

Olga L. Larre, *El problema de la eternidad del mundo en el pensamiento medieval*, Lejos y cerca. Buenos Aires, Miño y Dávila, 2019. ISBN 9788417133603. 424 pp. Cloth: ARS 1.740

Reseñado por MARTINA E. MAZZOLI
Universidad Nacional de Rosario, AR
martinamazzoli@hotmail.com

La cuestión de *aeternitate mundi* constituye uno de los tópicos más discutidos en el pensamiento medieval. El problema, que hunde sus raíces en la filosofía griega y en las incipientes formulaciones de la tardo-antigüedad, adquiere una particular relevancia con la recepción del corpus aristotélico en el siglo XIII.

El libro de la medievalista argentina Olga Larre –escrito con la colaboración de María Julia San Martín Granel y Pablo Etchebehere–, aun sin descuidar la influencia de las fuentes greco-árabes, enfatiza la importancia de la transmisión occidental, pues, siguiendo a Richard Dales, sostiene que los autores latinos medievales han estado, con respecto a esta temática, fundamentalmente en deuda con tres pensadores: Platón, San Agustín y Boecio. En tal sentido, el estudio muestra cómo estas dos tradiciones se han acercado y combinado entre sí a lo largo del tiempo, proporcionando distintas vías argumentativas que culminarán en planteos metafísicos bien disímiles: San Buenaventura, Tomás de Aquino, John Peckham y Guillermo de Ockham, entre otros.

Así, la obra analiza los hitos fundamentales de esta cuestión desde los textos que dan origen a la disputa hasta los tres momentos más significativos de la querrela medieval sobre el tema. El primer momento es el que se produce entre el neoplatónico cristiano Juan Filopón y Simplicio; el segundo, se da en el ámbito del pensamiento musulmán y comprende dos etapas: cuando Algacel se opone a los filósofos –particularmente, a Avicena, en la segunda mitad del siglo XI– y cuando, en el siglo siguiente, Averroes –en nombre de la razón– propone como respuesta a Algacel su *Dstrucción o Incoherencia de la incoherencia*. Por último, el tercer momento se produce en el seno de la universidad cristiana medieval –en la segunda mitad del siglo XIII– y se concentra en las figuras de Buenaventura y Tomás de Aquino. El recorrido de la obra alcanza su consumación con la formulación de Guillermo de Ockham, quien desde el franciscanismo asume una posición solidaria con la del Aquinate. El presente libro cuenta, además, con una antología de textos –en lengua castellana– de autores de la Antigüedad y de la Edad Media, que reflejan las distintas posiciones aportadas a la cuestión.

Aunque no podemos reseñar aquí la totalidad de autores y doctrinas que presenta esta obra, haremos mención a varios de ellos.

Olga Larre comienza por elucidar los diferentes matices de la tradición pagana platónica y neoplatónica, transmitidos por la vía occidental. En ella, el *Timeo* aparece como fuente para la discusión sobre la eternidad del mundo, pues Platón refiere que el mundo

ha sido generado, pero incorruptible. Según Larre, el *Timeo* quizás contenga la idea más próxima a la de creación, ya que el Demiurgo produce el mundo, no a partir de la nada, pero sí a partir de una materia eterna.

Una de las particularidades del pensamiento antiguo ha sido la de concebir el mundo como eterno, sin necesidad de ser creado. En tal sentido, la autora discurre acerca de la *Física* y el tratado *De Caelo* de Aristóteles, donde el Estagirita pretende demostrar respectivamente la eternidad del movimiento y del mundo basándose en la perfección del cuerpo celeste y en su movimiento circular. En efecto, Aristóteles no admite, como Platón, un estado de caos primitivo y eterno al cual Dios decide imprimirle un orden, como tampoco la idea de que el mundo deba ser conservado por la sola benevolencia de Dios, pues el Estagirita sostiene que de ser indestructible ha de serlo por virtud propia.

Según Larre, es en el *Tratado sobre la eternidad del mundo* de Filón de Alejandría donde se produce un claro movimiento desde las doctrinas del estoicismo –que admitía una temporalidad cíclica dotada de períodos cósmicos de conflagraciones y renacimientos– y de Aristóteles –defensor de la eternidad del mundo– hacia aquellas doctrinas de Platón y del mismo Moisés, pues Filón se adhiere a la tradición del *Timeo* platónico que le permitió interpretar el comienzo absoluto del tiempo ligado a los efectos de la creación divina narrada por Moisés. Para Filón, el cosmos es creado e incorruptible; en su doctrina confluye la concepción de la temporalidad como ilimitada –propia del pensamiento filosófico griego– con la doctrina de la revelación hebrea. La eternidad es concebida por el Alejandro como una duración perpetua *a parte post*, pues sostiene que el tiempo es coevo respecto del mundo e inextinguible en su rotación circular. Así, enseñó la doctrina de la creación eterna, pues una creación temporal supondría un cambio en la naturaleza divina inmutable.

A continuación, la autora analiza los argumentos de Plotino para sostener la eternidad del mundo sin distanciarse de la doctrina platónica del *Timeo*. En el sistema plotiniano nada comienza en sentido absoluto, porque el tiempo es concebido como cíclico, una suerte de descenso ontológico de la eternidad. Existe una relación vertical entre tiempo y eternidad que será, tal como sostiene Larre, fecunda para el pensamiento cristiano posterior: pues el tiempo nace de la eternidad y debe retornar a ella a través del hombre. La concepción plotiniana de la eternidad como inextensa y sin partes, así como la noción del tiempo como la vida del alma –porque la fuente de la existencia del tiempo no está en el orden físico, sino en la naturaleza del alma– son doctrinas que influirán profundamente en el pensamiento de San Agustín, Boecio y gran parte del pensamiento medieval.

En discrepancia con la concepción antigua de un mundo eterno, los primeros Padres de la cristiandad elaboraron una serie de argumentos en favor de la creación del mundo. Larre recoge seis vías argumentativas de transmisión del pensamiento antiguo asimiladas en el ámbito cristiano, las cuales han sido propuestas por H. Wolfson. El primer argumento –de raíz platónica– lo toma San Justino de un pasaje del *Timeo*, en el cual se afirma que el mundo, por ser una realidad visible, tangible y que tiene un cuerpo, ha de ser

generado. Justino utiliza la fuente platónica como inspiración para elaborar su propio argumento en torno al problema del origen.

El segundo argumento es de transmisión aristotélica y ha sido empleado por Diodoro de Tarso, Juan Damasceno y San Basilio. Se funda en una cita de Aristóteles, en la cual el pensador griego formula una objeción a su propia doctrina sobre la eternidad del mundo, pues allí sostiene que ningún cambio es eterno y que nada puede moverse al infinito; por tanto, el mundo, que consiste en el conjunto de cosas que se mueven, no puede ser eterno. Los dos primeros autores cristianos formulan sus propias argumentaciones sobre esta objeción, sin tomar en consideración la respuesta proporcionada por el mismo Aristóteles: así, Diodoro de Tarso retoma el argumento aristotélico cuando demuestra que el mundo es generado y que sus elementos constituyentes están sujetos a cambio. El mismo argumento está presente en Juan Damasceno, cuando concluye que «las cosas cambiantes son creadas». En cuanto a San Basilio, opta por un camino diferente, ya que toma la respuesta de Aristóteles –i.e., el movimiento circular de los cielos no tiene límites y es continuo– pero la refuta, transformando la objeción en su propio argumento contra la eternidad del mundo, pues concluye que el movimiento circular de los cuerpos celestes –y, por lo tanto, también el mundo– ha de tener un comienzo temporal.

El tercer argumento –de transmisión aristotélica– lo utilizó Orígenes en contra de la eternidad del mundo y surge del siguiente cuestionamiento: si Dios puede, o no puede, comprender todas las cosas. Para Orígenes, afirmar Su imposibilidad sería un acto de impiedad; si, en cambio, se responde que Dios abarca todas las cosas, se deriva de ello la posibilidad de su comprensión, así como también que todas las cosas tienen un principio y un fin. Dicho argumento se basa en dos tesis aristotélicas: a) un mundo eterno implica una sucesión infinita y b) el infinito en cuanto infinito es incognoscible. De ahí que el argumento patrístico se funde en la siguiente presuposición: el conocimiento divino es semejante al conocimiento humano que no puede comprender el infinito.

La cuarta vía argumentativa en contra de la eternidad del mundo es asumida por Lactancio y constituye una transformación de la premisa estoica que demuestra que la raza humana ha tenido un comienzo a partir del carácter temporal de las artes. Lactancio se basa en la refutación que Teofrasto realiza de la premisa estoica –quien consideró desatinado estimar la edad de la raza humana a través de las artes–, deduciendo el carácter temporal de la raza humana a partir de la condición mortal del ser vivo particular. Y, previendo la posibilidad de refutación de su argumento, añade el siguiente razonamiento: «todos mueren por separado, pero es posible que, por alguna calamidad todos perezcan simultáneamente». De modo que, de la posibilidad misma de una catástrofe, infiere Lactancio la necesidad de un comienzo, pues dicha inferencia se encuentra en conformidad con el siguiente principio aristotélico: todo lo que es lógicamente posible, debe ser considerado realizable en un tiempo infinito.

El quinto argumento en contra de la eternidad del mundo lo recibe también Lactancio de la tradición estoica y lo reformula sobre la base del principio aristotélico según el cual «todo lo que es corruptible necesariamente ha de ser engendrado». De modo que, según

Lactancio, de la constatación de que las partes del mundo son corruptibles se debe concluir que el mundo también lo es y, por ende, se puede presuponer que éste ha sido creado. Por último, la sexta vía argumentativa la evoca nuevamente Lactancio y está destinada a «quienes afirman que el mundo ha existido siempre». Su argumento plantea la existencia en el mundo de una *ratio*, por la cual éste existe y se rige, que expresa la providencia de Dios. Según Lactancio, un mundo eterno no puede tener ninguna razón (*ratio*), pues sólo cuando algo es hecho o construido hay necesidad de deliberación (*consilium*) para determinar cómo debe hacerse. Sin deliberación, nada se hace ni se construye. En consecuencia, en el mundo eterno de Aristóteles, la naturaleza en cuanto no delibera, actúa sin ningún propósito. En esta línea de razonamiento se encuentra San Agustín, quien empleó el mismo argumento del orden que utilizó Lactancio referido al mundo creado.

En líneas generales, puede sostenerse que ha sido una posición común entre los Santos Padres, en su lucha contra la consideración antigua de la eternidad del mundo y de una materia cósmica eterna, defender el carácter temporal del mundo. En tal sentido, todos los autores cristianos medievales han admitido como artículo de fe que el mundo ha sido creado *ex nihilo* y que no es eterno, afirmando, como señalan las Sagradas Escrituras, la creación en el tiempo. No obstante ello, la autora enfatiza que no todos los filósofos y teólogos de la cristiandad han afrontado la cuestión del mismo modo.

Así, San Agustín, sin ignorar la doctrina del Estagirita y las aporías de los escépticos, asume las reflexiones sobre la eternidad y el tiempo de Platón y de Plotino. Su noción del tiempo es deudora de la concepción judía –ya que concibe un tiempo lineal, orientado hacia el futuro, que tiene origen en la creación *ex nihilo* y que culminará con el advenimiento de una paz definitiva– pero, a la par, expresa su dependencia respecto de la interpretación neoplatónica cuando advierte por ejemplo, al igual que Plotino, que el tiempo es un *distentio* del alma –si bien no se refiere al Alma universal, sino al alma humana creada–.

Asimismo, niega la doctrina de la eternidad del mundo al afirmar que la verdad de la creación es la expresión de una certeza alcanzada a través del texto bíblico, pues es en el Génesis donde se relata el comienzo temporal del universo que depende de la libre voluntad de Dios. Al entender que la creación del universo es realizada por Dios con absoluta libertad, Agustín se distancia de los neoplatónicos, quienes sostienen la emanación necesaria del universo por difusión eterna a partir de lo Uno.

Por otra parte, para San Agustín, la acción creadora de Dios se despliega fuera del tiempo. Es decir, no hay un «antes» de la creación, puesto que Dios produce el mundo «con el tiempo y no en el tiempo». No obstante, las criaturas se despliegan en el tiempo, pues Dios ha creado todo de una sola vez, aunque no lo ha hecho en el mismo estado. De este modo, rechaza la idea de un eterno pasado cósmico –contrario a la fe cristiana–, objetando a los neoplatónicos que es absurdo concebir un Dios que de pronto comienza a crear arbitrariamente.

A continuación, Larre se refiere al teólogo bizantino Juan Filopón –a quien considera cercano al neoplatonismo– y al aristotélico Simplicio, como los emergentes de la primera confrontación argumentativa en torno al problema de la eternidad del mundo. Aferrado a la perspectiva de la religión monoteísta, la crítica de Filopón al aristotelismo de Simplicio estuvo centrada tanto en la noción de eternidad del universo como en la divinidad de los cielos; pues para el teólogo cristiano estos elementos esenciales de la concepción pagana de la baja antigüedad –como la adoración de los astros y el determinismo cimentado en la astrología– constituían una amenaza a la omnipotencia y unicidad divina.

Entre aquellas cuestiones que Filopón critica de la cosmología aristotélica están, por un lado, el no haber concluido que la materia es causada por Dios a partir de la nada –pues Filopón sostuvo la creación *ex nihilo*– y, por otro, el haber sostenido la imposibilidad de un comienzo absoluto del tiempo, al par que también contradice los principios aristotélicos referidos a la imposibilidad de la existencia del infinito en acto, tema que volverá a ser afrontado por el franciscano John Peckham, a fines del siglo XIII, quien, como precursor de la doctrina que repara en la posible realidad del infinito actual, fundará el primer escenario crítico de la doctrina aristotélica que considera potencialmente al infinito, porque, según el Oxford medieval, negar a Dios la capacidad de hacer existir con actualidad un infinito potencial significaría negar Su omnipotencia.

Como el teólogo sunita Algacel, Peckham reconoce la existencia de un inicio temporal del mundo, pues un mundo eterno implicaría un infinito actual de almas racionales. De acuerdo con la doctrina coránica, Algacel defendió no sólo el comienzo del mundo, sino también la demostrabilidad de tal tesis, lo que lo convirtió en un adversario de la filosofía y lo llevó a un enfrentamiento con el filósofo cordobés Averroes –quien sostuvo la idea de una creación eterna, al considerar que no hay ninguna contradicción en pensar que Dios produce el mundo desde la eternidad– dando origen a lo que puede considerarse la segunda disputa relativa a la eternidad del mundo.

El debate entre Algacel y Averroes se encuentra resumido en la obra *Dux Dubitantium* de Maimónides, a través de la cual es conocida la disputa por los latinos. Según Maimónides, tanto la teoría de la eternidad como la de la creación son admisibles, pero acepta la de la creación *ex nihilo* sobre la autoridad de la Profecía, capaz de enseñar cosas que trascienden los alcances de la especulación filosófica. El concepto de creación al que adhiere es el de la *Torah*, el cual formula un comienzo absoluto del mundo y del tiempo –pues sostiene que el tiempo es creado como las substancias y los accidentes y, por tanto, que no existía antes de la creación–. Con respecto a la cuestión del comienzo del mundo considera, como Tomás de Aquino, la imposibilidad de llegar a una respuesta definitiva desde la razón, más allá que, desde la fe, esa respuesta nos es conocida. En efecto, para el Doctor Angélico ninguna razón convincente se opone a la posibilidad de un mundo creado desde toda la eternidad (*ab aeterno*), pues que el mundo sea eterno no implica que no haya sido producido por Dios, ya que la causa eficiente posee prioridad de naturaleza respecto de su efecto y no exige prioridad de duración. De allí que, para Tomás, el comienzo del mundo en el tiempo no sea una verdad alcanzada por la razón natural, sino por la fe.

En contraste con el modo tomasiano de abordar el problema de la eternidad, San Buenaventura afirma que la suposición de un mundo eterno encierra una contradicción; pues la creación de la nada significa tener el ser después del no ser, con lo cual necesariamente se ha de vincular la creación con un principio de orden temporal.

La disputa alcanza su culminación con la doctrina de Guillermo de Ockham, cuya posición se aproxima a la del Aquinate, aunque plantea diferencias singulares en cuanto a su fundamentación. En tal sentido, la autora afirma que el siglo XIV suscita una solución abierta con respecto al tema de la eternidad o finitud del mundo; tal solución se instaura en la no contradicción entre un mundo eterno y creado, hallando su justificación metafísica en el ámbito de la omnipotencia divina. Efectivamente, si Dios hubiera querido, habría podido crear un mundo eterno; de allí que negar a Dios la posibilidad de crear lo que es posible habría conducido a coartar su libertad. Para el *Venerabilis Inceptor*, la alternativa ya 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, situando el debate en torno a esta cuestión en el plano conjetural de la posibilidad e impulsando una nueva perspectiva de la cosmología como ciencia de lo posible.

En suma, con este extenso itinerario por las diversas formulaciones y discusiones en torno al problema de la eternidad del mundo, Olga Larre ha venido a mostrar que la Edad Media no se resuelve en un pensamiento homogéneo. Por el contrario, se trata de un período colmado de fracturas, en el que coexisten una pluralidad de culturas y donde la reflexión sobre el dato revelado ha provocado el surgimiento de una multiplicidad de respuestas a distintos problemas que diversifica su pretendida unidad, haciendo de la Edad Media una etapa de profunda riqueza y complejidad.

Así, el presente libro, acogido en la colección «Lejos y cerca», es producto de una intensa investigación de la autora y brinda al lector un excelente panorama sobre la temática de la eternidad en el propio escenario de una interculturalidad medieval que ha incorporado la herencia griega, aunque renovándola sustancialmente.