

LA CUESTION "De aeternitate mundi": POSICIONES DOCTRINALES *

Obras de 1271 - 1274

Al período en que se compuso el *De aeternitate* pertenecen: *De necessitate et contingentia causarum*, *De anima intellectiva*, *De I-IV et VII Physicorum* (reportación de Godefroid de Fontaines), *Quaestiones in Metaphysicam I-V* (texto de Cambrai), *De V^o Metaphysicae* (reportación de Godefroid de Fontaines).

En el *De necessitate* no se menciona siquiera el problema de la eternidad del mundo. Pero se desarrolla en él una teoría de primordial importancia en el sistema sigeriano: la del orden de las causas. Su valor está dado por un elemento no aristotélico, pero que aparece a todo lo largo de los escritos de Siger: el principio "*ab uno nonnisi unum*". Si bien es cierto que nuestro autor no trata siempre de la misma manera el aserto y su prueba, no lo es menos que éste tiene dos implicancias de importantísimas consecuencias desde el punto de vista doctrinal: 1) muchos autores lo consideran uno de los puntos claves del "averroísmo"¹; 2) de él se deriva de modo más o menos inmediato, el orden de producción de todos los entes creados.

* Vid. Partes I y II en SAPIENTIA, 1972, XXVII, 313, y 1973, XXVIII. Según hemos indicado en la sección anterior de este trabajo, las citas de *De aeternitate mundi* de Siger de Brabante, se han hecho sobre la edición del texto crítico, con estudio preliminar, que habíamos preparado para la editorial EUDEBA. Si bien los originales de dicha obra estaban listos para su publicación ya en 1971, la edición se comenzó a preparar tipográficamente recién a fines de 1972. La numeración de las líneas es la que aparecía en las segundas galeradas, que habíamos corregido en marzo de 1973. Posteriormente, por razones de política editorial EUDEBA decidió suprimir la publicación, cuando la elaboración tipográfica estaba prácticamente terminada, y ordenó fundir los plomos. Por esta razón rogamos a nuestros lectores que sepan disculpar una aparente informalidad que estaba muy lejos de nuestro ánimo, pero que no ha estado en nuestras manos evitar. De hecho, la publicación había sido anunciada ya en los medios publicitarios de Bs. As., y debía aparecer en la primera mitad del año en curso.

¹ M. DE WULF, *Histoire de la philosophie médiévale*, Louvain, 1934-1947, 6^a ed., 3 vol., II, 359-361.

Dado que en el *De necessitate* no se desarrolla el tema en toda su amplitud, ni en todas sus consecuencias, nos limitaremos a transcribir el texto en su pasajes más importantes.²

Circa primum intelligendum quod in universo inveniuntur quinque ordines causarum ad causata, et hoc secundum intentionem philosophorum. Primus est quod Causa Prima, totius esse causa, est causa primae intelligentiae per se, immediata, necessaria, et qua posita simul ponitur causatum eius primum; et hoc dico secundum intentionem philosophorum.

(pp. 19-20)

...dico cum hoc, quod est necesse quod semper simul est cum suo effectu causato. Nihil enim prohibet quasdam causas praesentes esse necessarias super effectus futuros, eo quod sunt causa illorum effectuum mediante motu et per ordinem ad motum, qui posterioritatem in duratione causat. Sed cum Causa Prima causet causatum primum non per ordinem ad motum nec motu mediante, cum et sit causa necessaria super illud suum causatum, simul erunt secundum durationem.

Secundus ordo est quod Prima Causa est causa intelligentiarum separatarum, orbium et suorum motuum, et universaliter ingenerabilium.

...Sed in hoc deficit iste ordo a priori, quod Causa Prima non est causa praedictorum nisi secundum quemdam ordinem, et non omnium illorum immediata, cum ab uno simplici non procedat nisi unum immediate et non multa nisi quodam ordine...

(pp. 20-21)

Como observación digna de tenerse en cuenta, cabe señalar que los códices Clm 317 y Ottoboni 2165 ponen en el primer texto: "*secundum intentionem philosophorum, qui apparientia consideraverunt*".

El *De necessitate* sostiene explícitamente que de la Causa Primera procede un solo efecto necesario y eterno, que es la primera inteligencia. Nada dice respecto de los otros causados, aun cuando pueda suponerse que las inteligencias separadas han de considerarse eternas. Pero tampoco establece de manera alguna la temporalidad del mundo, por lo cual el problema queda abierto, por lo menos cuando se lo enfoca desde el punto de vista del orden causal enumerado aquí por Siger.

En los comentarios del mismo período, la actitud sigieriana es siempre y fundamentalmente la misma: exponer la doctrina aristotélica y, ante teorías heterodoxas, remitirse en último término a la verdad de la fe. Las reportaciones de Godefroid de Fontaine tienen, a este respecto, la ventaja de presentarnos la "*expositio*" de la manera más limpia, al eliminar, en la mayor parte de los casos, toda aclaración

² Las citas del *De necessitate* remiten al texto que aparece en J. J. DUBIN, *La doctrine de la Providence dans les écrits de Siger de Brabant*. Louvain, 1954, pp. 14-50.

ción de las posiciones personales de Siger. Algo parecido, aunque no podamos afirmarlo con seguridad, sucede con el comentario a la Metafísica del código Cambrai 486.

La cuestión 9 del *De I Physicorum* (París, Nat. Lat. 16.297, f. 71 ra-b), plantea, una vez más, el problema de la creación o producción *ex nihilo*. La respuesta de Siger es contundente:

Per transmutationem de non esse ad esse non potest ex puro nihilo fieri aliquid. Nam transmutatio non est sine subiecto quod transmutatur... Nec hoc est ex impotentia vel diminutione agentis, quod faciat aliquid ex suppositione subiecti quod transmutatur, sed hoc contingit ex ratione transmutationis, quam sine subiecto esse est impossibile simpliciter, cum sit accidens. Unde non esset probata materia, si aliquid agens transmutando posset aliquid facere ex nihilo, Sicut enim actio facit scire formam, sic transmutatio materiam, sicut dicit Commentator.

Mundus ergo factus est ex nihilo, scilicet ex non aliquo. Si etiam 'ex' dicit ordinem essendi, sic factus est ex nihilo, scilicet, post nihil, scilicet, post non esse mundi quantum est de ipso mundo. Et sic non esse mundi quantum est de se et esse mundi ex agente simul sunt nec hoc est inconveniens³.

En este texto aparecen con toda claridad dos afirmaciones importantes: 1) el mundo ha sido creado; 2) esta creación implica un orden esencial, no temporal, de no ser a ser. En lo que hace a la primera de estas afirmaciones, no cabe la menor duda al respecto; el texto es transparente. No sucede lo mismo con la segunda, aun cuando Siger se expresa, también en este caso, con toda claridad. *Ex nihilo* significa *post nihil*, pero referido al *ordinem essendi*. Esta acepción de *post* en el sentido entitativo, y no temporal, no es una exclusividad de Siger, sino que responde a un uso ampliamente testimoniado por los textos del siglo XIII⁴. En sentido estricto, se afirma aquí la precedencia del no ser y la secuencia no ser - ser, pero ello no implica la negación de la temporalidad. *Ex non aliquo*, fórmula que Siger prefiere a *ex nihilo*, deja abierta la cuestión de la eternidad o temporalidad de la creación.

La nota 3 del *De IV Physicorum* (f. 76 vb) parecería afirmar de modo más explícito la creación temporal, y así lo entiende Duin⁵. Pero, lo que nuestro autor hace aquí, es mostrar que la afirmación aristotélica acerca del vacío, no tiene sentido en el caso de la creación. Para emplear la terminología de la Escuela, se trata de un argumento dialéctico, no de una prueba demostrativa. He aquí el texto⁶:

³ J. J. DUIN, *op. cit.*, 409-410.

⁴ Cfr. el *De aeternitate mundi* de Sto. Tomás, y en la primera parte de este trabajo (SAPIENTIA, 1972, 106, 313-334), pp. 327-28.

⁵ J. J. DUIN, *op. cit.*, 411.

⁶ Cfr. *ibid.*, 180-181.

Secundum Aristotelem ad novitatem mundi sequitur vacuum, quia secundum eum nihil potest esse novum nisi per generationem; et locus est principium generationis, ita quod generationi praesupponatur. Immo etiam si mundus esset novus, esset pars alterius mundi, nam novum non potest copulari ad primum movens immobile nisi mediante aliquo semper moto, et sic esset pars alterius mundi in quo esset aliquod semper motum. Sed aliter dicitur quod, si ponatur mundus factus de novo, non per generationem sed per creationem, sic non praefuit mundo locus, sed simul factus est mundus et locus. Ad esse autem corpus in loco et illum locum non praefuisse, non sequitur vacuum.

Es indudable que, en este texto, Siger refuta la teoría aristotélica, pero no por la posición de la teoría opuesta, sino por la posibilidad de una solución distinta. Es decir, la conclusión aristotélica no es necesaria más que en el caso de admitir unánimemente la producción por generación. Como es posible también la creación, y de hecho se la admite como una forma de producción, no puede decirse que “*necessarie*” la producción de algo nuevo implica la admisión del vacío. Esto no significa que se haya probado la producción de algo nuevo. Aun cuando se suponga esto último como dado.

Pero la cuestión que tiene mayor interés en relación con nuestro tema es la primera del *De VIII Physicorum* (f. 129 rb-vb): *Utrum mundus sit ab aeterno an de novo factus*. En ella Siger afirma expresamente la temporalidad del mundo, sin que pueda plantearse duda al respecto.

La cuestión comienza con dos argumentos aristotélicos:

1) no puede darse algo sustancialmente nuevo sino por medio de algo que, aunque sustancialmente eterno, sea móvil. No hay nada nuevo sin movimiento.

2) si, fuera de la Causa Primera, todo fuera nuevo, la Causa Primera habría de estar primero en potencia, y la potencia no pasa por sí misma al acto.

A continuación se exponen los conceptos de producción *ex nihilo* y de creación, referidos fundamentalmente a la tradición filosófica:

Communis conceptio philosophorum fuit ex nihilo nihil fieri, quia ex non ente non fit ens nisi per accidens. Oportet ergo ponere aliquid quod fiat per se ens. Hoc autem est subiectum commune. Nec hoc arguit aliquam impotentiam in Primo, si non possit facere illud quod est impossibile in se. Nihil autem potest fieri de novo nisi per motum, qui de sua ratione requirit subiectum. Creationem autem sic posuerunt philosophi quod Prima Causa est causa eius cuius est causa immediate, absque transmutatione ad esse eius. Et talis factio est creatio, quam tamen philosophi posuerunt ab aeterno et sine motu.

(f. 129 rb)

Después plantea lo que puede considerarse en sentido propio como problema estrictamente tal:

Cum Causa Prima possit esse causa alicuius ab aeterno, quod in sua natura nullam naturam possibilem habebat ad esse, videtur quod etiam possit inveniri aliquod ens de novo ex Causa Prima, quamquam non habeat naturam possibilem ad esse.

(ibid)

Luego se proponen cuatro argumentos en contra, seguidos de dos exposiciones más largas, una de Aristteles y otra de Averroes, todas ellas en oposición a la temporalidad del mundo:

1) una causa *ab aeterno*, si es inmutable, debe producir su efecto *ab aeterno*.

2) si la Causa Primera es causa de las cosas antes de producirlas, se ordena exactamente del mismo modo a la producción de los opuestos.

3) si la Causa Primera es la única causa de las cosas, y no las produjo *ab aeterno*, cambió de la disposición de no producirlas a la de producirlas.

4) nada nuevo puede hacerse sin transmutación y, por consiguiente, se presupone siempre el tiempo.

a) Argumentación aristotélica:

— lo hecho nuevo exige una causa nueva y, si la Causa Primera quiso que el mundo comenzara de modo inmediato, esta voluntad implica dos opuestos:

. si procede inmediatamente de él, no empezó; pero se afirma que empezó.

. si quiso que el mundo empezara, lo quiso hacer por medio de algo; pero, como no necesitó de nada *ab aeterno*, lo quiso hacer sin intermediario.

Et sic ex huiusmundi forma voluntatis sequitur quod mundus a Deo inceperit et quod non inceperit, et quod inceperit per medium et sine medio.

(f. 129 va)

— si el mundo comenzó, ha de haberse dado un movimiento anterior al movimiento de su producción y, en consecuencia, un tiempo anterior. Pero, si no hay tiempo anterior al movimiento, hay también un tiempo anterior al nuevo movimiento, porque éste no puede darse sin un movimiento anterior.

En el final de este párrafo, Siger pone una aclaración que debe tenerse muy en cuenta cuando se analiza la nota 3 del *De IV Physicorum*:

In factis tamen ab aeterno bene possumus dicere quod non esse ipsorum prius est quam suum esse, natura, non duratione, ut sit sensus: quod non esse talium, quantum est ex se, praecedat suum esse ab alio.

(ibid.)

— si se quiere quitar el tiempo, se lo pone, porque antes de lo que ha empezado hubo un tiempo anterior.

b) Argumentación averroística:

El instante es el medio entre dos tiempos. Si se dice que el instante es principio del tiempo, como el tiempo es la medida del movimiento, el instante será la medida del “haber cambiado” del primer móvil. Pero el cambio supone un movimiento previo. Como principio es aquello ante lo cual no hay nada, ante el principio del tiempo no hay tiempo. Pero, simultáneamente, supone un movimiento previo.

Y no puede argumentarse, desde ningún punto de vista, contra esta conclusión, por cuanto siempre que se establece el comienzo de algo, se supone por necesidad que se ha dado un cambio previo a su existencia.

A continuación, Siger expone los fundamentos de las posiciones mencionadas, y sintetiza su propio punto de vista:

Unde ratio Aristotelis accepta ex natura temporis et instantis causaliter dependet ex illa de motu, quae procedit causaliter. De ratione enim motus novi est quod requirat motum priorem, factum vel in motore vel in mobili vel in utroque vel in aliquo alio, vel non dabitur causa illius novitatis. Dicendum est autem secundum veritatem quod Voluntas antiqua Prima est talis de sua ratione, quod nata est producere novum effectum immediate, non mediante aliquo novo praefacto. Unde ex huiusmodi Voluntate antiqua diversimode se habet res, ut nunc sit et non prius, quia de sua ratione talem habet ad eam effectus habitudinem. Ab aeterno enim voluit Prima Voluntas ut effectus novus ab ea procederet. Cum ergo arguit Aristoteles contra hoc, quod res natae sunt diversimode se habere ex differenti causa, dicendum quod hoc non est verum in Prima Voluntate. Ipsa enim talis est de sua natura quod immobilis manens potuit effectum novum producere. Talis enim erat forma suae voluntatis, et per hoc solvuntur omnes rationes.

(f. 129 vb)

Hay, en toda esta cuestión, tres datos que, precisamente por estar reiterados en distintas obras de Siger, deben tenerse muy en cuenta:

1) las afirmaciones de Aristóteles, aun cuando conserven toda su validez dentro del sistema aristotélico, son discutidas por nuestro au-

tor en lo que hace a su carácter absoluto, y rechazadas en este sentido. El mismo procedimiento utiliza respecto de Averroes.

2) La solución propuesta distingue, expresa y claramente, entre el orden de las creaturas, al que pueden aplicarse las fórmulas elaboradas por la filosofía clásica, y el Creador que, por su misma naturaleza, queda totalmente fuera de ellas. Por eso su exposición termina con una apelación a la voluntad divina, que ya hemos encontrado en el *De generatione* II, 12:

volitum procedit a voluntate secundum formam voluntatis; nunc autem potuit esse talis forma voluntatis divinae, ut ab aeterno voluisset mundum fieri in hora; ergo mundus potuit esse novus⁷.

3) En todos los demás casos hay, también, una definida y señalada decisión de remitirse al dato de la fe. Donde la filosofía no tiene ya razones, la fe determina qué es lo verdadero. Ello puede significar que el dato aceptado por la filosofía deba reverse, y buscarse, en consecuencia, su falla.

Del primer comentario de Siger a la *Metafísica* de Aristóteles, sólo conservamos una reportación muy poco desarrollada, y de texto a veces oscuro, en el ms. Cambrai 486. Las fórmulas que emplea generalmente se remiten a Aristóteles, sin presentar la posición personal de Siger:

Et de hoc, sententia Aristotelis talis est... (III, 23; f. 70 rb)

Et ista fuit ratio Philosophi ad hoc: (*ibid.*)

secundum Philosophum (*passim*)

secundum viam Philosophi (*ibid.* f. 70 va)

A pesar de esta parquedad, podemos extraer también de este texto algunas afirmaciones valiosas para nuestro tema. En I, 32 (f. 48 rb) dice:

Et tu dicis quod illa circa quae est prudentia, sunt corruptibilia, etc.: dicendum quod, quamquam ista quae ordinantur ad finem, non sunt aeterna, tamen ratio ordinis omnium quae ordinantur in finem, uno simplici intellectu ab aeterno in Primo.

En esta respuesta a la segunda objeción, responde precisamente al argumento de que la Providencia no es eterna, por cuanto las cosas son generables y corruptibles. Si bien, en todo esto, no está implicada la temporalidad del universo como totalidad, esta temporalidad se deduce de las afirmaciones aceptadas en la discusión. Si el mundo no

⁷ Cfr. F. VAN STEENBERGHEN, *Siger de Brabant d'après ses oeuvres inédites*, Louvain, 1931-1942, I, 288.

tuviera principio, no habría inconveniente en aceptar una providencia eterna sobre un mundo perpetuamente repetido en la generación y corrupción. En consecuencia, no tendría base la argumentación, y también se la podría refutar en este orden de conceptos. Siger no lo hace.

En la cuestión 23 del libro III⁸, se encuentra una exposición de los principios de las cosas, de acuerdo con el pensamiento de Aristóteles, que habremos de encontrar mencionada en el *De aeternitate* (333-338):

Unde, secundum sententiam Philosophi, aliquid novum et corruptibile non potest procedere a principio immediate, sed solum procedit ab eo mediante motu sempiterno, et mediante aliquo novo, ut aliqua constellatione et coniunctione, procedit aliquod corruptibile et novum. Et ista fuit ratio Philosophi ad hoc: in eo quod est immobile et incorruptibile, est totum illud sufficienter unde debet effectum causare. Ab aeterno est causa sufficiens. Igitur erit effectus ab aeterno. Et sic omnis effectus, secundum Philosophum, qui procedit a principio incorruptibili immediate, est incorruptibile, et sic novum et corruptibile a principio immobili et incorruptibili non procedit immediate, et istud verum est et in agente per naturam et in agente per voluntatem, secundum quod dicit Aristoteles in VIII^o Physicorum. Unde si agens per voluntatem ab aeterno habeat totum illud unde causet effectum et ab aeterno sit causa efficiens, oportet quod ab aeterno sit ille effectus et quod sit incorruptibilis.

(f. 70 rb)

En la respuesta a la segunda objeción (f. 70 va), vuelve a repetir la teoría aristotélica:

Effectus qui ab illo <principio immobili> procedunt sine motu et mobili, secundum viam Philosophi, sunt incorruptibiles effectus. Tamen qui provenit mediante motu et mobili, est corruptibilis.

Pero la posición propia de Siger, frente a las afirmaciones de Aristóteles, aparece con toda diafanidad en la cuestión 2 del libro V (f. 83 ra-b):

Sed quamvis dicat Philosophus quod motus coeli non sit principium, et quamvis ad hoc habeat rationes difficiles, non tamen propter hoc ei credendum est quod motus coeli sit infinitus et perpetuus, ita quod non habeat principium. Articulus enim fidei debemus credere. Quamvis enim sint rationes difficiles contra articulos fidei, quas nescimus dissolvere, non tamen propter hoc debemus credere contra articulos fidei. Bene enim est possibile quod aliquis homo habeat rationes quas nesciat dissolvere, non tamen credit conclusioni, nec debe credere si hoc sit contra fidem.

⁸ Cfr. J. J. DUIN, *op. cit.*, 414.

Si se acepta la hipótesis de que el *De V^o Metaphysicae*, contenido en las reportaciones que Godefroid de Fontaines realizó en París (ms. París, Nat. Lat. 16.297, ff. 73 va - 76 ra), así como el *De necessitate*, constituyen, en principio, partes de este primer comentario a la Metafísica, es perfectamente explicable su identidad de puntos de mira con respecto a este último texto. En principio, también podría incluirse en esta lista de cuestiones pertenecientes al Comentario de Siger, la publicada por G. Sajó⁹, que se encuentra en el ms. Budapest, M. Nacional 104, ff. 7 va - 8 va: *Quaestio utrum omnia eveniant de necessitate*. A pesar de que G. Sajó atribuye esta obra a Siger de Brabante, su parecido con la cuestión *Utrum omnia quae eveniunt eveniant de necessitate*, contenida en el ms. París, Nat. Lt. 16.089, ff. 37 va - 38 va, nos exige ser prudentes. Como está muy lejos de nuestro cometido en este trabajo, no podemos detenernos en el análisis de ambos textos, ni en las razones de su atribución; por ello nos contentaremos con mostrar la semejanza entre ambos, en el tema de los cinco órdenes de causas. Se puede comparar el texto con el correspondiente al del *De necessitate*¹⁰, que hemos reproducido parcialmente¹¹:

ms. Budapest, f. 7 vb

Ad quaestionem dicendum quod primo praemittendus est ordo entium et causarum. Primus enim est Causae Primae respectu suorum effectuum, ut intelligentiarum; secundus intelligentiarum respectu orbium coeli, quia secundum intentionem Philosophi non ponimus animas coeli ita quod sint per stationes coeli; tertius autem est orbium respectu suorum effectuum qui contingunt ibi in coelo, sicut sunt eclipses solis et lunae aliorumque; quartus est ipsorum orbium ad ista inferiora, quia, ut apparet II^o *De Generatione*, motus coeli est causa istorum inferiorum, et VIII^o *Physicorum*; quintus et ordo istorum inferiorum ad ista inferiora. Et sunt quinque ordines in universo.

ms. París, f. 37 vb

Alia est opinio Philosophi et Commentatoris. Et ad hoc declarandum tangantur ordines entium in universo. Et sunt quinque. Primus ordo est secundum quem Causa Prima, scilicet Deus, respicit intelligentias separatas, quia Deus est causa intelligentiarum. Alius est ordo secundum quem intelligentiae separatae respiciunt orbis coelestes, quas movent. Tertius ordo est effectuum qui contingunt in corporibus supercoelestibus, ut eclipsis et tales effectus qui ibi contingunt. Quartus ordo est motus coeli respectu istorum inferiorum. Quintus ordo est istorum inferiorum ad invicem.

⁹ G. SAJÓ, *Un traité récemment découvert de Boèce de Dacie. De mundi aeternitate*. Texte inédit avec une introduction critique, avec en appendice un texte inédit de Siger de Brabant Super VI^o Metaph., Budapest, 1954, pp. 123-135.

¹⁰ J. J. DUIN, *op. cit.*, 19-24.

¹¹ Cfr. p. 34 de esta sección.

Orde enim primus est necessarius, quia in illis entibus nihil violentum est ibi et nihil per accidens, quia talia materiam non habent, puta intelligentiae. Item, Causae Primae nihil accidit, quia summe simplex, et secundum intentionem Philosophi Causa Prima est necessaria respectu intelligentiarum.

Eodem modo secundus ordo est necessarius, ipsarum scilicet intelligentiarum ad orbis, quia, licet corpora coelestia moventur, cum non habent materiam quae est in potentia ad esse et non esse, sed solum illam quae est ad ubi, et ideo impediri non possunt, quia ibi non est materia quae est causa alicuius per accidents, et ab aliis moveri non possunt nisi ab intelligentiis, secundum Commentatorem II^o *Coeli et Mundi*, et VIII^o *Physicorum*, et effectus earum sunt necessarii.

Tertius est necessarius respectu suorum effectuum qui ibi contingunt quia corporibus coelestibus nihil est per accidens; et ideo quae ibi contingunt, ratione motus fiunt. Averrois in XII^o habemus: Intelligentiae et talia in universo sic sunt ordinata, quod omne quod agunt, est ad bonum universi.

Quartus et quintus omnino non est necessarius. Licet enim corpora illa impediri non possint de se, tamen secundum quod agunt in istam materiam primam, impediuntur; materia enim prima nata est pati ab omnibus indifferenter secundum inductionem formarum quas recipit, et ideo propter incertitudinem materiae impeditur effectus aliquando.

Primus autem ordo est necessarius, qui est Dei ad intelligentias, quia iste ordo est inter ea quae impediri non possunt, quia non habent materiam.

Secundus ordo est similiter necessarius, qui est intelligentiarum ad orbis, quia non habent materiam quae est causa corruptionis, et quae est in potentia ad esse et non esse. Nam, licet orbis habeant materiam, illa tamen non est in potentia ad esse et non esse, sed in potentia ad ubi solum.

Tertius ordo est similiter necessarius, quia eclipsis est effectus necessarius, quia ibi non est materia quae est in potentia ad esse et non esse. Et ideo necesse est quod eclipsis fiat, si causa eius ponatur; impossibile est non evenire.

Quartus ordo necessarius non est, quia in istis inferioribus est impedimentum ex parte materiae. Nam ista inferiora, in quibus agunt corpora coelestia, habent materiam primam.

Quintus etiam necessarius aliquando non est propter eandem causam. Cum materia prima nata est pati a diversis et ab uno agente diversis vel infinitis modis, ideo multa monstra fiunt hic. Et etiam in XII^o huius quod multa per accidens fiunt et non semper ad bonum universi agunt, aliquando enim ad monstra agunt. Et sic sunt quinque ordines entium.

Quintus ordo, qui est istorum inferiorum ad invicem, non est necessarius, quia est inter entia quae habent materiam. Et hic est quintus ordo istorum inferiorum ad invicem, quia non solum sol generat hominem, sed etiam homo generat hominem; per solem Averroes intelligit coelum.

Del estudio de los textos que hemos comentado, se desprenden algunas conclusiones que, aun cuando las hayamos mencionado anteriormente, debemos tener en cuenta por su valor. En lo que respecta al tema de la eternidad del mundo, no hay en ellos ningún rastro de "evolución", tal como lo han propuesto muchos investigadores de mérito (De Wulf, Van Steenberghen, Graiff). Por el contrario, encontramos expresamente propuesta, ya desde los primeros textos, la posición personal de Siger que, en todos los casos, se remite al dato de la fe. Si algún signo de evolución puede señalarse, se da en la mayor claridad con la que, en forma progresiva, rechaza, y aun refuta en muchos casos, las posiciones aristotélicas contrarias a la fe.

Tampoco puede dejarse de señalar la clara distinción que hace Siger entre su labor de exegeta y su trabajo de elaboración personal. Puede verse, a lo largo de sus textos, que cuando expone las opiniones de Aristóteles, o de Averroes, marca con toda deliberación la procedencia de sus afirmaciones. Este procedimiento es el que, erróneamente, se ha interpretado como una intención de cubrirse frente a las autoridades de la Iglesia y de la Universidad, presentando como aristotélicos sus propios asertos. Una lectura objetiva y desapasionada permite apreciar de inmediato lo poco acertado de esta interpretación. Cuando Siger tiene que enfrentar las teorías de Aristóteles, lo hace siempre adoptando un tono personal bien advertible, o señalando el comienzo de su propia crítica.

Tampoco aparece, en todos estos textos, el carácter "heterodoxo" que se le atribuye con tanta facilidad. Si bien es cierto que algunas de sus doctrinas están en el límite de la ortodoxia, es muy difícil encontrar, en las afirmaciones personales de Siger, teorías opuestas a la fe. Las hay, por supuesto, en los comentarios a las obras aristotélicas pero expresamente señaladas como tales. Podría considerarse como caso de heterodoxia más o menos manifiesta, el de la teoría del efecto único de la Causa Primera. Sin embargo, del modo en que aparece en nuestro autor, dicha teoría no es, por sí misma, contraria a la verdad de la fe. Que de ella podrían deducirse consecuencias discutibles,

es una cuestión que permanece abierta, pero lo cierto e importante es que Siger no llega, partiendo de esta teoría, a ninguna proposición heterodoxa. Por otra parte, hemos de ver hasta qué punto puede tomársela como propia de Siger.

Ante tal estado de cosas, cabría preguntarse si toda esta cuestión de "herejía" no es, en parte, resultado del proceso que culmina en la famosa condenación de 1277. Por lo menos, resulta muy significativo que algunas afirmaciones vertidas por Tempier hayan sido tomadas tan a la letra, y tan sin analizar el contenido de las obras a las que presuntamente mencionaba. Ello explicaría la casi candidez con que se aplicó el apelativo de "heterodoxas" a obras que no lo son, ni en su intención ni en sus conclusiones, aun cuando expongan teorías que sí lo son, pero que en ningún caso están presentadas como propias por el autor.

Obras posteriores a 1274

¿Es tan clara la posición de Siger, y tan permanente su remisión a la fe ante las doctrinas aristotélicas? La respuesta sólo puede ser veraz si se la da en función de las obras pertenecientes al último período sigieriano. Estas obras son las que mayor difusión han tenido, desde el punto de vista editorial, por cuanto casi todas ellas han sido publicadas. Es cierto que no siempre esta publicación representa una seguridad en lo que se refiere al tono original de las mismas, pues se han ido encontrando nuevos códices y nuevas reportaciones, que permiten señalar algunas diferencias notables entre lo publicado y lo inédito.

Desde el punto de vista doctrinal, la importancia de esclarecer de un modo preciso la posición de Siger estriba en el hecho de que, en su gran mayoría, las calificaciones que se ha hecho de su orientación filosófica, se apoyan en los textos de su último período. Trataremos de mostrar, de manera más breve que en lo anterior, la falta de validez que encontramos en muchas de las afirmaciones vertidas acerca del maestro brabantón.

El segundo comentario a la *Metafísica* nos ha llegado en tres reportaciones: la del ms. Clm 9559 (ff. 93 ra - 118 vb), París Nat. Lat. 16.297 (ff. 81 ra - 87 vb), y Cambridge Peterhouse 152 (ff. 50 ra - 103 vb). Estos textos, a pesar de conservar un esquema fundamental común, difieren en muchos aspectos, tanto en el tratamiento de los temas, como en la parte de la metafísica que abarcan. Los dos primeros han sido editados por Dom Graiff¹²; el tercero permanece inédito,

¹² C. A. GRAIFF, *Siger de Brabant. Questions sur la Metaphysique. Texte inédit. Louvain, 1948.*

excepto los párrafos transcriptos por Duin¹³. El texto de Munich comenta los libros II al V; el de París, II al VII; y el de Cambridge, también los libros II al VII. Intercalaremos estos distintos textos, para seguir el orden de los libros aristotélicos.

En estos comentarios vemos reaparecer el método expositivo de Siger: la tercera persona, cuando las razones propuestas pertenecen a Aristóteles, Averroes, o al autor que en cada caso menciona; la primera persona, cuando se trata de una argumentación propia. La primera cuestión que resuelve totalmente de esta segunda manera es la n^o 7 del libro II¹⁴.

La cuestión 8 del libro II se ocupa de un problema que nos interesa: *Utrum semper existentia possint habere principium*¹⁵. Después de presentar las razones en contra, inicia la *solutio* del modo siguiente:

Solutio. Dicendum quod, supposito quod aliud a Primo sit sempiternum, hoc non videtur tollere quod sit causatum secundum viam rationis humanae. Sed advertendum est quod aliquid habere causam efficientem possumus intelligere dupliciter. Uno modo quod habeat causam efficientem per transmutationem ad esse, et tale non est sempiternum. Quod enim invenitur in fine transmutationis, non autem in principio, ipsum non fuit prius. Alio modo potest intelligi aliquid habere causam efficientem per hoc quod sit causa suae naturae et sui esse dans sibi esse, sic quod non est causa esse vel fieri per transmutationem; et tale non tollit rationem effectus. Et sic possunt sempiterna habere causam sui esse.

(Clm 9559, f. 96 vb)

La reportación de Godefroid de Fontaines es fundamentalmente igual en sus conceptos, pero no señala de modo suficiente la advertencia de Siger: *supposito quod aliud a Primo sit sempiternum*. No se afirma, ni mucho menos, la eternidad de algo distinto de Dios; simplemente se muestra que, aun en este supuesto, sería efecto. Toda la argumentación se mueve en el terreno de la hipótesis.

En el comentario que sigue a la cuestión 15 del libro III¹⁶, se plantea la cuestión de los entes eternos, y la correspondiente de la creación. Lamentablemente el texto de Munich (f. 102 va) tiene casi media columna prácticamente ilegible, pues un censor desconocido tachó con tinta negra la parte en que se expone la opinión aristotélica. El texto de París, en cambio, se conserva intacto, por lo cual, aun a pesar de las limitaciones que le impone Godefroid de Fontaines, es

¹³ J. J. DUIN, *op. cit.*, 74-111.

¹⁴ C. A. GRAIFF, *op. cit.*, 45-46.

¹⁵ *Ibid.*, 46-51.

¹⁶ *Ibid.*, 134-141.

de suma utilidad. Su texto es muy claro: desarrolla primero (f. 81 ra) las razones de Aristóteles, para señalar luego (f. 81 rb) su propia opinión, opuesta a la de aquél.

Secundum intentionem Philosophi non ens purum non potest recipere esse sive mutari ad esse. Nullum agens etiam potest facere quod ipsi non esse puro succedat esse, nam sic fieret illud quod de sui natura fieri est impossibile. Posito enim quod in universitate entium nihil sit in potentia ad esse B, tunc B in sui ratione habet carentiam potentiae ad esse in rerum natura; si ergo aliquod agens faciat quod B sit, faciet quod de sui natura impossibile est esse. Nec potest dici quod ad hoc sufficiat potentia agentis. Ex quo enim B non habet potentiam ad esse, de sui ratione est non ens simpliciter pro omni tempore, Facere autem impossibilia nulli agenti est possibile. Sed ex quo ponitur B, quod de sui ratione est non ens simpliciter et pro omni tempore, emanare ab agente et esse ab ipso ens, contradictoria implicantur quia praedicatum est contra rationem subiecti; ergo etc. . . .

Sed licet Philosophus propter praemissa opinetur quod ex omnino non ente non potest ens fieri ab agente, hoc tamen praedicta ratio non demonstrat, sed petit propositum. Licet enim B non habeat potentiam ad esse, potentiam quidem materiae, non sequitur tamen quod sit non ens simpliciter et omnino; quia licet non sit potentia materiae ad esse, est tamen potentia agentis et hac potentia agentis habet quod non sit non ens simpliciter. Unde, etsi de sua ratione B non habeat potentiam materiae ad esse, tamen de sua ratione non excludit potentiam agentis ad esse, et ideo de sui ratione non est non ens simpliciter pro omni tempore. Illud enim quod de sui ratione vel natura non est possibile ad esse, non est agenti possibile facere. Accipere autem quod B, quia caret potentia materiae ad esse, propter hoc de eius ratione est non esse simpliciter, hoc est excludere etiam potentiam agentis; et hoc quidem accipitur, non probatur; ergo etc. . . .

Propter hoc sciendum quod sententia Philosophi, ab his qui eius libros suscipiunt exponendos, non est celanda, licet sit contraria veritati. Nec debet aliquis conari per rationem inquirere quae supra rationem sunt, vel rationes in contrario dissolvere. Sed cum philosophus quantumcumque magnus in multis possit errare, non debet aliquis negare veritatem catholicam propter aliquam rationem philosophicam, licet illam dissolvere nesciat.

El texto de Cambridge (ff. 61 vb - 62 ra), aunque aporte algunas variantes, mantiene las características fundamentales del texto que hemos transcritos. Por ello nos limitamos a presentar sus últimas frases:

Propter etiam ea quae fidei sunt, non est velanda intentio Philosophi, sicut quidam voluerunt, dicentes Philosophum non intendere mundum simpliciter esse aeternus, et alia huiusmodi. Via enim credendi intentionem Philosophi est ratio humana; et alia est via ad credendum ea quae sunt fidei, ut dictum est.¹⁷

¹⁷ J. J. DUIN, *op. cit.*, 177; A. MAURER, "Siger of Brabant and an Averroistic Commentary on the Metaphysics in Cambridge, Peterhouse Ms. 152", *Mediaeval Studies*, 1950, XII, 233-235.

En la cuestión 16: *An eadem sint principia corruptibilium et incorruptibilium*¹⁸, reaparece la cuestión de los entes eternos; y también aquí, después de exponer la opinión de Aristóteles, Siger se remite a la fe. Su posición aparece más clara en los textos de Cambridge (f. 62 va - vb) y París (f. 81 ra), que en el de Munich (f. 102 vb). El texto de Godefroid dice:

Ista ratio non potest solvi nisi negetur illa propositio: existente toto eo quo aliquid debet esse causa ab aeterno, necesse est effectum esse aeternum; unde dicendum quod illa propositio non est necessaria, sed tantum probabilis. Multa autem sunt credibilia et credita, quae magis videntur repugnare apparentibus quam ista propositio. Unde licet non habeat aliquis rationem ad negandam eam, potest tamen negare sicut et multa alia, in hoc suum defectum recognoscendo; homo enim circa separata de facili errat, et ideo non debet se multum apodiare super rationem suam in talibus, licet multi iuvenes nimis cito credant, ad pauca inspicientes.

La cuestión 18 vuelve sobre el tópico que trata el comentario posterior a la cuestión 15, y también repite su oposición a Aristóteles:

Et dicere Aristotelem hoc opinari, non est hoc asserere; nec demonstrat sua ratio, sed petit.¹⁹

También la cuestión 19 repite el tema, y sienta expresamente un principio que puede extenderse a toda la exposición sigeriana:

...unumquodque agit secundum suam substantiam; et cum Primum sit super alia, modus suus agendi est super alios modos agendi. Cum ergo tu dicis: si causa est ab aeterno unde debet esse effectus, tunc effectus erit ab aeterno, tu consideras ad ista inferiora et non respicis ad Primum, quod est alterius rationis. Sic ergo potest aliquis errare, et sic propositio assumpta probabilis est et non necessaria²⁰.

Las cuestiones 10 y 11 del libro V (Duin unifica ambas cuestiones) discuten el principio: "*idem enim manens idem, semper est natum facere idem*", esta vez patrocinado especialmente por Avicena. Si bien Siger lo acepta, lo hace dentro del marco de la teoría aristotélica, como lo dan a entender sus repetidas referencias al Filósofo, y la suposición de una materia ingénita.

La cuestión 24, que en el ms. de Cambridge aparece, según Duin²¹, como cuestión 41 (ff. 86 va - 88 ra), y que trata de la potencialidad de la materia, nos ofrece varios textos de valor, en relación con nuestro tema. En esta cuestión no poseemos ya más que dos textos: el de París (ff. 85 vb - 86 ra), y el de Cambridge ya citado. Los dos textos,

¹⁸ C. A. GRAIFF, *op. cit.*, 141-146; J. J. DUIN, *op. cit.*, 77-82.

¹⁹ C. A. GRAIFF, *op. cit.*, 153.

²⁰ *Ibid.*, 155.

²¹ J. J. DUIN, *op. cit.*, 426.

fuera de la distinta extensión, presentan también diferencias de contenido. Godefroid se ciñe, según su método personal, a la exposición de las razones aristotélicas, añadiendo muy poco al comentario del texto. El manuscrito de Cambridge es más explícito respecto de la posición sigeriana.

En el ms. de París²² encontramos expresiones como las que transcribimos a continuación:

Certum est quod est de intentione Aristotelis quod opera magica facta sunt virtute corporum coelestium, non virtute alicuius substantiae intellectualis materiam immediate transmutantis...

...item dicit quod hae substantiae [aeternae] non possunt aliquid producere in his inferioribus nisi per ordinem quem habent ad corpora coelestia, quae habent movere finaliter et effective. Item, intendit in VIII^o demonstrare quod nova hic inferius non vadunt in causam immobilem nisi mediante motu corporum coelestium, sive sicut effectus voluntatis, sive naturae. Conclusio enim eius se extendit usque ad id, ad quod medium se extendet; virtus autem sui medii non est nisi ex novitate; ergo, cum opera magica facta inferius sint quaedam nova, reducerentur in substantias separatas mediante motu corporum coelestium...

Item eorum quae de novo fiunt ex voluntate divina vel ex substantiis separatis immediate, non per ordinem ad motum coelestium, non contingit esse scientia, quando scilicet talia debent fieri, quia non est investigabilis ab homine divina voluntas.

Ex his patet quod, etsi per angelos bonos sive malos fiant hic inferius aliqua nova, hoc tamen non est per artem magicam, nec contingit huius esse scientiam...

Quod tamen Causa Prima nunc causet unum effectum, alias non, hoc non potest facere, secundum Philosophum, nisi per motum.

Si bien, a todo lo largo de la cuestión, se observa la frecuente reiteración del "*secundum Philosophum*", con lo cual queda a salvo la responsabilidad de Siger respecto de sus expresiones, no aparece tal claro cuáles son sus convicciones personales, apenas esbozadas en la frase que supone la existencia de ángeles y demonios. El ms. de Cambridge es más explícito²³:

Sed unum scio, aliud autem credo. Scio enim quod de intentione Aristotelis est, quod opera facta per magos non sunt facta a natura intellectuali separata quam daemonem dicimus, sed a virtute corporum coelestium... Ex quo apparet de intentione Aristotelis esse duo, scilicet quod non sunt tales substantiae separatae quas daemones dicimus, cum non ponantur causae effectivae et finales motuum superiorum; quod etiam, ab aliqua substantia intellectuali separata non possunt aliqui effectus novi in his inferioribus immediate causari, sed tantum mediantibus corporibus supra-coelestibus...

²² C. A. GRAIFF, *op. cit.*, 362-364.

²³ Cfr. J. J. DUIN, *op. cit.*, 87-93.

Aliud autem credo. Non enim intendo negare tales substantias intellectuales, quas daemones dicimus, nec quod a substantia aliqua intellectuali separata possit procedere immediate aliquid novum. Credo tamen quod opera multa facta per artes magicas non sunt facta immediate a virtute talis intellectus, sed a virtute corporum coelestium.

Sic igitur, quamvis Aristoteles simpliciter negaret a talibus substantiis intellectualibus, quas daemones dicimus, fieri aliquos effectus mirabiles, quia et tales substantias simpliciter negaret; quamvis etiam negaret a quacunque substantia intellectuali separata fieri aliquem effectum novum qui non reduceretur in orbem; ego tamen, utrumque istorum concedens, nego quod talium effectuum sic productorum, a quibus et quando habeant produci, potest esse ars vel scientia.

Tanto Graiff²⁴, como Van Steenberghen²⁵, señalan como un cambio de posición lo que Siger expresa en la sexta *Quaestio naturalis*. Duin hace notar, con mucho acierto²⁶, que la realidad es muy otra. El cambio no se da en el pensamiento sigeriano, sino en la naturaleza del problema. Mientras que en los comentarios se atiende a la exposición del texto, aquí se plantea el problema en función de una respuesta personal.

También en este texto, la posición de Siger aparece expresada con toda claridad y sin ambigüedades:

Ultimo quaerebatur: Utrum immediate possint causari plura a Causa Prima. Si sic vel aliter non habeo demonstrationem. Sed unum est quod video in ista quaestione: quod ratio Avicennae non valet ad ostendendum quod a Primo immediate non procedit nisi unum. Dicit enim quod Aristoteles dicit quod ab uno non procedit nisi unum, et etiam: Ab eodem eodem modo se habente non procedit nisi idem. Hoc autem potest salvari et si ab uno procedant plura et diversa. Verum est enim quod bene sequitur ex illa propositione quod, si procedant ab uno eodem modo se habente aliqua in una hora et in alia hora, procedent illa eadem; et secundum hunc intellectum intelligit Aristoteles dictam propositionem in II^o De generatione. Ibi enim ad hanc intentionem loquitur. Vult enim ibi quod, si corpora coelestia eodem modo se haberent semper ad se invicem et ad haec inferiora generabilia et corruptibilia, semper illud, quod causant in una hora, et causarent in alia, sive unum causent sive plura. Hoc enim non refert ad intentionem Aristotelis ibi. Sic ergo ratio. Avicennae non videtur esse valida. Quid autem dicendum sit de quaestione, sub dubio relinquamus²⁷.

Dos puntos aparecen marcados con precisión en este pasaje: 1) en cuanto filósofo, Siger no tiene ninguna argumentación demostrati-

²⁴ C. A. GRAIFF, op. cit., p. XXV.

²⁵ F. VAN STEENBERGHEN, op. cit., II, 611.

²⁶ J. J. DUIN, op. cit., 429.

²⁷ Cfr. F. STEGMÜLLER, "Neugefundene Questionen des Siger von Brabant", *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale*, 1931, III, 158-182, esp. p. 182.

va en pro o en contra del principio que se cuestiona; 2) las razones de Avicena fallan en un doble sentido, por cuanto no tienen más carácter que el de la mera probabilidad, y porque cita erróneamente a Aristóteles como fuente de su enunciado. Es importante la aclaración sigeriana de que el principio aristotélico puede interpretarse de distinta manera, e inclusive salvando la pluralidad de causados por la Causa Primera. Si bien Averroes (*Metaph.* XII, 44) y Santo Tomás (*In Metaph.* XII, 9) habían criticado la posición aviceniana, ni el uno ni el otro habían tenido en cuenta la limitada manera de entender a Aristóteles que esta posición revelaba. Es Siger, personalmente y no inspirado por ellos, quien señala esta inconsecuencia. Esto quita toda base a la suposición de Graiff²⁸ acerca de la influencia tomista en el cambio de postura que atribuye a Siger. No hay tal cambio de postura.

La última obra de Siger a la que habremos de referirnos, es el Comentario *In I-IV et VIII Physicorum*, que podemos, de alguna manera, considerar como la culminación de los comentarios sigerianos de Aristóteles. La argumentación y la exposición aparecen, en muchos pasajes, con precisión, claridad y agudeza mayores que en textos de fecha anterior. Y, lo que a nuestro entender es más importante, presentan una especie de conclusión, en relación con los comentarios que ha elaborado anteriormente.

El tema de la producción del universo se encuentra ya en la cuestión 24 del libro I²⁹: *utrum contingat aliquid fieri ex nihilo*. La respuesta es diáfana:

Et dicendum quod necessarium est aliquid fieri ex nihilo. Et hoc patet supponendo duo: unum est quod omnia qualitercumque entia ab una prima causa procedunt, aliud est quod primum agens est infinitae virtutis in vigore.

En el texto aparecen también las aclaraciones ya conocidas: tal producción no es un movimiento, no es en sentido propio un "*fieri*" y, sobre todo, no se puede aplicar a la Causa Primera los principios de la acción natural.

En las cuestiones 36 y 37³⁰ reaparece el problema. La primera de éstas nos ofrece, además de la solución sigeriana, una aclaración importante: cómo debe entenderse el término "*generatio*":

Utrum materia prima facta sit. Et videtur quod non...

Et dicenda hic tria: primo quod materia non generatur; secundo, quod facta est; tertio, quod facta est secundum accidens. Primum patet, quo-

²⁸ Op. cit., XXV-XXVII.

²⁹ Cfr. PH. DELHAYE, *Siger de Brabant. Questions sur la Physique d'Aristote*. Texte inédit. Louvain, 1941, 53-54.

³⁰ *Ibid.*, 72-75.

niam generatio per se est ex subiecto, et ideo omne quod fit, fit ex subiecto. Et hoc patet ex definitione motus in universali, qui est actus entis in potentia...

Verumtamen materia prima facta est: omnia enim entia quae non sunt principium primum facta sunt a Primo...

Tertio, dicendum quod materia non est facta per se, quia materia non est ens per se sed per formam, nec reperitur per se, et ideo non est facta per se, sed quia est pars alicuius aggregati quod fit per se, ideo et ipsa fit per factionem totius. Ita quod, sicut est in illis quae exeunt in esse per transmutationem, totum non est materia, nec forma, sed aggregatum, ut probatur Septimo Metaphysicae, sic et in compositis quae procedunt ab aeterno, totum procedit per se et primo, ita quod nulla pars prius: unde et in elementis, si facta sint ab aeterno, non est facta materia eorum prius, sed totum simul, et materia per totum et similiter forma.

La cuestión siguiente, también nos ofrece un dato de interés: la apelación a la autoridad teológica:

Utrum materia procedat a Primo immediate vel mediante orbe... Et dicendum quod materia prima immediate a Primo non procedit, sed mediante orbe. Et primi probatio est quia illud quod immediate procedit a Primo, propinquissimum est Primo; illud autem quod propinquissimum est ei, est perfectissimum inter causata; sed materia non est perfectissimum entium...

Et hoc est quod dicunt Algazel, et Avicenna, et omnes Peripatetici, quod inferiora ordinantur et reguntur a superioribus, et hic quidam Theologi.

En el libro segundo también encontramos datos de interés. La cuestión 13^a trae dos referencias que nos importa señalar:

Utrum causata a Primo, postquam causata sunt, indigeant Primo quantum ad conservationem sui esse...

Omnia igitur conservat in esse, quaedam tamen conservat mediate, quaedam immediate, ita quod, quae ab eo causata sunt immediate, conservat in esse immediate, quae autem causantur mediate ab eo, ut quae causantur per motum, conservantur in esse per medium; ... Et cum dicitur quod causata a Primo, ut aeterna, non possunt non esse, dicendum quod verum est, sed hoc non habent de se sed ab alio, ut a Primo...

Et cum arguitur tertio quod, si Primum conservaret entia in esse, tunc continue ageret, dicendum quod verum est, et, si ista sint aeterna, conservat ea immediate et per actionem aeternam, sed non per innovationem et motum...

Podemos suponer, en virtud de este texto, que la teoría del *unum ab Uno* no es, para Siger, un argumento utilizable en la discusión y, por otra parte, que la eternidad de lo creado, en este caso las inteli-

^a *Ibid.*, 101-103.

gencias separadas, no se utiliza más que en el terreno dialéctico de la respuesta a las objeciones. Independientemente de ello, no se menciona aquí, para nada, la eternidad del mundo.

En la cuestión 20 reaparece el principio unitarista, como opuesto a la solución del problema, pero al responder el argumento, Siger no menciona el principio, sino las consecuencias que se extraen de él. Nuevamente se nos escapa la posibilidad de hallar una posición definida al respecto.

Contra: omne novum reducitur ad causam primam, sed non immediate, quia Primum semper est idem et eodem modo se habens; quare ab eo non procedit nisi idem. Oportet igitur quod reducantur mediante aliquo transmutabili...

Et cum arguitur quod omne novum reducitur ad Primum mediante transmutabili, dicendum quod verum est, vel per se, vel per accidens³².

El libro cuarto, cuestión 24³³, al plantear el problema de la existencia del vacío, toca también la cuestión de la eternidad del mundo:

Item, nunc extra coelum est illud idem quod erat hic, ubi generatus est mundus, ante generationem mundi; sed ante generationem mundi fuit hic vacuum; quare nunc erit ibi vacuum. Minor patet, quia ante generationem mundi fuit hic, ubi mundus est, spatium aptum natum recipere corpus, et tamen non habuit tunc corpus; quare fuit vacuum...

[Responsio]

Ad aliud dicendum quod minor vera est. Tamen illud supponit aliquid quod Aristoteles negat, scilicet mundum esse factum: quia ipse dicit Libro Coeli et Mundi, quod, si aliquis poneret aliquid generari ex non corpore, tunc esset vacuum; et istam rationem ducit Commentator ad aeternitatem mundi. Tamen, ponendo quod mundus sit factus, concedatur minor. Et ulterius, quando dicitur quod ante mundi factionem fuit aliquid quod natum fuit recipere mundum, dicendum quod non fuit aliquid sicut nec est aliquid extra coelum; immo, quando Deus fecit mundum, fecit locum vel dimensionem recipientem mundum; et ideo neque erat locus, neque dimensiones, nec etiam sunt nunc extra ipsum coelum.

Otra vez se advierte aquí la doble respuesta: es verdad que el mundo tuvo un comienzo temporal, pero esta premisa no puede hacerse valer en el sistema aristotélico, en el cual se afirma, por el contrario, la eternidad del mundo. La temporalidad del universo es válida sólo como dato revelado, no como conclusión filosófica.

Pero, lo más importante de este comentario, respecto de nuestro propósito, es el libro octavo. Allí, en las cuestiones 6 a 10³⁴, se analiza

³² *Ibid.*, 116-117.

³³ *Ibid.*, 177-180.

³⁴ *Ibid.*, 197-208.

extensamente el problema de la eternidad del mundo, en los siguientes puntos:

6. — Quaeritur utrum motus sit aeternus³⁵.
7. — Quaeritur utrum motus inceptit esse prius vel posterius, cum motus inceptit aliquando de novo³⁶.
8. — Quaeritur utrum motus aliquando deficiat³⁷.
9. — Quaeritur utrum tempus sit aeternus³⁸.
10. — Quaeritur utrum instans de necessitate sit principium unius temporis et cum hoc etiam finis alterius³⁹.

La más importante de estas cuestiones es, sin duda, la sexta, y es en ella donde encontramos la más definitoria explicación de Siger. Esta solución rechaza, con igual firmeza y claridad, la eternidad del mundo y el principio "*ab Uno nonnisi unum*". Al mismo tiempo, y sin la menor posibilidad de duda, muestra que no puede demostrarse ninguna de las dos proposiciones contrarias, y que la verdad de la creación en el tiempo pertenece al orden de la fe, no al de la razón.

Esta larga *quaestio* comienza, siguiendo el esquema acostumbrado, con las razones en pro y contra:

a) el movimiento es eterno, porque el Primer Motor es inmóvil, y todo comienzo implica un cambio.

b) el Primer Motor es causa suficiente y eterna del movimiento; luego, también este es eterno.

c) Aristóteles lo prueba:

— por el movimiento: el primer movimiento supone un primer móvil y un primer motor. Si no son eternos, para producirlos es necesario un movimiento. Si son eternos, o producen el movimiento, o no están en situación de hacerlo; para que lo estén, es necesario un cambio, es decir, un movimiento. Suponer que el primer movimiento no es eterno, implica suponer que no es primero.

— por el tiempo: no hay tiempo sin movimiento. Pero, el tiempo es eterno, porque todo ahora supone un antes y un después. En consecuencia, el primer ahora supondría un antes; y el último, un después. Con lo cual no serían respectivamente, ni primero, ni último.

³⁵ *Ibid.*, 197-202.

³⁶ *Ibid.*, 202-203.

³⁷ *Ibid.*, 203-205.

³⁸ *Ibid.*, 205-206.

³⁹ *Ibid.*, 206-208.

Razones en contra:

a) sólo puede ser eterno un movimiento circular. Pero esto implica que, en tal caso, se ha dado un número infinito de revoluciones. Y no se puede recorrer un infinito.

b) un movimiento eterno supone una generación eterna. En consecuencia, han existido infinitos hombres. Y hay actualmente un número infinito de entendimientos. Pero no puede haber un número infinito actual.

Posiciones: algunos afirmaron la eternidad del movimiento, otros la negaron, y un tercer grupo se mostró indeciso.

Aristoteles autem, ut manifestum est, probat motum esse aeternum, et hoc apparet ex rationibus quas ponit. Quidam tamen, volentes concordare intentionem Aristotelis fidei, dicunt quod Aristoteles non fuit opinatus ex istis rationibus mundum esse aeternum, nec tenuit eas demonstrationes concludentes verum de necessitate, sed solum adduxit istas rationes propter dubitare et non propter aliquid aliud. Istud tamen est manifeste falsum quia sic sequeretur quod Aristoteles dibutaret in maiori parte philosophiae suae, et maxime ubi loquitur de substantiis separatis: ex aeternitate enim motus probat quod sunt substantiae separatae, sicut patet libro Coeli et Mundi. Propter quod dicendum quod opinio Aristotelis fuit motum esse aeternum, ita quod numquam incepit nec unquam deficiet, et hoc posuerunt Peripatetici, qui fuerunt de eius secta, per rationes plures: . . .

No vale, para anular estas razones, exponer la distinción entre agente por naturaleza y agente por conocimiento (Desgraciadamente, la serie de razones peripatéticas ha sido borrada, en un total de 31 líneas, por el censor del Clm 9559).

Necesse est tamen ponere motum non semper fuisse, sed aliquando incepisse, et quamvis demonstrationes ad hoc non possimus adducere. Hoc enim per demonstrationem sciri non potest. Cuius ratio est, quoniam conclusio quae scitur per demonstrationem non potest sciri nisi per principia demonstrationis; principia autem sciri non possunt nisi ex rationibus ipsorum terminorum; rationes autem ipsorum terminorum non nisi ex sensu; sensus autem speciem et rationem accipit ex ipso sensibili, sicut ex per se obiecto. Hoc autem non contingit nisi per transmutationem praecedentem: sensus enim in quodam pati et moveri ab ipso sensibili consistit. Et ideo, nihil scitur a nobis nisi supposita transmutatione in ipso universo. Et ideo, quia necesse est ponere motum incepisse, nec tamen potest haberi per demonstrationem, ideo respondendum ad rationes Aristotelis probantes motum esse aeternum. Manifestum est autem quod rationes eius non peccant in consequentia, et ideo necesse est eas dissolvere per interemptionem alicuius principii primi super quod fundat rationes suas. Prima enim ratio Aristotelis quam ponit videtur fundari super illud principium quod scilicet unum secundum quod unum non est natum agere nisi unum.

Con estos elementos se puede responder a las objeciones propuestas:

a) para explicar un primer movimiento no es necesario presuponer un móvil eterno, sino sólo un motor eterno. Y, si bien es cierto que el movimiento supone la previa producción del primer móvil, no implica por ello un movimiento previo, pues esta producción no es necesariamente una transmutación.

Et quia ratio ista procedit per illud quod unum secundum quod unum non est natum agere nisi unum, ideo dicendum quod istud veritatem non habet de principio primo, nam a principio primo potest aliquid procedere cum tamen prius non processit absque aliqua transmutatione facta in ipso. Cuius probatio est: idem est principium cognitionis in ipso Primo et principium actionis. Si ergo per unam rationem in qua nulla est diversitas, nec per se, nec per accidens, habet cognitionem diversorum entium et sub propriis eorum rationibus, sicut plures et famosi ponunt, ergo per unam rationem in qua nulla est diversitas, poterit esse causa diversorum et ita motus et quietis, semper existens sub una dispositione.

b) la acción del Primer Agente es voluntaria, y en esta acción hay que distinguir entre la producción de las cosas particulares, en las que se supone el tiempo y el movimiento, y la producción del universo, que sólo supone la eternidad del motor. Por consiguiente, no hay que imaginar un tiempo o un movimiento previos a la producción del universo.

c) el instante no supone necesariamente un antes y un después, sino un antes o un después. En consecuencia, un instante puede ser principio de un futuro sin suponer un pretérito, o fin de un pretérito sin suponer un futuro.

d) el movimiento es efecto del Primer Motor, no de cualquier manera, sino del modo que corresponde al ser de lo movido por el Primer Motor.

Et si quaeras a me quare est effectus ipsius Primi sub tali dispositione, non est danda alia causa nisi quia haec est forma voluntatis eius.

También se puede responder a las argumentaciones contra la eternidad del mundo:

a) no hay ningún inconveniente en aceptar el recorrido de un número infinito de revoluciones, siempre que esto no se dé en un tiempo.

b) en cuanto a la existencia actual de un número infinito de entendimientos, se puede responder de varias maneras:

— Averroes negaría el argumento, por cuanto para él el entendimiento es único para todos los hombres.

— Alejandro de Afrodisias diría que el entendimiento se corrompe junto con la materia.

— Algazel aceptaría la actualidad de un número infinito de entendimientos. Pero negaría su imposibilidad, por cuanto no es contradictorio admitir un número infinito en acto de cosas que no dependen una de la otra. Y tal sería el caso de los entendimientos separados.

Las cuestiones siguientes no hacen más que resolver aspectos del problema general. La cuestión 7 explicita la inmutabilidad de la voluntad divina:

Item, hoc idem patet ex alio: si enim Primum producit aliquem motum nunc, voluit ipsum producere nunc. Si ergo tu ponas quod potuit ipsum producere in alio nunc, tunc potuit ipsum velle producere effectum in alio nunc, et, si sic, ergo potuit velle quod voluntas eius esset transmutabilis, et ita, cum voluntas eius sit eadem in substantia cum ipso, potuit velle quod substantia eius esset transmutabilis; hoc autem est falsum.

La cuestión 8 repite la afirmación de que, para Aristóteles, el movimiento es eterno:

Intelligendum quod, secundum intentionem Aristotelis, sicut motus numquam inceptit, sic numquam deficiet...

Dato tamen quod dicamus quod motus aliquando inceptit, ita quod a motore primo aliquando procedat motus absque aliqua transmutatione voluntatis eius, possumus etiam dicere quod motus potest aliquando deficere absque aliqua transmutatione facta in voluntate ipsius Primi. Et hoc etiam dicit Aristoteles contra Platonem, qui posuit mundum esse genitum. Et Aristoteles arguit contra ipsum, quoniam si contingat mundum esse genitum ex aliquibus principiis, continget etiam ipsum esse corruptum ex eisdem principiis ex quibus ipse generabatur. Et ideo, sicut nos ponimus motum esse factum per emanationem eius a Primo, ita per remotionem eius a Primo possumus ponere ipsum esse corruptum aliquando.

La cuestión 9 retoma el problema del movimiento, al determinar la posibilidad de un tiempo eterno:

Intelligendum quod tempus est numerus motus secundum prius et posterius, ut apparet ex Quarto huius. Nunc autem tempus non est numerus cuiuscumque motus, sed motus primi, et se habet ad motum sicut propria passio ad subiectum. Et ideo, sicut propria passio semper et de necessitate consequitur subiectum, sic etiam est de tempore concomitante motum; propter quod eadem est ratio de aeternitate et inceptione temporis et de aeternitate sive inceptione motus. Et ideo, si dicamus motum incepisse aliquando cum prius non esset, similiter dicemus esse de tempore; si autem sequamur Aristotelem ponentem motum esse aeternum, similiter necesse erit ponere quod tempus sit aeternus.

Por último, en la cuestión 10, al definir la naturaleza del instante, vuelve Siger a contraponer la posición aristotélica con el dato de fe:

Item, ex hoc quod instans continuativum est duorum temporum, probat Aristoteles perpetuitatem motus. Nisi enim esset aliquid continuativum ipsorum temporum, non posset probare perpetuitatem in tempore, nec per consequens in motu, quia omnis motus in tempore. Cum ergo instans sit continuativum duorum temporum, omne autem indivisibile quod habet rationem continuantis est principium alicuius unius et finis alterius, manifestum quod, secundum intentionem Aristotelis, instans est finis temporis praeteriti et initium futuri. Et ideo, dicendo secundum intentionem Aristotelis, necesse est hoc ponere; ponit enim motum esse aeternum. Si tamen nos dicamus motum non esse aeternum, dicemus quod instans de ratione sua non est continuativum duorum temporum.

En este comentario a la Física, la intención sigeriana aparece con meridiana claridad: filosóficamente no se puede demostrar, contra Aristóteles, el comienzo temporal del mundo. Sin embargo, tampoco se puede probar, en sentido estricto, que el mundo sea eterno, por cuanto las razones aristotélicas no son, ni con mucho, concluyentes. Tomar posición, en este problema, sólo puede hacerse por apelación al dato de fe; y la fe no prueba.

C — Conclusiones

Nuestro recorrido por las obras de Siger, si bien limitado, en razón de las exigencias de relativa brevedad que nos impone nuestro trabajo, es por sí mismo suficiente para poner en tela de juicio algunas de las afirmaciones que se hacen respecto de las ideas sigerianas.

Esta misma limitación nos impone el deber de señalar la extrema cautela que ha de tenerse para hacer un enjuiciamiento de la totalidad de las posiciones de Siger a partir del análisis de un tema circunscripto, como lo es el de la eternidad del mundo. Por ello queremos dejar sentado, y subrayamos la importancia de nuestra afirmación, que todas las conclusiones que expresamos se refieren pura y exclusivamente al tema que nos ocupa, sin que por ello se las pueda sin más hacer extensibles a otros puntos de la obra de Siger. A pesar de esta reserva, no puede olvidarse que la "teoría de la eternidad del mundo" ha sido señalada, desde Mandonnet, como uno de los rasgos distintivos del "averroísmo" de nuestro autor. En consecuencia, en la medida en que esta teoría se nos muestre como inexistente, o distinta de la supuesta, tendremos el derecho de sospechar de los apelativos que se le impongan.

Ahora bien, el *De aeternitate mundi*, pieza básica en las exposiciones de quienes intentan probar la "heterodoxia" de Siger, se nos aparece bajo un ángulo muy distinto del supuesto, cuando lo analizamos en su sentido real y en conexión con las restantes producciones sigierianas. Esta heterodoxia estaría dada por la aceptación de la eternidad del mundo, y por la oposición de la verdad filosófica a la verdad revelada. Hemos visto ya lo que puede haber de verdadero en estas dos afirmaciones en el conjunto de la obra sigieriana. Pero conviene que señalemos con más detalle estos dos temas en el *De aeternitate*.

La obra tiene, en la mente del autor y en la letra, una finalidad polémica: mostrar que las pretendidas argumentaciones aristotélicas en pro del comienzo temporal del mundo no tienen fundamento (lin. 6-13). Esto no implica, para el autor, exponer su posición propia frente al problema (198-201), sino únicamente descubrir la inconsecuencia de sus adversarios "*secundum viam Philosophi procedendo*".

Por esta razón los capítulos I y II están dedicados a probar que, dentro del sistema aristotélico, los argumentos que se invocan contra la eternidad del mundo son totalmente inadmisibles, y, además, totalmente fallidos (41-44). La doble disgresión que constituyen los capítulos III y IV, está dedicada a mostrar, también dentro del horizonte aristotélico, la imposibilidad de admitir una producción de la especie como distinta de los individuos que la componen, y de una prioridad temporal del no ser actual del mundo respecto de su ser actual. Estos temas aparecen, por su mismo carácter, en diversos pasajes de la obra de Siger. El de los universales, para dar algunos ejemplos, en

Metaph. III, 15: *Utrum universalia sint in esse separata a singularibus*⁴⁰.

VII, 15: *Utrum universale sit in rebus vel in anima*⁴¹.

Physic. I, 7: *Utrum universalia sint priora secundum naturam*⁴².

En todos estos casos surge, en conexión con la presunta existencia de los universales como cosas, el problema de la prioridad del acto respecto de la potencia. Este último tema también aparece en muchos lugares, p. e.

⁴⁰ C. A. GRAIFF, *op. cit.*, 128-141.

⁴¹ *Ibid.*, 379-381.

⁴² PH. DELHAYE, *op. cit.*, 27-29.

Metaph. III, 27: Utrum Primum Principium sit actu vel potentia ⁴³.

El mismo motivo por el cual todos estos temas se resuelven dentro del marco del aristotelismo, hace que Siger invoque repetidamente la autoridad del Filósofo, y que escriba esa frase que tanto horror causó a Mandonnet y Gilson: "*Haec autem dicimus opinionem Philosophi recitando, non ea asserendo tanquam vera*" (460-461). Esta apelación a la autoridad de Aristóteles no constituye un cínico intento de evasión, o de absolución de la propia responsabilidad, sino que es, únicamente, el procedimiento lógico de señalar cómo, dentro del sistema en el que se mueve la argumentación, sus razones resultan inaceptables.

Los autores que quieren salvar la buena fe de Siger, suelen hacerlo restándole rasgos de filósofo. Su único propósito habría sido exponer a Aristóteles, y suponer que con ello quedaba colmado el papel de la filosofía; es decir, su función se limitaría a la de mero repetidor. Es cierto que la tontería limita la culpabilidad moral, pero magro favor se le hace a un filósofo si se intenta absolverlo por esta vía. La lectura de la obra sigeriana basta para mostrar lo injustificado de semejante infundio. Tampoco hay en Siger "conversión" de ninguna especie, por la simplisísima razón de que no hay nada de lo cual convertirse. En su obra vemos un progresivo despliegue, profundización y afinamiento de las posiciones básicas, pero no podemos encontrar ninguna traza de cambios bruscos o hiatos en las líneas fundamentales de su filosofía.

La opinión que atribuía a nuestro filósofo una variación de esta índole, debida especialmente a la influencia de Santo Tomás, se fundamentaba en un errado cálculo cronológico que, en el mejor de los casos, es insostenible como base de una argumentación semejante. Y, si bien es cierto que Siger conoció y estimó la obra de Santo Tomás, no por eso puede afirmarse que la influencia de este último lo llevó a pasar del "averroísmo" al "tomismo". Siger no era averroísta, si es que este término tiene algún significado concreto; tampoco fue nunca tomista, aun cuando en muchos puntos las posiciones de ambos pensadores fueran muy cercanas o semejantes. Las meras coincidencias doctrinales no bastan para asegurar la filiación de dos autores escolásticos. Sobre todo cuando los problemas en que coinciden tocan cuestiones de fe.

Siger distinguía perfectamente su labor de comentario de su pensamiento personal, y tiene buen cuidado de separar las afirmaciones

⁴³ C. A. GRAIFF, *op. cit.*, 178-181.

aristotélicas de las suyas propias, en especial cuando aquéllas entran en el campo de la heterodoxia. Estas precauciones no sirvieron para evitar que el *syllabus* de 1277 se aplicara a sus escritos como si todo lo que se decía en ellos fuera suyo propio. En este sentido, se pueden encontrar, en las obras de Siger muchas de las proposiciones condenadas, como lo son, por ejemplo, las proposiciones 4, 5, 6, 9, 51, 52, 80, 87, 88, 89, 90, 91, 98, 99, 101, 205. Un claro ejemplo de la indiscriminación con que se aplicaron las sentencias condenatorias, después de la imprudencia con que se las redactó, nos lo ofrece *Metaph.* V, 20⁴⁴, que en el Clm 9559, f. 118 ra, aparece tachado con gruesos trazos de tinta negra. ¿Qué monstruosidad contenían las líneas tachadas? Nos permitimos poner en paralelo este texto con el correspondiente de Godefroid de Fontaines (París, Nat. Lat. 16.297, f. 85 rb) :

Clm 9559

Primo intelligendum quod in formis separatis a materia non possunt esse plura unius speciei... (3 *lineas tachadas*) non autem secundum numerum; quare in speciebus separatis... (4 *lineas tachadas*) secundum speciem... (1 *línea tachada*). Et iterum, lignum secundum quod lignum... (3 *palabras tachadas*) sed secundum quod quantum et continuum... (1 *línea tachada*) eadem ratione... (6 *palabras tachadas*) in plura eiusdem... (4 *lineas tachadas*) principium distinctionis, nec distinctio numerum in plura unius... (1 *línea tachada*) non possunt aliqua esse unum... (*varias palabras*). Si igitur separata a materia sumuntur multa et unum specie, per seipsa fiunt distincta. Tunc tamen multa determinantur secundum formas... (3 *lineas tachadas*) et cum dicitur quod unum sunt secundum speciem, hoc dicitur quia habent unam forman; quare sunt unum secundum forman et multa secundum idem, quod est impossibile. In separatis igitur a materia non possunt esse plura unius speciei.

París

Intelligendum quod in formis penitus liberatis a materia non possunt esse plura individua sub una specie, quia non potest esse distinctio et multitudo ubi non est principium distinctionis et multitudinis; forma autem quae tantum reperitur in liberatis a materia non est principium distinctionis numeralis, sed distinctionis secundum speciem tantum. Praeterea, lignum divisibile est in plura eiusdem speciei, et per idem divisum in plura eiusdem speciei, illo differente secundum divisibile et actu divisum: divisio enim quantitatis facit ut lignum sit actu divisum; in his ergo in quibus non est quantitas, non erit talis distinctio. Praeterea, potest esse quod aliquid sit unum secundum aliquid et multa secundum aliud; quod autem aliqua sint unum secundum aliquid et multa secundum illud, hoc est impossibile; sed si ponantur in formis a materia liberatis plura individua sub una specie, quaeretur per quod sunt plura: non potest dici nisi forma, et sunt unum forma et specie; ergo sunt unum et plura secundum idem.

⁴⁴ *Ibid.*, 349.

Este criterio, simplista y falto de sentido crítico, hizo que se condenase indiscriminadamente a toda una serie de autores y de tesis cuyo significado dista mucho de oponerse a los datos de la fe, como es el caso que acabamos de citar, y en el cual la vara condenatoria tocaría al mismo tiempo a Siger y a Santo Tomás, que comparten la posición censurada.

Las afirmaciones que se han lanzado, irreflexivamente, sobre la postura doctrinal de Siger, nos hacen pensar que el apresuramiento inquisitorial de muchos autores no es más que una repetición de lo sucedido en 1277. Es muy peligroso condenar lo que no se ha entendido, o no se ha analizado. En este caso, la cuestión tiene un cariz más grave para los acusadores, por cuanto en muchos casos se ha obrado sin poseer los elementos críticos suficientes como para fundamentar de modo suficiente sus anatemas.

En el campo de problemas en el que se ha movido nuestro trabajo, podemos asegurar que:

1) en ningún momento Siger afirma la eternidad del mundo, sino que por el contrario sostiene su temporalidad.

2) en consecuencia, niega también el principio neoplatónico *ab Uno nonnisi unum*, y, por coherencia lógica, las implicaciones del mismo.

3) su posición, muchas veces repetida, respecto de la filosofía aristotélica, consiste en afirmar que, dentro del sistema de Aristóteles, no se puede llegar a una solución compatible con el cristianismo. Por esta razón sus argumentos apuntan siempre a negar los principios sobre los que se apoyan las conclusiones del Filósofo.

4) este reconocimiento de la incompatibilidad entre ambos órdenes no significa, para Siger, la aceptación de dos verdades contradictorias. Siempre que se da esta situación, se remite a la fe.

5) los datos de fe deben aceptarse como tales, sin pretender encontrar una demostración de los mismos.

6) cuando una afirmación aristotélica entra en colisión con una verdad cristiana, lo que ha de hacerse no es, ilusoriamente, intentar una demostración o justificación de esta última, sino mostrar el error o la inconsistencia de aquélla.

7) hay que distinguir entre Siger comentador y Siger pensador independiente, por cuanto en sus comentarios, se atiene a lo expresado por el texto que comenta, mientras que, al exponer sus propias convicciones, adopta un tono totalmente distinto.

8) su postura no es la aceptación ciega de la filosofía aristotélica en todas sus partes y consecuencias, sino que se maneja siempre con un marcado sentido crítico, que frecuentemente señala las debilidades del sistema, y elabora nuevas respuestas, e inclusive nuevos problemas.

9) lo dicho respecto de Aristóteles se aplica, con mucha más razón y mayor rigor, a la obra de Averroes.

Es decir, que no encontramos, a través de nuestro análisis, ni averroísmo, ni heterodoxia, ni eternalismo. Y, si con la palabra "radical" queremos designar una posición de absoluta sumisión e intransigencia, tampoco hallamos un aristotelismo radical. Si, en cambio, con ese término señalamos una fidelidad crítica y consecuente a la letra y al espíritu de Aristóteles, hay en Siger un verdadero y noble "aristotelismo radical". Que no le impide pensar por cuenta propia la problemática filosófica, ni mantenerse fiel a la doctrina revelada.

OMAR ARGERAMI