos celestes, el aumento de belleza consistirá sobre todo en un

¹⁸ *In IV Sent.*, d. 47, q. 2, a. 1, qc. 2, c. [ed. S. E. Fretté, vol. XI, p. 426].

¹⁹ *Contra Gent.*, lib. IV, cap. 97 [ed. C. Pera, vol. III, n.º 4290, p. 417 ; trad. D. Moreau, p. 425].

²⁰ *In IV Sent.*, d. 47, q. 2, a. 2, qc. 2, ad 3 [ed. S. E. Fretté, vol. XI, p. 431] : « Tampoco debe ser que lo que se convierte en materia del fuego se corrompa totalmente por su propia especie, como es evidente en el caso del hierro al rojo vivo. Una vez retirado de la fuente de ignición, vuelve a su estado propio y original por la virtud de la especie que permanece en él. Lo mismo ocurrirá con los elementos que serán purificados por el fuego ».

²¹ *In IV Sent.*, d. 48, q. 2, a. 4, c. [ed. S. E. Fretté, vol. XI, p. 452]. Santo Tomás cita de hecho a Alberto Magno : *En IV Sent.*, d. XLVII, E. a. 7, c. [ed. A. Borgnet, t. XXX, p. 649] : « Est autem veritas, ut puto, quod non tollentur, sed immutabuntur, ut dictum est : ita quod erunt elementa continue luminosa, et terra in superficie exteriori pervia sicut vitrum, et aqua sicut crystallus, aer vero luminosus ut cœlum, et ignis ut ipsum lumen cœli tunc esse videbitur ».

aumento de luz²², según las palabras del profeta Isaías (30, 26) : « Entonces la luz de la luna será como la luz del sol, y la luz del sol será siete veces más fuerte ».

2. La generación del diluvio de fuego: la condena de 1277

Si el fuego del infierno, sobre todo por sus implicaciones antropológicas, suscitó en las autoridades eclesiásticas parisinas la preocupación por una separación entre ciencia y fe, entre argumentos racionales y verdades reveladas, el diluvio de fuego al final de los tiempos parece haber suscitado la preocupación por un matrimonio falso o nulo. Prueba de ello es la condena de la propuesta según la cual el diluvio de fuego tendría causas únicamente naturales : « Es posible que se produzca de forma natural un diluvio universal de fuego (*quod possibile est, quod fiat naturaliter uniuersale diluuium ignis*)²³ ».

La idea de una renovación natural del mundo mediante el fuego es antigua. La encontramos, en particular, en Heráclito de Éfeso, tal y como relata Tomás en el *Comentario al tratado sobre el cielo*. Heráclito pertenece a la categoría de pensadores que afirman que « el mundo se genera (*vicissim generatur*) y se corrompe (*quandoque corrumpitur*) alternativamente, y que esta alternancia (*vicissitudo*) siempre ha existido y siempre existirá » : « Esto es también lo que sostenía Heráclito de Éfeso, quien afirmaba que un día el mundo entero sería consumido por el fuego y que, tras un cierto tiempo, el mundo entero volvería a ser engendrado por el fuego, que él consideraba el principio de todas las cosas²⁴. La tesis de la *ekpurosis* (ἐκπύρωσις) también ocupa un lugar central en la doctrina estoica del cosmos²⁵. Aristóteles critica enérgicamente en su *Física* el adagio de Heráclito según el cual «en un momento dado todo se convierte en fuego²⁶ ». Pero eso no impidió que un maestro anónimo en arte (¡y no un teólogo!), en los años 1240-1250, le atribuyera unas palabras que no dijo y lo bautizara : « En el cuarto libro de *Meteorología* [Aristóteles dijo] que, al final, todas las cosas se convertirán en fuego : por lo tanto, en esto, fue un buen cristiano²⁷ ». Aristóteles no dice en *Meteorología* que todas las cosas se

²² Cf. *In IV Sent.*, d. 48, q. 2, a. 3, c. [ed. S. E. Frettté, vol. XI, p. 450] : « Los cuerpos celestes serán, pues, mejorados, sobre todo en cuanto a su brillo. Pero la cantidad y el modo de la mejora solo son conocidos por aquel que es el autor de la mejora. » Tomás responde a la objeción de que la detención del movimiento celeste provocaría el enfriamiento de los cuerpos celestes y la extinción de su luz diciendo que la luz no solo está relacionada con el movimiento de los cuerpos, sino que es una perfección de los propios cuerpos.

²³ *Artículos condenados por el obispo Esteban de París en 1277*, a. 182 (193) en *La condamnation parisienne de 1277*, texto latino, traducción, introducción y comentario de D. Piché, París, Vrin (coll. « Sic et non »), 1999, p. 135.

²⁴ *In de Caelo*, lib. I, lect. 22 [ed. R. M. Spiazzi, n(º) 227, p. 109 ; trad. B. Ferré, p. 301].

²⁵ Al final de cada Gran Año (un periodo de tiempo inmenso), todo el cosmos es consumido por un fuego divino e inteligente, volviendo a su estado original, que es el Fuego creador (o *Pneuma*). Tras esta destrucción, el universo se recrea (*paleogénesis*) de forma idéntica al ciclo anterior, comenzando así un nuevo ciclo cósmico. Este proceso está estrictamente determinado por la razón divina y se repite indefinidamente. Para los estoicos, esta destrucción por el fuego no era una catástrofe caótica, sino un proceso natural y necesario, que formaba parte del orden perfecto del cosmos.

²⁶ ARISTÓTELES, *Física*, III, 5, 205a3-4 [*ÆC*, trad. P. Pellegrin, p. 564].

²⁷ ANONYMI, MAGISTRI ARTIUM, *Lectura in librum De anima a quodam discipulo reportata*, lib. II, lect. 8 [Ms. Roma Naz. V. E. 828], edidit R.-A. Gauthier, Grottaferrata, Editiones Collegii S. Bonaventurae Ad Claras Aquas

convertirán en fuego, sino que el fuego tiene como materia todos los demás elementos debido a la excelencia de su poder activo²⁸. ¿Traiciona esta observación una cierta tendencia, considerada peligrosa por las autoridades eclesiásticas, al concordismo artificial? El bautismo forzoso de ciertas doctrinas filosóficas es, en efecto, un arma de doble filo, ya que la cristianización puede convertirse en naturalización. Sin embargo, parece que hay que buscar en otra parte la razón de e la condena de 1277 sobre el diluvio de fuego. Esta no radica tanto en el bautismo forzoso de autores paganos antiguos como en el peligro de estudiar los diluvios de agua y fuego revelados por las Escrituras desde un punto de vista meramente filosófico. En este ámbito, Alberto Magno parece haber inspirado a maestros de la facultad de artes menos dotados, equilibrados y ortodoxos que él. Esta es la hipótesis que plantea R. Hissette²⁹, tras leer el comentario del silabario de Conrad de Megenberg, que denuncia el « error » de Alberto Magno :

En este error, el maestro Alberto, antiguo obispo de nuestra iglesia de Ratisbona, imitó a Avicena, como se desprende claramente de su comentario *Las propiedades de los elementos*, donde dice que, cuando todos los planetas estén diametralmente en Acuario, se producirá un diluvio universal de agua, pero cuando todos estén diametralmente en Leo, se producirá un diluvio universal de fuego³⁰.

En opinión de Conrad, Alberto, en su *De proprietatibus elementorum in speciali*, también conocido como *De causis proprietatum elementorum*, compuesto probablemente después de 1251, subestima la intervención de Dios en los diluvios de agua y fuego. Es cierto que Alberto Magno decide en esta obra « adoptar una perspectiva limitada y renunciar a una explicación exclusivamente teológica, en contra de los deseos de algunos³¹ », pero Alberto Magno no comenta las Sagradas Escrituras en este tratado. No busca en primer lugar explicar el diluvio universal de agua que evoca el Génesis o el diluvio universal de fuego que evoca San Pedro, aunque lo piense, sino comprender las catástrofes naturales particulares; de ahí que reafirme regularmente su punto de vista: « Lo que se ha dicho, debemos hablarlo filosóficamente en relación con el diluvio de fuego³² »; « Ahora bien, por lo que se ha dicho, queda suficientemente claro que, según los principios de esta

(coll. « Spicilegium Bonaventurianum », XXIV), 1985, p. 240, 63-65 : « Et propter hoc dixit Aristotiles in IV Meteororum quod in fine omnia fient ignis : unde, ibi fuit bonus Christianus ».

²⁸ Cf. ARISTOTELES, *Meteorología*, IV, 1, 378b15 [ÆC, trad. J. Groisard, p. 940] : « Tanto la tierra como el agua y el aire se pudren, porque todas estas cosas son materia para el fuego ».

²⁹ Cf. Roland HISSETTE, « Albert le Grand et l'expression "diluvium ignis" », *Bulletin de philosophie médiévale* 22 (1980), p. 78-81.

³⁰ CONRAD DE MEGENBERG, *Oeconomica*, lib. III, citado por R. HISSETTE, *art. cit.*, p. 79 : « In hoc errore dominus Albertus olim nostre Ratisponensis ecclesie episcopus imitatus est Avicennam, sicut patet in commento suo De proprietatibus elementorum, ubi dicit, quod, cum omnes planete dyametraliter fuerint in Aquario, erit diluvium universale aque, sed cum omnes dyametraliter fuerint in Leone, fiet diluvium universale ignis. »

³¹ R. HISSETTE, *art. cit.*, p. 80.

³² ALBERTO MAGNO, *De causis et proprietatibus elementorum*, Lib. I, tract. II, cap. 12 [ed. A. Borgnet, vol. IX, p. 629] : « Haec quaed dicta sunt, dicere habemus philosophice de diluvio ignis ».

ciencia [filosófica], tendremos que hablar de los diluvios de agua y de fuego³³ ». Para él no se trata en absoluto de negar lo revelado y mucho menos las intervenciones inmediatas de Dios :

Ahora bien, hay quienes atribuyen todo esto a la disposición divina y dicen que no debemos buscar otra causa para estas cosas que la voluntad de Dios. Estamos de acuerdo en parte, pues decimos que esto ocurre por la voluntad de Dios (*nutu Dei*), que gobierna el mundo, con el fin de vengar las malas acciones de los hombres. Sin embargo, decimos que Dios hace esto por una causa natural, de la que él mismo es el motor primario, que da movimiento a todas las cosas. No buscamos las causas de su voluntad, sino las causas naturales, que son como ciertos instrumentos por los que su voluntad se produce efectivamente en tales circunstancias³⁴.

R. Hissette no excluye *a priori* la idea de que el *De proprietatibus elementorum* fuera la fuente a la que se referían los asesores de Tempier, pero se inclina más bien por maestros en artes que habrían retomado más o menos fielmente sus opiniones. En efecto, como ha demostrado A. de Libera, existe una filiación epistemológica directa entre Alberto Magno y los aristotélicos radicales de los años 1250-1260 sancionados en 1270 y 1277³⁵. La condena de Étienne Tempier sobre la conflagración final señala (¿con razón o sin ella?) un peligro que amenaza a quienes se limitan a tratar las cosas como filósofos, a saber, el de naturalizar hechos que no tienen la naturaleza como causa principal.

³³ ALBERTO MAGNO, *De causis et proprietatibus elementorum*, Lib. I, tract. II, cap. 13 [ed. A. Borgnet, vol. IX, p. 631] : « Per haec autem quae dicta sunt, satis patet, quod secundum proprietates istius scientiae dicendum erit de diluviis aquae et ignis ».

³⁴ ALBERTO MAGNO, *De causis et proprietatibus elementorum*, Lib. I, tract. II, cap. 9 [ed. A. Borgnet, vol. IX, p. 619-620] : « Hay quienes atribuyen todo esto a la disposición divina y dicen que no debemos buscar otra causa para estas cosas que no sea la voluntad de Dios. En parte estamos de acuerdo con ellos, pues decimos que esto sucede por voluntad de Dios, que gobierna el mundo para castigar las maldades de los hombres. Nosotros, sin embargo, decimos que Dios hace esto por una causa natural, cuyo motor principal es él mismo, que da movimiento a todas las cosas. No buscamos las causas de su voluntad, sino que buscamos las causas naturales, que son como instrumentos a través de los cuales su voluntad se produce en tales cosas para lograr su efecto ».

³⁵ Cf. Alain DE LIBERA, *Albert le Grand et la philosophie*, París, Vrin (coll. « À la recherche de la vérité »), 1990, p. 39 : « No debe sorprendernos, pues, que Alberto utilice aquí y allá el mismo lenguaje que los averroístas : no es que coincida con ellos, sino que, en secreto, ellos le plagian (...) » ; « De hecho, como bien ha observado B. Nardi, su método parece anunciar lo que los historiadores del averroísmo latino han tratado de tematizar bajo el título de la « doctrina de la doble verdad ». Él fue el primero en afirmar, siguiendo los pasos de Averroes, que el filósofo de la naturaleza no tiene que ocuparse de los milagros : *Nihil ad me de Dei miraculis, cum ego de naturalibus disseram*, un lema que retomarán precisamente todos los averroístas latinos, desde Siger de Brabante hasta Juan de Jandun ; pero también fue él quien, desde sus Comentarios sobre las Sentencias, reprendió duramente a quienes reprochaban a la filosofía pecar por omisión. *Ibid.*, p. 39-40 ; « Toda ciencia tiene un objeto, un ámbito y unos principios de argumentación : la fe y la razón no se oponen, simplemente no tienen por qué encontrarse : « Theologica autem non conveniunt cum philosophicis in principiis, quia fundantur super revelationem et inspirationem et non super rationem, et ideo de illis in philosophia non possumus disputare ». Esta divergencia no significa, sin embargo, que la teología no pueda ni deba constituirse como ciencia. Esto es válido para la teología cristiana ». *Ibid.*, págs. 40-41.

Parece que Tomás, por su parte, era consciente desde hacía tiempo de este peligro, ya que, desde el comentario de *las Sentencias*, se preocupa por mostrar que el diluvio de fuego será causado por Dios y sometido a su providencia, al tiempo que afirma que el fuego tendrá una acción propia de su naturaleza, sin la cual no puede ser un instrumento de Dios. Se trata de oponerse a las teorías ocasionalistas, en particular las de los musulmanes asharitas: «Y Rabí Moisés dice que esta opinión [según la cual toda acción que se atribuye a un cuerpo pertenece a un poder espiritual que opera en ese cuerpo] es la de los doctores de la ley de los moros: dicen, en efecto, que el fuego no calienta, sino que es Dios quien calienta en el fuego (*ignis non calefacit sed Deus in igne*)³⁶ ». El fuego calienta por su propia virtud y Dios lo utiliza como instrumento. Para manifestar que Dios será la causa primera y principal del diluvio de fuego, Tomás esgrime el siguiente argumento: «Este fuego actuará como instrumento de la providencia y la virtud divinas (*ut instrumentum providentiae et virtutis divinae*). Por eso no actuará sobre los demás elementos hasta su destrucción (*ad eorum consumptionem*), sino solo hasta su purificación (*ad purgationem*)³⁷ . ». Por lo tanto, no se tratará de un ciclo natural de generación y corrupción, como piensan los estoicos, sino de una salida definitiva de ese ciclo. Para evitar el peligro naturalista, Tomás descarta la opinión de una generación astral del fuego:

Otros dicen que el fuego se generará en un lugar de la tierra por la agrupación de los rayos de los cuerpos celestes (*ex congregatione radiorum caelestium corporum*), como vemos que se reúnen en un espejo que arde (*in speculo comburente*): pero entonces, en lugar de espejos, habrá nubes cóncavas sobre las que se producirá la reverberación de los rayos (*radiorum reverberatio*). Pero esto tampoco parece apropiado : dado que los efectos de los cuerpos celestes siguen lugares y aspectos determinados en ellos, si este fuego fuera generado por el poder de los cuerpos celestes, el momento de su purificación se conocería teniendo en cuenta los movimientos de los astros, lo que es contrario a la autoridad de la Escritura³⁸ .

La opinión más probable según Tomás es que Dios utilizará, cuando le plazca, los fuegos existentes en la tierra y los reunirá con su poder: «Esta conflagración no es más que la reunión de todas las causas superiores e inferiores que por naturaleza tienen el poder de prender fuego: esta reunión no se producirá según el curso natural de las cosas, sino por

³⁶ Q. *De ver.*, q. 5, a. 9, ad 4 [ed. Leon., t. XXII, 1, p. 165, 326-329]. Santo Tomás cita la opinión DE AVICEMBRON (Ibn Gabirol), *Fons vitae*, tract. II [ed. C. Baeumker, n. 9-10, p. 41, 6-11] y MAIMONIDES, *Dux neutrorum* Pars I, cap. 72 [ed. Di Segni, p. 258, 239-245]. El ejemplo del fuego proviene, en nuestra opinión, de Santo Tomás, ya que no lo hemos encontrado en Maimónides, quien toma el de los colores de la tela y los movimientos de la mano y la pluma : « Et nullum corpus operatur aliquid ullo modo, sed operator ultimus ipse est Creator, qui renovavit nigredinem in corpore panni, quando coniunctum fuit ei corpus tingens nigrum. Sic enim fecit currere consuetudinem. Universaliter autem non dicunt, quod est causa illius aliquo modo, et hec est opinio gentis sue. Quidam autem ipsorum crediderunt in causas, et contradicunt aliis ».

³⁷ *In IV Sent.*, d. 47, q. 2, a. 2, qc. 2, ad 3 [ed. S. E. Frettté, vol. XI, p. 431].

³⁸ *In IV Sent.*, d. 47, q. 2, a. 1, qc. 3, c. [ed. S. E. Frettté, vol. XI, p. 427].

el poder divino (*non naturali cursu rerum sed virtute divina fiet*)³⁹ ». La eficacia *universal* de este fuego no se deberá a la naturaleza del fuego, ya que ningún fuego es capaz de ello, sino al poder del agente que lo utiliza. Su concepción de la instrumentalidad lleva a Tomás a la economía. En efecto, no es necesario postular la existencia de otro fuego, sino solo distinguir, sin separarlas, la acción propia y connatural que el fuego tendrá como instrumento y la que tendrá en virtud de su agente principal; ambas concurren en un único efecto que procede de estas dos potencias combinadas. Santo Tomás mantiene, por tanto, una posición teológica equilibrada que no cae ni en un naturalismo que excluiría la intervención divina, ni en un sobrenaturalismo que cortocircuitaría la acción de la naturaleza y derivaría en el ocasionalismo.

*

El examen de la conflagración final ha dado una idea de los retos teológicos y epistemológicos que se plantearon en el siglo^{XIII} al examinar ciertos datos revelados sobre el fuego.

Para Tomás, se trata de comprender las verdades reveladas, de captar sus razones, sin caer en el sobrenaturalismo o el naturalismo, el fideísmo o el escepticismo, riesgos que, en su opinión, eran tanto más grandes cuanto que algunos cristianos, en la facultad de letras, parecían jurar más por Aristóteles que por Dios. El examen del fuego del infierno, de su localización y de su causalidad sobre las almas, manifiesta también, pero de manera diferente, estos retos teológicos y metodológicos. No hemos podido hablar de ello por falta de tiempo. No hemos podido mostrar la complejidad del dossier físico y metafísico del que dispone Tomás y que él contribuye a renovar. No hemos podido mostrar la riqueza y la fecundidad de sus explicaciones en el campo exegético, en particular en la interpretación de las metáforas bíblicas. Por último, no hemos podido entrar en las formas pedagógicas de Tomás, subrayando la importancia del fuego como herramienta. Pero el simple hecho de señalar estos puntos nos enseña algo. Es útil volver a examinar con nuevos ojos la doctrina de los cuatro elementos y sacarla del exclusivo ámbito psicoanalítico en el que se encuentra encerrada.

El interés común que en la Edad Media tenían los naturalistas, médicos, metafísicos y teólogos por esta antigua doctrina se fue resquebrajando progresivamente en la época moderna, hasta que las ciencias experimentales la abandonaron por completo y la relegaron al olvido de la historia. En el siglo XX, esta doctrina encontró refugio en nuevas disciplinas dedicadas a la exploración de la psique humana. Los trabajos de Gaston Bachelard (1884-1962) ilustran este cambio y participan activamente en él. Ese mismo año, en 1938, el autor de *La formación del espíritu científico* enterró la doctrina de los cuatro elementos, con el objetivo de eliminar de la ciencia los « obstáculos epistemológicos » y las « creencias ingenuas », para resucitarla en el campo psicológico

³⁹ *Ibid.*

con *La psicanálisis del fuego*⁴⁰. Los cuatro elementos pasaron de ser materia filosófica, científica y teológica a ser materia psicoanalítica, de realidades a ensoñaciones. Este cambio es, por un lado, el efecto de un progreso científico indiscutible, ya que los cuatro elementos no son los principios explicativos últimos de la materia, los verdaderos elementos del mundo, aunque desempeñen un papel fundamental en la naturaleza. Pero, por otro lado, este cambio supone un cierto empobrecimiento intelectual, ya que todo lo que los antiguos y los medievales decían sobre el fuego, el aire, el agua y la tierra, todas las nociones filosóficas que movilizaban para comprenderlos, todo lo que se extraía de su consideración en teología, no debe rechazarse. Sigue siendo importante examinar lo que dijeron al respecto.

En el ámbito de la filosofía de la naturaleza, por ejemplo, Fr. Ghislain-Marie Grange y Fr. Emmanuel Perrier han recordado recientemente que la filosofía heredada de Aristóteles y Santo Tomás de Aquino ofrecía recursos valiosos para comprender los verdaderos elementos que son o las realidades cuánticas. Las viejas nociones no han dicho su última palabra en el ámbito del pensamiento físico :

Desde el punto de vista físico, los diecisiete elementos-campos ya no tienen mucho que ver con los elementos tal y como se concebían en la Antigüedad (el fuego, la tierra, el aire y el agua), pero desde el punto de vista de la filosofía de la naturaleza, ocupan el mismo lugar y desempeñan la misma función de primer grado de las realidades materiales, como primeras determinaciones de la materia prima⁴¹.

Lo que se dice sobre el concepto de elemento también puede aplicarse a la materia prima, al acto y al poder, a las formas sustanciales y accidentales, a la operación, etc. Resulta interesante y actual examinar lo que Tomás dice sobre los elementos para interpretar correctamente los datos científicos actuales.

En el plano teológico, como hemos intentado mostrar, es interesante examinar lo que dice sobre el fuego, el agua, el aire y la tierra, aunque sabemos que no son los elementos primarios del mundo, para comprender lo que Dios quiere decir en ellos y a través de ellos, lo que ha hecho por ellos y lo que hará por ellos. El teólogo no puede apartarse de esta reflexión, ya que ello equivaldría a negarse a conocer los designios revelados de Dios y a prepararse para los acontecimientos que están por venir. En nuestra opinión, hay varias buenas razones para no descuidar lo que los medievales en general, y

⁴⁰ G. Bachelard publicó varios libros sobre los ensueños elementales : *La psicanálisis del fuego* (1938), *El agua y los sueños* (1942), *El aire y los sueños* (1943), *La tierra y los ensueños del descanso* (1948) y *La tierra y los ensueños de la voluntad* (1948). A partir de 1959, Bachelard retomó sus primeras investigaciones y se lanzó a una poética del fuego que no pudo terminar, pero cuyas notas se publicaron con el título *Fragmentos de una poética del fuego*. Se trataba para él de estudiar con nuevos ojos « la relación entre las imágenes nuevas y las imágenes con largas raíces en la psique humana », confrontar la mitología y la poesía para alcanzar « una psicología del fuego vivido ». Gaston BACHELARD, *Fragments d'une Poétique du Feu*, establecimiento del texto, prólogo y notas de S. Bachelard, París, Presses Universitaires de France, 1998, p. 29 y p. 6.

⁴¹ Emmanuel PERRIER, Ghislain-Marie GRANGE, Dominique-Marie CABARET, Thierry GRANDOU, « Une physique à l'ère quantique. Jalons pour une nouvelle cosmologie », *Revue thomiste* 124 (2024), p. 472.

Tomás en particular, dijeron sobre el fuego, pero también sobre el aire, el agua y la tierra.
Tal era la intención, lejana, de esta exposición.

*

I. El fuego, « el más noble de los elementos »	
1. Cuerpos simples	
2. Formas sustantivas y cualidades activas/pasivas	
3. Generación y corrupción	
4. El movimiento natural de los cuerpos	
5. <i>De mixtione elementorum</i>	
II. La exégesis de las metáforas ígneas	
1. « La luz de Israel estará en el fuego » (<i>Is</i> 10, 17)	
2. « Su lengua es como un fuego devorador » (<i>Is</i> 30, 27)	
3. « Sus lámparas son lámparas de fuego y llamas » (<i>Ct</i> 8, 6)	
4. « El humo subió en su ira... » (<i>Sal</i> 17, 9)	
5. El fuego de la concupiscencia (<i>Sal</i> 28, 7 ; <i>Sal</i> 57, 9...)	
III. De la zarza ardiente al fuego del juicio final	
1. Los fuegos por los que Dios se hace visible	
a. Aparición y misión	
b. La nube luminosa y las lenguas de fuego	
2. El fuego del infierno y del purgatorio	
a. Naturaleza del fuego penal	
b. Sufrir por el fuego	
3. La conflagración final	
a. Consumo, purificación, renovación	
b. La generación del diluvio de fuego : la condena de 1277	
IV. El fuego como instrumento pedagógico	
1. <i>Fuego y esse</i>	
a. La participación	
b. Eternidad y tiempo	
2. Fuego y operación	
a. El apetito natural	
b. La generación	
c. Intensidad, extensión	
d. « Dicen que el fuego no calienta... »	
3. Fuego y noético	
a. <i>Scintilla rationis</i>	
b. Del poder al acto de conocer	¡Error! Marcador no definido.