

Niccolò Bonetti

*Il problema dell'eternità del mondo
in Matteo d'Acquasparta*

This article exposes the account of the Franciscan theologian Matteo d'Acquasparta on the problem of eternity of the world. Matthew discusses the position of Thomas Aquinas but affirms the demonstrability of the non eternity of world. The Franciscan elaborates some proofs that exclude not only the possibility of an eternal world but also of an eternal creature.

Matteo d'Acquasparta è un'interessante figura di transizione della teologia francescana dell'ultimo quarto del XIII secolo: la sua riflessione, pur non essendo affatto originale, è espressione di un agostinismo tanto sicuro di sé quanto dialogante che non esita ad includere ecletticamente i contributi di filosofi e teologi apparentemente distanti dalla scuola francescana.

Il suo atteggiamento intellettuale è aperto ad una sobria ricerca della verità che non esclude il ricorso alla filosofia, al contrario di altri maestri francescani suoi contemporanei come ad esempio Pietro di Giovanni Olivi.

La riflessione di Matteo d'Acquasparta sul problema dell'eternità del mondo e della sua dimostrabilità non è stato oggetto di particolare interesse da parte degli studiosi negli ultimi decenni: l'articolo mira a colmare questa lacuna analizzando i testi editi del francescano e cercando di definire la posizione generale dell'autore su questo tema centrale nel tredicesimo secolo.

È utile, prima di addentrarci nell'analisi e nell'esposizione delle tesi

di Matteo, ricordare, per sommi capi, quali fossero le posizioni sul problema dell'eternità del mondo sostenute dalle principali figure teologiche del tredicesimo secolo.

All'epoca di Matteo (la seconda metà del XIII secolo) possiamo distinguere a Parigi tre orientamenti sul tema: per il primo, il più anteriore cronologicamente, l'inizio temporale può essere provato per assurdo pur non essendo ciò dimostrabile in maniera diretta, per il secondo l'inizio temporale del mondo così come una creazione eterna sono indimostrabili (essa però accetta per fede il fatto che il mondo non sia eterno) mentre per il terzo l'inizio temporale del mondo è dimostrabile in maniera rigorosa.

Espressione della prima posizione, conservatrice ma non ostile alla filosofia, è Bonaventura che nel suo *Commento alle sentenze* del 1250-1252 argomentò contro l'eternalismo mediante il ricorso ai celebri paradossi dell'infinito¹ che dovrebbero mostrare le contraddizioni logiche insite nella dottrina di un mondo eterno.

Esponente del secondo orientamento è invece Tommaso d'Aquino² secondo cui ogni tentativo di dimostrare filosoficamente l'eternità del mondo o il suo inizio temporale è destinato all'insuccesso. Per il teologo domenicano l'essere creatura non implica necessariamente l'essere stata creata in un determinato istante; si è creature in quanto il nostro esistere è tale in virtù della partecipazione all'essere divino, senza la quale ogni essere ricadrebbe nel nulla; quindi una creatura avrebbe po-

¹ Sul tema dell'eternità del mondo in Bonaventura si vedano almeno R. DAVID, *Bonaventure and the Arguments for the Impossibility of an Infinite Temporal Regression*, in «American Catholic Philosophical Quarterly» LXX, 3 (1996), pp. 361-380 e B. BROWN, *Bonaventure on the Impossibility of a Beginningless World: Why the Traversal Argument Works*, in «American Catholic Philosophical Quarterly» LXXIX, 3 (2005), pp. 389-409.

² Sul problema dell'eternità del mondo in Tommaso d'Aquino si leggano almeno J. WIPPEL, *Did Thomas Aquinas Defend the Possibility of an Eternally Created World?*, in «Journal of History of Philosophy» XIX (1981), pp. 21-37. L. BIANCHI, *L'errore di Aristotele. La polemica contro l'eternità del mondo nel XIII secolo*, La Nuova Italia, Firenze 1984 (Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano, 104) e R.C. DALES, *Medieval Discussions of the Eternity of the World*, Leiden-New York-København-Köln 1990 (Brill's Studies in Intellectual History, 18).

tuto esistere *ab aeterno* senza che ciò modifichi la relazione tra essa e il suo Creatore. Essendo così definito il concetto di creazione, ne deriva che affermare che il cosmo sia eterno non implica alcuna contraddizione logica. Solo la Rivelazione ci comunica che Dio creò fattualmente un mondo con un inizio temporale.

In polemica con la visione di Tommaso troviamo poi la terza posizione che è tipica di quei teologi francescani che affermarono, negli anni '60 e '70 del XIII secolo l'impossibilità logica di un mondo eterno. Si prenda per esempio Guglielmo di Baglione che, andando oltre Bonaventura e non esitando a scagliarsi in modo esplicito contro l'Aquinate, sostenne che non solo non è dimostrabile che il mondo sia eterno ma che si può provare un suo necessario inizio nel tempo³.

Entro questo panorama come si colloca Matteo?

Il tema dell'eternità del mondo fu discusso dal francescano all'interno delle *Quaestiones de productione rerum* disputate presso lo *Studium curiae* di Roma negli anni '80. Nella *quaestio nona* Matteo si chiede, posto per fede che il mondo non sia eterno ma prodotto nel tempo, se Dio avrebbe potuto creare un mondo eterno. Non si discute quindi se il mondo sia eterno, affermazione nella prospettiva della fede cristiana evidentemente falsa, ma se Dio avrebbe potuto creare un mondo eterno ovvero se ciò fosse impossibile in quanto intrinsecamente contraddittorio.

Il francescano inizia con una serie di venti argomenti *quod sic* molti dei quali derivano da Agostino, il teologo prediletto dal francescano, ma anche dallo Pseudo Dionigi, da Giovanni Damasceno, da Gregorio Magno, da Aristotele, dal *Liber de Causis* e dal testo del Siracide⁴.

Seguono sette argomenti contra e in essi trovano posto due dei paradossi dell'infinito bonaventuriani (quelli sull'infinità delle rivoluzioni celesti e delle anime).

All'inizio del *respondeo*, Matteo premette che è necessario prima di tutto chiarire il significato del termine eternità per comprendere il significato e il valore della proposizione: il mondo è eterno.

³ BIANCHI, *L'errore* cit. (nota 2), p. 111.

⁴ MATTEO D'ACQUASPARTA, *Quaestiones de productione rerum* q. IX, a cura di G. GAL, Quaracchi Firenze 1956 (Bibliotheca Franciscana Scholastica Medii Aevi, 17), pp. 206-207.

Vengono distinti tre sensi: eternità intesa come *duratio* infinita, semplice, indivisibile e esistente in modo simultaneo.

È il concetto di eternità di cui parla Severino Boezio vale a dire un possesso intero, perfetto e simultaneo di una vita interminabile e che Riccardo da San Vittore definisce priva di inizio, fine e variazione. Un mondo “eterno” in questa accezione è impossibile così com'è impossibile pensare ad un mondo che fosse Dio o ad una creatura che fosse creatore.

Matteo conclude affermando che nessun filosofo ha mai attribuito al mondo questo tipo di eternità.

«Et hoc modo intelligitur mundus aeternus vel Factori coaeternus propter durationis identitatem sed hoc tam est impossibile quam impossibile est mundum esse Deum et creaturam esse Creatorem nec umquam aliquis philosophus hoc legitur posuisse»⁵.

Eternità intesa come *duratio* avente principio, fine e suscettibile di variazione che coincide con la stessa estensione della creatura: si tratta di un tempo coevo al mondo. In questo senso non solo è possibile ma è necessario che il mondo sia eterno: non si dà infatti un tempo prima del mondo.

«Secundo modo accipitur aeternitas pro duratione habente principium seu initium, finem et mutabilitatem et variationem, protensa tamen cum ipsa creatura [...] Et hoc non tantum est possibile mundum esse aeternum, immo est necessarium»⁶.

Eternità intesa come *duratio* priva di inizio e fine ma con variazione e successione: in questo senso il mondo può esser detto eterno ovvero coeterno al creatore ma non *propter durationis identitatem sed propter conformitatem quia propter extensionis infinitatem*⁷.

Il francescano, fondandosi su un testo di Boezio, attribuisce questa concezione dell'eternità del mondo a Aristotele e Platone: essi parlarono infatti di un mondo senza inizio né fine, prodotto dal primo principio senza un inizio temporale⁸.

⁵ *Ibid.*, p. 208.

⁶ *Ibidem.*

⁷ *Ibidem.*

⁸ Matteo, in accordo con l'interpretazione dello Stagirita, affermata negli anni '60 e

Va da sé che per Matteo attribuire al mondo questo genere di eternità è del tutto contrario alla fede cattolica. Possiamo però ugualmente chiederci se l'esistenza di un mondo eterno in questo ultimo senso sia possibile in linea puramente teorica e se Dio avrebbe potuto crearne uno. Ora, constata Matteo, su questo delicato tema esistono tra i teologi varie e contrastanti opinioni.

Per alcuni (il riferimento è a Tommaso) si può dire che *simpliciter et absolute* Dio avrebbe potuto creare un mondo eterno. Non esiste infatti per costoro alcuna contraddizione nel pensare una creatura eterna; dunque essa era possibile e non sarebbe mancata al primo principio la potenza per produrla. Un mondo eterno, teoricamente possibile, diventa tuttavia impossibile fattualmente nel momento in cui si accetta l'autorità della fede. Quindi *simpliciter et absolute* non è impossibile un mondo eterno ma è impossibile *supposita fidei veritate*:

«Quidam enim dicunt quod possibile fuit mundum ab aeterno produci et Deus potuit producere. [...] Potuit etiam Deus mundum ab aeterno producere quia non deest sibi potentia ab aeterno mundum vel substantiam aliquam in natura diversam producere. Est tamen impossibile. Supponit enim fides mundum et universaliter omnem naturam a Deo in substantia supposita fidei veritate diversam aliquando non fuisse. Sicut autem est impossibile quod ponitur aliquando fuisse, numquam fuisse, ita est impossibile quod ponitur aliquando non fuisse, semper fuisse. Ergo simpliciter et absolute secundum eos, non est impossibile mundum fuisse aeternum vel potuisse ab aeterno fieri aut Deum ab aeterno posse facere; sed est impossibile ex suppositione, quia supponitur aliquando non fuisse»⁹.

Matteo tuttavia non accetta la soluzione tommasiana e replica che i paradossi dell'infinito sono sufficienti per dimostrare l'erroneità di questa posizione e quindi l'impossibilità assoluta di un mondo eterno. Si tratta di argomentazioni che non sono "*propter quid*" né "*a priori*" o "*ostensiva*" ma "*quia*" cioè "*a posteriori*" e fondati sulla riduzione all'assurdo delle posizioni eternaliste ed ogni tentativo di confutarle è sofistico.

«rationes illae de infinitate animarum, de infinitate revolutionum et de infinitate generationum [...] probant enim demonstrative mundum nec fuisse nec esse

⁷⁰, non ha più dubbi nel considerare Aristotele un sostenitore in assoluto dell'eternità del mondo mentre nei decenni precedenti autori come Tommaso e lo stesso Bonaventura avevano mostrato una maggiore incertezza sul tema.

⁹ MATTEO D'ACQUASPARTA, *Quaestiones* cit. (nota 4), pp. 209-210.

potuisse ab aeterno. Demonstrative, inquam, non demonstratione dicente “propter quid” nec a priori seu ostensiva sed demonstratione “quia”, a posteriori et ducente ad impossibile, quibus responderi non potest nisi sophisticæ»¹⁰.

Matteo decide quindi di confrontarsi con le risposte tommasiane alle argomentazioni anti eternaliste e di confutarle in modo serrato: il punto di riferimento del francescano è essenzialmente il Commento alle Sentenze dell’Aquinatae.

Uno degli argomenti presi in esame è, come abbiamo visto, quello delle infinite rivoluzioni celesti: se il mondo fosse eterno, la serie infinita delle rivoluzioni celesti sarebbe impossibile da attraversare, di conseguenza non si sarebbe arrivati alla rivoluzione attuale poiché impossibile *est infinita pertransiri*. Tommaso rispondeva a questo argomento affermando che se si prende una rivoluzione lontana quanto si vuole nel passato per arrivare a quella attuale, l’insieme delle rivoluzioni comprese tra i due termini sarà sempre finito e quindi percorribile¹¹. Ma Matteo replica che questo è un sofisma: in realtà se infinite rivoluzioni precedessero l’attuale, una non sarebbe potuta avvenire se la precedente non fosse passata e così all’infinito; ma è impossibile che si sia percorso un numero infinito di rivoluzioni¹².

«Ad rationem autem de infinitate revolutionum respondent quod transitus intelligitur a termino in terminum. Quaecunque autem praeterita revolutio assignetur, ab illa usque ad istam finitae sunt revolutiones et ideo potuerunt pertransiri. Sed istud nihil dictu, quoniam certum est, si mundus sit aeternus, quod infinitae revolutiones praecesserunt istam hodiernam, ita quod sibi invicem successerunt adeo ut nisi una transierit, altera venire non possit; haec enim est natura successionis. Sed infinitas revolutiones impossibile est transivisse; propterea illa responsio sophistica»¹³.

Altro argomento è quello del paradosso dell’infinità delle generazioni: questo argomento, a differenza del precedente, non è in Bonaventura ma si trova in Averroè e poi in Tommaso che lo riportano per confutar-

¹⁰ *Ibid.*, p. 211.

¹¹ TOMMASO D’AQUINO, *Commentaria in quatuor libros sententiarum Magistri Petri Lombardi*, II d. 1 q. 1 a. 5 ad s. c. 3 (ma anche *Summa Theologiae*, I pars p. 46, a.2 ad 6m).

¹² MATTEO D’ACQUASPARTA, *Quaestiones* cit. (nota 4), p. 211.

¹³ *Ibid.*, pp. 211-212.

lo: se il mondo è eterno, la generazione degli uomini fu dall'eternità. Ora ogni generazione ha bisogno di un generante e di un generato e il generante è causa efficiente del generato così che nelle cause efficienti si darebbe un regresso all'infinito ma questo è impossibile. Quindi è impossibile che la generazione, insieme al mondo, sia eterna.

Anche in questo caso Matteo riporta la replica di Tommaso il quale aveva sostenuto che è sì impossibile che esista un effetto che, per esser tale, derivi da infinite cause per sé: è invece possibile che siano infinite le cause accidentali la cui moltiplicazione non interessa la natura dell'effetto stesso. È questo il caso della generazione: come dice Averroè il genitore è una causa strumentale rispetto ad una causa per sé (cioè cielo o il sole). Così è possibile porre infiniti genitori in successione, essendo quest'ultimi cause accidentali sempre che sia posta una sola causa efficiente per sé¹⁴.

Ma Matteo rigetta con forza la risposta tommasiana-averroistica definendola assolutamente "*frivola*". Sebbene infatti questo singolo uomo solo accidentalmente generi un figlio in quanto egli stesso generato da suo padre, tuttavia l'ordine naturale prescrive necessariamente che un uomo sia generato da un altro uomo e questo da un altro ancora. Ora è impossibile nei generanti e nei generati andare all'infinito. Bisogna dunque giungere ad un primo uomo senza il quale non ne esisterebbero ora. Dunque è falso che il mondo sia eterno.

«Sed ista responsio omnino est frivola, quoniam quamvis hic homo non sit pater alterius vel alium generet in quantum filius alterius vel ab alio generatus tamen ordo naturalis et necessarius est quod homo ab homine generetur ita quod iste ab alio et ille ab alio, et ille ab alio: ergo est devenire in aliquem primum. Si enim non sit primus, nec erunt postremi [...] Si autem mundus sit aeternus, necesse est infinitos homines exstitisse, quorum unus necessario est ab alio ac per hoc impossibile fuit usque ad istum pervenisse. Ergo quia homo est causa hominis per se et essentialis et quamvis ut generetur ab alio sit causa per accidens, tamen istud accidens necessarium est, impossibile est in generatis et generantibus abire in infinitum. Ideo responsio omnino sophistica est»¹⁵.

¹⁴ TOMMASO D'AQUINO, *Commentaria* cit. (nota 11), c. 5 e *Averrois Cordubensis Commentarium Magnum In Aristotelis De Physico Audito libri octo*, in *Aristotelis Opera cum Averrois Commentariis*, IV, Venezia, Giunta, 1550, ff. 100 e 159b.

¹⁵ MATTEO D'ACQUASPARTA, *Quaestiones* cit. (nota 4), p. 212.

Infine Matteo utilizza il paradosso delle infinite anime secondo cui se il mondo fosse eterno sarebbero esistiti infiniti uomini e quindi avremmo un impossibile infinito attuale di anime: Tommaso aveva risposto riprendendo la risposta di Al Ghazali secondo cui è possibile un insieme infinito ordinato accidentalmente¹⁶ ma il francescano liquida la “*scabrosa*” risposta come assurda e contraria alla verità cristiana senza elaborare una vera risposta¹⁷.

Fin qui si sono visti l'utilizzazione l'approfondimento da parte di Matteo delle tradizionali argomentazioni anti eternaliste. Il nostro francescano introduce, a questo punto, un elemento di novità nella discussione del problema: questi tradizionali paradossi dell'infinito sono sì necessari e inconfutabili ma provano solo l'impossibilità di una serie eterna e insieme successiva di eventi. Essi però non valgono per provare che in nessun modo una creatura singola (come un angelo o il cielo) avrebbe potuto essere creata eterna.

«Quamvis igitur, ut dictum est, istae sint rationes necessariae, quibus, nisi sophisticæ, responderi non potest et sufficiant ad improbandam et refellendam mundi aeternitatem sub ista universitate et forma et ordine qui modo est, tamen ad probandum creaturam nullo modo posse esse aeternam nihil valent. Quaeram enim utrum Deus potuerit fecisse unum angelum aeternum vel caelum immobile aeternum vel ab aeterno et tunc argumenta de ista infinitate nihil ad propositum et propterea alia via incedendum est. Dico igitur quod non tantum mundus immo nec aliqua creatura potuit esse aeterna, et Deus hoc potenter non potuit»¹⁸.

Per colmare questa lacuna il francescano elabora quattro gruppi di argomentazioni anti eternaliste:

- 1) fondate sulla natura della durata
- 2) fondate sul concetto di creazione dal nulla
- 3) fondate sul concetto di creatura prodotta o producibile
- 4) fondate partendo dalla natura del primo principio

¹⁶ TOMMASO D'AQUINO, *Commentaria* cit. (nota 11), c. 6.

¹⁷ MATTEO D'ACQUASPARTA, *Quaestiones* cit. (nota 4), pp. 210-211.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 212-213.

Nel primo gruppo di argomenti fondato sulla natura della durata Matteo tenta di stabilire un collegamento necessario fra infinità, semplicità e simultaneità sottolineando i paradossi di una ipotetica durata eterna: se il mondo fosse stato eterno, anche il tempo lo sarebbe stato e di conseguenza sarebbe stato anche infinito. Ora, un infinito in potenza è “*non tantum quin amplius*”¹⁹ mentre un infinito in atto non può accrescersi: il primo è un infinito privativo, il secondo positivo. Ma se il tempo fosse stato eterno, lo sarebbe stato nel senso di un infinito in atto ed essere un infinito in atto ripugna ad una creatura qual è il tempo; dunque il tempo non può essere infinito e quindi non può essere eterno.

«Si enim mundus fuit vel potuit esse aeternus, et tempus aeternum fuit, quia mundus et tempus, secundum Augustinum, consequuntur se. Sed si tempus fuit aeternum, tempus fuit infinitum et infinitum in actu, non in potentia. Infinitum enim in potentia est “non tantum quin amplius”, sicut definit Aristoteles [...] quod “infinitum est cuius quantitatem accipientibus semper est aliquid ultra”; infinitum in actu. “tantum quod non ultra vel amplius”. Infinitum in potentia est infinitum privative, infinitum in actu est infinitum positive. Sed si tempus fuit aeternum, tantum fuit quod non potuit amplius fuisse. Si enim potuit amplius fuisse nec aeternum nec infinitum fuit; ergo tempus actualiter fuit infinitum. Sed infinitas actualis omnino repugnat creaturae; tempus autem creatura quaedam est: ergo non potuit actu esse infinitum»²⁰.

Inoltre, se il tempo fosse un infinito in atto, dato che l'essere infinito in atto comporta un'assoluta semplicità e la semplicità una completa indivisibilità e simultaneità, esso sarebbe *totum simul*; ma l'essenza del tempo è la successione: il tempo non può essere quindi infinito poiché non sarebbe più tempo ma eternità.

«Rursus, infinitas actualis non stat nisi cum omnimoda simplicitate, simplicitas cum omnimoda indivisibilitate et simultate. Si ergo tempus fuit actu infinitum, ergo totum fuit simul. Sed de essentia temporis est successio, quia “tempus est numerus motus secundum prius et posterius”, ut dicit Philosophus, IV Physicorum; ergo tempus non potest esse infinitum, quia tempus non esset tempus nec differret ab aeternitate. Ut autem dicit Augustinus, XII De civitate,

¹⁹ Bianchi nota come Matteo, al contrario dei maestri precedenti, analizzi in modo approfondito la distinzione fra infinito in potenza ed infinito in atto che espone con un linguaggio che diventerà canonico “*non tantum quin amplius*” e “*tantum quod non amplius*” per le grandezze; “*non tot quin plura*” e “*tot quod non plura*” per gli insiemi. Si veda *L'errore* cit. (nota 2), p. 157.

²⁰ MATTEO D'ACQUASPARTA, *Quaestiones* cit. (nota 4), p. 213.

inter tempus et eternitatem hoc interest quod aeternitas sine omni mutabilitate est, tempus sine mutabilitate non est»²¹.

In un tempo così inteso, infatti, non ci sarebbe più distanza tra atto e potenza poiché sempre esso fu e sempre sarà

«Ergo omnino sunt indistantia actus et potentia, quia semper fuit, semper erit, semper est et impossibile est in aliquo istanti non esse: quod omnino falsum est et absurdum»²².

Infine se il tempo fosse un infinito attuale, non potrebbe scorrere ulteriormente poiché l'eternità è in sé compiuta, dato che qualunque parte dell'infinito è infinita, una sua parte non sarà maggiore del tutto anzi gli sarà eguale. Tutte queste conclusioni però sono chiaramente assurde. Quindi il tempo in particolare, e in generale una qualsiasi realtà quantitativa (*quantum*), non può essere eterno.

«Praeterea, si tempus fuit infinitum ita quod actualiter praecessit et tantum duravit quod amplius non potuit, quia nihil est ultra aeternitatem; quaelibet autem pars infiniti est infinita; infinitum autem non est maius infinito; ergo totum non est maius sua parte immo pars est aequalis toti. Hoc modo probatur nullum quantum continuum posse esse infinitum. Ista sunt omnino impossibilia; ergo tempus nullo modo potuit esse aeternum»²³.

Le argomentazioni del secondo gruppo sono basate su una analisi del concetto di creazione dal nulla al fine di provare che essa implica necessariamente una creazione *ex tempore*. La creazione è una produzione dal nulla (non dalla sostanza divina né da una materia) e l'espressione de nihilo va intesa, riprendendo la classificazione anselmiana²⁴, sia nel senso negativo di non *de aliquo*, sia in quello di un ordine anteriorità-posteriorità (*post nihil*)²⁵

Matteo si chiede se questo "*post nihil*" possa essere inteso nel senso della di anteriorità temporale oppure di semplice anteriorità metafisica. Questa ultima interpretazione è però per Matteo insostenibile in quanto si avrebbe avuto e si continuerebbe ad avere nello stesso tempo il non

²¹ *Ibid.*, p. 214.

²² *Ibidem.*

²³ *Ibidem.*

²⁴ ANSELMO D' AOSTA, *Monologion* c. 8 in *Opera Omnia*, I, Edimburgo 1946.

²⁵ MATTEO D' ACQUASPARTA, *Quaestiones* cit. (nota 4), p. 215.

essere del mondo e il suo essere. L' anteriorità del non essere rispetto all' essere non può essere quindi solo metafisica come sosteneva Tommaso ma necessariamente anche temporale. La produzione dal nulla richiede un *aliquando non fuisse* da cui sorga l' essere, dunque bisogna porre che il mondo ha avuto inizio.

«Aut ergo ordine durationis actualis aut ordine naturae tantum. Si ordine durationis actualis: nihilitas vel non esse creaturarum praecessit suum esse; ergo esse mundi non est aeternum. Si ordine naturae tantum: nihilitas mundi vel non esse praecessit suum esse; ergo simul fuerunt non esse mundi et suum esse, quod omnino est impossibile et implicat contradictionem. Rursus, quare fuerunt simul aliquando eadem ratione et modo et semper, quoniam non sunt magis compossibilia uno tempore quam alio; ergo modo, immo semper simul sunt non esse mundi et esse. Ergo sicut verum est modo mundum esse, ita verum est non esse, quod constat esse falsum: ergo necessario ipsa productio ex nihilo supponit aliquando non fuisse, immo incipere esse et habere esse post non esse»²⁶.

Inoltre, come è impossibile che qualcosa sia ridotto in nulla senza che cessi di esistere e di avere una durata infinita *ex parte post*, così è impossibile che qualcosa divenga o sia prodotto dal nulla e insieme abbia un' infinita durata *ex parte ante*. Se dunque la creazione è una produzione dal nulla, nessuna creatura può essere sempre esistita, anzi è necessario che essa abbia iniziato ad essere e quindi non è eterna²⁷.

«Rursus, impossibile est redigi aliquid in nihilum et non desinere esse seu habere durationem infinitam ex parte post; ergo similiter est impossibile aliquid fieri vel produci de nihilo et non incipere esse seu habere durationem infinitam ex parte ante. Si igitur creatio est productio omnino ex nihilo, ergo nulla creatura potest semper fuisse, immo necessario omnis creatura incipit esse ac per hoc nulla creatura potest esse aeterna»²⁸.

Il terzo gruppo di argomenti è poi dedicato ad una complessa analisi dei concetti di creatura prodotta o producibile. A questo proposito Matteo afferma che ogni essere stato prodotto (*factum esse*) è necessariamente preceduto da un venir prodotto (*fieri*): questo o *secundum durationem*, quando la cosa è prodotta in modo successivo e attraverso un

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibid.*, p. 216.

²⁸ *Ibidem*.

movimento, o *secundum concomitationem*, quando la cosa è prodotta senza movimento. In quest'ultimo caso il *fieri* e il *factum esse* sono simultanei. Ogni creatura in quanto tale è una cosa prodotta; per ogni creatura è quindi vero dire che il suo venir prodotta è o temporalmente anteriore o simultaneo all'esser stata prodotta. Nel primo caso è ovvio che essa non può essere eterna. Infatti in tutte le realtà in cui il *fieri* precede il *factum esse*, ciò che diviene non esiste se non nel primo momento del suo essere fatto. Quanto al secondo caso sono presenti due possibilità: o il venir fatto e l'essere stato fatto sono concomitanti sempre o lo sono solo per un certo determinato momento. Nel primo caso sarà vero dire che la creatura viene fatta anche ora e supponendo un angelo o un cielo eterni dovremmo dire che essi sono *in fieri*. Ma ciò è falso perché l'angelo e il cielo hanno per natura un *esse permanens*. Nel secondo, caso l'angelo o il cielo non esistettero prima di quell'istante. In conclusione dunque è impossibile concepire una creatura eterna²⁹

«Omnis enim creatura, hoc ipso quod creatura, facta est; sed factum esse in nulla re esse potest absque fieri precedente vel secundum durationem vel secundum naturalem concomitationem, quoniam omne quod factum est vel est factum successive et per motum et tunc factum praecedit fieri duratione, vel est factum subito et sine motu, et tunc simul sunt fieri et factum esse. Ergo verum est quod factum esse in omni creatura praecedit fieri, ut sit verum dicere quod fit; et hoc vel antequam facta est vel simul dum facta est. Data igitur quacunque creatura, verum est dicere quod fit: vel priusquam facta sit vel simul dum facta est. Si prius quam facta esset, verum fuit dicere quod fit, ergo non fuit aeterna vel ab aeterno. In illis enim in quibus fieri praecedit factum esse, quod fit non est sed tunc primo est quando factum est. Si autem ista fuerunt simul vera: aut ergo semper fuerunt et sunt simul vera aut pro aliquo instanti determinato. Si semper fuerunt et sunt simul vera de aliqua creatura quod fit et facta est, ergo modo verum est dicere quod creatura fit. Igitur si ponamus angelum vel caelum aeternum, adhuc verum est quod angelus vel caelum fit; hoc autem falsum est, cum caelum vel angelus habeant esse permanens. Si autem pro aliquo instanti determinato simul fuerunt vera, ergo ante illud istans non fuit; nihil enim est antequam fiat vel factum sit; ergo nullo modo potuit esse verum ab aeterno aliquam creaturam esse factam»³⁰.

Le ultime argomentazioni anti eternaliste, che si fondano sul prin-

²⁹ MATTEO D'ACQUASPARTA, *Quaestiones* cit. (nota 4), pp. 216-217.

³⁰ *Ibid.*, pp. 216-217.

cipio produttore sono brevi. In una di esse ad esempio Matteo afferma che creare un ente eterno sarebbe fare qualcosa che ripugna alla potenza divina poiché Dio non può violare le leggi della logica ed è stato dimostrato che essere creatura ed avere una durata infinita sono proprietà contraddittorie

«Hoc enim repugnat potentiae, quia, [...] implicat contradictionem, quod nullo modo subest divinae potentiae. Et rursus, ut immediate probatum est, Deus non potest facere quod creatura non fuerit si aeterna fuit, quorum utrumque divinae potentiae repugnat»³¹.

Per concludere Matteo d'Acquasparta è convinto la ragione umana può dimostrare³² l'impossibilità di un mondo eterno non solo mediante i tradizionali paradossi dell'infinito (a posteriori e per assurdo) che, pur essendo ritenuti validi, non provano che una creatura singola (come ad esempio un angelo o il cielo delle stelle fisse) non possa essere creata eterna, ma usando altre e specifiche argomentazioni volte ad escludere anche quest'ultima possibilità. Nell'infuocato clima culturale successivo alla condanna parigina del 1277, Matteo si inserisce pienamente, sia per metodo che per argomentazioni, all'interno del gruppo di teologi francescani che ritengono possibile dimostrare in modo rigoroso l'impossibilità di un mondo eterno ma, rispetto a questi autori, si sforza di elaborare prove che dovrebbero risultare più convincenti nel confronto con i sostenitori della possibilità teorica di un mondo eterno. La dimostrazione di Matteo può quindi essere considerata, anche grazie al confronto polemico con le posizioni di Tommaso, un affinamento e una rigorizzazione delle tradizionali prove francescane su questo problema. Matteo prende infatti sul serio la posizione del *De aeternitate mundi* di Tommaso secondo cui è possibile sostenere la possibilità teorica di una creatura eterna ed elabora *rationes* che vorrebbero dimostrare l'im-

³¹ *Ibid.*, p. 218.

³² Per Matteo le argomentazioni che provano l'impossibilità di una creazione di un mondo eterno sono valide anche per i non credenti poiché questo il concetto di un mondo senza inizio né fine, è contraddittorio in quanto parlare di una creazione eterna sarebbe come sostenere la pensabilità di una creazione non creata. Cf. MATTEO D'ACQUASPARTA, *Quaestiones disputatae de fide* q. V, Quaracchi, Firenze 1957 (Bibliotheca Franciscana Scholastica Medii Aevi, 1).

possibilità anche di un solo ente eterno. In realtà le prove offerte sono, almeno in parte, rielaborazioni di argomentazioni già usate da teologi francescani più che nuove argomentazioni create ex novo da Matteo e, nonostante i propositi, in molti casi non sono originali. Solo per fare alcuni esempi la necessaria anteriorità temporale (e non solo metafisica) del nulla rispetto all'essere la troviamo in una questione anonima di poco anteriore a Matteo³³ mentre i paradossi collegati al concetto di un tempo eterno si ritrovano, almeno in parte, in Peckham.³⁴

³³ Una posizione che sembra avere alcune somiglianze con quella di Matteo su questo punto è quella esposta in una questione anonima, ma sicuramente di ambiente francescano, databile fra il 1274 e il 1277. La questione è stata riassunta da V. DOUCET, *Quaestiones centum ad Scholam Franciscanum saec. XIII ut plurimum spectantes in codice Florentino Bibl. Laurenziana, Plut. 17 sin. 7*, in «Archivum Franciscanum Historicum», XXVI (1933), pp. 183-202 e pp. 474-487.

³⁴ I. BRADY, *John Peckham and the Background of Aquinas' De aeternitate mundi*, in *St. Thomas Aquinas 1274-1974. Commemorative Studies* Pontifical Institut of Medieval Studies, Toronto 1974, p. 174.