

EL VERBO DE DIOS EN LA TEOLOGÍA DE LA CREACIÓN DE THIERRY DE CHARTRES*

The Word of God in the Theology of Creation of Thierry of Chartres.

Elisabeth Reinhardt
Universidad de Navarra

RESUMEN

Este estudio pretende averiguar la comprensión teológica del Verbo en la acción trinitaria de Dios, que Thierry de Chartres ofrece en su *Tractatus de sex dierum operibus*. En una explicación breve y sintética el autor del siglo XII hace coincidir los hallazgos de la razón con algunas nociones bíblicas que se refieren a la segunda Persona de la Trinidad: Figura y resplandor, Sabiduría, Verdad, Verbo, no como una yuxtaposición, sino en su significado profundo y relacional. El método racional es deductivo-matemático y el presupuesto filosófico es la *rerum universitas*, articulada en niveles de posibilidad y necesidad. Todo ello permite considerar la creación como *explicatio* de la *complicatio* —multiplicidad producida por la unidad— característico del neoplatonismo chartriano, con el sello propio de Thierry.

Palabras clave: Thierry de Chartres, creación, Trinidad, Verbo, neoplatonismo medieval.

ABSTRACT

The purpose of this essay is to identify the theological comprehension of the Word as Creator in the action of the Trinity, which Thierry of Chartres (12th century) offers in his *Tractatus de sex dierum operibus*. In his brief and synthetic explanation, he makes coincide the findings of human reason with biblical notions, such as Figure and splendor, Wisdom, Truth, Word, not as a mere sequence but in their deep and relational meaning. Thierry's rational method is deductive-mathematical, whereas the philosophical premise is the *rerum universitas* articulated in levels of necessity and possibility. All this allows creation to be considered as *explicatio* of the *complicatio* —or multiplicity produced by unity— which is typical of the chartrian neoplatonism, with the characteristic seal of Thierry.

Keywords: Thierry of Chartres, creation, Trinity, Word, medieval neoplatonism.

1. INTRODUCCIÓN: TRAS LA HUELLA DE THIERRY DE CHARTRES

El origen remoto de este trabajo es una publicación de Albert Zimmermann sobre la cosmogonía de Thierry de Chartres, que leí hace años.¹ Me sorprendió entonces que un *magister* de teología del siglo XII comentara el *hexaemeron* «según la física», como él mismo dice. ¿Quién era Thierry? Los datos biográficos son escasos, pero suficientes para afirmar que era

* Este trabajo forma parte del proyecto de investigación: «*Universitas rerum* y metafísica del *Logos* en la interpretación neoplatónica medieval del proceso emanativo-manifestativo de la causalidad. De E. Eriúgena a M. Eckhart», dirigido por la Prof. M.J. Soto-Bruna, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad, n.º ref.: FFI2011-28729, en continuidad con HUM 2004-00983 / FISO.

1 Zimmermann, A., «Die Kosmogonie des Thierry von Chartres», en U. Ernst - B. Sowinski (eds.), *Architectura Poetica. Festschrift für Johannes Rathofer zum 65. Geburtstag*, Köln-Wien, Böhlau Verlag, 1990, pp. 107-118.

un sabio prestigioso en su tiempo. Oriundo de Bretaña –de ahí, *Theodoricus Brito*–, enseñó en París y Chartres donde fue canciller de la escuela catedralicia de 1142 a 1150 aproximadamente, a la vez que ocupaba el cargo de arciano.² Un epitafio dedicado a Thierry le llama «digno sucesor de Aristóteles»,³ mientras que uno de sus discípulos prefiere resaltar su filiación a Platón.⁴ El citado epitafio permite concluir que entre 1153 y 1156 se retiró a un monasterio, probablemente cisterciense, después de legar su biblioteca al cabildo de la catedral de Chartres.⁵ No consta la fecha de su muerte. Los escritos de Thierry comprenden el compendio didáctico *Heptateuchon*, dos obras de retórica (un comentario a *De inventione* de Cicerón y otro al texto pseudo-ciceroniano *Rethorica ad Herennium*), tres comentarios a *De Trinitate* de Boecio, el *Tractatus de sex dierum operibus* y, en forma abreviada o fragmentos, algunos comentarios a *De Hebdomadibus* y *Contra Eutychen et Nestorium*, de Boecio.⁶

La información historiográfica sobre Thierry registra largos periodos de silencio y noticias puntuales de considerable interés. En 1888, Barthélemy Hauréau editó por primera vez el *Tractatus de sex dierum operibus* (bajo el título *De opere sex dierum libellus*) a partir de un manuscrito encontrado en la Biblioteca Nacional de París.⁷ En 1909, Pierre Duhem, publicó una nota donde demuestra que Nicolás de Cusa conocía bien y apreciaba el *Tractatus de sex dierum operibus*, asumiendo expresiones y desarrollos de ese texto.⁸ El creciente interés de la medievalística por Thierry de Chartres, a partir de los años setenta del siglo XX, hizo que se sometieran a crítica los datos existentes, reduciendo con ello la información que se creía tener, pero avanzando a la vez en calidad, como advierte Peter Dronke.⁹

2 Cfr. Jauneau, É., *L'âge d'or des Écoles de Chartres*, Chartres, Éditions Houvet, 2000, p. 65. Según Lejbowicz, Thierry fue primero arciano de Dreux (diócesis de Chartres) y al ser arciano pasó a ser arciano de la catedral de Chartres, cfr. Lejbowicz, M., «Le premier témoin scolaire des Éléments arabo-latins d'Euclide: Thierry de Chartres et l'Heptateuchon», en *Revue d'Histoire des Sciences*, 56 (2003), pp. 347-368; aquí, 348s.

3 Vernet, A., «Une épitaphe inédite de Thierry de Chartres», en *Recueil de travaux offerts à M. Clovis Brunel par ses amis, collègues et élèves*, Paris, Société de l'École des Chartes, 1955, pp. 660-670.

4 Hermann de Carintia, que tradujo del árabe el *Planisphaerium* de Tolomeo, envió su texto latino a Thierry con una dedicatoria donde le llama «alma de Platón que fue dada de nuevo al mundo», cf. Burnett, Ch., «Hermann of Carinthia», en Dronke, P., (ed.), *A History of Twelfth-Century Western Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, pp. 386-404.

5 Cf. Vernet, A., «Une épitaphe inédite de Thierry de Chartres», o.c., pp. 666-668.

6 Las ediciones críticas, además del prólogo al *Heptateuchon*, son: Fredborg, K., *The Latin Rhetorical Commentaries by Thierry of Chartres*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1988; N. M. Häring, *Commentaries on Boethius by Thierry of Chartres and his School*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1971; se citará en adelante como Häring, N. M., *Commentaries*. Sobre las diversas ediciones y las fechas de composición de las obras de Thierry, cf. Reinhardt, E., «Estudio preliminar», en Thierry de Chartres, *Tratado de la obra de los seis días (Tractatus de sex dierum operibus)*, Pamplona, Eunsa, 2007, pp. 31-33.

7 Cf. Hauréau, B., «Notice sur le numéro 647 des manuscrits latins de la bibliothèque nationale», en *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*, 32 (1888), pp. 172-185.

8 Cfr. Duhem, P., «Thierry de Chartres et Nicolas de Cues», en *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 3 (1909), pp. 525-531. Duhem comparó algunos textos del *Tractatus de sex dierum operibus* y *De docta ignorantia*, libro I, de Nicolás de Cusa. Con esa breve noticia quería demostrar que no todo lo que el Cusano decía sin indicar la fuente era original suyo. En efecto, si se compara de modo sistemático los textos de ambos pensadores, se encuentra una recepción –literal, a veces– de Thierry en Nicolás de Cusa, cf. Reinhardt, E., «Gemeinsamkeiten und Unterschiede in der trinitarischen Terminologie bei Thierry von Chartres und Nikolaus von Kues», en A. Kijewska – R. Majeran – H. Schwaetzer (eds.), *Eriugena-Cusanus*, Lublin, Wydawnictwo KUL, 2011, pp. 231-248.

9 Cfr. P. Dronke, «Thierry of Chartres», en P. Dronke (ed.), *A History of Twelfth-Century Western Philosophy*, o.c., p. 358.

2. PROPÓSITO DE ESTE ESTUDIO

Las investigaciones sobre el maestro bretón se han centrado principalmente en sus fuentes, la edición de sus obras, su sistema filosófico y, entre su obra teológica, los comentarios a *De Trinitate* de Boecio y el *Tractatus de sex dierum operibus* por su planteamiento innovador de la causalidad divina en la creación, que ocupa la primera parte de la obra. Menos atención se ha prestado a la segunda parte que lleva el título *De divinitate* y contiene su exposición sobre Dios Uno y Trino, creador del universo, donde presta especial atención al *Logos* creador, para el que prefiere siempre la palabra *Verbum*. Al hilo del desarrollo especulativo aparecen algunas expresiones bíblicas significativas, que ilustran el acuerdo entre fe y razón en el marco de la *rerum universitas* o, si se quiere, de lo Uno y lo múltiple. Interesa por tanto averiguar el modo en que lo realiza y en qué medida es válido su proceder no sólo en su contexto sino más allá de su época. A la vez conviene tener en cuenta que el *Tractatus* permaneció inacabado, porque el capítulo previsto para el Espíritu Santo en la creación no está desarrollado sino sólo enunciado. En cambio está completo el capítulo dedicado al Verbo.

3. LA TEOLOGÍA DE LA CREACIÓN EN LA OBRA DE THIERRY DE CHARTRES

El trabajo teológico de Thierry se caracteriza por la unidad de enfoque y de método, concordando fe y razón, con una exacta distinción de ámbitos. Entre las fuentes filosóficas, su opción preferente es el platonismo y neoplatonismo, a la vez que se sirve de todas las artes liberales, no sólo del *trivium* o «ciencia de las palabras», sino también del *quadrivium* o «ciencia de las cosas». Toda la realidad es la *rerum universitas*, Dios y las criaturas. ¿Cómo es posible incluir en una unidad a Dios y su obra? ¿Cómo existen las criaturas en Dios y fuera de Dios? ¿Dan las criaturas noticia de Dios? Y más aún, ¿cómo se puede manifestar la distinción de personas en Dios cuando crea? La respuesta teológica de Thierry se encuentra en los comentarios al *De Trinitate* de Boecio y de modo específico en el *Tractatus de sex dierum operibus*, que será el texto base para este estudio.¹⁰

Antes de entrar en el desarrollo temático, puede ser útil una breve información sobre los presupuestos filosóficos y teológicos de Thierry, que permitirá discernir los distintos planos en que argumenta y los pasos metodológicos que realiza.

a) Presupuestos filosóficos

Las líneas maestras de Thierry en epistemología, metafísica y gnoseología se basan en las fuentes habituales de los pensadores de Chartres en el siglo XII, pero en una síntesis propia.¹¹

Su epistemología, inspirada en Boecio, establece el orden de los saberes en tres ámbitos: la Lógica, que trata de las razones, la Ética, que versa sobre las acciones, y la ciencia especulativa, que indaga las causas de las cosas. Esta última, a su vez, comprende tres niveles: la teología, que contempla «la verdadera forma que es Dios»; la matemática que considera las formas de los seres corpóreos abstraídas de la materia; y la física o *naturalis scientia* que tiene por objeto las formas en la materia. Para la teología y la matemática necesitamos la inteligencia (*intelligentia*); para la física, la razón (*ratio*). La teología prescinde totalmente

¹⁰ La traducción española, por M. P. García Ruiz se encuentra como edición bilingüe en: Thierry de Chartres, *Tratado de la obra de los seis días (Tractatus de sex dierum operibus)*, o.c., pp. 77-155.

¹¹ Cf. E., Jeuneau, E., *L'âge d'or*, o.c., p. 68.

de la materia, porque su objeto es inmaterial, y procede *intellectualiter*; la matemática prescinde del movimiento, hace abstracción de la materia —aunque su objeto no es inmaterial— y trabaja *disciplinaliter*; la física, en cambio, no prescinde del movimiento ni hace abstracción de la materia, y trabaja *rationaliter*.¹² Dentro de esta unidad del saber, que pretende concordar el *ordo disciplinae* con el *ordo rerum*, cada ciencia tiene su propio ámbito y autonomía, pues cada una trata la *universitas rerum* según su propio enfoque, de acuerdo con las normas de la necesidad y la posibilidad, es decir conforme a la estructura metafísica de la realidad.¹³

En efecto, Thierry entiende la realidad toda (*rerum universitas*), como una unidad articulada en distintos niveles de necesidad y posibilidad: la *necessitas absoluta*, la *necessitas complexionis*, la *possibilitas absoluta* y la *possibilitas determinata*. En sus comentarios sobre *De Trinitate* de Boecio ofrece dos explicaciones ligeramente diferentes, que se complementan. Según las *Lectiones*, la necesidad absoluta es Dios, que «contiene» (*complicat* [sic]) en absoluta unidad y simplicidad todo el universo. La necesidad de compleción o de disposición es el despliegue (*explicatio*) de todas las cosas en un determinado orden, «que los antiguos llaman *fatum*». Thierry hace una distinción al respecto: la *complicationis explicatio* es la providencia divina como plan inmutable, no es distinta de Dios y precede el *fatum*, que es la *explicatio diuine prouidentie* en cuanto disposición divina que inhiere en las cosas. En el extremo opuesto de la necesidad absoluta está la posibilidad absoluta, que carece de todo acto: es la materia, «que los físicos llaman *hyle* o *chaos*». En cambio, la posibilidad determinada implica acto (*actus cum possibilitate*), porque se refiere a las cosas que ya existen en su multiplicidad.¹⁴

En cambio, en la *Glosa*, la necesidad absoluta es la unidad y eternidad. Es la unidad entendida como «forma de las formas» o forma pura que contiene de modo simple la pluralidad de los seres y da a participar el ser, confirmando así la unidad a cada cosa. Y como eternidad, la unidad abarca la sucesión de los tiempos. La posibilidad absoluta o materia primordial ha sido creada por Dios como posibilidad totalmente indeterminada. La necesidad determinada o de compleción se explica aquí como el despliegue del universo en las «verdades de formas e imágenes que llamamos ideas» y las correspondientes conexiones causales o series de causas. Estas determinan la materia de los modos más diversos, dando lugar a la «posibilidad determinada» o actualizada.¹⁵

La gnoseología de Thierry concuerda con la estructura metafísica de la *universitas rerum*, pues el alma guarda una cierta proporción con la naturaleza del universo.¹⁶ Así, los cuatro modos del conocimiento humano son la percepción sensorial, la imaginación, la razón y la inteligencia, en un orden jerárquico, de modo que cada una de las facultades superiores recibe de las inferiores y gobierna sobre ellas para llegar así a la percepción de las formas puras

12 Cf. *Commentum super Boethii librum de Trinitate*, II, 8-10, en Häring, N. M., *Commentaries*, pp. 70-71. Se citará en adelante como *Commentum*.

13 Cf. Speer, A., «*Studium sapientiae*. La philosophie et l'unité du savoir théorique chez Thierry de Chartres», en *Vie spéculative, vie méditative et travail manuel à Chartres au XII^e siècle*. Actes du III^e colloque européen du 4 au 5 juillet 1998 à Chartres, Chartres, Association des Amis du Centre Médiéval Européen de Chartres, 1998, pp. 96-97.

14 Cfr. *Lectiones in Boethii Librum De Trinitate*, II, 5-10 (Häring, N. M., *Commentaries*, pp. 155-158). Se citará en adelante como *Lectiones*.

15 Cfr. *Glosa super Boethii librum De Trinitate*, II, 15-23 (Häring, N. M., *Commentaries*, pp. 271-273). Se citará en adelante como *Glosa*.

16 Cfr. *Lectiones*, II, nn. 30-31, (N. M., Häring, *Commentaries*, pp. 164-165) y *Glosa*, II, 12, (Häring, *Commentaries*, p. 271). El texto donde Thierry expone detalladamente su teoría del conocimiento es: *Glosa*, II, nn. 3-49 (Häring, N. M., *Commentaries*, pp. 269-279).

mediante la abstracción. Es el esquema boeciano, pero Thierry hace todavía una distinción cualitativa en la inteligencia: la *intelligibilitas*, que es el poder intelectual más alto y necesario para acceder al ámbito de la necesidad absoluta (de lo intelectible, para Boecio); la *intelligentia* que considera el orden de la necesidad determinada; la razón que, junto con la imaginación y la percepción sensorial, sólo alcanza el ámbito de la posibilidad determinada y de la posibilidad absoluta.¹⁷

En resumen podemos decir, con Dronke, que disponemos de tres ciencias especulativas que dan acceso a los cuatro niveles de la realidad, articulados entre necesidad y posibilidad, y cuatro modos de conocimiento humano.¹⁸

b) Planteamiento y método teológico

La obra más adecuada para conocer la teología de la creación es el *Tractatus de sex dierum operibus*. No es un comentario al hexaëmeron, sino una exposición sobre el texto, que el propio Thierry llama *Tractatus*.¹⁹ Maccagnolo observa un paralelismo con los últimos tres libros de las *Confesiones* de san Agustín, donde se produce el encuentro entre los dos «libros» para conocer a Dios: la Sagrada Escritura y el *orbis terrarum*; tal encuentro posiblemente inspiró a Thierry para construir un acceso racional a Dios, partiendo de la verdad expresada en el primer libro del Génesis. Un propósito en este sentido se menciona en el *Commentum a De Trinitate* de Boecio, que es anterior al *Tractatus*.²⁰

En este *Tractatus* Thierry afirma, en primer lugar, que expondrá el texto bíblico, teniendo en cuenta la intención religiosa del hagiógrafo —Moisés como *divinus philosophus*— y la finalidad religiosa, que es «el conocimiento de Dios por medio de sus obras, el único a quien se debe culto de adoración».²¹ En consecuencia, la obra tiene dos partes. La primera es una exposición sobre el texto bíblico (Gn 1,1 - 2,1), que se subdivide en dos: primero, las causas del mundo y el «orden de los tiempos»; luego, la *expositio litterae*, en particular Gn 1, 1-3. La segunda parte, *De divinitate*, es un breve tratado —inconcluso— sobre Dios Creador Uno y Trino.

El texto bíblico, los *divini philosophi* para Thierry, es la máxima *auctoritas*, a veces con citas literales, otras mediante referencias implícitas. El método no es siempre el mismo, sino que se adapta al plan previsto. El texto sagrado es expuesto *secundum physicam* [sic] *et ad litteram*. Según la física significa aquí explicar científicamente el origen y los procesos del cosmos según las leyes propias de la naturaleza.²² Cuando recurre a los *antiqui philosophi*, es decir la sabiduría precristiana o extracristiana —por ejemplo el *Timeo*—, asume sólo aquello que es compatible con la Revelación divina. Con la expresión *ad litteram* se refiere al sentido

17 Cf. Dronke, P., «Thierry of Chartres», en P. Dronke (ed.), *A History of Twelfth-Century Western Philosophy*, o. c., p. 371.

18 Cr. ibíd., 370.

19 Al final de la exposición (nn. 46 y 47) se refiere a lo que antecede como a un *tractatus*.

20 Cf. Maccagnolo, E., *Rerum universitas (Saggio sulla filosofia di Teodorico di Chartres)*, Firenze, Felice Le Monnier, 1976, pp. 197-200.

21 *Tractatus*, n. 1 (Häring, N. M., *Commentaries*, p. 555): «Intentio igitur Moysi in hoc opere fuit ostendere rerum creationes et hominum generationem factam esse ab uno solo deo cui soli cultus et reuerentia debetur. Utilitas uero huius libri est cognitio dei ex facturis suis, cui soli cultus religionis exhibendus est». El texto latino de Thierry, en nota, se citará conforme se encuentra en la edición de Häring.

22 El trasfondo y las implicaciones de la expresión *secundum physicam* han sido estudiados, entre otros, por: E., Maccagnolo, *Rerum universitas*, o. c., pp. 227-265; Zimmermann, A., «Die Kosmogonie des Thierry von Chartres», o. c., pp. 107-118; A., Speer, *Die entdeckte Natur. Untersuchungen zu Begründungsversuchen einer «scientia naturalis» im 12. Jahrhundert*, Leiden-New York-Köln, Brill, 1995, pp. 277-282, y «*Studium sapientiae*. La philosophie et l'unité du savoir théorique chez Thierry de Chartres», o. c., pp. 93-102.

literal e histórico del texto, en concreto Gn 1, 1-3, como alternativa a la interpretación alegórica y moral de los *sancti expositores*, que son los Padres. Es una exégesis innovadora, incluso en el ambiente de Chartres, donde ya era grande el interés por comprender la constitución y las leyes de la naturaleza.²³

En cuanto a la parte especulativa, quiere atenerse a la *uera et sancta theologia*, sin prescindir del uso del *quadrivium*, porque esas *probationes* ayudan a entender mejor con la razón la obra del creador.²⁴ Destaca la trascendencia absoluta de Dios sobre lo creado y considera a Dios Uno y Trino como un solo principio de sus obras *ad extra*, teniendo en cuenta también la apropiación al tratar de la causalidad divina. Se advierte en estos temas la reflexión teológica y filosófica llevada a cabo en los comentarios a *De Trinitate* de Boecio, pero la argumentación es más escueta, muy precisa y densa, con un notable esfuerzo de síntesis.

4. DIOS UNO Y TRINO, CREADOR DEL UNIVERSO

Tiene interés teológico la relación que establece el autor en su prefacio entre el título de dos libros sagrados: *Incipit Genesis*, como el origen o la generación de las cosas creadas, y *Liber generationis Iesu Christi*, del evangelio según san Mateo, cuando anuncia la encarnación del Verbo. Aunque es una yuxtaposición sin comentario, se puede suponer que habla de dos comienzos: el de la creación como inicio del mundo y de la historia; y la entrada del Verbo eterno en la historia para realizar la salvación.

a) Dios Uno

La explicación se realiza en tres pasos: unidad y alteridad, la unidad como *causa essendi*, y la unidad como omnipotencia. El punto de partida es siempre la unidad, que —según los principios aritméticos— precede a cualquier otro número.

Thierry comienza comparando la unidad y la alteridad que implica siempre mutabilidad. Desde el razonamiento aritmético se traslada al plano del ser, con abstracción total de la materia, y afirma: si la unidad precede necesariamente a toda alteridad y mutabilidad, sólo la unidad es eterna y es la misma divinidad.²⁵ Por tanto, todo lo que existe, o es Dios, uno y eterno, o es criatura, distinta de Dios y sometida a mutabilidad.

Se trata de dos ámbitos de la realidad totalmente distintos, pero no separados en el sentido de incomunicable, porque Thierry considera todo desde la unidad divina y eterna, diciendo que la unidad es la *forma essendi* de todas las cosas. Lo argumenta mediante una analogía basada en la causalidad y la participación: como algo es luminoso gracias a la luz o cálido por el calor, así cada cosa recibe su ser de la divinidad. De ahí deduce la omnipresencia de Dios en lo creado, sin menoscabo de la trascendencia divina. La exactitud en las expresiones y el rigor argumental excluyen toda sospecha de panteísmo.²⁶ Y continúa: si Dios, que es la Unidad, es la *forma essendi* de cada cosa, se puede afirmar también la unidad de cada cosa

23 Cf. A., Zimmermann, A., «Die Kosmogonie des Thierry von Chartres», o. c., p. 109.

24 Cf. *Tractatus de sex dierum operibus*, n. 30 (Häring, N. M., *Commentaries*, p. 568). Se citará en adelante como *Tractatus*.

25 Cf. *Tractatus*, n. 30 (Häring, N. M., *Commentaries*, p. 568).

26 El tema de la *forma essendi* ha sido objeto de discusión en el pasado, cf. F., Brunner, «Deus forma essendi», en Gandillac, M. de – Jauneau, É. (dirs.), *Entretiens sur la renaissance du 12^e siècle*, Paris-La Haye, Mouton, 1968, pp. 85-102; discusión, pp. 103-116.

singular.²⁷ En efecto, la participación en la unidad garantiza a cada criatura su permanencia en el ser, de modo que perder la unidad es destrucción.²⁸

La Unidad divina no admite en sí misma ninguna pluralidad ni número, pero es la causa de toda multiplicidad y de todo número. Trasladando este axioma al orden del ser, afirma Thierry que crear números es crear cosas.²⁹ La potencia de crear números que tiene la Unidad es infinita y en este sentido es «omnipotente». A su vez, la creación de cosas requiere un solo principio absolutamente omnipotente. Por eso la Unidad es omnipotente y es Dios.³⁰ Es éste el punto final de la exposición sobre la Unidad. El ritmo de la argumentación en esta parte del *Tractatus* es descendente y ascendente —de lo Uno a lo múltiple y a la inversa—, quedando afirmada la trascendencia divina en cada paso. Los razonamientos son inicialmente matemáticos —tomados de la aritmética y de la geometría—, pero se despojan de toda referencia a la materia cuando se aplican a Dios.

b) Dios Uno y Trino

En la exposición sobre la Trinidad, el maestro de Chartres se sirve de la terminología de Boecio quien, a su vez, la toma de san Agustín: *unitas, aequalitas, connexio*.³¹ También aquí el instrumento racional es la matemática, pero los razonamientos se adaptan a las expresiones acuñadas por la patrística, el magisterio de la Iglesia y la teología. Para nosotros resulta extraño aplicar demostraciones aritméticas y geométricas en la teología trinitaria, pero Thierry lo hace, y le seguirá tres siglos más tarde otro genio especulativo, que es Nicolás de Cusa.³² Se pueden distinguir diversas fases o partes temáticas de la exposición. El punto de partida es la unidad, tomada en un doble sentido, sin mezclar ambos: la unidad de esencia y la unidad como principio sin principio, que es la primera Persona en la vida trinitaria. La *unitatis aequalitas*, por generación eterna, es la segunda Persona de la Trinidad. La *unitatis aequalitatisque connexio*, es el Espíritu Santo que procede eternamente de ambos. Dios Uno y Trino es causa única de la creación, y cada Persona ejerce la causalidad conforme a lo que es en la Trinidad.

5. LA «UNITATIS AEQUALITAS» Y LA CREACIÓN

Thierry desarrolla la *unitatis aequalitas* en una doble referencia: con respecto al Padre y en la creación como causa que actúa conforme es.³³ Lo distingue de hecho en el discurso,

27 *Tractatus*, n. 31 (Häring, N. M., *Commentaries*, pp. 568-569): «At diuinitas singulis rebus forma essendi est. Nam sicut aliquid ex luce lucidum est uel calore calidum, ita singule res esse suum ex diuinitate sortiuntur. Unde deus totus et essentialiter ubique esse uere perhibetur. Unitas igitur singulis rebus forma essendi est. Unde uere dicitur: 'Omne quod est ideo est quia unum est'». Thierry cita aquí a Boecio, *In Isagogen Porphyrii commenta*, CSEL, 48, p. 162.

28 Cf. *ibid.*, n. 34 (N. M., Häring, *Commentaries*, p. 570).

29 Sobre este tema, cf. Jauneau, É., «Lectio Philosophorum». *Recherches sur l'École de Chartres*, Amsterdam, Adolf M. Hakkert, 1973, pp. 81-83. Estudios posteriores detectan en la explicación de Thierry no sólo una lejana filiación platónica y pitagórica, sino un fuerte apoyo en *De arithmetica* de Boecio, cfr. V., Rodrigues, «Thierry de Chartres, lecteur du *De Trinitate* de Boèce», en Galonnier, A., (éd.), *Boèce ou la chaîne des savoirs: actes du colloque international de la Fondation Singer-Polignac, Paris 8-12 juin 1999*, Louvain, Peeters, 2003, pp. 649-663; la autora ha desarrollado después este tema en su tesis doctoral: «Creatio numerorum»: nature et rationalité chez Thierry de Chartres, Porto, 2007.

30 Cf. *Tractatus*, n. 36 (Häring, N. M., *Commentaries*, p. 570).

31 San Agustín utiliza una expresión ligeramente distinta: *unitas, aequalitas, concordia* (*De doctrina christiana*, V, 5).

32 Concretamente en *De docta ignorantia*, I, cf. Reinhardt, E., «Gemeinsamkeiten und Unterschiede», o. c.

33 Cf. Maccagnolo, E., *Rerum universitas*, o. c., p. 205, nota 30.

aunque sin señalarlo expresamente. En la exposición sobre la segunda Persona de la Trinidad se pueden distinguir dos pasos: el desarrollo puramente especulativo con la ayuda de la matemática; y el recurso a algunas expresiones bíblicas, a modo de una luz superior que guía la inteligencia en su búsqueda.

a) La «unitatis aequalitas»

El desarrollo especulativo comienza con el origen de los números en matemática. Entre los diversos modos en que se generan los números a partir del uno, Thierry selecciona dos. El primer modo consiste en los números multiplicados por iguales (2×2 , 3×3 , etc.), que tienen su expresión geométrica en tetraedros o cubos y en círculos o esferas, porque conservan la dimensión de igualdad;³⁴ son de la misma naturaleza. El otro modo consiste en los números multiplicados por otros, desiguales ($2 \times 3 = 6$, etc.), que en geometría se corresponden con figuras desiguales; este modo de generación, la multiplicación por desigualdad —o de diferente naturaleza—, produce todos los números. La unidad, en cambio, de sí y de su «sustancia» sólo puede producir igualdad, y la unidad, multiplicada por sí misma (*semel*) no es más que unidad. Por tanto, la unidad como *gignens* y la igualdad de la unidad como *genitus* son una y la misma sustancia.³⁵

Además, como la unidad precede a todos los números, la igualdad de la unidad también tiene que preceder a todos los números, y por eso también la generación misma de la igualdad debe preceder a todos ellos. Ahora bien, lo que precede a todo número es eterno, por tanto la igualdad de la unidad tiene que ser eterna como la propia unidad, y por la misma razón tiene que ser eterna también la generación. Como no es posible duplicar o multiplicar lo eterno, la eternidad corresponde tanto a la unidad como a la igualdad de la unidad.³⁶ La profunda unidad sustancial de ambas requiere, sin embargo, una distinción de origen, porque nada puede engendrarse a sí mismo. Esta distinción de origen —en cuanto lo *proprium* en la unidad eterna de la sustancia divina— la denomina Thierry «propiedad de la unidad» y «propiedad de la igualdad», respectivamente; la primera es la propiedad del que engendra —que se puede entender como principio sin principio— y la segunda, la propiedad del engendrado. Esto es —concluye— lo que los *divini philosophi* denominaron «persona».³⁷ El discurso teológico-matemático de Thierry refleja el contenido de los símbolos de Nicea y Constantinopla y es, a la vez, el esfuerzo de aproximar la especulación matemática lo más posible al contenido de los misterios revelados. En el *Tractatus* no aparecen los nombres bíblicos de Padre e Hijo —como en los comentarios al *De Trinitate* de Boecio—, sino que se mantiene un lenguaje puramente conceptual y abstracto.

34 En este sentido pudo hablar Thierry de *tetragonatura*, y de la *unitatis aequalitas* como *Tetragonus primus*, cf. *Commentum*, II, nn. 33-34 (Häring, N. M., *Commentaries*, pp. 78-79). Estas analogías no aparecen en el *Tractatus*.

35 *Tractatus*, n. 39 (Häring, N. M., *Commentaries*, p. 571): «Est igitur gignentis et geniti una et eadem substantia quoniam utraque uera unitas. Unitas enim per se nichil aliud gignere potest nisi eiusdem unitatis equalitatem».

36 Cf. *Tractatus*, n. 39 (Häring, N. M., *Commentaries*, p. 571).

37 *Tractatus*, n. 41 (Häring, N. M., *Commentaries*, p. 572): «Quamuis autem unitas et eius equalitas sint una penitus substantia tamen quoniam nichil se ipsum gignere potest et alia proprietates est genitorem esse que proprietates est unitatis: alia uero proprietates est genitum esse que proprietates est equalitatis idcirco ad designandum has proprietates que sunt unitatis et equalitatis eterna identitate diuini philosophi uocabulum persone apposuerunt ita ut ipsa eterna substantia dicatur persona genitoris secundum hoc quod ipsa est unitas: persona uero geniti secundum hoc quod ipsa est equalitas».

b) La «unitatis aequalitas» desde una lectura bíblica

Llegado a este punto de su discurso, Thierry pasa a reflexionar qué es lo propio de la segunda Persona de la Trinidad respecto de la creación. Para ello tiene presentes, en el desarrollo especulativo, algunas expresiones bíblicas que denotan de distintas maneras este *proprium* de la *unitatis aequalitas*.

Figura y resplandor

Si la unidad es el primer y único ser de todas las cosas (*primum et unicum esse omnium rerum*), la igualdad de la unidad tiene que ser «igualdad» también en otorgar el ser al crear, pero lo es según su propio origen en la Trinidad, es decir como igualdad engendradora. Es por tanto *aequalitas existentiae omnium rerum*. Lo es como *modus*: el modo o la delimitación o determinación eterna para todo lo que existe fuera de Dios, una delimitación que no se puede traspasar ni reducir.³⁸ La expresión «más allá o más acá» del cual (modo) o de las cuales (delimitación o determinación) nada puede ser o mantenerse se repite varias veces en distintos aspectos, probablemente por su importancia para la consistencia ontológica de todo lo creado. Aquí introduce Thierry las expresiones «figura» y «resplandor», según Hb 1,3.³⁹ La igualdad de la unidad es la *figura* y el *resplandor* de la unidad —la primera Persona— en la Trinidad divina y lo es también como principio causal —Thierry habla de causa formal— en la creación. La igualdad de la unidad es así el *modus* o la regla eterna según la cual la unidad misma obra en todas las cosas, haciendo que existan en su multiplicidad y distinción.⁴⁰ El binomio bíblico en este contexto sugiere el fundamento de donde proviene el modo o la determinación de todas las cosas creadas en su variedad. Así, ellas tienen también su igualdad propia, su figura y su resplandor. Es posible, como sugiere Maccagnolo,⁴¹ que el autor tuviera presente lo que sigue a esta expresión en Hb 1,3: «que sustenta todas las cosas con su palabra poderosa (*portansque omnia verbo virtutis suae*)».

Sabiduría

En uno de los comentarios a Boecio, Thierry aplica la expresión de Hb 1,3 primeramente a la sabiduría, argumentando desde la fe trinitaria: el Hijo es la sabiduría engendradora o sabiduría del Padre y por tanto la igualdad de la unidad es la integridad en el ser (*integritas essendi*); es, en efecto, el «modo» (*modus*) que delimita o determina todas las cosas, y ninguna

38 Ibid.: «Cum autem unitas rerum omnium primum et unicum esse sit [...], necesse est hanc equalitatem existentie rerum esse equalitatem i.e. modum quendam siue diffinitionem siue determinationem eternam rerum omnium citra quam uel ultra quam nichil esse possibile est». Se expresa de modo casi igual en n. 42 (Häring, N. M., *Commentaries*, p. 573). En adelante se deja *modus* en su literalidad como «modo», por la dificultad de traducir este término, con la connotación teológica que tiene en Thierry.

39 El texto bíblico latino (Vulgata) del versículo que contiene estas expresiones, dice: «qui cum sit splendor gloriae et figura substantiae eius portansque omnia verbo virtutis suae, purgationem peccatorum faciens, sedet ad dexteram Maiestatis in excelsis».

40 *Tractatus*, n. 41 (N. M., Häring, *Commentaries*, p. 572): «Est igitur ipsa unitatis equalitas eiusdem unitatis quasi quedam figura et splendor. Figura quidem quia est modus secundum quem ipsa unitas operatur in rebus. Splendor uero quia est id per quod omnia discernuntur a se inuicem. Fine enim modoque proprio cuncta inuicem a se discreta sunt». *Finis*, aquí, significa límite o delimitación, si nos atenemos a las traducciones francesa (M. Lemoine) e italiana (E. Maccagnolo); la alemana (A. Fidora - A. Niederberger) lo entiende como finalidad última (*Endziel*).

41 Cf. Maccagnolo, E., *Rerum universitas*, o. c., p. 221 (nota 30).

queda fuera de la sabiduría divina, ni por exceso ni por defecto (*nichil ultra, nichil infra; nichil plus, nichil minus*). De ahí que el Hijo es llamado la figura y el resplandor sustancial del Padre. Es figura, en cuanto es la igualdad del ser (*aequalitas essendi*). Es resplandor, porque la sabiduría es la luz que ilumina a todos los que se acercan a ella (según Jn 1,9); y porque la sustancia del Padre resplandece en el Hijo (según Jn 14,9). Finalmente reconduce el argumento a la unidad tomada en sentido personal: el Hijo es llamado figura de la sustancia del Padre en cuanto es engendrado por Él y el Hijo es igual al Padre, por tanto igualdad de la unidad.⁴²

En el *Tractatus*, en cambio, Thierry plantea la sabiduría primero racionalmente y luego desde la fe cristiana. Los *antiqui philosophi* hablan en este sentido de «mente divina» o «providencia» o «sabiduría del creador» y le parece acertado, porque concuerda con lo expuesto antes sobre la *unitatis aequalitas* o el «modo» según el cual obra Dios. En efecto, si la divinidad es la unidad, esta misma unidad «es el ser único de todo cuanto existe» (en el sentido de causa y participación). Entonces la igualdad de la unidad es el «modo» (*modus*) sin el cual nada puede tener consistencia. Y concluye que este «modo» o esta igualdad de la unidad es la primera y eterna sabiduría.⁴³ Con esto, aunque el argumento es racional, afirma implícitamente que la sabiduría eterna en Dios es persona, sobrepasando así la idea de sabiduría de aquellos pensadores antiguos. Se podría objetar que la sabiduría es un atributo divino esencial y no sólo personal, pero Thierry lo afirma expresamente en otro lugar y aquí lo da por supuesto.⁴⁴

En lo que sigue, Thierry desarrolla las características de la igualdad de la unidad en cuanto es la sabiduría eterna engendrada. En ella se contienen todas las nociones de las cosas y fuera de ella no puede haber nada «recto».⁴⁵ Por «noción» entiende la «descripción» (*descriptio*) propia de cada cosa, por la cual se distingue de todas las demás y permite conocerla como tal mediante la «noticia» que da de sí. La relación entre *notio* y *notitia* que aparece aquí apunta a las condiciones del conocimiento verdadero. Es cierto que la unidad produce de sí todos los números —hace que las cosas «sean»— y la igualdad de la unidad es también *aequalitas existentiae* en este sentido, pero lo propio suyo es todo lo referente a la multiplicidad diferenciada de las cosas. En definitiva, la igualdad de la unidad contiene en sí y produce de sí todas las nociones y las formas de todas las cosas, así como todas las proporciones y diferencias, las medidas (*mensurae*) y los pesos (*pondera*).⁴⁶ Todo ello procede de la igualdad de la unidad y se «resuelve» también en ella, en el sentido de referencia permanente.⁴⁷

42 Cf. *Commentum*, nn. 32-33 (Häring, N. M., *Commentaries*, p. 78).

43 *Tractatus*, n. 42 (Häring, N. M., *Commentaries*, p. 573): «At iste modus nichil aliud esse potest nisi prima et eterna sapientia».

44 *Lectiones*, I, n. 3 (Häring, N. M., *Commentaries*, p. 224): «Ita enim catholici dicunt quod Filius est sapientia Patris et in eo cuncta fecit. Tres autem sunt una sapientia. Et una sapientia est tres persone».

45 Thierry parece entender aquí la verdad —que se tratará algo más adelante— como *rectitudo* según san Anselmo, cf. Maccagnolo, E., *Rerum universitas, o.c.*, p. 205, nota 31.

46 Es una referencia implícita a Sb 11,20 [Vg 11,21] («Omnia in mensura, et numero et pondere disposuisti»), comentada en diversos textos de san Agustín, por ejemplo en *De Genesi ad litteram*, IV, 3, 8, PL 34, col. 299: «mensura omni rei modum praefigit, et numerus omni rei speciem praebet, et pondus omnem rem ad quietem et stabilitatem trahit». Thierry conoce la explicación de san Agustín (cf. *Commentum*, II, n. 35), pero lo interpreta en un sentido algo diferente: por ejemplo, para el Hipponense *mensura* es más amplio que *modus*, mientras que Thierry afirma que «omnis mensura ex modo est». (*Tractatus*, n. 44, Häring, N. M., *Commentaries*, p. 574). Tampoco coincide exactamente la manera de entender *numerus* y *pondus*; baste con esta observación, sin entrar en más detalles.

47 *Tractatus*, n. 43 (Häring, N. M. *Commentaries*, p. 573).

Verdad

Con los razonamientos anteriores ha preparado Thierry la base para afirmar, ahora con más fundamento, que la igualdad de la unidad es la forma de ser (*forma essendi*) eterna y la causa formal de todo cuanto existe por creación, como había dicho al principio del *Tractatus* en el contexto de las cuatro causas, pero aquí especifica que la *unitatis aequalitas* es «la ley y regla eterna» del ser de todas las cosas,⁴⁸ que coincide con lo que otros llaman «razones eternas» o «ideas ejemplares». Esta afirmación no implica ninguna composición en Dios sino que estas «razones eternas» se encuentran en la sabiduría divina de un modo simple, como expone Thierry en otro lugar; distingue, en efecto, entre las formas —las llama alguna vez «ideas»— presentes en la mente divina y aquellas que informan la materia; éstas son representaciones o semejanzas de aquéllas y reciben el nombre de «imágenes». Detenernos en este aspecto nos llevaría demasiado lejos de nuestro tema.⁴⁹

El siguiente paso es reconocer la igualdad de la unidad como la Verdad misma y fundamento de la verdad de las cosas.⁵⁰ En otros términos, se trata del fundamento ontológico de la verdad que hace posible el conocimiento verdadero y la expresión verdadera de las cosas conocidas. En efecto, cuando la comprensión del pensamiento no coincide con lo que una cosa es según la mencionada regla eterna, se produce la falsedad; ésta «no tiene sustancia», porque la verdad es en todas las cosas «el primer ser y la primera sustancia». Por eso insiste en que decir la verdad es expresar lo que hay en la cosa.⁵¹

Verbo

El maestro de Chartres, para referirse a la igualdad de la unidad, introduce acto seguido la expresión «igualdad de la verdad». Con ello da a entender que —igual que la sabiduría— la verdad es un atributo esencial de Dios y corresponde por eso también a cada una de las Personas divinas. Pero la verdad en sentido personal —puede concluir ahora— es el Verbo o la Palabra de Dios. Y si, como ha dicho antes, la igualdad de la unidad es Dios, también el Verbo es divino. La Palabra de Dios es entendida, en este contexto de la creación, como la predeterminación eterna de todas y cada una de las criaturas con sus características de cualidad, cantidad, rango, tiempo y lugar dentro del orden del universo; es así la igualdad de existencia de las cosas.⁵² Es el *Logos* de Jn 1,1, aunque —como ya se ha mencionado— Thierry prefiere la expresión latina *Verbum*.

48 Se reproduce todo el párrafo por la riqueza y densidad del razonamiento: «Si enim equalitas unitatis est equalitas existentie et equalitas existentie facit ipsam rem existere et ipsum esse rei circumscribit ac terminat quasi quedam lex et existendi eterna regula, non est dubium quin ipsa unitatis equalitas sit rebus omnibus forma essendi eterna ac formalis causa secundum quam artifex eternus modum existendi omnibus rebus constituit». (*Tractatus*, n. 45, Häring, N. M., *Commentaries*, p. 574).

49 Thierry desarrolla este tema en los comentarios a *De Trinitate* de Boecio, cf. *Commentum*, nn. 41-66 (Häring, N. M., *Commentaries*, pp. 80-88); *Lectiones*, nn. 41-44 (Häring, N. M., *Commentaries*, pp. 168-169); *ibid.*, n.65, p. 176.

50 *Tractatus*, n. 45: (Häring, N. M., *Commentaries*, p. 574): «Cum autem unitatis equalitas sit existentie equalitas —ut predictum est— manifestum est eandem equalitatem esse ipsam rei ueritatem. Nihil aliud rei ueritas quam ipsius rei existentie equalitas ita ut animus ipsam comprehendens nec citra permaneat nec ultra euagetur».

51 *Tractatus*, n. 46: (Häring, N. M., *Commentaries*, p. 574): «Si autem ultra uel infra animi comprehensio extiterit, inde falsitas oritur cuius nulla est substantia, cum ueritas rebus omnibus sit primum esse et prima substantia. Semper enim qui dicit ueritatem id quod est in re dicit. Qui autem falsitatem, extra rem euagatur».

52 *Ibid.*: «Nihil enim aliud est Uerbum deitatis quam eterna creatoris de omnibus rebus prefinitio: quid quale quantum sit unaquaque earum uel quomodo se habeat in sua dignitate uel tempore uel loco. At huiusmodi prefinitio equalitas existentie rerum est intra quam uel ultra quam nequit aliquid consistere».

La exposición sobre la igualdad de la unidad termina con la afirmación de la divinidad del Verbo, que es la Palabra engendrada, Hijo unigénito. Lo encuentra expresado breve y claramente en la frase del salmista —a quien llama *magnus philosophus*— «Una vez ha hablado Dios» (Sal 61,11 [Vg]).⁵³ Con esto concluye la explicación de la segunda Persona de la Trinidad en la creación, donde Thierry ha presentado la «igualdad de la unidad» como «Figura y resplandor», Sabiduría, Verdad, Verbo con significados complementarios. Dos de las expresiones bíblicas tienen un sentido personal en la Trinidad: «figura y resplandor» y «Verbo». Las otras dos son atributos esenciales que corresponden a la segunda Persona de acuerdo con su origen en la Trinidad como Hijo de Dios. En este lugar del *Tractatus* debía comenzar la exposición, con el mismo método, sobre la tercera Persona, *unitatis equalitatisque conexio*, enunciada al comienzo como causa final de la creación.

6. REFLEXIÓN FINAL

a) Encuentro entre inteligencia y fe

Thierry pretende explicar el origen del mundo desde una lectura cristiana del Génesis, en diálogo con los sabios no cristianos, cuyas aportaciones analiza y asume en la medida en que coinciden con el patrimonio de la fe. Desde el comienzo del *Tractatus*, afirma que sólo Dios es el creador del universo, como causa única, señalando que racionalmente tampoco hay otra explicación. A la vez, en su discurso tiene siempre presente el misterio de la Trinidad, pero lo desvela gradualmente, como en círculos concéntricos. Por primera vez menciona que Dios es Trinidad, distinguiendo las personas, cuando explica la causalidad.⁵⁴ Procede por el camino racional, de modo que quien no crea en la Trinidad pueda admitir que la fe trinitaria no violenta la inteligencia. Thierry exige a la inteligencia todo lo que es capaz de alcanzar, no sólo en la especulación filosófica sino usando también los recursos de las ciencias —del *quadri-vium*— y los procedimientos del trabajo intelectual que ofrece el *trivium*. Las *probationes* de las Artes liberales son de este modo un acceso racional a los misterios revelados y también un instrumento para profundizar en ellos, particularmente la matemática. Thierry respeta en su trabajo teológico la autonomía de cada ciencia. Así, cuando trabaja con la «física» en la descripción de los procesos naturales, no la aplica a objetos inmateriales; y cuando recurre a la matemática en el discurso sobre Dios y al emplearlas para llegar a la estructura ontológica de las criaturas, esas *probationes* son en realidad pruebas ontológicas con lenguaje matemático.⁵⁵

53 *Tractatus*, n. 47: (Häring, N. M., *Commentaries*, p. 575): «At huiusmodi equalitas unitatis equalitas est. Ueritas est modus rerum eternus et cetera que superior tractatus assignauit equalitati unitatis. Uerbum igitur deitatis unitatis equalitas est. At unitas deitas. Et ipsa unitas equalitatem unitatis gignit. Deitas igitur Uerbum de qua generatione quidam magnus philosophus ita dicit *semel locutus est deus*. Ecce iste unitatis et Uerbi mentionem breuiter et aperte fecit». — En el mismo sentido aparece citado el Salmo 61,11 en: *Commentum*, n. 36 (Häring, N. M., *Commentaries*, p.79).

54 *Tractatus*, n. 3 (Häring, N. M., *Commentaries*, 556-557): «In materia igitur, que est quatuor elementa, operatur summa Trinitas ipsam materiam creando in hoc quod est efficiens causa; creatam informado et disponendo in eo quod est formalis causa; informatam et dispositam diligendo et gobernando in eo quod est finalis causa. Nam Pater est efficiens causa, Filius uero formalis, Spiritus sanctus finalis, quatuor uero elementa materialis». Sobre las causas puede verse: Reinhardt, E., «La causalidad en la creación según Thierry de Chartres», en *Anuario Filosófico*, 44/1 (2011), pp. 53-74.

55 Cf. Stollenwerk, A., *Der Genesiskommentar Thierrys von Chartres und die Thierry von Chartres zugeschriebenen Kommentare zu Boethius «De Trinitate»*, Köln, Druckerei F. Hansen, 1971, p. 52; Kijewska, A.,

Es una «teología racional» que, aunque no se aparta de la *vera et sancta theologia*, tampoco se identifica con ella. Para caracterizar este procedimiento, Maccagnolo propone una expresión del propio Thierry: *capere fidem*.⁵⁶

El método de Thierry tiene su sitio propio en el ambiente de Chartres del siglo XII y como tal no es trasladable a nuestra época. Sin embargo resulta válido el planteamiento de que todo cuanto existe apunta a Dios como su origen y por tanto toda ciencia, conforme a su ámbito y sus características, puede «entrar» de algún modo en el discurso sobre Dios. En este sentido continúa válida la expresión *fidem capere* y puede ser un puente entre fe y razón, en beneficio tanto de las ciencias positivas como de la ciencia de la fe o teología. La razón se amplía en el contacto con la fe para acoger la propuesta de la fe sin experimentarla como extraña. Para lograrlo es importante admitir las distintas funciones de la inteligencia en su capacidad de separarse de la materia; ya lo proponía Thierry al construir a partir de ahí su epistemología que aboga por la autonomía de «los saberes» dentro de la unidad del saber. Esta propuesta continúa sustancialmente válida, a pesar del progreso histórico, y hace posible el ejercicio metafísico de la inteligencia que es imprescindible para pensar científicamente la fe.

b) Primacía de la unidad

Thierry piensa todo desde la unidad. El soporte filosófico es precisamente la unidad de todo cuanto existe, llamado *rerum universitas*, como ya se ha expuesto. Por eso se podría esperar que la mencionase en su *Tractatus*, como hace en dos de los comentarios al *De Trinitate* de Boecio. Es cierto que no se refiere a ella expresamente, pero se puede decir que subyace a la argumentación y la alimenta.⁵⁷ A primera vista, el esquema de la *rerum universitas* podría parecer de carácter lógico-modal conjugando necesidad y posibilidad, pero estudiado en su contexto expresa la estructura ontológica de la realidad. Maccagnolo ve posible una lectura del *Tractatus* según la *rerum universitas* —tal como se encuentra por ejemplo en la *Glosa*— y avanza la hipótesis de que hubiera sido coherente que Thierry acabase su obra sobre la creación con una referencia explícita que mostrase la *complicatio* de toda la creación de modo absolutamente simple en Dios y la *explicatio* del plan divino mediante el acto creador de Dios a quien conocemos por la Revelación como Trinidad.⁵⁸

c) Trascendencia e inmanencia

Todo cuanto existe ha sido creado por Dios y tiene la dignidad de una obra divina en toda su diversidad y multiplicidad. En el contexto de lugar y tiempo de Thierry adquiere especial interés la dignidad de la materia en cuanto creada por Dios, pues estaba en pleno auge el dualismo cátaro y medio siglo más tarde afirmaríase solemnemente el Concilio

«Mathematics as a preparation for theology: Boethius, Eriugena, Thierry of Chartres», en A. Gallonier (ed.), *Boèce ou la chaîne des savoirs*, Louvain, Peeters, 2003, pp. 641-647.

⁵⁶ Cfr. Maccagnolo, E., *Rerum universitas*, o.c., pp. 202-203 y nota 19. La expresión *fidem capere* proviene de Boecio (*De Trinitate* II, 1) que Thierry interpreta en sus comentarios, por ejemplo: *Commentum*, n. 1 (Håring, N. M., *Commentaries*, p. 68): «fidem capere, i. e. rationes»; *Lectiones*, n. 16 (N. M., Håring, *Commentaries*, 160): «Capere fidem de re est recipere argumenta ad credendum».

⁵⁷ Cf. Maccagnolo, E., *Rerum universitas*, o. c., p. 213.

⁵⁸ Cf. ibíd., pp. 214-215.

Lateranense IV a Dios Uno y Trino como el autor de los seres corporales y los espirituales, así como la bondad de la creación.⁵⁹ Un aspecto de la dignidad de todas las criaturas que resalta Thierry es que Dios, al otorgar el ser a las criaturas, las ha dotado de una causalidad propia como participación de la causalidad divina; el despliegue de esta causalidad en el tiempo, del que trata la primera parte del *Tractatus*, es un tema de gran interés en relación con el origen del universo y la providencia divina, que aquí no puede ser abordado.⁶⁰ La autonomía de las criaturas no significa una independencia en el sentido de separación, porque todo está abarcado y sostenido por Dios en la unidad de todo cuanto existe: la *rerum universitas*. Pero precisamente por tal inmanencia podría parecer que pelagra la trascendencia divina. Thierry no utiliza esta terminología ni tampoco le resulta un problema que tuviese que resolver, porque la unidad que él concibe no es una unidad monista. En efecto, si se considerase aisladamente el esquema de la *rerum universitas*, podría parecer difícil sostener la trascendencia divina a la vez que la inmanencia, pero a la luz del *Tractatus*, que conjuga la causalidad y la participación, queda claro que Dios Unitrino trasciende infinitamente las criaturas y a la vez está presente en ellas al sostenerlas en el ser y en el ser-así. Ciertamente, la lectura del *Tractatus* no es fácil, pues por lo escueto de la argumentación puede dar la impresión de que mezcla el plano increado y el creado —en expresiones como *modus, aequalitas, forma*, etc.—, pero al estudiar cada frase se ve que distingue claramente, aunque no lo avisa; une, porque es neoplatónico y distingue porque es neoplatónico boeciano.⁶¹ Es cierto que las explicaciones de Thierry se aproximan en algunos aspectos a Eriúgena y muchas se basan en Boecio, pero el maestro de Chartres sigue un camino propio, cercano ya a la escolástica del siglo XIII.

d) ¿Existe una expresión plástica del pensamiento de Thierry?

Esta pregunta se añade aquí a modo de corolario, porque cabe plantearse si el pensamiento y la enseñanza de Thierry podía tener alguna influencia más allá de los ámbitos intelectuales. Desde mediados del siglo XX han surgido estudios sobre la posible influencia del pensamiento de Thierry en la construcción de la catedral de Chartres, más en concreto en el grandioso *Portail Royal*, en forma de tríptico, de la fachada occidental. Por los datos históricos es posible, ya que la construcción de esta fachada coincide con el tiempo en que Thierry fue canciller y arcediano. Es significativo que las propuestas al respecto no sólo provienen de historiadores del arte sino que se encuentran también en trabajos de investigación filosófica o teológica.⁶² Todos los estudios al respecto coinciden en que el espíritu de la escuela de Chartres fue determinante para la disposición y realización escultórica y se admite como hipótesis bastante fundada la paternidad espiritual de Thierry por su posición en el cabildo que le confería la capacidad de influir en la obra de construcción y porque el conjunto escultórico refleja algunos rasgos característicos de su pensamiento. Lo más emblemático en este sentido es la puerta derecha, cuyo centro ocupa la Virgen María como *Sedes Sapientiae*, mientras que las arquivoltas muestran las siete Artes Liberales en figuras alegóricas y los representantes clási-

59 Cf. Decreto *Firmiter*, DS 800.

60 Para este tema, vid. Speer, A., *Die entdeckte Natur*, o.c., pp. 239-250; Maccagnolo, E., *Rerum universitas*, o. c., el último capítulo: pp. 227-265.

61 Cf. Kijewska, A., «Mathematics as a preparation for theology: Boethius, Eriúgena, Thierry of Chartres», p. 647.

62 A título de ejemplo, Stollenwerk, A., *Der Genesiskommentar Thierrys con Chartres*, o. c., pp. 73-78.

cos de cada una de las Artes. En general se puede decir que quien tenga alguna familiaridad con las preguntas principales que ocupaban la mente de Thierry —el origen y la estructura del cosmos, los números y la proporción, la Trinidad puede encontrar en la Puerta regia respuestas en forma escultórica.⁶³ Esto muestra como muy probable que por esta vía la enseñanza de Thierry podía —y puede— tener también una cierta influencia popular a través de la grandiosidad y belleza del conjunto escultórico.

erein@unav.es

Fecha de recepción: día 25 de junio de 2014

Fecha de aceptación: día 13 de septiembre de 2014

63 Cf. Evers, T., *Logos und Sophia. Das Königsportal und die Schule von Chartres*, Kiel, Verlag Ludwig, 2011, pp. 80-86. Esta monografía ofrece también la bibliografía especializada sobre el tema.