

La disputa en torno a la eternidad del mundo en el siglo XIV

El giro argumentativo de Guillermo de Ockham

Resumen: La etapa final de la disputa medieval en torno a la eternidad del mundo, tras la condena de 1277 y con un salto de casi cincuenta años, se cierra con la posición de Guillermo de Ockham, quien consolida una doctrina fuertemente próxima a la de Tomás de Aquino, precisando –como aporte peculiar– un giro argumentativo que va del plano de los hechos al de la probabilidad. En el presente trabajo nos proponemos analizar la posición ockhamista a partir de las *Quaestiones Variarum* (OTH, VIII, q. 3, 59) y de la II *Quodlibeta* (OTH, IX, II, q. 5, 128), que el *Venerabilis Inceptor* redactara muy probablemente en Aviñón hacia 1323-24. Ambas exposiciones examinan el problema desde dos puntos de vista distintos y complementarios: desde la naturaleza del mundo y desde la perspectiva de la omnipotencia divina. La posición que Ockham defiende es idéntica: la imposibilidad de definir categóricamente una respuesta, siendo necesario admitir un pensamiento alternativo; la eternidad no implica contradicción manifiesta, y los argumentos en su favor tampoco son concluyentes. Ockham no cierra su exposición, con la afirmación de la posibilidad efectiva de un mundo eterno, sino –y aquí su aportación al problema– con la mera probabilidad del hecho, probabilidad que encuentra su fundamento último en la positiva afirmación de la omnipotencia divina.

Palabras clave: eternidad, tiempo, Ockham, Tomás de Aquino, Enrique de Gante.

Abstract: The final stage of the medieval dispute over the eternity of the world, fifty years after the 1277 Condemnation, ends with William of Ockham's position. He consolidates a doctrine closely related to that of Thomas Aquinas, specifying –as a characteristic contribution– an argumentative twist that goes from the realm of facts to the realm of probability. In this research, we set out to analyze Ockham's position from the *Quaestiones Variarum* (OTH, VIII, q. 3, 59) and the second *Quodlibeta* (OTH, IX, II, q. 5, 128), that *Venerabilis Inceptor* would write in Avignon around 1323-24. Both presentations analyze the issue from two different and complementary perspectives: the nature of the world and the perspective of divine omnipotence. Ockham's position is identical: the impossibility of giving a categorically definite answer makes it necessary to give way to an alternative way of thinking; eternity does not imply manifest contradiction and the arguments for it are not conclusive. Ockham does not close his argument with the effective possibility of an eternal world but – and here lies his contribution to the dispute – with the mere probability of the fact. A probability that is founded ultimately on the positive affirmation of the divine omnipotence.

Keywords: eternity, time, Ockham, Thomas Aquinas, Henry of Ghent.

La etapa final de la disputa medieval en torno a la eternidad del mundo, tras la condena de 1277 y con un salto de casi cincuenta años, se cierra con la

posición de Guillermo de Ockham, quien consolida una doctrina fuertemente próxima a la de Tomás de Aquino, precisando –como aporte peculiar– un giro argumentativo que va del plano de los hechos al de la probabilidad. Ya promediando el siglo XIV, la discusión en torno a la eternidad del mundo perdería virulencia y lentamente iría desapareciendo hasta ser retomada por Francis Bacon en el renacimiento inglés, con lo cual la posición de Ockham marcaría una de las últimas tendencias de la disputa.

En el presente trabajo nos proponemos analizar la posición ockhamista en dos textos centrales. El primero, ha sido integrado al *Comentario a las Sentencias*, y es parte de la *Reportatio* del libro II, pero los editores contemporáneos del texto han mostrado su carácter autónomo¹, debiendo ser considerado como una cuestión disputada posterior a 1318 o 1319. El segundo, es un texto mucho más breve y forma parte de una recolección de *Quaestiones Quodlibetales* que el *Venerabilis Inceptor* no llegó a disputar, pero que redactó en Aviñón entre 1323-24.

Ambas exposiciones examinan el problema desde dos puntos de vista distintos y complementarios: desde la naturaleza del mundo y desde la perspectiva de la omnipotencia divina. Ockham no concluye con la afirmación de la posibilidad efectiva de un mundo eterno, sino –y he aquí su aportación al problema– con la mera probabilidad del hecho, probabilidad que encuentra su fundamento último en la positiva afirmación de la omnipotencia divina. Ciertamente, los textos ockhamistas no citan a Tomás de Aquino, sólo critican a Enrique de Gante, asumiendo la defensa de una posición agnóstica.

La línea argumentativa de Buenaventura, por tanto, no parece haber tenido defensores en la escuela y, con certeza, los mejores teólogos franciscanos acabaron sosteniendo una doctrina alineada con la posición de los dominicos. De manera que la victoria inicial de la línea conservadora defendida por Enrique de Gante fue de muy corta duración. La doctrina de Escoto anticipa este camino al inclinarse en favor de Tomás de Aquino², cuando sostiene que no conviene apoyar la fe sobre sofismas. En su *Lectura*, el *Doctor Subtilis* se muestra escéptico respecto de los argumentos que pretenden establecer la imposibilidad de una creación eterna, expresando: *sed non videtur mihi quod istae rationes necessario concludant*³.

¹ Ha sido editada junto con *De causalitate finis* y *De intellectu Agente* como *Quaestiones Disputatae*. Cf. OCKHAM, *Quaestiones Varias*, (OTH, VIII, pp. 12*-13* de la introducción).

² Cf. DUNS SCOTO, *Ordinatio*, II, d. 1, q. 3 (ed. Vaticana, VII, pp. 50-59).

³ La argumentación completa se halla en: DUNS ESCOTO, *Lectura*, II, d. 1, q. 3 (ed. Vaticana, XVIII, pp. 29-51). El texto citado corresponde al nro. 116, p. 39 de la citada edición.

I. Presentación del problema en el corpus ockhamista

En las *Quaestiones Variarum*⁴, Ockham se pregunta si el mundo habría podido existir desde toda la eternidad (*utrum potuit fuisse ab aeterno per potentiam divinam*); mientras que en el *Quodlibet*⁵, examina, en cambio, si Dios puede hacer un mundo desde toda la eternidad (*utrum Deus potuit fecisse mundum ab aeterno*). Los diferentes criterios de examen no introducen mayores diferencias en el orden doctrinal; pero sí precisiones lógicas importantes. La posición que Ockham defiende es la misma en uno y en otro texto y radica en la afirmación de que no es contradictorio que una creatura haya existido desde toda la eternidad, ni desde el punto de vista de Dios, ni desde el punto de vista de la creatura⁶, reconociendo que: «ni una ni otra de las afirmaciones puede ser probada suficientemente, porque la parte negativa no implica una contradicción manifiesta, ni la afirmativa concluye de un modo conveniente»⁷.

En las dos obras indicadas, Ockham prácticamente no considera los argumentos en favor de la eternidad del mundo; por lo cual parece tener asumido que no son probatorios. Sólo al finalizar la *Quaestio*⁸, recuerda los argumentos tradicionales en su favor –en la lectura que, entiendo, puede hacerse del hecho–, con el objetivo de sostener su posibilidad.

Veamos el tema en detalle, distinguiendo las dos vías demostrativas desarrolladas por Ockham.

1. Argumentos que parten del infinito

El interés por los temas del infinito y del continuo físico que se expresaba en Oxford es verdaderamente notable, al punto que los argumentos *en contra* de la *Quodlibeta*, II, están centrados casi exclusivamente en torno a estas nociones. Su condición de franciscano lo conduce sin duda a un examen minucioso de los argumentos que habían utilizado ilustres maestros después de Buena Ventura; de allí que en su exposición resulta posible advertir la huella de John Peckham, de Enrique de Harclay y de Guillermo de Alnwick⁹.

⁴ OCKHAM, *Quaestiones Variarum* (OTH, VIII, p. 59).

⁵ OCKHAM, *Quodlibeta*, II, *quaestio* 5 (OTH, IX, p. 128).

⁶ OCKHAM, *Quodlibeta*, II, *quaestio* 5 (OTH, IX, p. 128).

⁷ OCKHAM, *Quodlibeta*, II, *quaestio* 5 (OTH, IX, p. 128).

⁸ OCKHAM, *Quaestiones Variarum* (OTH, VIII, pp. 67-68).

⁹ R. DALES, O. ARGERAMI, *Medieval Latin Texts on the Eternity of the World*, Brill, 1991, pp. 69-85. Ver asimismo: R. DALES, *Medieval Discussions of the Eternity of the World*, Brill,

El análisis crítico de Ockham está centrado en la doctrina de Enrique de Gante, quien, en su opinión, expone los mejores argumentos en orden a probar que es contrario a la creatura existir desde toda la eternidad.

Las objeciones señaladas por el *Doctor Solemnis*, expresan que un mundo eterno implicaría contradicción porque:

- a) El infinito podría ser recorrido¹⁰.
- b) Existiría el infinito en acto¹¹.
- c) Existirían muchos infinitos¹², comparables entre sí.
- d) Y, finalmente, de esa comparación resultarían absurdos tales como el hecho que la parte sea igual al todo¹³.

Las respuestas ockhamistas son precisas y a menudo de una gran sutileza lógica. Están centradas en tres aspectos: la admisión inicial de un infinito en el orden temporal *a parte ante*, esto es, pretérito, que ya ha sido recorrido; la existencia no contradictoria y, por cierto, anti aristotélica, de un infinito actual; y, finalmente, la posibilidad efectiva de comparar series infinitas. Veamos cada línea argumentativa.

a. El infinito pretérito puede ser atravesado

Enrique de Gante asume la imposibilidad de atravesar el infinito basándose en la doctrina aristotélica de *Metafísica*, XI, 10.

Ockham distingue en su respuesta la diferencia entre infinito pasado, vinculado con las revoluciones astrales que ya han acaecido, y el infinito futuro. El infinito pasado «puede ser recorrido [*pertransitum*] pero en cambio no podría ser recorrido un infinito futuro [*pertranseundum*]»¹⁴.

Ockham comparte con Aristóteles la idea de que no se puede alcanzar un punto infinitamente distante de otro punto dado; de modo que si la distancia es infinita, no se la podrá jamás recorrer (*pertranseundum*) en un tiempo finito. Pero, y esto contrariamente a lo que sostenía santo Tomás, no es imposible que el infinito *a parte ante* haya sido atravesado. En efecto, entre dos puntos

1990, pp. 199-230.

¹⁰ OCKHAM, *Quodlibeta*, II, *quaestio* 5 (OTH, IX, p. 129).

¹¹ OCKHAM, *Quodlibeta*, II, *quaestio* 5 (OTH, IX, p. 129).

¹² OCKHAM, *Quodlibeta*, II, *quaestio* 5 (OTH, IX, p. 129).

¹³ OCKHAM, *Quodlibeta*, II, *quaestio* 5 (OTH, IX, p. 129). El argumento ha sido desarrollado en el siglo XIII por John Peckham y nos hemos referido a él en: O. L. LARRE, "El problema de la eternidad del mundo en John Peckham", *Terceras Jornadas de Filosofía Patrística y Medieval*, UNR, 22-24 de octubre de 2009 (en prensa).

¹⁴ OCKHAM, *Quodlibeta*, II, *quaestio* 5 (OTH, IX, p. 130).

dados, en el espacio o en el tiempo, la distancia es siempre finita y siempre puede ser recorrida. Ockham puntualiza esta diferencia a través del participio pasado: *pertransitum*¹⁵, marcando su diferencia con el adjetivo verbal referido al infinito *a parte post*: *pertranseundum*.

Dicho de otra manera, para todo período dado, la distancia con el presente es siempre finita, pese a existir una infinidad de períodos que hayan podido ser atravesados –días, años y traslaciones recorridos–. El principio de la solución es el mismo que ha utilizado Tomás de Aquino, al que Ockham añade una precisión terminológica que apunta, sin duda, a una diferencia importante en la concepción del infinito.

Ockham hereda la especulación de sus predecesores y se encuentra en el clima matemático de los calculadores de Oxford, e innegablemente está menos sorprendido que Tomás por las positivas conclusiones sobre el infinito actual que se sostenían en su tiempo, y que constituyen la base de los futuros desarrollos sobre el cálculo infinitesimal. Si se admite que el tiempo pasado es infinito, con ello se debe suponer también que el infinito ha sido atravesado, *pertransitum*; y la prueba de ello radica en que nosotros existimos aquí, hoy. La justificación incontestable de un infinito recorrido y actual, Ockham la encuentra en nuestra propia presencia en el ahora. En términos cosmológicos: si en un movimiento se constata un punto final, es porque existe un punto inicial.

El mismo argumento es expuesto en las *Quaestiones Variarum*: si no se diera una primera traslación, no alcanzaríamos el “hoy”. Estas revoluciones son infinitas y, actualmente, pretéritas; por ello hay un número infinito de revoluciones que al presente ha sido recorrido¹⁶.

En suma, para Ockham la contradicción no está en que el infinito haya sido atravesado¹⁷, sino en que se lo atravesase con relación al futuro, pues no hay un período pasado infinitamente alejado del hoy, pero sí hay un futuro infinitamente alejado del presente.

Esta nueva perspectiva de análisis, centrada en el infinito en acto, encuentra también su correspondiente justificación teológica de escuela: negar que Dios pueda hacer existir con actualidad un infinito potencial, significa negar que Dios sea omnipotente. Este mismo principio regulador le permite a nuestro autor pensar de un modo distinto el problema, abriendo las fronteras del universo aristotélico vinculado con la finitud.

¹⁵ OCKHAM, *Quodlibeta*, II, *quaestio* 5 (OTH, IX, p. 130).

¹⁶ OCKHAM, *Quaestiones Variarum* (OTH, VIII, p. 60).

¹⁷ OCKHAM, *Quaestiones Variarum* (OTH, VIII, pp. 80-81).

b. La posibilidad de un infinito actual

El segundo análisis sobre el infinito emprendido por Ockham, está basado en el ejemplo de Algazel: un mundo eterno implicaría un infinito actual de almas inmortales. Es éste el argumento que Tomás de Aquino, en su opúsculo *Sobre la eternidad del mundo*, presenta como «el más difícil» de todos los que involucran el tema del infinito; no obstante lo cual, reconoce que es una demostración que tiene muchos supuestos: porque Dios pudo hacer al mundo sin hombres ni almas, o pudo hacer al hombre después que al mundo, aun cuando hubiese hecho el mundo desde toda la eternidad¹⁸.

En las *Quodlibeta*, Ockham señala que la proposición: «es posible que Dios haya creado un alma cada día pasado», descansa en la omnipotencia divina, y entraña la posibilidad de una infinitud actual de almas, dado que el tiempo pasado es infinito y que esas almas en número infinito subsisten por ser inmortales. Pero, además, propone un análisis en torno a la proposición: «Dios ha podido producir un alma cada día pasado», en cuanto constituye una expresión ambigua que admite dos sentidos distintos, según se la entienda en el orden de la división o de la composición. Si se la entiende conforme al sentido dividido (“este día, este otro, o este otro”), se entiende:

«[una proposición universal] verdadera, de la que cualquier singular es verdadera. Y sin embargo no se sigue de ella que [Dios] produjo un infinito [en acto], porque en alguno de esos infinitos días, comenzó a producir»¹⁹.

En cambio, según el sentido de la composición (“este día y este otro y este otro”), la proposición es falsa²⁰, pues no se puede pasar al orden de la existencia una proposición sobre lo posible. Así, por ejemplo:

«la [proposición]: “ambas partes de una contradicción pueden ser verdaderas” es falsa en el sentido de la composición, pero es ver-

¹⁸ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Sobre la Eternidad del mundo, Suma contra los Gentiles y Suma Teológica* (selección), Buenos Aires, Aguilar, 1975. Cf. estudio preliminar a cargo de Ángel Capeletti, p. 51.

¹⁹ OCKHAM, *Quodlibeta*, II, *quaestio* 5 (OTH, IX, p. 131).

²⁰ OCKHAM, *Quodlibeta*, II, *quaestio* 5 (OTH, IX, p. 131).

dadera en el sentido de la división, dado que una u otra de sus singulares es verdadera»²¹.

Además, en conformidad con el criterio de la omnipotencia divina, Ockham vuelve a argumentar en favor de una posible eternidad:

«Dios pudo haber producido un hombre desde toda la eternidad y haberlo preservado de los agentes que lo corrompen; de modo que al no morir, duraría infinitamente. Pero de esto no se sigue que tendría una infinita perfección, porque habría durado en virtud de Dios»²².

La eternidad de la creatura no la hace equiparable con Dios. Ockham discierne perfectamente entre una infinidad intensiva propia de Dios, y una extensiva aplicable a las criaturas. Además, Dios no podría haber hecho un hombre eterno y haberlo abandonado a su propia naturaleza, por cuanto esto sería contradictorio; ya que es propio de la naturaleza del hombre tender necesariamente a la muerte.

En suma, uniendo los elementos analizados, Ockham responde al argumento de Algazel concediendo que pueden existir en acto infinitas almas, pues es posible que existan en acto infinitas perfecciones distintas de Dios, pero de esto no se sigue que «algo distinto de Dios tenga una perfección infinita, porque las distintas almas no pueden constituir algo uno»²³. Asume así, claramente, la distinción entre el infinito en el orden de la cantidad y en el orden de la perfección.

c. Multiplicidad y comparación de infinitos

Sólo resta, finalmente, atender la tercera cuestión que nos hemos propuesto, tal es, el problema de la comparación entre los infinitos, lo que presupone preguntarnos primero si los infinitos pueden ser muchos:

«el concepto de “muchos” es equívoco: de un modo se dice que son muchos [los infinitos] cuando hay tantas cosas en uno como

²¹ OCKHAM, *Quodlibeta*, II, quaestio 5 (OTH, IX, p. 131).

²² OCKHAM, *Quodlibeta*, II, quaestio 5 (OTH, IX, p. 133).

²³ OCKHAM, *Quaestiones Varias* (OTH, VIII, p. 68).

en otro, y también cuando son muchos según cierto número. Conforme a este modo, [respondo que] los infinitos no son muchos, porque ninguno supera a otro según un número»²⁴.

El ejemplo del que parte el filósofo inglés para su análisis, es el caso de las revoluciones de los astros, diferentes entre sí, y todas infinitas²⁵, de modo que hay «algunos infinitos mayores que otros. Esto es claro en las revoluciones del sol y de la luna»²⁶.

Ockham toma las conclusiones ya expresadas por John Peckham²⁷, quien había admitido que un infinito puede ser mayor que otro en cuanto contiene más elementos: así, la colección de la infinitud de los años pasados contiene, a su vez, aquella del infinito de los años pares pasados, pero es incorrecto afirmar que la primera colección tiene más elementos que la segunda, pues ambas colecciones son infinitas. Ockham expone esta misma argumentación bajo otro ejemplo: se pregunta si en la forma mayor hay más partes que en la forma menor, respondiendo expresamente al caso que «no hay más partes en un continuo mayor que en un continuo menor [...]. Y esto porque ninguna multitud excede infinitamente lo infinito»²⁸; texto éste de innegable proximidad al que Galileo pondrá dos siglos más tarde en boca de Salviati²⁹.

Las consecuencias de la afirmación de un infinito actual son interesantes: Ockham ingresa en el ámbito de los pensadores que paulatinamente van aborando el terreno que permitirá alcanzar un concepto de magnitud, a la vez, continua e infinita. Sin embargo, la portada de su análisis es todavía eminentemente ontológica y no matemática, con expresiones oscilantes y de difícil interpretación.

2. Argumentos que parten de la realidad de la creatura

Ockham desarrolla esta nueva serie de argumentaciones sobre tres ejes distintos: el modo de ser propio de la creatura; la existencia, contra-

²⁴ OCKHAM, *Quodlibeta*, II, *quaestio* 5 (OTH, IX, p. 131).

²⁵ OCKHAM, *Quaestiones Varias* (OTH, VIII, p. 61-63).

²⁶ OCKHAM, *Quaestiones Varias* (OTH, VIII, p. 80). Cf. asimismo, OCKHAM, *Quodlibeta*, II, *quaestio* 5 (OTH, IX, p. 132).

²⁷ O. L. LARRE, "El problema de la eternidad del mundo en John Peckham", *Terceras Jornadas de Filosofía Patrística y Medieval*, Rosario, 2009.

²⁸ OCKHAM, *Quaestiones Physicorum*, q. 70 (OPH, VI, p. 594).

²⁹ GALILEO, *Diálogo acerca de dos nuevas ciencias*, Buenos Aires, Losada, 1945, p. 137.

dictoria o no, de una creación eterna; y, finalmente una evaluación sobre la posibilidad de una creación eterna en orden a la libertad divina.

Ockham rechaza los argumentos de Enrique de Gante, quien vuelve a ser, como en la serie argumentativa referida al infinito, el interlocutor elegido. Toda la exposición está centrada, por un lado, en la definición de creatura, y, por otro, en torno a la admisión de la simultaneidad causa-efecto.

En cuanto al primer aspecto, Ockham admite que no hay contradicción en la existencia de una criatura eterna, «pues no hay en ello ninguna incompatibilidad [*repugnantia*] tanto de parte de Dios como de la creatura»³⁰.

El maestro de Gante define la creatura como aquello que tiene el no ser por sí, o como lo que es un *no ser por sí*. Una vez admitida esta definición, será necesario, a su vez, conceder que *el no ser* de la creatura realmente precede por naturaleza a su ser. Pero si esto es así, responde Ockham, no habría potencia alguna capaz de hacerla existir. Alude como ejemplo al círculo cuadrado, que no existe en razón de la misma contradicción que lo determina y que ni siquiera la omnipotencia divina sería capaz de producir.

No se puede concluir, como lo hace Enrique de Gante, que la creatura debe tener el ser después del no ser, de modo que le corresponda un no ser por naturaleza, e infiriendo de ello un necesario origen temporal. Al decir que la creatura es un no ser –concluye Ockham– solamente se indica que no existe por sí³¹. La fórmula: «la creatura es por sí misma un no ser», debe ser entendida entonces, como una negación en este otro sentido: «la creatura no existe por sí en cuanto ella es por otro».

El segundo punto de conflicto con Enrique de Gante recae sobre el problema de la posible simultaneidad causa-efecto, y es evaluado en la *Quaestiones Varias*³². El *Doctor Solemnis* defiende la necesaria precedencia de la causa, derivándola del concepto mismo de creatura en cuanto indica para él, como lo hemos señalado, un no ser antecedente. Pero esto no sería posible si la creatura fuese eterna, pues todo efecto debe ser posterior a su causa. La fuerza del argumento del maestro de Gante descansa en que los opuestos ser y no ser, no pueden corresponder, simultáneamente, al mismo sujeto; lo que implica la idea de una necesaria sucesión entre el no ser inicial de la creatura y su existencia recibida de otro.

³⁰ OCKHAM, *Quaestiones Varias*, (OTH, VIII, p. 67).

³¹ OCKHAM, *Quaestiones Varias*, (OTH, VIII, pp. 80-81).

³² OCKHAM, *Quaestiones Varias*, (OTH, VIII, p. 67).

En su respuesta, Ockham entiende que el no ser que se predica de la creatura no es un atributo positivo; de modo que el principio de exclusión mutua de los atributos contrarios que Enrique de Gante exhibe como fundamento de la argumentación, resulta invalidado, puesto que no es admisible sino entre atributos positivos. Esta refutación ya había sido sugerida por el maestro Duns Escoto³³, y Ockham la hace propia asumiendo también su ejemplificación: la materia es a la vez sujeto de la privación y de la forma, sin que haya en ello contradicción alguna, pues la privación no es un atributo positivo. Un atributo negativo o privativo no debe forzosamente pertenecer a la cosa, nos basta con afirmar que le pertenecerá de no mediar ningún obstáculo³⁴.

De la misma manera, Ockham agrega a la serie de las *Quodlibeta* un argumento que está vinculado a la precedencia de la causa respecto del efecto, mostrando que no se puede inferir de la proposición *a*): «Dios ha precedido cada ser humano por la duración», esta otra proposición *b*): «Dios ha precedido a todos los seres humanos por la duración»³⁵, pues se comete una falacia de consecuencia. En efecto, la proposición *a*, debe ser entendida en el sentido siguiente: «A cada ser humano, Dios lo ha precedido en cuanto a la duración», formulando la relación en la perspectiva de un cuantificador y no a la inversa.

De modo que el argumento ofrecido no prueba que el mundo haya comenzado, sino que para todo día dado, donde el mundo existe, Dios debe ser anterior. Con lo cual, y teniendo en cuenta que hay una infinidad de tales días, es posible inferir la posibilidad de un mundo eterno. Repárese en particular que el concepto de eternidad que Ockham pone en juego en este argumento coincide con una duración sucesiva e indefinida.

Por ello, Ockham sostiene que no hay contradicción alguna entre la condición de la creatura y la eternidad³⁶. En consecuencia, *es posible* que una causa suficiente y eterna pueda producir un efecto eterno si no media ningún obstáculo³⁷. Menciona como ejemplo físico el rayo que es engendrado por el sol, y alude también a las verdades lógicas y aritméticas en cuanto son eternas y causadas: «cuatro y dos son seis» desde toda la eternidad, refiere Ockham tomando como fuente a san Agustín³⁸; y cita asimismo el ejemplo de la huella

³³ DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 1, q. 3, n. 167 (ed. Vaticana VII, p. 85).

³⁴ OCKHAM, *Quaestiones Variarum* (OTH, VIII, pp. 83-84).

³⁵ OCKHAM, *Quodlibeta* II, quaestio 5 (OTH, IX, p. 134).

³⁶ OCKHAM, *Quaestiones Variarum* (OTH, VIII, p. 85). Véase, asimismo, p. 68.

³⁷ OCKHAM, *Quaestiones Variarum* (OTH, VIII, pp. 82-83).

³⁸ AUGUSTINUS, *De immort. Animae*, c. 2 (PL 32, 1022).

en el polvo y del cuerpo y su sombra³⁹. Desde ello infiere que ningún agente que obre de un modo instantáneo (*sine successione*) precede a su efecto pues: «en la acción súbita el principio y el término de la producción, junto con el ser producido, son [todos] simultáneos»⁴⁰.

Por ello no es contradictorio, finaliza Ockham, coincidiendo con Tomás de Aquino, que una cosa tenga su ser a partir de otro, desde toda la eternidad. Y aún concede que la criatura sea un cierto no ente, pues si Dios cesara de sostenerla en la existencia, cesaría de existir, mas la acción de Dios impide que se realice actualmente esta caída en la nada o en el no ser.

El tercer y último análisis propuesto por Ockham está centrado en el concepto de la libertad divina. ¿Una creación eterna sería una creación necesaria?⁴¹ Se trata, pues, de preguntarse si aquello que es creado en el sentido de la Revelación, podría haber sido creado en un sentido filosófico, aceptando el principio de una creación libre.

Para Enrique de Gante, un mundo eterno sería necesario en todo punto del tiempo, pues nada podría hacer que lo que ha existido eternamente, no haya existido⁴². Ockham admite esta conclusión del maestro de Gante, pero lo corrige, añadiendo que ese mundo eterno habría podido no existir en cuanto depende de la voluntad de Dios⁴³. Su respuesta adhiere a la idea de una anterioridad no sólo cronológica, sino de naturaleza por parte de Dios⁴⁴, lo que es suficiente para asegurar la contingencia del mundo:

«si el mundo hubiese existido desde toda la eternidad, nunca habría no existido. De modo que los contradictorios ser y no ser no le convendrían realmente, [...] pues uno le convendría siempre: el ser, y el otro, nunca: el no ser»⁴⁵.

En efecto:

«La proposición “el mundo fue hecho desde la eternidad”, es *ahora* necesaria en cuanto es *ahora* verdadera y no puede ser falsa; sin embargo *podría* haber sido falsa. Del mismo modo, una proposi-

³⁹ OCKHAM, *Quaestiones Variarum* (OTH, VIII, p. 95).

⁴⁰ OCKHAM, *Quaestiones Variarum* (OTH, VIII, p. 95).

⁴¹ OCKHAM, *Quaestiones Variarum* (OTH, VIII, p. 87).

⁴² Sigue el argumento aristotélico: véase OCKHAM, *Expositio in libr. Periherm. Aristot.*, I, c. 6, 13 (OPH, II, pp. 420 ss.).

⁴³ OCKHAM, *Quaestiones Variarum* (OTH, VIII, p. 90).

⁴⁴ OCKHAM, *Quaestiones Variarum* (OTH, VIII, p. 84).

⁴⁵ OCKHAM, *Quaestiones Variarum* (OTH, VIII, p. 86).

ción verdadera respecto del pasado es necesaria, y sin embargo podría haber sido falsa»⁴⁶.

De manera que, si bien Ockham comparte con Enrique de Gante que un mundo eterno es necesario, puntualiza, salvaguardando la libertad divina, que no sería absolutamente necesario que este mundo existiera: Dios podría no haberlo creado. En particular, esta última precisión de Ockham puede ser utilizada para sugerir una distinción entre creación y conservación⁴⁷. Enrique de Gante sostuvo que una conservación eterna sería comparable con la producción necesaria en el orden trinitario, del Hijo por el Padre, poniendo en evidencia que la noción de conservación como simple producción de la existencia también puede ser pensada como necesaria.

Si bien Ockham adopta, generalmente, en su obra una concepción de la posibilidad que implica una anterioridad de la potencia respecto de sus efectos⁴⁸; y admite, igualmente, la idea de que Dios está en el tiempo, sin embargo, no suscribe totalmente las conclusiones del argumento de Enrique. Pues se podría admitir que Dios ha creado libremente un mundo eterno conviniendo una anterioridad de naturaleza de la acción de Dios sobre la existencia del mundo.

Por lo cual, el término creación, sostiene Ockham⁴⁹, ha de significar la producción total de una cosa, que no implica necesariamente la idea de un comienzo. Al aceptar esta idea de producción de un efecto indiferente a su duración limitada o no, entendemos que Ockham también se sitúa en una perspectiva próxima a la de Tomás de Aquino.

La idea de un mundo eterno y creado, defendida tanto por Ockham como por el Aquinate, supone una dependencia en la existencia que es eterna y libre, una dependencia que podría no ser.

Pero también es posible señalar alguna diferencia: para Tomás, la presencia o ausencia de comienzo no afecta la noción de creación que, además, es idéntica a la de conservación. De allí que, desde el punto de vista de Dios,

⁴⁶ OCKHAM, *Quodlibeta II, quaestio 5* (OTH, IX, pp 132-133). El destacado en la traducción nos corresponde.

⁴⁷ OCKHAM, *Quaestiones Varias* (OTH, VIII, p. 84).

⁴⁸ Particularmente en su *Tratado sobre la Predestinación y la Presciencia divina de los futuros contingentes*, Ockham establece que el conocimiento de los hechos futuros se formula a la manera de una disyunción, donde Dios conoce con evidencia qué parte es verdadera y cuál falsa. Su respuesta descansa últimamente en la causalidad divina.

⁴⁹ OCKHAM, *Quaestiones Varias* (OTH, VIII, p. 85).

el acto de crear-conservar sea eterno, y se identifique con Dios mismo; sólo la Revelación nos permite conocer que este acto tiene por efecto un mundo cuyo tiempo es finito.

En cambio, Ockham asume en este punto la doctrina de sus predecesores franciscanos y la de Enrique de Gante: la idea misma de creación de un mundo que comienza, o aún la idea cristiana de creación, introduce una distinción en Dios entre la acción de crear y la acción de conservar. Tomás no asume esta distinción, porque entiende tanto la creación como la conservación, como una acción libre de Dios; y en su teología trinitaria, al exponer la generación en Dios, no hace intervenir la idea de conservación.

En cambio, la doctrina de Enrique de Gante distingue entre:

- a) la noción de conservación necesaria: sea la del Hijo por el Padre, o la del mundo por Dios, de elaboración filosófica⁵⁰.
- b) la libre conservación o creación de Tomás de Aquino.
- c) Y, finalmente, la noción cristiana de creación, que se distingue de la conservación en cuanto supone un origen temporal del efecto.

En verdad, Tomás rechaza distinguir *b* y *c*, porque la duración del efecto no introduce diferencia en la acción causal divina. En cambio, Ockham admite la distinción entre creación y conservación, pero, y esto a diferencia del maestro de Gante, la concibe de modo libre y no-necesario.

Hay otra importante diferencia entre los dos autores: Ockham sostiene una concepción de un Dios sometido al pasaje del tiempo, de modo que la eternidad divina es, para Ockham, un tiempo sin comienzo ni fin. Esta concepción lo conduce a utilizar argumentos muy diferentes de los de Tomás para sostener posiciones semejantes en sus conclusiones, como las relacionadas con la presciencia de los futuros contingentes. En efecto, si bien el acto presente es necesario en virtud de la necesidad del presente, sin embargo, se lo puede juzgar libre no sólo por referencia a un tiempo anterior y en cuanto depende de una voluntad que puede o no cumplirse, sino también en referencia a un tiempo futuro, en cuanto depende de una voluntad que puede suspenderlo en cualquier momento.

Conclusión

La etapa final de la disputa medieval, tras la condena de 1277 y con un salto de casi cincuenta años, cierra con la posición defendida por Guiller-

⁵⁰ OCKHAM, *Quaestiones Variarum* (OTH, VIII, p. 65).

mo de Ockham, quien consolida un punto de vista próximo al de Tomás de Aquino en el orden de las conclusiones obtenidas, pero que puntualiza diferencias en el plano de su fundamentación.

En efecto, la versión tardo-medieval de la disputa en torno a la eternidad del mundo, consagra la victoria definitiva de la solución agnóstica que se hace en nombre de la no contradicción entre un mundo eterno y creado, fundamentándose en la omnipotencia divina. Si es lógicamente posible que el mundo sea eterno, puede también serlo realmente, de modo que al rechazar en Dios la posibilidad de crear lo que es lógicamente posible, se acaba limitando su libertad. La alternativa para Ockham no radica, como para Tomás, entre un mundo eterno y un mundo con inicio temporal, sino entre un mundo que *puede ser o no* eterno; por lo cual, el marco de la disputa se define en el plano conjetural de la posibilidad.

Paradójicamente, es en nombre de la libertad divina que los teólogos del siglo XIII se habían opuesto a la idea de un mundo eterno y, más genéricamente, a la teología aristotélica, mientras que, *a contrario sensu*, en el siglo XIV, es en nombre de esa misma libertad divina que se concluye una posible eternidad del mundo, aún cuando de hecho deba ser negada en razón de la Revelación.

Olga L. LARRE DE GONZÁLEZ