

**Enrique de Gante, *Quodlibet I*, qq. 7-8**  
***Si una creatura puede existir desde la eternidad***  
***Si la noción de una creatura existente desde la eternidad es contradictoria***

Gustavo Fernández Walker

Las *quaestiones* cuya traducción presentamos aquí resultan interesantes por diversas razones: una es la conocida participación de Enrique de Gante en la comisión encargada de la confección de la lista de 219 tesis condenadas por el obispo de París, Esteban Tempier, en 1277<sup>1</sup>. Incluidas en su *Quodlibet I*, redactado probablemente en 1276<sup>2</sup>, estas *quaestiones* ofrecen un testimonio directo de uno de los protagonistas del episodio de la condena, precisamente en uno de los temas más controversiales entre los surgidos a partir de la progresiva asimilación del *corpus* aristotélico-averroísta en la universidad medieval, como es el de la eternidad de la creación.

El otro motivo de interés, ya no vinculado a la procedencia del texto sino a su contenido, es la enorme riqueza y deslumbrante organización de los argumentos que Enrique presenta en contra no sólo de la *mens philosophorum* que sostenía la eternidad del mundo, sino también frente a aquellos entre sus contemporáneos que afirmaban que la solución del problema sólo podía alcanzarse mediante la verdad de la fe, en tanto la razón, por sus solos medios, no era capaz de determinar la cuestión<sup>3</sup>. Para Enrique, las dos cuestiones (*utrum creatura possit esse ab aeterno*,

<sup>1</sup> Acerca de la condena de 1277, cf. David Piché, *La condamnation parisienne de 1277. Nouvelle édition du texte latin, traduction, introduction et commentaire* (Sic et Non), París, Vrin, 1999. “Acerca de la participación de Enrique de Gante en el proceso, cf. Robert Wielockx, “Henry of Ghent and the events of 1277”, en Gordon A. Wilson (ed.), *A companion to Henry of Ghent*, Leiden, Brill, 2011, pp. 25-61. Acerca de la importancia de los *Quodlibeta* de Enrique de Gante, cf. Pasquale Porro, “Doing Theology (and Philosophy) in the First Person: Henry of Ghent's *Quodlibeta*”, en Christopher Schabel, *Theological Quodlibeta in the Middle Ages. The Thirteenth Century*, Leiden, Brill, 2006, pp. 171-231.

<sup>2</sup> Para la datación de las obras de Enrique de Gante, cf. Gordon A. Wilson (ed.), “Henry of Ghent's written legacy”, en *A companion to Henry of Ghent*, Leiden, Brill, 2011, pp. 3-23.

<sup>3</sup> Para un análisis general de la disputa, cf. Cyrille Michon, *Thomas d'Aquin et la controverse sur l'éternité du monde. Traités sur L'Éternité du monde de Bonaventure, Thomas d'Aquin, Peckham, Boèce de Dacie, Henri de Gand et Guillaume d'Ockham*, París, Flammarion, 2004.

*utrum repugnet creaturae fuisse ab aeterno*) deben ser abordadas como una sola: en efecto, si bien son formuladas como dos cuestiones diferentes, su tratamiento simultáneo revela hasta qué punto una y otra son, en realidad, dos enfoques diversos a una misma cuestión, en la que la búsqueda de una contradicción en la postura de los adversarios ofrece la vía adecuada para la determinación del problema.

A su vez, y a diferencia de las discusiones *de aeternitate mundi* con las que Enrique se enfrenta –en las que se analizaba el momento de la creación divina y la posibilidad de un inicio temporal para la existencia del mundo como un todo–, no se trata aquí de considerar el acto mismo de la creación sino, por el contrario, partir de la creatura para deducir de ella todas las conclusiones que puedan extraerse acerca de la posibilidad o no de la existencia eterna de lo creado. Es interesante contrastar esta argumentación de Enrique de Gante en su *Quodlibet* I con lo afirmado casi medio siglo más tarde por Nicolás de Autrecourt en su tratado *Exigit ordo*<sup>4</sup>. Allí, Nicolás defiende la tesis de la eternidad de las cosas señalando que, a partir de los conceptos del ente, se deriva legítimamente la eternidad de las cosas antes que su generación y corrupción<sup>5</sup>. En estas *quaestiones* de su *Quodlibet* I, Enrique parece adelantarse a la argumentación ultricuriana, advirtiendo que, de tomar como premisa las consideraciones aristotélicas acerca del mundo como un todo perfecto –con una mención explícita a la importancia del *De caelo* en dicha argumentación–, es prácticamente inevitable llegar a la conclusión de los filósofos y afirmar la eternidad de todo lo creado. De ahí que ese principio sea el primer y fundamental objetivo de sus embates (*primo debemus destruere primum fundamentum philosophorum*).

En el caso del teólogo Enrique de Gante, esa crítica encuentra su sustento en la verdad de la fe. Ahora bien, los *artistae* defensores de la posibilidad racional de considerar eterno todo lo creado –de Boecio de Dacia a Nicolás de Autrecourt– también reconocían esa primacía de la fe, estableciendo para ello la distinción entre la verdad en sentido absoluto (*simpliciter*), identificada con la revelación, y las

<sup>4</sup> La edición del *Exigit ordo* (en adelante, EO) se encuentra en J. Reginald O'Donnell, “Nicholas of Autrecourt”, *Medieval Studies*, 1, 1939, pp. 179-267. Acerca de la cuestión *de aeternitate* en la obra de Nicolás, cf. Zénon Kaluza, “Eternité du monde et incorruptibilité des choses dans l'*Exigit ordo* de Nicolas d'Autrecourt”, en Guido Alliney - Luciano Cova (eds.), *Tempus, aevum, aeternitas. La concettualizzazione del tempo nel pensiero tardomedievale*, Firenze, Olschki, 2000, pp. 207-240.

<sup>5</sup> EO 187.45-46: *ex conceptu entis magis videretur concludi aeternitas quam deficientia et corruptibilitas*.

conclusiones a las que la razón podía llegar por sus propios medios, siempre en el ámbito de lo probable y a partir de los principios de las ciencias particulares (*secundum quid*). De allí que se distingan, entre los múltiples autores que abordaron la cuestión de *aeternitate mundi*, dos tipos posibles de respuesta, con sus diversas variantes: una “tradicionalista” y una “agnóstica”<sup>6</sup>. En el primer grupo se encuentran aquellos que consideran que puede argumentarse racionalmente a favor del inicio temporal de la creación (Buenaventura, Peckham, Enrique de Gante); mientras que en el segundo grupo estarían aquellos que aceptan la temporalidad del mundo como dato de fe, pero que consideran que la razón, por sí sola, no puede arribar a una demostración apodíctica (Tomás de Aquino, Boecio de Dacia, Guillermo de Ockham).

Sea de ello lo que fuere, la cuestión de *aeternitate mundi* no se cerró con el episodio de la condena de 1277. La postura de Enrique de Gante fue criticada explícitamente en las primeras décadas del siglo XIV por el dominico francés Hervé de Nedeillec, quien reserva una de las últimas y más extensas *quaestiones* de su *Tractatus de aeternitate mundi* a la pregunta *utrum creatura potuerit esse ab aeterno*<sup>7</sup>. Allí, Hervé defenderá una variante sumamente interesante y compleja de la posición “agnóstic”, que consiste en establecer que la noción de creatura no implica ningún tipo de referencia a su eternidad o temporalidad. En ese sentido, la postura del dominico francés se aparta tanto de la propuesta de Enrique de Gante, para quien una creatura eterna implicaba una contradicción, y de la de Nicolás de Autrecourt, para quien la contradicción residía en la afirmación de la corruptibilidad de una creatura que forma parte de un todo ordenado y perfecto. Es precisamente el hecho

<sup>6</sup> Las categorías de “tradicionalista” y “agnóstica” para referirse a las diversas posturas acerca de la cuestión de *aeternitate mundi* son propuestas por C. Michon; cf. *supra*, C. Michon, *Thomas d'Aquin et la controverse sur l'éternité du monde*.

<sup>7</sup> La *quaestio* es presentada como sexta en el plan del tratado, aunque en rigor ocupa el quinto lugar en el desarrollo de la argumentación; cf. Hervaeus Natalis, *Tractatus de aeternitate mundi* en *Subtilissima Hervei Natalis Britonis theologi acutissimi quolibeta undecim cum octo ipsius profundissimis tractatibus*, Venecia, 1513 (reprod. Gregg Press, Ridgewood, 1966), ff. 24v-33r. En cuanto a las críticas a Enrique de Gante, cf. f. 30v: “He sunt rationes quas Henricus vocat demonstrationes, cum tamen homini intelligenti non probabiliter persuadeant [...] quidam propter rationes prius positas quas vocant demonstrationes dicunt creaturam aliquam non posse esse ab aeterno, sed quia ille rationes, ut patebit in respondendum, nihil vel modicum persuadent, quia vel sunt sophysticae vel fundantur super falsum; ideo videtur aliter esse dicendum, scilicet quod mundus potuit esse ab aeterno, saltem quod creatura aliqua potuit esse ab aeterno”.

mismo de que la noción de creatura no incluya referencia alguna a su temporalidad o eternidad lo que instala la argumentación a favor de una u otra en el terreno de lo probable. Así, el extenso tratamiento de la cuestión por Enrique de Gante resulta interesante no sólo por su importancia en el marco de una discusión típica de su tiempo, sino que adelanta, asimismo, algunos de los puntos que caracterizarán la discusión en el siglo XIV.

La presente traducción fue realizada en el marco del seminario “Controversias sobre la eternidad del mundo en la Edad Media”, dictado en la Universidad Nacional de San Martín en 2012. Quiero agradecer especialmente a los alumnos que tomaron parte en él: las discusiones generadas por los textos que trabajamos en las clases permitieron corregir algunas imprecisiones en las traducciones y aportaron nuevas miradas, siempre bienvenidas.

El texto tomado como base es el de la edición crítica de R. Macken<sup>8</sup>. Las palabras entre corchetes oblicuos son del editor; aquellas entre corchetes rectos son propias de la traducción.

**Enrique de Gante, *Quodlibet* I, qq. 7-8**  
***Si una creatura puede existir desde la eternidad***  
***Si la noción de una creatura existente desde la eternidad es contradictoria***

Una vez investigadas las cuestiones propuestas acerca del Primer Principio, siguen dos cuestiones acerca de la creación de las cosas a partir de él. Las cuales, si bien son dos en lo que hace a su formulación, son en realidad una sola, por lo que corresponde resolverlas al mismo tiempo. La primera es si una creatura puede existir desde la eternidad. La segunda es si la noción de una creatura existente desde la eternidad implica contradicción.

Y se argumenta en primer lugar que la creatura no puede existir desde la eternidad, puesto que en la definición de creatura se incluye la noción de límite: pues no hay creatura que no posea un ser determinado, y lo que es de tal modo de ninguna manera puede equipararse a aquello totalmente privado de la noción de límite, como es la eternidad. Pero serían equiparables si la creatura existiese desde la

<sup>8</sup> Henricus de Gandavo, *Quodlibet* I, qq. 7-8, Raymond Macken (ed.), en *Opera omnia* V, Leuven-Leiden, 1979, pp. 27-46.

eternidad. Por lo tanto, etc.

Que es totalmente contradictorio que la creatura exista desde la eternidad se prueba así. Las cosas coeternas no pueden ser separables, como lo expone Agustín en el *Discurso contra los arrianos*: así prueba la consustancialidad de las personas divinas. Entonces, si la creatura fuese coeterna con Dios, no podría separarse de Dios en su ser mismo. Pero esto contradice totalmente su naturaleza, porque la creatura es pasible de pasar al no ser. Por lo tanto, etc.

Además, así como se relacionan la sustancia causante con la sustancia causada, así también se relaciona la medida de una con la medida de la otra. Pero a la sustancia de la creatura le es incompatible ser de similar o idéntica sustancia respecto de Dios. Y por lo tanto también a la medida de la creatura le será incompatible ser de similar o idéntica medida que Dios. Y tal cosa sería posible si no le resultara incompatible existir desde la eternidad. Por lo tanto, etc.

Contra: Dios puede hacer todo aquello cuya producción no incluya contradicción. En la producción de una creatura desde la eternidad, por lo que parece, no reside ninguna contradicción. Por lo tanto, etc.

Además, Dios hizo la creatura. Pero la hizo en la eternidad o fuera de ella. No fuera de ella, porque por fuera de la eternidad no puede haber duración. Por lo tanto, Dios hizo la creatura en la eternidad. Pero lo hecho en la eternidad no es contradictorio con el ser desde la eternidad. Por lo tanto, que la creatura exista desde la eternidad no es contradictorio.

#### <Solución>

En esta cuestión, la opinión de los filósofos era que la creatura podía existir desde la eternidad y que ello no era contradictorio con su naturaleza. Y eran, además, de la opinión según la cual, si bien de suyo no podía tener un ser efectivo, sin embargo, en lo que correspondía a su Creador, la creatura no podía no existir, esto es: ella no podía comenzar a ser, ni podía jamás dejar de ser. Así dice Avicena en el libro VI de su *Metafísica*: “algo es la causa de que exista lo causado, que antes no existía; y ello ocurre porque no es causa por su esencia, sino por alguna determinada comparación que tiene con ello, comparación que resulta causa del movimiento. Cuando”, como dice, “alguna entre las cosas sea por su esencia la causa de otra cosa, verdaderamente será siempre la causa cuando tenga el ser, en el

sentido de impedir absolutamente que la cosa no sea. Y esta es la intención a la cual los sabios llaman ‘creación’”, Y así postularon aquellos filósofos que el hecho de que Dios sea causa de la creatura no se debe a la disposición de la voluntad sino a la necesidad de la naturaleza, según lo dicho por Ambrosio en *Hexaemeron* I: “la mayoría de los gentiles quieren que el mundo sea coeterno con Dios, como si fuera una sombra de la virtud divina. Y aunque postulen que Dios es su causa, es causa no por su voluntad y disposición, sino al modo en que el cuerpo es causa de la sombra o la luz es causa del resplandor”. Entonces, si la luz es eterna, también lo será el resplandor, tal como dice Agustín en otro ejemplo, en el discurso 36 sobre el *Evangelio de Juan*: “Supongamos”, dice, “una planta que nace sobre el agua. ¿Acaso no nace junto con su imagen? Si comienza a existir ahora, comienza a existir, al mismo tiempo que ella, su imagen. Y sin embargo la imagen es a partir de la planta, y no ella a partir de su imagen. Por lo tanto, son coetáneas. Si siempre existe la planta, siempre existirá la imagen de la planta”.

Pero la sentencia de los filósofos es claramente herética en la medida en que afirman que Dios no podría no haber causado la creatura, ni tampoco permitir que se destruyera una vez en posesión del ser, de modo que la creatura no podría no haber tenido el no-ser antes de la duración, ni tampoco tener el no-ser después del ser. Y aún cuando digan que mediante su voluntad Dios creó al mundo y lo conserva en el ser, afirman que no lo hace mediante una voluntad libre de hacer o no hacer, sino mediante una voluntad inmutable e inmutablemente concomitante a la necesidad de su naturaleza. Mas la fe católica sostiene expresamente que la creatura comenzó a ser mediante la libre voluntad de Dios y durará por siempre; y tan libre es la voluntad de Dios que, así dispuesta desde la eternidad, la creatura podría no haber existido nunca y, una vez hecha, podría pasar al no-ser. Así lo dice Ambrosio: “Bellamente habló Moisés al decir ‘hizo Dios el cielo y la tierra’. No dijo que ‘dio causa al mundo para existir’, sino ‘hizo’. Por ello es principio y origen de la sustancia de todas las cosas, y ello a partir de su voluntad y potestad. Y mientras quiere, por su voluntad permanecen y adquieren consistencia, y llegan a su fin en la voluntad de Dios, y son movidas por su arbitrio”. Pues “todas las cosas que Él quiere, las hace en el cielo” y en la tierra.

Entonces, con libre voluntad, sin ningún tipo de unión con la necesidad de la naturaleza, desea las cosas que están fuera de Él, porque en términos absolutos no es necesario para Dios desear nada sino a sí mismo y aquellas cosas que están en Él.

¿Qué decir pues de nuestra cuestión principal? ¿Hay contradicción en el hecho

de que una creatura sea eterna, de modo que Dios no haya podido crearla desde la eternidad? Pues si pudiera ser eterna, y Dios pudiera hacer todo aquello que no implique contradicción, Dios podría haber hecho a la creatura desde la eternidad.

Los filósofos, que tal como ya se ha dicho postulan que el mundo es eterno y no sólo que pudo haberlo sido, sino que eternamente recibió su ser de Dios, dirán que la creatura fue siempre creada por Dios y que no posee inicio en su duración, de modo tal que apenas resulte inteligible cómo es que postulan que el mundo haya sido hecho por Dios, pues nunca pudo darse que recibiera su ser de Dios, tal como afirma Agustín en el libro X de *La ciudad de Dios*, cap. 31: “si el pie estuviera eternamente en el polvo, siempre existiría su huella, aunque nadie dudaría que, sin embargo, fue hecha por la pisada”. En efecto, nadie dudaría que fue hecha por la pisada, mas no en el hacer mismo, sino únicamente en el ser hecho. Pues la huella en el polvo no hace sino una depresión en una parte del polvo, la cual necesariamente es hecha por un movimiento o una mutación finita, antes de la cual no estaba el pie en el polvo sino que todas las partes del polvo eran iguales en la superficie. Pero, tras esa mutación, que hizo que se produjera una huella en las partes antes iguales en profundidad, permaneciendo el pie perpetuamente en el polvo, aun si no pueda ser conservada sino por la presencia del pie, como no podría ser conservada la figura del sello en el agua sin la presencia del sello.

Por lo cual es mejor la similitud que postulan los filósofos que afirman que el mundo es eterno a partir de Dios, a la manera siguiente: si el sol fuese eterno, también produciría eternamente sus rayos, o bien como el cuerpo [produce] sombra o la planta su imagen. Pues allí la necesidad de la naturaleza es tal que el rayo producido por el sol permanece por sí, y si el sol fuese eterno, eterno sería el rayo producido por él, subsistente por sí.

Por lo cual, si Dios produjera de este modo a la creatura del mundo, sería necesario postular que la produjo eternamente. Pues por igual necesidad por la que existe el rayo que puede ser eterno como el propio sol, sin embargo el sol no tendría su propio ser causalmente a partir del rayo, sino a la inversa, el rayo del sol. Y como el sol nunca habría recibido su ser de Dios, sino que siempre habría sido fijo y subsistente en su ser hecho, así su propio rayo, con la salvedad de que recibiría su ser del sol, pero el sol [recibiría] el suyo de sí mismo. Y así el ser de la creatura por Dios no sería sino una conservación continua y perpetua en su ser hecha, sin ninguna creación precedente, como el ser de ese rayo de parte del sol no sería sino una conservación continua y perpetua en su ser hecho sin ninguna creación

precedente, o bien que el ser de la creatura no sería sino un continuo producirse, como si fuesen simultáneamente eternos el ser hecho y el haber sido hecho, como es de acuerdo con la opinión de algunos el caso del ser del rayo a partir del sol, que no posee el ser sino en un continuo ser hecho, cuando existe.

Pero vayamos mejor a nuestro tema, del que debe saberse que la común opinión de todos, tanto de los filósofos cuanto de los fieles, era que la creatura, en tanto creatura, no posee sino un ser participado, y por lo tanto no de suyo sino a partir de otro, el cual es su ser mismo esencialmente.

Pero acerca del no-ser de la creatura la opinión es doble.

Una es la de algunos filósofos que afirman que la creatura recibiría el ser de otro, aunque de suyo y por su propia naturaleza no le correspondería el no-ser, ni realmente ni según su intelecto, y que serían en todo bastante similares los casos de la producción del Hijo a partir del Padre en las [personas] divinas y la producción de la creatura por parte de Dios, con la salvedad de que el Hijo posee el ser en la misma sustancia que el Padre y la creatura en cambio en una sustancia diversa. Lo cual es totalmente absurdo, porque ninguna sustancia es diversa del no ser por su propia naturaleza salvo aquella que es el ser mismo por esencia y no por participación. Pues solo el ser mismo posee de suyo el ser que es radicalmente diverso del no-ser.

De lo cual resulta otra opinión, según la cual la creatura, si bien recibe su ser de otro, lo posee en este sentido, mientras que de suyo le corresponde naturalmente el no-ser.

Y en esto se distinguen las enseñanzas de algunos filósofos y de los fieles. Pues tener de suyo el no-ser puede entenderse de dos modos: uno es según el solo intelecto, en el sentido de que la esencia de la creatura es inteligida en primer lugar en el no-ser antes que en el ser; otro modo es que realmente de suyo sea el no-ser primero en duración, que luego recibe el ser de otro.

Del primer modo, algunos filósofos postulaban que la creatura tenía el no-ser antes que el ser, aunque de ningún modo podía el no-ser preceder al ser en la cosa misma, sino solo en el intelecto. Y de este modo caracterizaba Avicena el recibir el ser de otro después del no-ser, según lo afirma en el libro VI de su *Metafísica*: "esta es la intención que entre los sabios se llama 'creación', que consiste en dar el ser después del no-ser de manera absoluta. Lo causado, en tanto es de suyo, no es; pero



en lo que respecta a su causa, es. Y en lo que respecta a la cosa en el intelecto, es primera por esencia, no temporalmente, en tanto es por otro. Pues todo ser causado es ser después del no-ser por posteridad de esencia.

Del segundo modo, los católicos postulan que la creatura tenía el no ser antes que el ser, pero que en la cosa misma, no solo en el intelecto, puede tener el no-ser antes que el ser. Y según tal modo de entender la naturaleza de la creatura y su producción por Dios -no por necesidad de la naturaleza sino por voluntad libre- llegamos a nuestra cuestión: si la noción de una creatura eterna es contradictoria, y si por tanto Dios podría haberla producido desde la eternidad o no.

Y algunos dicen que no es contradictorio, sino que el hecho de que haya producido la creatura en el tiempo fue producto de la voluntad de Dios, “cuya causa no debe investigarse”, porque investigarla “es buscar la causa de lo que no tiene causa”, como afirma Agustín. Y por ello se dice que sólo por la fe se sostiene que la creatura no fue siempre, y que no se lo puede probar de manera demostrativa, porque el *quid est* de la creatura está separado de toda duración.

Que no pueda probarse que la creatura comenzó del modo en que lo postulaban los filósofos la naturaleza de la creatura en tanto ella recibe el ser de Dios es ciertamente verdadero, y con ello acuerdan los antedichos ejemplos de los santos. Pero probar que ella comenzó del segundo modo por el cual afirman los católicos que la naturaleza de la creatura recibe el ser de Dios, ello es ciertamente posible, si se aceptan algunos supuestos que mediante recta razón deben ser supuestos, como ya se vio.

Y tampoco vale su argumentación porque, si bien el *quid est* de la creatura tomado en sentido absoluto sea separado del aquí y ahora, sin embargo su existencia en acto o el ser efectivo no siempre se abstrae del aquí y ahora. Por lo cual, si bien el *quid est* de la órbita de la luna se abstraiga del aquí y ahora, y por lo tanto en sentido absoluto no pueda ser probada, en cambio su existencia actual no está separada del aquí y ahora y por lo tanto puede demostrarse ciertamente que existe aquí y ahora. Por lo cual, si bien el *quid est* de la creatura y el ser que sigue a su esencia no puede ser probado, sin embargo sí puede probarse que su existencia actual es nueva, en la medida en que se muestra que el ser en efecto de la propia creatura del mundo no podría darse a menos que el no-ser precediera en duración, lo cual equivale a probar que la creatura del mundo comenzó a ser.

Por lo tanto, debe decirse de manera absoluta que no sólo el mundo comenzó en el tiempo, sino que además no pudo haber sido eterno y que ello es contradictorio con su naturaleza, como dice el beato Ambrosio al comienzo de su *Hexaemeron*: “¿Qué más inconveniente que la eternidad de la obra unida a la eternidad de Dios omnipotente?”. Por lo cual Agustín, en su libro *Contra Feliciano*, define a la creatura diciendo que “la creatura es a partir de lo que aún no es o alguna vez no fue, hecha sustancia de toda cosa corruptible en tanto es de suyo por la voluntad de Dios omnipotente”. Por lo cual Avicena, al ver correctamente que aquello que por su esencia es un no-ente y no sólo en el intelecto sino también realmente, el ser no es recibido de otro sino en el tiempo, como afirma al final del libro VI de su *Metafísica*: “puesto que la cosa de suyo posee el no ser, se sigue entonces que su ser es después del no-ser y es hecha después de no haber sido”. Por lo cual así afirma también en ese libro VI acerca de la noción de comienzo: si alguien ampliara el nombre del comienzo a todo lo que obtiene el ser después del no-ser, aunque esta posteridad no sea temporal, entonces todo lo creado tiene un comienzo; si, en cambio, no se amplía [el concepto], sino que fuera condición de lo que comienza el obtener el ser mediante el tiempo, entonces todo ser creado comienza cuando su ser antecede al tiempo y al movimiento o la mutación. En efecto, se amplía el modo del comienzo para incluir al tiempo y su duración, de modo que su ser no sea después del no-ser en el tiempo precedente, sino en la eternidad infinita, en la que su no-ser antecede a los tiempos. Le corresponde en cambio el modo de comienzo de una cosa temporal cuando comienza a existir en el tiempo y su no-ser lo precede en el tiempo.

Y que la creatura posee el ser después del no-ser, y que el no-ser pertenece a la cosa por su naturaleza y no solo en el intelecto, de modo que necesariamente inicia después del no-ser en la duración, lo prueba de manera manifiesta Avicena al final del libro V de su *Metafísica*, en los dos últimos capítulos.

Y que así es necesariamente puede demostrarse. Pues la creatura, que en lo que a ella respecta es un no-ente, en tanto ni formalmente ni efectivamente posee el ser por la naturaleza de su esencia, no sólo recibe el ser de otro, como en lo divino el Hijo del Padre, o como el rayo del sol -si ambos fuesen eternos y no tuviera el rayo el no-ser sino en el intelecto, como ya se dijo-, sino que conviene que la propia creatura obtuviera su ser, de modo que Dios no sólo sea su causa sino quien lo haga, y lo lleve al ser a partir del no-ser, lo cual es llamado “creación”. Pues si Dios diera el ser a la creatura sólo al hacerla, y no la hiciera de otro modo sino este, en nada se diferenciarían el modo en el que el Padre le da el ser al Hijo en lo divino y [en modo en el que da el ser] Dios a la creatura, salvo en el hecho de que el Hijo recibe el ser

en la sustancia del Padre, mientras que, como ya se dijo, la creatura lo recibe en otra sustancia, porque puesto que todo tránsito del no ser a la producción es una transmutación, y la transmutación natural se da respecto de una sustancia preexistente, el acto de la creación, si bien no es una verdadera transmutación como lo es la natural, porque es del no ser al ser, posee el modo de una mutación y no de un movimiento, al modo de una acción por la cual una cosa adquiere el ser por generación natural. Y no hay diferencia, como no sea que la generación es partir de la materia, mientras que la creación es a partir de la nada. Por lo cual dice Avicena en el libro VI de la *Metafísica*: “encontramos un ser que es siempre por una causa sin materia, y que es por intermedio de otro. Conviene que a todo lo que no existe a partir de una materia preexistente no lo llamemos generado, sino creado”. Y bien, toda transmutación que sea una acción súbita es de duración indivisible y no sucesiva, puesto que carece de sucesión y duración, tanto en lo anterior cuanto en lo posterior. Por lo tanto, la creación por la cual cualquier cosa adquiere el ser no puede ser eterna. Pues la acción por la que la cosa adquiere el ser precede necesariamente a la acción que produce la conservación por la cual el ser se mantiene posteriormente. Por lo tanto, aunque la cosa pueda ser conservada en el ser posteriormente, de modo tal que no deje de ser gracias a la continuación del acto de conservación, sin embargo no puede antes ser sin que comience a ser después de no ser, gracias a la simplicidad de la creación por la que recibe el ser.

De lo cual resulta evidente que sólo por ignorancia pueden afirmar algunos que la acción de Dios crea y conserva la cosa, como el sol con la misma acción causa y conserva la luz en el medio. Si el sol tuviera el ser de suyo y de ninguna manera le conviniere por su naturaleza el no-ser, la luz que procede naturalmente de él también tendría, naturalmente, el ser después del no-ser; y aunque su conservación se diera en un hacerse continuo, sin embargo necesariamente debería preceder el que algo sea hecho al recibir primero el ser. Y entonces aun postulando un sol eterno y que no tuviera de suyo el no-ser, necesariamente habría que postular similarmente que su rayo no tuviera el ser después del no-ser eternamente sino en el intelecto (o, más aún, ni siquiera en el intelecto), o que el sol no produjera el rayo por ninguna necesidad de la naturaleza, sino por su libre voluntad.

Y grande parece ser la dificultad que se sigue del hecho de que el ser de la creatura, que es un ser sustancial permanente, esté siempre en un continuo hacerse, aun si no pudiera permanecer sino mediante la presencia de su causa. Por lo cual, así como vemos en la generación de las cosas naturales que un agente particular que no tiene en sí la razón de todas las especies –porque es el sol la causa del ser de las

cosas–, causa por su especie cosas similares a él en la materia, por medio de lo cual lo generado cesa su acción y no lo conserva en el ser, sino que el agente universal que posee en sí las razones de todas las especies, como el cuerpo celeste y su motor, en tanto es diversa la acción de la generación a la de la conservación, similarmente si el agente primero universal generara la misma cosa por sí mismo y de manera inmediata, su acción de generar sería diversa de la conservar, y tal como se comporta respecto de lo generado, así debería comportarse respecto de lo creado. Por lo cual el propio Agustín distingue esas dos acciones, cuando afirma en el capítulo IV del libro *Sobre la inmortalidad del alma*: “la potencia, esto es, la naturaleza incorpórea productora del cuerpo del universo mediante la presente potencia sostiene el universo. Pues no hace o se detiene, y el efecto cesa. Esa potencia efectiva no puede faltar sin que todo lo hecho por ella sea protegido, y no permita que falte su especie, que es todo lo que es. Lo que por sí no es, si se eliminara aquello por lo cual es, ciertamente ya no será. Y no podemos decir que haya sido recibida por el cuerpo cuando fue hecho, de modo que por sí mismo pueda contentarse, si fuera abandonado por su creador”. Por lo cual, como los santos exponen el pasaje del segundo libro del *Génesis*: “en el séptimo día descansó Dios, por todas las obras que había hecho”, esto es, descansó por la primera obra de la creación, mas no por la obra del gobierno y la conservación, tal como lo afirma Cristo en el libro VIII del *Evangelio según San Juan*: “tal como obra mi Padre, así obro yo”. Por lo cual Agustín, en su libro *Contra Adimanto*, acuerda con ambas sentencias y dice: “descansó por todas las obras que hizo, pues ya no hay nada más después de haber hecho al mundo con todas las cosas que son en él. Sin embargo no descansó de la administración del mundo, cuya creación cesó después de la obra, sino que obró en su administración”.

Y puesto que Dios no puede crear una cosa sino en una sustancia diversa, por la cual necesariamente poseen de suyo el no-ser, y no de Su propia sustancia, por la cual de suyo no podrían no ser, por eso afirma Agustín en su libro a Pedro *Acerca de la fe*: “Dios, que sin inicio siempre es lo que es en grado sumo, hizo que las cosas creadas por el sean. Mas no sin inicio, porque ninguna creatura que es es de su misma naturaleza”.

Y así debe decirse de manera absoluta que, puesto que la creatura, en tanto es, es creada voluntariamente por Dios a partir de la nada, no puede ser eterna sin caer en una contradicción, porque aquello que se postula sin inicio, se postula como poseyendo el ser de suyo y no recibido de otro a partir del no-ser, y por ello la creatura es postulada como recibiendo el ser de Dios a partir del no-ser.

Alguien dirá que, más aun, acerca de la razón de la creatura en tanto creatura, no se trata de que el ser sea recibido como si ella no tuviera antes el ser en duración, aunque esto ya fue, según creo, suficientemente probado, sino que podría haber sido adquirido. Por lo cual, así como estuvo predestinado eternamente que así fuera, también eternamente podría no haber estado predestinado a serlo, o haber estado predestinado a no serlo, y así, aunque el mundo recibiera eternamente el ser de Dios y no fuera entonces así el ser adquirido por él, porque sin embargo mediante ninguna necesidad de la naturaleza o voluntad inmutable concomitante la naturaleza del mundo posee el ser de él eternamente, podría no tener el ser a partir de él, y así podría haber sido adquirido de Dios, como lo es de acuerdo a la fe.

Pero contra esto, de acuerdo con el Filósofo, el ser que es, cuando es, es necesario, pues durante el tiempo en que es, no está la potencia para que no sea, ni de parte del ente mismo, ni de parte de alguna [causa] eficiente, porque sobre eso no hay ninguna potencia, porque implicaría hacer que los contradictorios fuesen simultáneamente verdaderos. Y similarmente de aquello que fue: durante el tiempo que fue, era necesario que fuera. Y también de aquello que será: durante el tiempo que sea, será necesario que sea. De aquí que en ninguno de estos modos existe potencia a su contrario durante todo el tiempo que dura el acto, porque, si hubiera potencia a su contrario, ello sería por una potencia puesta en el ser durante otro tiempo en el que podría impedirse el acto, en tanto es contingente. Así es pues: lo que es, cuando es, es necesario, mas no es necesario absolutamente, porque había potencia en el tiempo precedente por el cual este acto podría haber sido impedido, y por ello podía no ser absolutamente durante el tiempo que es. Y similarmente lo que fue, cuando fue, fue necesario. Pero no fue necesario de manera absoluta, porque había una potencia en el tiempo precedente por la cual ese acto podía haber sido impedido, y por ello podía no haber sido de manera absoluta durante ese tiempo. Y similarmente lo que será, cuando sea, será necesario. Mas no será necesario de manera absoluta, porque hubo o hay o habrá una potencia antes de ese futuro por el cual ese acto podrá ser impedido, y por ello podría no ser de manera absoluta. Por lo tanto, si algo existió alguna vez y no hubo nunca una potencia precedente por la cual ese acto de ser, durante el tiempo que sea, pudiera haber sido impedido, será necesario absolutamente, porque no había en absoluto una potencia, ni de una cosa existente ni de una causa eficiente, por la cual pudiera ser impedido para que no existiera. Pero si algo tuviera el ser siempre eternamente, nunca habría una potencia precedente por el cual el acto de ser pudiera ser impedido durante un tiempo anterior, ni de una cosa existente ni de alguna causa eficiente. Por lo tanto, es necesario que sea siempre. Si, pues, se postulara que la creatura del mundo hubiese

recibido el ser eternamente de Dios, será necesario que ella sea siempre de modo absoluto; y, si así fuera, eternamente nunca hubo, ni de parte de Dios, ni de parte de la cosa, potencia alguna por la cual hubiese podido no ser alguna vez, y así la creatura del mundo, si se postulara que eternamente recibe el ser de Dios, no sólo nunca sería recibido de Dios como nuevo a partir de algún inicio del tiempo, sino que tampoco sería en absoluto posible que nunca hubiera sido recibido de Dios como nuevo en algún inicio del tiempo. Lo cual es falso e imposible, pues la fe sostiene lo contrario, que postula que el mundo fue alguna vez hecho como nuevo por Dios.

Por lo tanto, no sólo es absolutamente falso, sino además imposible, que la creación del mundo posea el ser a partir de Dios eternamente, de modo que aunque nunca haya sido recibido de Él, sea sin embargo posible que lo hubiera recibido. Más aún, o bien es necesario postular que recibió de Dios el ser como nuevo, el cual luego por Él es conservado, de modo que no podría absolutamente haber recibido el ser de él de otra manera, como lo prueba la demostración anterior; o bien es necesario postular que, si posee el ser eternamente a partir de Dios y no recibido, entonces el mundo de manera absoluta no podría no recibir el ser de él y así nunca podría haberlo recibido como nuevo, ni nunca podría permitirse que cayera en el no-ser, como lo prueba la última demostración.

Y ésta fue, sin duda, la doctrina y el pensamiento de los filósofos acerca de la eternidad del mundo, esto es: que la creatura del mundo, porque no posee el no-ser a partir de su naturaleza sino sólo en el intelecto, como creían, nunca había recibido el ser; y así, aunque tuviera el ser por Dios como su primera causa, sin embargo siempre y eternamente lo tuvo y lo tendrá a partir de Él. Y, según ellos, no fue menos imposible que la creatura del mundo a veces pudiera haber sido y a veces no haber sido. Por lo cual, es para ellos un principio que la creatura es, por naturaleza y esencia, no posee el no-ser, aun si (mediante una hipótesis imposible) dejara de ser; y así, de suyo no tiene posibilidad de pasar al no-ser, sino que en lo que a ella respecta, le es imposible no ser. Ahora bien, respecto de lo imposible, no hay ninguna potencia que lo libere y lo reduzca a lo posible, capaz de reconducirlo al acto. Y por el mismo principio postularon que ningún agente puede hacer que la creatura del mundo no sea o no hubiera sido, y de esta manera postularon que el mundo recibe de Dios el ser eternamente, aunque no fue nunca hecho por él, como no sea entendiendo “hacer” en sentido amplio, tomando la creación en el sentido en que Avicena expone la acción de la creación, como se expuso arriba, y no del modo en que la exponen los católicos al referirse a la nueva producción del mundo. Así

pues postularon que el mundo recibe el ser de Dios, de modo tal que Dios no podría no haberle dado el ser, ni puede quitárselo, porque según ellos el mundo recibe el ser de Dios por la sola necesidad de la naturaleza o por la voluntad inmutable unida a la necesidad de la naturaleza, y por lo tanto no libre de dar el ser o no darlo. Y si alguien dudara que tal era la doctrina y pensamiento de los filósofos, que lea el primer libro del *De caelo et mundo* o el libro VI de la *Metafísica* de Avicena, y sin duda encontrará que es así. Por lo cual el Filósofo repite brevemente su argumentación del libro I del *De caelo* en el libro IX de la *Metafísica*, y dice: “Nada eterno está en potencia; tanto todo verbo cuanto toda potencia son contradictorios simultáneamente. Pues lo que no tiene potencia para ser, al no ser algo, no será. Y todo lo que tiene potencia para ser, es posible que no sea”. Por lo tanto, lo que posee potencia para ser, puede tanto ser como no ser, y en tanto es posible que no sea, se corrompe o bien de modo simple, según la sustancia, o bien al modo de la cantidad o cualidad. Por lo tanto, ninguna de las cosas que no se corrompen de modo simple es en potencia de modo simple. Y cuando dice “todo verbo y toda potencia” se refiere a toda potencia activa racional y toda potencia pasiva, según el Comentador. Por ello dice en el mismo lugar: “se ha dicho que en la ciencia natural que ninguna de las cosas que no se corrompen según la sustancia tiene potencia para que su sustancia se corrompa. Y así lo dice en tal lugar, casi a modo de negación. La formulación óptima se encuentra en el libro I del *De caelo et mundo*. Allí declara que eternamente no hay potencia para la corrupción”.

Nosotros, en cambio, que por la propia verdad de la fe nos vemos obligados a sostener que el ser de la creatura del mundo fue recibido de Dios en el tiempo, y que por su propia naturaleza ninguna creatura posee el ser, como se probó en la primera demostración, en primer lugar debemos destruir el fundamento de los filósofos, afirmando que toda creatura, en cuanto tal, por su propia naturaleza posee el no-ser realmente, y que no recibe el ser sino de otro. Si dijéramos que por su propia naturaleza es tal que es, necesariamente deberíamos conceder todas aquellas cosas que se siguen de ello acerca de la eternidad e incorruptibilidad del mundo. Por lo cual, habiendo negado aquello en primer lugar, podemos afirmar que el mundo posee el ser por haberlo recibido de Dios, y no eternamente. A la inversa, si recibiera de Dios el ser eternamente, no sería el ser recibido de Dios, ni sería posible recibirlo, como ya fue dicho. Podemos, pues, y debemos afirmar, en consecuencia, que por ninguna necesidad, ni de la naturaleza, ni de la voluntad, el mundo recibe de Dios el ser. Por lo cual resulta evidente que es completamente falso lo que se dijo antes en contra de nuestra argumentación, esto es, que cuando afirmamos que el mundo recibe el ser de Dios eternamente, se puede postular que eternamente el mundo

podría no haber recibido el ser de Dios, y que Dios eternamente podría hacer que el mundo recibiera el ser, de modo tal que mediante el término “creatura” no se indique aquello que posee el ser recibido, sino lo que puede recibirlo; y porque es susceptible de adquirirlo, aunque posea eternamente de Dios un ser no adquirido. Pero todas estas afirmaciones son incompatibles, como ya se dijo.

Mas quienes similarmente argumentan acerca de la predestinación, que aquello que está predestinado a ser eternamente podría no estar eternamente predestinado a ser, o bien predestinado a no ser, similarmente entonces [lo hacen] respecto de la creatura: y, si bien postulan que recide eternamente el ser de Dios, añaden a ello que eternamente podría no haberlo recibido, o que eternamente podría haberlo recibido de Él en un tiempo determinado. Y debe decirse que no es lo mismo, porque recibir el ser de Dios quiere decir que no [se lo recibe] respecto de algún signo determinado en el tiempo o la duración, así como son predestinadas por la razón de Dios aquellas cosas que están antes. Pues nada está predestinado, sino aquello cuyo ser precede la propia predeterminación, porque no está predestinado sino aquello que comienza a ser en un determinado signo del tiempo. Y por ello, porque en ese signo ninguna necesidad comienza a ser con lo que está predestinado a ser en ello, es verdad que podría no ser en ello. Y lo que podría no ser en la cosa, podría estar predestinado por Dios a no ser, o no predestinado a ser, porque la predestinación, aun si eterna, siempre corresponde a la condición de la cosa predestinada, y por ello, porque está predestinada a ser, se dice que la cosa por un acto divino respecto de algún tiempo determinado, respecto del cual la cosa podría estar dispuesta de otro modo, sin embargo recibe el ser de Dios. Pero recibir el ser de Dios eternamente quiere decir completamente un acto sobre todo tiempo signado y finito, como respecto de ningún tiempo determinado sea posible ser distinto, más aun, respecto de la eternidad infinita en la que todo es carencia respecto de la posibilidad de ser de otro modo, como queda manifiesto de la demostración anterior.

Por lo cual es evidente que lo predestinado a ser eternamente podría no estar predestinado a ser o estar predestinado a no ser, pero lo que tiene el ser de Dios eternamente no puede tener eternamente el no-ser de Él ni haberlo recibido de otro modo, en tanto predestinado, por lo cual elegante y correctamente dice el Filósofo que “en las cosas perpetuas que siempre tienen el ser no difieren el ser y el poder”.

<A los argumentos>

Por esto resulta evidente, respecto del primer argumento, que es falso suponer



que no hay contradicción en postular una creatura eterna.

Al segundo, [debe responderse] que Dios hizo a la creatura en la eternidad o desde fuera, entendiendo por “fuera” no en alguna duración, porque la eternidad la excede, sino que comenzó bajo el modo de la eternidad, según lo dicho por Agustín en el libro XII de La ciudad de Dios (cap. 15): “Dios siempre estuvo antes que ella, mas ningún tiempo sin ella, ni corriendo ella en el espacio, sino permaneciendo en la eternidad que la precedía”.

Los argumentos sobre esto se concluyen necesariamente, si alguien los analiza bien.

**Enrique de Gante, *Quodlibet I*, qq. 7-8**  
***Utrum creatura potuit esse ab aeterno***  
***Utrum repugnet creaturae fuisse ab aeterno***

Visis igitur quaestionibus propositis circa Primum Principium, sequuntur duae quaestiones circa exitum rerum ab ipso. Quae licet erant duae in modo quaerendi, una tamen sunt secundum rem, unde expedit eas simul determinare. Prima erat utrum creatura potuit esse ab aeterno. Secunda utrum repugnat creaturae fuisse ab aeterno.

Et arguebatur primo quod creatura non potuit esse ab aeterno quia in ratione creaturae includitur ratio termini: non enim est creatura nisi habeat esse determinatum, et quod tale est, nullo modo potest aequari illi quod omnino privat rationem termini, cuiusmodi est aeternitas. Aequaretur autem ei si esset ab aeterno. Ergo etc.

Quod omnino repugnat ei fuisse ab aeterno, arguebatur sic. Coaeterna non possunt esse separabilia, secundum quod Augustinus dicit in *Sermone contra Arianos*: per hoc probat personarum divinarum consubstantialitatem. Si ergo creatura esset coaeterna Deo, non posset in esse suo separari a Deo. Hoc autem omnino repugnat naturae suae, quia in eo quod creatura est, possibilis est ad non esse. Ergo etc.

Item. Sicut se habet substantia causans ad substantiam causatam, ita mensura huius se habet ad mensuram illius. Sed substantiae creaturae repugnat quod sit eiusdem aut aequalis substantiae cum Deo. Ergo et mensurae creaturae repugnat quod sit eiusdem vel aequalis mensurae Dei. Hoc tamen esset possibile si non repugnaret ipsam esse ab aeterno. Ergo etc.

Contra. Deus potest facere id in cuius factione nulla includitur contradictio. In factione creaturae ab aeterno, ut videtur, nulla includitur contradictio. Ergo etc.

Item. Deus fecit creaturam. Aut ergo in aeternitate aut extra eam. Non extra eam, quia extra aeternitatem nulla potest esse duratio. Ergo Deus fecit creaturam in aeternitate. Sed factio in aeternitate non repugnat esse ab aeterno. Ergo creaturae non repugnat esse ab aeterno.

<Solutio>

In hac quaestione erat opinio philosophorum quod creatura potuit esse ab aeterno et quod non repugnat eius naturae. Et cum hoc erat de opinione ipsorum quod, licet ex se non haberet esse effective, quod tamen, quantum est ex parte sui Creatoris, ipsa non posset non esse, ita quod ipsa non potuit incipere esse nec umquam poterit desinere esse. Sic enim dicit Avicenna in VI *Metaphysicae* suae: quod aliquid (inquit) sit *causa existendi causatum*, cum prius non fuit, hoc contingit quia *non est causa eius per suam essentiam, sed per aliquam determinatam comparisonem* quam habet ad illud, *cuius comparisonis causa est motus*. Cum igitur (ut dicit) *aliqua ex rebus per suam essentiam fuerit causa esse alterius rei, profecto semper erit causa quamdiu habuerit esse, eo quod absolute prohibet rem non esse*. Et haec est intentio quae apud sapientes vocatur creatio. Et sic posuerunt philosophi illi quod Deum esse causam creaturae non sit voluntatis dispositione sed necessitate naturae, secundum quod dicit Ambrosius in I *Hexaemeron*: *Gentiles plerique coaeternum mundum volunt esse Deo quasi umbraculum divinae virtutis. Et quamvis causam eius Deum esse fateantur, causam tamen non ex voluntate et dispositione sua, sed ita ut causa umbrae corpus est et fulgori lumen*. Unde si lumen esset aeternum, et fulgor, secundum quod dicit Augustinus in alio exemplo, super Ioannem, sermone 36: *Ponamus (inquit) virgultum natum super aquam. Nonne cum imagine sua nascitur? Mox ut incipit existere, incipit cum illo simul imago sua existere. Non praecessit nascendo imaginem suam sed nascitur cum imagine sua, et tamen ab illo imago est, non illud ab imagine. Ergo coaequaeva sunt. Si semper virgultum, semper et imago de virgulto*.

Philosophorum dictum aperte haereticum est quoad hoc quod dicunt Deum non potuisse creaturam non causasse neque in nihilum ire permittere postquam habuerit esse, ut creatura non potuerit habuisse non esse ante esse duratione, nec possit habere non esse post esse. Ita quod etsi dicant Deum voluntate mundum creasse et in esse conservare, hoc dicunt ipsum facere non voluntate libera ad facere et non facere, sed voluntate immutabili immutabiliter concomitante necessitatem naturae. Fides enim catholica expresse tenet quod Dei libera voluntate creatura aliquando incepit esse et semper durabit, et hoc tam libera Dei voluntate, quod, ipsa ab aeterno disponente, creatura numquam fuisse potuit et postquam facta sit, in non esse abire poterit. Secundum quod dicit Ambrosius: *Pulchre ait Moyses quia “fecit Deus caelum et terram”. Non dixit quia “causam dedit mundo ut esset”, sed “fecit”. Ex ipso enim est principium et origo substantiae universorum, id est ex eius voluntate et potestate. Et “quamdiu vult”, “eius voluntate manent atque consistunt, et finis*

*eorum in Dei voluntate <m> recurrit, et eius arbitrio revolvuntur*". "Omnia" enim, "quaecumque voluit", Deus "fecit in caelo" et in terra.

Libera ergo voluntate, nulla necessitate naturae coniuncta, vult aliquid eorum quae sunt extra se, quia absolute loquendo non est necesse Deum velle aliquid nisi se ipsum et ea quae sunt intra se.

Sed quid est de principali interrogato? Repugnante creaturae fuisse ab aeterno, ut Deus non potuerit eam fecisse ab aeterno? Si enim potuit fuisse ab aeterno et Deus potuit facere ab aeterno quidquid factioni non repugnat, Deus ab aeterno creaturam fecisse potuit.

Philosophi, qui secundum modum suum praedictum ponunt mundum fuisse ab aeterno et ita ab aeterno non solum esse potuisse sed et a Deo ab aeterno esse suum habuisse, dicerent creaturam semper factam fuisse a Deo et non habuisse ab eo initium durationis, ut modo quodam vix intelligibili mundum ponant a Deo factum, sed numquam fieri factionis suae habuisse ab eo, sicut dicit Augustinus X *De civitate Dei*, cap. 31: *Si pes ex aeternitate semper fuisset in pulvere, semper subesset vestigium, quod tamen a calcante factum nemo dubitaret*. Nemo revera dubitaret a calcante factum esse, non in ipso fieri sed in solo facto esse. Vestigium enim in pulvere non fit nisi depressione partium pulveris, quae necessario fit aliquo motu aut mutatione finita, ante quam non fuit pes in pulvere sed erant pulveris partes aequales in superficie. Sed post illam mutationem, qua fit et generatur vestigium partium prius aequalium depressione, pes manens in pulvere perpetuo, potest perpetuo vestigium illud conservare, etiam si non posset conservari nisi ad pedis praesentiam, sicut nec posset conservari figura sigilli in aqua absque praesentia sigilli.

Unde est melior similitudo ponendo quod philosophi posuerunt mundum fuisse ab aeterno a Deo ad modum quo, si sol fuisset ab aeterno, et radium ab aeterno stantem produxisset, aut sicut corpus umbram aut virgultum imaginem suam. Ex quo enim necessitas naturae est stantem radium produci a sole, si ab aeterno fuisset sol, ab aeterno fuisset radius productus ab eo stans per se.

Unde, si per hunc modum Deus creaturam mundi produxisset, necessarium esset ponere quod ab aeterno eum produxisset. Aequali enim necessitate fuisset radius et esse potuisset ab aeterno sicut et ipse sol, praeter hoc quod sol ipse esse suum non haberet causaliter a radio sed e converso radius a sole. Et sicut sol numquam habuisset a Deo fieri sui esse sed semper fuisset fixum et stans in suo facto esse, sic

et radius ipse, praeter hoc quod suum factum esse haberet a sole, sol autem suum a se ipso. Ut sic esse creaturae a Deo non esset nisi conservatio continua et perpetua in suo facto esse sine omni fieri praecedenti, sicut esse illius radii a sole non esset nisi conservatio continua et perpetua in suo facto esse sine omni fieri praecedenti, vel quod esse creaturae non esset nisi in continuo fieri, ut simul essent aeternaliter fieri eius et factum esse, sicut secundum aliquorum opinionem contingit in esse radii a sole, quod non habet esse nisi in continuo fieri, quandocumque est.

Ut autem magis descendamus ad propositum, sciendum quod communis omnium tam philosophorum quam fidelium erat opinio, creaturam in quantum creatura est, non habere esse nisi participatum, et ideo non a se sed ab alio, quod est ipsum esse suum per essentiam.

Sed circa non esse creaturae duplex putatur fuisse opinio.

Una quorundam philosophorum dicentium quod creatura ita haberet esse ab alio, quod tamen ex se et ex natura suae essentiae non haberet non esse, neque realiter neque etiam secundum intellectum, quasi omnino esset simile de productione Filii a Patre in divinis et de productione creaturae a Deo, praeter hoc quod Filius habet esse suum in eadem substantia cum Patre, creatura autem in aliena substantia. Quod omnino absurdum est, quoniam nulla substantia ex natura sua est aliena a non esse praeter illam quae est ipsum esse per essentiam, non per participationem. Solum enim ipsum esse de se habet quod absolutum est a non esse.

Ideo est alia opinio quod creatura cum hoc quod habet esse suum ab alio, ita habet ipsum, quod quantum est de se et natura sua habet non esse.

Et in hoc variatur sententia quorundam philosophorum et fidelium. Habere enim de se non esse contingit intelligere dupliciter: uno modo apud intellectum tantum, ut essentia creaturae prius intelligatur in non esse quam in esse; alio modo ut in se realiter prius duratione sit non ens, quam ab alio accipiat esse.

Primo modo philosophi quidam ponebant creaturam habere non esse ante esse, ita tamen quod nullo modo in re ipsa, sed solum in intellectu non esse eius posset praecedere esse suum. Et hoc modo habere esse ab alio post non esse vocabat Avicenna creationem secundum quod dicit in VI *Metaphysicae* suae: *Haec est intentio quae apud sapientes creatio vocatur, quod est dare esse post non esse absolute. Causatum enim quantum est in se, est ut non sit; quantum vero ad causam*

*suam est ei ut sit. Quod autem est rei apud intellectum, prius est per essentiam, non tempore, eo quod est ei ex alio. Omne igitur esse causatum est ens post non ens posteritate essentiae.*

Secundo modo catholici ponunt creaturam habere non esse ante esse, ita quod in re ipsa, non solum in intellectu, non esse posset habere ante esse. Et secundum talem modum intelligendi naturam creaturae et productionem a Deo, non necessitate naturae sed libera voluntate, est nostra quaestio, an creaturae repugnet fuisse ab aeterno et Deus ideo non potuit eam produxisse ab aeterno, an non.

Et dicunt aliqui quod non repugnat ei sed tamen, quod creaturam ex tempore produxit, hoc mere voluntatis Dei fuit, *cuius causa quaerenda non est*, quia hoc quaerere esset causam quaerere eius, cuius non est causa, ut dicit Augustinus. Qui et cum hoc dicunt, quod sola fide tenetur creaturam non semper fuisse nec demonstrative probari posset, quia quod quid est creaturae ab omni duratione abstrahit.

Quod autem non possit probari creaturam incepisse secundum modum quo ponebant philosophi creaturae naturam et eam habere esse a Deo, bene verum est et in hoc concordant dicta exempla sanctorum. Probare autem eam incepisse secundum modum quo ponunt catholici naturam creaturae et eam habere esse a Deo, bene est possibile, suppositis quibusdam quae recta ratione supponenda sunt, ut iam videbitur.

Nec valet eorum ratio quoniam, licet quod quid est rei absolute acceptum, abstrahat ab hic et nunc, existentia tamen eius actu sive esse in effectu non semper abstrahit ab hic et nunc. Unde, licet quod quid est eclipsis lunae abstrahit ab hic et nunc, ut ipsum simpliciter acceptum non possit probari, existentia tamen eius actualis non abstrahit ab hic et nunc et ideo potest bene probari hic et nunc esse. Unde, licet quod quid est creaturae et esse ut sequitur essentiam eius, non possit probari, esse tamen actualis existentiae bene potest de ipsa probari novum fuisse, in quantum esse in effectu ostenditur ipsa creatura mundi non posse habere nisi post non esse praecedens duratione, quod est probare creaturam mundi incepisse esse.

Dicendum igitur absolute quod mundus non solum incepit ex tempore, sed etiam quod non potuit fuisse ab aeterno et quod hoc repugnat naturae eius, dicente beato Ambrosio in principio *Hexaameron: Quid tam inconueniens, ut aeternitas operis cum Dei omnipotentis coniungeretur aeternitate?* Unde Augustinus in libro *Contra*

*Felicianum* definiens creaturam dicit quod creatura est ex eo quod adhuc non est aut aliquando non fuit, rei cuiuslibet corruptibilis, quantum in se est, omnipotentis Dei voluntate facta substantia. Unde Avicenna, bene videns quod id quod de sua essentia est non ens non in intellectu solo, sed et in re, esse non recipiat ab alio nisi ex tempore, dicit in fine VI *Metaphysicae* suae: *Postquam autem res ex se ipsa habet non esse, sequitur tunc ut esse eius sit post non esse et fiat postquam non fuerat.* Unde et de hoc modo inceptionis dicit in principio VI: *Si autem laxaverit aliquis nomen inceptionis circa omne quod habet esse post non esse, quamvis non sit haec posteritas tempore, tum omne creatum erit incipiens; si autem non laxaverit, sed fuerit conditio incipientis ut habeat esse quo tempus sit, sic omne creatum est incipiens, cuius esse praeterit tempus et motus sive mutatio.* Revera laxatur modus inceptionis cum tempore et sua duratione, ut eius esse non sit post non esse tempore praecedenti, sed infinita aeternitate, in quo non esse eius praecessit ante tempora. Proprius autem est modus inceptionis rei temporalis, quando incipit esse in tempore et non esse eius praecessit in tempore.

Et quod creatura habens esse post non esse, quod non esse habet ex natura sua in re, non in intellectu solo, necessario incipiat post non esse duratione, manifeste probat Avicenna in fine V *Metaphysicae*, duobus ultimis capitulis.

Et quod ita sit de necessitate potest sic patere. Creatura enim, quae quantum ex se est non ens, ut nec formaliter nec effective habeat esse ex natura suae essentiae, non solum habet ab alio esse sicut habet in divinis Filius a Patre, vel sicut radius a sole si uterque sit aeternus et non habet radius de se non esse nisi in intellectu, ut dictum est, sed oportet quod ipsi creaturae acquiratur esse suum, ut Deus non solum det causam ei ut sit in facto esse, sed ut faciat ipsam esse de non esse, quod appellatur creatio. Si enim Deus creaturae daret esse in solo facto esse, nec praeter hoc alio modo eam faceret, in nullo differenti modo Pater in divinis daret esse Filio et Deus creaturae, praeter hoc quod ibi Filio datur esse in substantia Patris, hic autem in aliena substantia, ut supra dictum est, quia cum omnis transitus factionis de non esse sit transmutatio et haec transmutatio naturalis quando est circa subiectum praeexistens, actus creationis, etsi non sit vera transmutatio ut est illa quae est naturalis, quia tamen est de non esse in esse, modum mutationis habet, non motus, ad modum actionis qua rei acquiratur esse per generationem naturalem. Et non est differentia, nisi quod generatio est ex materia, creatio autem est ex nihilo. Propter quod dicit Avicenna VI *Metaphysicae*: *Invenimus quiddam esse, quod est ex causa semper sine materia, et quiddam, quod est ex aliquo mediante. Convenit autem ut omne quod non est ex materia praeiacente, vocemus non generatum, sed creatum.*

Nunc autem omnis transmutatio, quae est subita actio, est indivisibilis durationis, non successiva, sed carens successione et duratione, et ex parte ante et ex parte post. Creatio ergo qua cuicumque rei acquiritur esse, non potest esse ab aeterno. Actio etiam qua rei esse acquiritur, necessario praecedat eius actionem qua fit conservatio quae continuat esse in posterum. Quamquam ergo res in posterius possit conservari in esse, ut non desinat esse propter continuationem actus conservandi, non tamen in ante posset esse nisi incipiat post non esse, propter simplicitatem creationis qua ei acquiritur esse.

Unde patet quod valde insipienter dicunt aliqui quod actione Deus res creat et conservat, sicut sol eadem actione causat et conservat lumen in medio. Si enim sol haberet esse ex se nec aliquo modo ex natura sua conveniret ei non esse, et lucis natura procedens ab ipso de natura sua haberet esse post non esse, quamquam eius conservatio sit in continuo fieri, tamen necesse esset praecedere aliquod fieri quo primo esse reciperet. Et ideo ponendo solem ab aeterno et non habere de se non esse, necesse est ponere similiter radium eius ab aeterno non habentem esse post non esse nisi in intellectu (vel forte nec in intellectu), vel solem nulla necessitate naturae sed libera voluntate radium producere.

Magnum etiam videtur esse inconveniens quod esse creaturae, cum sit esse substantiale permanens, semper sit in continuo fieri, licet non possit nisi ad praesentiam suae causae permanere. Unde sicut videmus in generatione rerum naturalium quod agens particulare, quia est solum causa fieri rei, eo quod non habet in se rationem totius speciei, per suam speciem causat sibi simile in materia, quo generato cessat eius actio et non conservat illud in esse, sed agens universale quod habet in se rationem totius speciei, ut corpus caeleste et eius motor, ut sit alia actio generationis et conservationis, consimiliter si agens universale primo rem ipsam per se et immediate generaret et generat am postmodum conservaret, actio eius esset alia generandi et conservandi, et sicut ibi esset circa generatum, ita et in proposito circa creatum. Unde utriusque actionis distinctionem tangit Augustinus, cum dicit *De immortalitate animae*, cap. IV: *Vis et natura incorporea effectrix corporis universi praesente potentia tenet universum. Non enim fecit atque discessit, effectumque deseruit. Illa effectiva vis vacare non potest quin illud quod ab ea factum est, tueatur et ea specie carere non sinat, qua est quantacumque est. Quod enim per se non est, si destituatur ab eo per quod est, profecto non erit. Et non possumus dicere id accepisse corpus cum factum est, ut se ipso iam contentum esse posset, etsi a conditore desereretur.* Unde, secundum quod sancti exponunt illud *Genesis II: Die septimo requievit Deus ab omni opere suo quod patrarat*, requievit ab opere primae



creationis, non autem ab opere gubernationis et conservationis, secundum quod dixit Christus, *Ioann. VIII: Pater meus usque modo operatur, et ego operor*. Unde Augustinus in libro *Contra Adimantum*, <cap. 2>, utrum<que> verbum concordans dicit: *Requievit ab omnibus operibus suis quae fecit, ut iam ultra non faceret mundum cum omnibus quae in eo sunt. Nec tamen ut etiam a mundi administratione requiesceret ut in faciendo mundo, a quo opere post factionem cessavit, sed in administrando operaretur*.

Quia igitur Deus non potest res creare nisi in aliena substantia, per quam necessario habent de se non esse, non de sua substantia, per quam de se haberent non posse non esse, ideo dicit Augustinus, *De fide ad Petrum*, <cap. 10>: *Deus, qui sine initio semper est quod summe est, dedit rebus a se creatis ut sint. Non tamen sine initio, quia nulla creatura eiusdem naturae est, cuius est*.

Et sic absolute dicendum quod quia creatura, eo quod est, voluntarie a Deo de nihilo facta, non potest esse ab aeterno contradictione repugnante, quia eo quod ponitur sine initio, ponitur habere esse sibi non acquisitum ab alio de non esse, et per hoc quod est creatura, ponitur sibi a Deo esse acquisitum de non esse.

Dicet forte aliquis quod de ratione creaturae ut est creatura, non est quod esse sic sibi sit acquisitum ut ipsam oporteat habere non esse ante esse duratione, licet hoc sit sufficienter, ut aestimo, iam probatum, sed quod posset sibi fuisse acquisitum. Unde, sicut id quod ab aeterno praedestinatum est fore, ab aeterno potuit non fuisse praedestinatum fore, vel fuisse praedestinatum non fore, sic, etsi mundus ab aeterno habuerit esse a Deo et ita non sit ei esse acquisitum ab eo, quia tamen nulla necessitate naturae aut voluntatis immutabilis concomitantis naturam mundus habet esse ab eo ab aeterno, potuit non habuisse esse ab eo, et ita potuit sibi fuisse acquisitum esse a Deo, sicut nunc est secundum fidem.

Sed contra, secundum Philosophum esse quod est, quando est, necessario est, ita quod pro tempore quo est, non est potentia ut non sit, neque ex parte ipsius entis neque ex parte alicuius efficientis, quia super hoc nulla est potentia, quia esset ad contradictoria facere [sic] simul esse. Et similiter de eo quod fuit: pro tempore quo fuit, necessarium est fuisse. Et de eo quod erit: pro tempore quo erit, necessarium est fore. Ita quod in nullo istorum modorum est potentia ad contrarium pro eodem tempore quo ponitur actus, sed si sit potentia ad contrarium, hoc est per potentiam positam in esse pro alio tempore in quo potest actus impediri, quia contingens est. Hoc enim modo, licet quod est, quando est, necessario est, non tamen absolute

necessario est, quia erat potentia in tempore praecedenti per quam actus iste potuit impediri, et per hoc potuit absolute non esse pro tempore quo est. Et similiter quod fuit, quando fuit, necessario fuit. Non tamen absolute necessario fuit, quia erat potentia in tempore praecedenti per quam ille actus potuit impediri, et per hoc potuit pro illo tempore absolute non fuisse. Similiter quod erit, quando erit, necessario erit. Non tamen absolute necessario erit, quia fuit vel est vel erit potentia ante illud futurum per quam actus ille poterit impediri, et per hoc poterit absolute non fore. Si ergo aliquid aliquando fuit nec umquam erat potentia praecedens per quam actus essendi eius pro tempore quo fuit, potuit impediri, absolute necessario fuit, quia non erat omnino potentia, neque rei existentis neque causae efficientis, per quam potuit impediri ne tunc fuisset. Sed si aliquid semper habuerit esse et ab aeterno, numquam erat potentia praecedens per quam actus essendi eius posset impediri pro aliquo instanti in ante assumendo, neque rei existentis neque alicuius causae efficientis. Absolute ergo necessarium est illud semper fuisse. Si ergo creatura mundi ponatur semper habuisse esse a Deo et ab aeterno, necessarium est absolute eam semper et ab aeterno fuisse, et si sic, numquam ab aeterno neque ex parte Dei neque ex parte rei erat potentia aliqua per quam potuit aliquando non fuisse, et sic creatura mundi, si ponatur habuisse esse a Deo ab aeterno, non solum numquam erat ei esse acquisitum a Deo de novo ex aliquo temporis initio, sed nec omnino possibile est ut sibi umquam fuisset esse acquisitum a Deo de novo in aliquo initio temporis. Quod falsum est simpliciter et impossibile, cum contrarium tenet fides, quae ponit quod mundus a Deo aliquando novus factus est.

Non solum ergo simpliciter falsum est sed etiam impossibile, quod mundi creatio habeat esse a Deo ab aeterno, ut numquam sit ei esse acquisitum ab eo, possibile tamen fuisset acquiri. Immo aut necesse est ponere quod esse sit ei acquisitum a Deo de novo, quod postmodum ei conservetur ab eo, ut omnino non poterit aliter habere esse ab ipso, ut ostendit praecedens demonstratio; aut necesse est ponere, si habet esse a Deo ab aeterno non acquisitum, quod mundus absolute non potest non habere esse ab eo et sic quod numquam potuit ei ab eo acquiri esse de novo, nec umquam poterit permittere ut cadat in non esse, ut ostendit ista ultima demonstratio.

Et haec fuit procul dubio sententia et mens philosophorum in aeternitate mundi, quod scilicet creatura mundi, quia non habet non esse ex sua natura nisi in solo intellectu, ut aestimabant, numquam erat ei acquisitum esse, et ita, licet haberet esse a Deo ut a prima causa, semper tamen et ab aeterno ab illo esse habuit et habebit. Nec fuit secundum hoc apud eos minus impossibile creaturam mundi aliquando posse non fore quam aliquando non fuisse. Unde fuit principium apud eos quod

creatura de natura et essentia sua non habet quod non sit, etiam si sibi derelinqueretur (quasi per impossibile), et sic quod de se non habet posse ad non esse, sed quod quantum est ex parte eius, impossibile est eam non esse; super impossibile autem nulla cadit potentia quae absolvat ipsum et reducat ad possibile, reducendo ipsum etiam ad actum. Ex huiusmodi autem principio posuerunt quod nullo agente posset creatura mundi non esse aut non fuisse, et per hunc modum posuerunt mundum habere esse a Deo ab aeterno, non tamen factum esse umquam ab ipso, nisi large sumendo factionem pro creatione, modo quo Avicenna exponit actionem creationis, ut supra expositum est, non modo quo catholici eam exponunt de nova mundi factione. Sic ergo posuerunt mundum ita habere esse a Deo quod non potuit Deus ei non dedisse esse nec esse auferre ab eo, quia secundum eos mundus habet esse a Deo sola naturae necessitate aut voluntate immutabilitatis coniuncta necessitati naturae, non libera ad dare esse et non dare. Quod si quis dubitaret an talis erat philosophorum mens et sententia, videat I *Caeli et mundi* et VI *Metaphysicae* Avicennae, et procul dubio ita esse inveniet. Unde Philosophus determinationem suam super habitam I *Caeli et mundi* repetit breviter in IX *Metaphysicae*, dicens: *Nihil aeternum est in potentia, et omne verbum et omnis potentia est contradictorium insimul. Quod enim non habet potentiam ut sit, quia non est aliquid, non erit. Et omne quod habet potentiam ut sit, possibile est ut non agat. Ergo quod habet potentiam ut sit, possibile est ut sit et ut non sit, et quod possibile est ut non sit, corrumpetur aut modo simplici per substantiam, aut hoc modo quantitate aut qualitate. Ergo nullum eorum quae non corrumpuntur modo simplici, est in potentia modo simplici. Omne verbum et omnis potentia, id est omnis potentia activa rationalis et omnis potentia passibilitatis secundum Commentatorem. Unde dicit ibidem: Declaratum est in scientia naturali, quod nullum eorum quae non corrumpuntur secundum substantiam, habet potentiam quod substantiae eorum corrumpantur. Et hoc dixit in hoc loco, quasi negando. Et declaratio eius perfecta est in I *Caeli et mundi*. Illic enim declaravit quod in aeterno non sit potentia ad corruptionem.*

Nos igitur qui ipsa veritate fidei coacti sumus tenere quod creaturae mundi esse est acquisitum a Deo ex tempore, et quod de se et de natura sua nulla creatura habeat esse, sed a solo Deo, et hoc acquisitum, quia de sua natura habet non esse, ut ostendit supra prima demonstratio, primo debemus destruere primum fundamentum philosophorum, dicendo quod omnis creatura, in quantum huiusmodi, ex natura sua simpliciter habet quod non sit etiam in re, nisi habeat esse ab alio. Si enim diceremus quod de natura sua est quod sit, necesse habebimus concedere omnia alia inducta ex hoc ab eis circa mundi aeternitatem et incorruptibilitatem. Unde, illo

primo negato, possumus dicere quod mundus habet esse sibi a Deo acquisitum, non ab aeterno. Re vera si haberet esse a Deo ab aeterno, non esset ei esse acquisitum a Deo nec possibile acquiri, et e converso, ut dictum est. Possumus autem et debemus dicere consequenter, nulla necessitate, nec naturae nec voluntatis, mundum habere esse a Deo. Ex quo patet quia simpliciter falsum est dictum superius contra nostram determinationem, scilicet quod cum hoc quod ponamus mundum habere esse a Deo ab aeterno, possit poni quod mundus ab aeterno potuit non habuisse esse a Deo, et quod Deus ab aeterno potuit mundo acquirere esse, ut creatura non dicatur ex hoc "creatura", quod habet sibi esse acquisitum, sed quia sibi possit a Deo esse acquiri, et quia apta est ut sibi acquiratur, licet habeat ab aeterno a Deo esse non acquisitum. Illa enim sunt omnino impossibilia, ut dictum est.

Sed quod arguitur per simile de praedestinatione, quod id quod ab aeterno praedestinatum est fore, ab aeterno potuit non praedestinari fore vel praedestinari non fore, ergo a simili de creatura, et, licet ab aeterno ponatur habere esse a Deo, cum hoc stat quod ab aeterno potuit non habuisse esse a Deo, et ita quod ab aeterno potuit habere esse acquisitum ab eo in aliquo tempore, dicendum quod non est simile, quia habere esse a Deo dicit quid non in respectu ad aliquod determinatum signum temporis vel durationis, sicut facit esse praedestinatum a Deo ratione eius quod est "prae". Nihil enim praedestinatur, nisi cuius esse praeterit ipsa praedestinatio, quia non est praedestinatum nisi incipiens esse in aliquo determinato signo temporis, et ideo, cum in illo signo nulla necessitate incipiat esse cum hoc quod est praedestinatum fore in illo, verum est quod poterit in illo non fore. Et quod poterit in re non fore, poterit a Deo praedestinari non fore, vel non praedestinari fore, quia praedestinatio, etsi sit aeterna, semper tamen correspondet conditioni rei praedestinatae, et ideo quia praedestinatum fore dicit rem divini actus respectu alicuius temporis determinati, respectu cuius res potest aliter se habere, habere autem esse a Deo dicit rem divini actus non respectu alicuius temporis determinati. Habere autem esse a Deo ab aeterno omnino dicit actum supra omne tempus signatum et finitum, ita ut respectu nullius temporis determinati possibile est aliter se habere, immo respectu infinitae aeternitatis in qua omnino est carentia ad posse aliter se habere, ut patet ex demonstratione praeinducta.

Propter quod patet plane quod ab aeterno praedestinatum fore potuit non praedestinari fore vel praedestinari non fore, habens autem esse a Deo ab aeterno non potuit ab aeterno habere non esse ab eo neque habere esse acquisitum ullo modo, ut praedeterminatum est, secundum quod et bene et eleganter dicit Philosophus quod *in perpetuis* quae semper habent esse, *non differunt esse et posse*.

<Ad Argumenta>

Per hoc patet ad argumentum primum in contrarium, quod falsum supponit, scilicet quod non includitur contradictio ponendo creaturam ab aeterno.

Ad secundum, quod Deus fecit creaturam in aeternitate aut extra, dicendum quod extra, non in duratione aliqua quae aeternitatem excesserit, sed quae sub aeternitate inceperit, secundum quod dicit Augustinus XII *De civitate <Dei>*, <cap. 15>: *Deus semper fuit ante ipsam, sed nullo tempore sine ipsa, non eam spatio currente, sed manente aeternitate praecedens.*

Argumenta autem ad propositum bene concludunt necessitatem, si quis ea interius inspiciat iuxta iam determinata.

*Recibido 27/10/2014*  
*Acceptado 30/11/2014*

