

Perfección numérica y perfección ontológica: los días de la creación según Grosseteste

Celina A. Lértora Mendoza
CONICET
Buenos Aires

El *Hexaemeron* de Grosseteste es una de las últimas y grandes síntesis de la tradición alegorista medieval, que recoge los aportes de Basilio, Ambrosio, Agustín, Juan Damasceno, Beda y muchos otros.¹ En todos los pasos escriturísticos que comenta, el proceder es semejante: enunciado de la Palabra, resumen (muchas veces largas citas textuales) de las más caracterizadas interpretaciones de los Santos Pa-

dres, aclaración del sentido literal (incluyendo referencias científicas, proceder que canonizará luego Bacon) e interpretación personal de los sentidos alegórico y moral. Escrita en un momento histórico crucial, el de consolidación del método escolástico, y acuciada por el deseo de mantenerse fiel a la tradición espiritualista del monacato,² esta obra nos muestra un ejemplo privilegiado de una estrategia de supervivencia: transformar los contenidos de la tradición teológica patristica (exégesis espiritual) en una elaboración ontológica que pudiera autosustentarse racionalmente a partir solamente de la aceptación del texto revelado.

Un caso ilustrativo de este procedimiento, entre varios otros que también pueden aducirse, es la conceptualización filosófica de la perfección ontológica cósmica (del universo como tal) a partir del "*Igitur per-*

¹La tradición patristica de la literatura hexaemeral fue recogida en Europa durante el s. XII y comienzos del XIII, cuando todavía no existían cátedras universitarias que sistematizaran la teología en la dirección de las *Sentencias*. Grosseteste escribió su *Hexaemeron* entre 1228 y 1235, y por consiguiente es contemporáneo de sus grandes aportes científicos. Los editores, especialistas en cronología del Lincolnense, lo fijan entre 1232 y 1235; y aun más a nuestro favor, sus tesis coinciden —aunque en otro plano— con las propuestas de su madurez científica (*De luce, De lineis, angulis et figuris, De operationibus solis*, etc.). V. Richard C. Dales, Servis Giebe. Sobre las peculiaridades de la enseñanza bíblica de Grosseteste, B. Smalley ha analizado el *Hexaemeron*, las *Moralitates in Evangelia, De cessatione legalium, De decem mandatis* y el Comentario a los Salmos, mostrando unas ideas y una sistemática muy coherentes ("The biblical Scholar").

²Esta preocupación es compartida por sus sucesores, que recogieron herencia del *Hexaemeron*, como Richard Fishacre O. P. y Richard Rufus, OFM, que tomaron algunas de sus doctrinas: la no eternidad del mundo, la naturaleza herética de la astrología, el hombre como imagen de Dios, la potencia activa y pasiva de la materia y la metafísica de la luz (V. Richard C. Dales, "The influence of Grosseteste's").

fecti sunt celi et terra, et omnis ornatus sorum", salvaguardando además el carácter en cierto modo evolutivo de esta perfección, al menos en cuanto al hombre se refiere, y que aúna la perfección del universo a la del hombre natural, y la de éste al hombre divinizado en el "*consummatum est*" de la cruz, y a la espera de la actualización final de ese proceso con la resurrección universal.³

La estrategia de Grosseteste al respecto consta de dos pasos. En el primero, recoge la tradición explicativa de este enunciado vinculándolo al "cierre" del proceso creacional en el sexto día y al "descanso" del séptimo. Las figuras numéricas, expresión de esa perfección, serán el puente hacia el segundo paso, consistente en la formulación de un paralelo ontológico entre el número y la realidad, en el cual el número resulta a la vez modelo físico (cosmológico), antropológico e histórico. Analicemos en particular estos pasos.

I. Los dos números de perfección según la tradición

Ya la exégesis rabínica había señalado la importancia del número en el relato de la creación, observando que la progresión numérica significativa de acuerdo con la revelación va del 1 al 7. De allí que la tradición judía considere el 7 y todos sus múltiplos como números perfectos, y por tanto adecuada expresión de realidades

³Es el tema de la Partícula Novena del *Hexameron*. Cito por Robert Grosseteste *Hexameron*, Richard C. Dales y Servus Gieben.

"perfectas". De ahí que hicieran un esfuerzo normativo para "perfeccionar" las realidades socio-históricas de acuerdo con estos modelos numéricos (el descanso sabático, el jubileo quincuagesimal: 7 x 7) y que fuera habitual expresar situaciones perfectas de este modo ("setenta veces siete" indica una cantidad adecuada a lo enorme que quiere medirse, "setenta" es un número óptimo para algo que desea obtenerse: la traducción bíblica, por ejemplo). La dificultad, desde el punto de vista filosófico, es transformar estas metáforas, que a lo más pueden considerarse analogías extrínsecas, en una relación intrínseca o esencial entre la realidad y su símbolo numérico.

Como es claro, tal proyecto requiere una teoría del símbolo que haga patente esa conexión.⁴ Sin duda la tradición patristica había elaborado una exégesis simbólica sumamente rica; pero aunque necesaria, resultaba insuficiente para el nuevo propósito. Sobre todo porque, construida al hilo del texto comentado, en general carecía de sistemática y de reglas precisas de reformulación. La primera tarea de Grosseteste será, pues, organizar los aspectos y logros más relevantes de los

⁴Este fue el problema común a todo el pensamiento del s. XII, en especial de las escuelas de Chartres, Ricardo, Hugo de San Víctor y Guillermo de Conches. Como la inteligibilidad del mundo deriva del Verbo, hay una revelación existencial en la creatura, expresada simbólicamente. Por eso la física incluye la psicología como búsqueda de este simbolismo de las causas invisibles. (Cf. Robert Javalet, "Image de Dieu et nature au XII siècle").

Santos Padres⁵ en una exposición más unitaria y sistemática, que dé por resultado una simbología exegética más inmediatamente traducible en términos ontológicos.

a. *La perfección del mundo*. Aunque finito espacial y temporalmente, y limitado en cuanto al grado de realización de sus perfecciones, el mundo, como obra de un Dios perfecto, debe ser relativamente perfecto, es decir, ser perfecto en la medida en que le es posible como creatura. Este principio fundamental, ya afirmado por los SSPP, deberá luego ser justificado más ampliamente, sobre todo en relación al problema de la existencia del mal. Pero el pensamiento cristiano nunca puso en duda la validez de este principio, exigido por el relato bíblico. Lo que sí se ha discutido es la relación entre la perfección objetiva del mundo real y su principio de perfección. La línea platonizante seguida por san Agustín pone el acento en la perfección de la idea ejemplar de la cual el mundo real es participación finita (Basevi, *San Agustín*).⁶

⁵ Aunque Grosseteste cita numerosos Padres, no asume a todos en la misma medida. Por ejemplo algunos Padres griegos son citados indirectamente como Orígenes y Gregorio Nacianceno. Incluso se duda si consultó efectivamente el *Hexaemeron* de Basilio (Muckle, J.T. "Robert Grosseteste's use of greek source in this Hexaemeron"). Ya Dales y Gieben, en un antiguo artículo, hablan señalado la estrecha dependencia de san Agustín, sobre todo *De Genesis et litteram* ("The Proemium to Robert Grosseteste's *Hexaemeron*"). Muckle indica el método del Lincolnense para el uso de fuentes: 1. explica la doctrina y cita; 2. expresa el argumento en terminología aristotélica; 3. da su interpretación y compara.

⁶ Es claro que la exégesis tipológica, para su-

Grosseteste inicia su sistematización patológica sentando el principio ejemplarista agustiniano: el seis no es número perfecto porque Dios haya producido su obra en seis días, sino que la produjo en seis días porque seis es número perfecto.⁷ Así, el ejemplarismo resulta vehículo hermenéutico esencial para las consideraciones ulteriores. En el siguiente apartado veremos las implicaciones cosmológicas de este principio.

Esta perfección del universo, representada por el seis, tiene un sentido literal descriptivo, que explica Grosseteste ya dando el paso al nivel ontológico. En cambio, los sentidos espirituales, más trabajados por los SSPP, se presentan como una reafirmación de la exposición ontológica, aunque de hecho ambas interpretaciones resultan metodológicamente independientes.

La interpretación espiritual tiene dos sentidos según Grosseteste: el alegórico y el moral, con cierta primacía del primero, porque está inmediatamente conectado al sentido literal y a su hermenéutica ejemplarista ontológica.⁸ Es decir, la Iglesia total (militante y triunfante) reproduce como

perar una analogía extrínseca o metafórica, debe fundarse en una hermenéutica que asegure el paso al nivel ontológico. El ejemplarismo cumple esta función y era una doctrina "a la mano". De allí su éxito.

⁷ Cap. 1, n. 1, ed. Dales / Gieben, p. 263. San Agustín expone esta idea en *De Civ. Dei* 11, 30, *CSEL* 40, 1, 557 y en *De Gen. ad lit.* 4, 7, *CSEL* 28, 1, 103.

⁸ Debemos tener en cuenta, como lo señalan por ejemplo De Lubac, Chenu, Pikaza y otros, que entre los SSPP y el siglo XIV en que se ordena la

en espejo la disposición ontológica porque ambas derivan del mismo ejemplar divino. Veremos rápidamente esto. La "obra" de la creación se resume en tres elementos: los cielos, la tierra y lo que ellos contienen (los "ornamentos").⁹ Cielo y tierra son en cierto sentido opuestos completamente y sus contenidos lo serán también por derivación. Por tanto, los sentidos alegóricos y moral de "cielo y tierra" nos darán parejas de opuestos complementarios:¹⁰

tradición escolástica, no hay propiamente división entre teología y exégesis, e incluso la filosofía es un saber que integra indistintamente el conjunto. El platonismo omnicomprendido de Orígenes se desarrolla hasta el siglo XII con la escuela de san Víctor, los monjes benedictinos y el Cister, todos de fondo platónico. El simbolismo evolucionado de los victorinos y el Cister, que recogerá Grosseteste, liga todas las cosas, mostrando de ellas una imagen celeste que funda la terrenal. La palabra de Dios se encamina a transformar todo, de allí que la alegoría tenga casi siempre una función escatológica. (Cf. de Lubac, *Exégèse Médiévale.*; Chenu, *La Teologia come scienza.*; Pikaza, *Exégesis y Filosofía*).

⁹El esfuerzo por dar sentido descriptivo y explicativo físico (cosmológico-científico) a la narración del Génesis ya había sido iniciado por la escuela de Chartres, con la dilucidación de algunos casos difíciles, como el de las "aguas celestiales". (V. por ejemplo Lemay, "Science and Theology at Chartres: the Cases of the Supra-celestial Water").

¹⁰Esta parte corresponde a los capítulos 7 a 10 (finales) de la Partícula Novena. Considero que estas parejas de opuestos complementarios se relacionan con la idea de los "vestigios" divinos en el mundo, que Gieben ha estudiado cuidadosamente en toda la obra de Grosseteste (Cf. "Traces of God in Nature According to Robert Grosseteste"). Este autor explica que Grosseteste halla

Alegoría

Cielo y tierra son:

1. La Iglesia triunfante y la militante
2. Cristo y la Iglesia
3. Los Testamentos Antiguo y Nuevo
4. La naturaleza divina y la naturaleza humana de Cristo
5. Los prelados y los súbditos de la Iglesia

Moral

Cielo y tierra son:

1. El hombre interior y el hombre exterior
2. Los buenos y los malos

Correlativamente los ornamentos de cielo y tierra son:

Analógicamente

1. Los ángeles y los hombres cristianos virtuosos
2. Las virtudes de Cristo y las virtudes de la Iglesia
3. Sentido espiritual y sentido literal de ambos Testamentos
4. La sabiduría eterna y la sabiduría creada de Cristo
5. La virtud de mando y la de obediencia en la Iglesia

semejanzas diferentes para los dos tipos de seres, los racionales y los materiales, de allí las dos series.

Moralmente

1. Las potencias del alma y las del cuerpo
2. Las obras virtuosas y los vicios

Como vemos en el cuadro anterior, hay no sólo una relación entre los ornamentos y su respectiva sede, sino también en la progresión de los sentidos alegóricos entre sí y morales entre sí. La Iglesia triunfante y militante es la máxima extensión de la obra divina de la gracia y corresponde a la totalidad del universo en sentido ontológico. Las categorías alegóricas siguientes van restringiendo la amplitud del sentido.

En cambio, en el sentido moral la relación consagra un doble dualismo que abarca a toda la humanidad (único sujeto de la interpretación moral): todos los hombres son buenos o malos (no hay indiferencia moral).¹¹

Ambos sentidos, alegórico y moral, con sus respectivas progresiones internas, se relacionan con el sentido literal (ontológico) a través del ejemplarismo del número seis, como enseguida veremos. De este modo, el número (ejemplar) y sus propiedades (esenciales, inmutables y eternas) son el puente entre la interpretación bíblica religiosa (los sentidos espirituales de los SSPP) y la descripción ontológica del universo.

¹¹Esta exégesis es solidaria con la concepción de Grosseteste sobre la naturaleza humana en relación a las potencias naturales y al rol de la gracia, estudiada por J. Mc. Evoy, en "Robert Grosseteste's Theory of Human Nature".

b. *El descanso divino.*

Los SSPP llamaron al séptimo día, "día de santificación", haciéndolo coincidir con el día de la resurrección y por tanto de la "consumación" de la obra divina con la inauguración del reino de la gracia. Ya ellos habían insinuado la idea de un proceso (los seis días) que llegado al término reposa, y que prefigura el reposo final, vislumbrado por ejemplo en la apocatástasis de Orígenes, Gregorio de Nissa y otros Padres. La interpretación del "reposo" divino luego del séptimo día no fue fácil y Grosseteste trata de compaginar las respuestas. Cuando no lo logra, admite su alternatividad —no contradictoria—. Ya Jerónimo se había hecho cargo de cierta dificultad entre esa narración y algunos dogmas cristianos, como el de la creación inmediata del alma por Dios,¹² tema que, precisamente, fue motivo de discusión patristica hasta la época de san Agustín.

Grosseteste se inclina por considerar que el "descanso" se refiere a la posterior ausencia de creación específica, no numérica (las almas humanas), y no excluye la providencia y el gobierno divino sobre el universo, ni el auxilio y la reparación divinas en las obras de la gracia.

¹²Sin embargo la cita de Grosseteste no parece corresponder a Jerónimo (de hecho los editores no la hallaron) sino a una teología muy posterior y más elaborada. No está clara la relación Jerónimo-Agustín en este punto, sobre todo por la diversidad del texto hebreo y Septuaginta, aspecto en el que los dos santos disintieron fuertemente. Pero nos basta señalar el problema y las soluciones más tardías, que retoma el Lincolniense.

Este día significa, alegóricamente, el reposo de todas las cosas en Dios al término del proceso de conversión hacia Él. El culto de ese día es expresión eclesial de ese movimiento universal. Veremos en el próximo apartado la expresión filosófica de esta hermenéutica.

Además de esta alegoría universal, Grosseteste recoge de la tradición otras tres interpretaciones alegóricas relativas a Cristo: 1. La consumación de la encarnación; 2. La consumación de la pasión y 3. La consumación del sepulcro. A su vez, estos tres pasos fundamentales de la redención están alegóricamente conectados con la santificación universal, obra que comenzó con la muerte de Abel y terminará con la resurrección universal.

Desde el punto de vista moral, Grosseteste recoge tres interpretaciones: 1. La realización de las obras de misericordia; 2. El hombre es la consumación de la obra divina y 3. El reposo significa, para el hombre, la abstención de todo pecado. Estos tres sentidos morales se conectan con algunos sentidos analógicos que Grosseteste menciona aunque no asume totalmente: la consumación es el hombre perfecto (el que, a su vez, llegado a la séptima edad, ya no puede pecar), o bien la consumación es el juicio universal. ¿Por qué Grosseteste hesita ante estos sentidos? Creo que no los incluye en su sistemática porque no van directamente a su objetivo ontológico, y aun podrían complicarlo innecesariamente, en cuanto la resurrección y el juicio son misterios de fe y su expresión en términos filosóficos parece más problemática.

II. El paralelo ontológico

Recogidos estos elementos, Grosseteste se aboca a la estructuración de su sistemática ontológica, que cumple en dos pasos conceptuales: justificación del ejemplarismo numérico, y aplicación del modelo numérico a la realidad. Veremos más en detalle estos dos aspectos:

1. *El ejemplarismo numérico*

La perfección de los números seis y siete es justificada por Grosseteste con razones matemáticas.¹³ El número seis es perfecto porque carece de defecto o de exceso, y es siempre igual a sí mismo. Esto se debe a que la composición (multiplicación) de sus componentes siempre da por resultado el número: 6×1 , 2×3 , 3×2 y 1×6 , y además es la suma de sus componentes primarios: $1+2+3$.

Este modelo matemático tiene una inmediata transposición especial (geométrica) y es este nuevo modelo que resultará esquema de la estructura universal. Por eso intenta un desarrollo más amplio de la antigua intuición agustiniana en la cual la estructura del mundo es una disposición triangular. Pero la creación es un proceso, por tanto es necesario elaborar un modelo geométrico no estático, sino dinámico. De

¹³Como antecedente de este procedimiento podemos mencionar la influencia matemática en la teología del s. XII en relación a algunas nociones teológicas como la Trinidad. Estas especulaciones fueron contemporáneas al surgimiento del papel de la matemática en el *Quadrivium*. (Cf. G. R. Evans, "The Influence of Quadrivium Studies in the Eleventh and Twelfth Century Schools").

allí que la geometría del Lincolniense agregue a las propiedades euclideanas, otras que ya no son propiamente geométricas (en la versión griega de esa ciencia) sino ontológicas, y que se relacionan con el dinamismo lumínico, que también procede geoméricamente.

Un punto en esto es particularmente interesante: la figura del mundo, según la cosmología entonces aceptada, es esférica. Por lo demás, el proceso de replicación (dinamismo) lumínica es también esférico. Sin embargo aquí se dice que la estructura es triangular (base del seis, suma de uno y dos). Por tanto, hay que hallar una conexión entre el triángulo y la esfera, abandonando la idea de la inconmensurabilidad de líneas rectas y circulares.¹⁴ Veamos la solución de Grosseteste:

Aunque en sentido absoluto la figura del mundo sea esférica, si por la luz del primer día entendemos la luz corporal,¹⁵ podemos considerar la estructura del mundo en forma corporalmente triangular. Imaginemos el sol en medio del orto

¹⁴El tema de la inconmensurabilidad interesó tempranamente a Grosseteste y de ese interés matemático aparentemente pasajero (en cuanto matemático) nos ha quedado su recensión "De quadratura circuli", editada por mí en *Mathesis* 2, 1987, n. 4, 389-400. No sería extraño que la afirmación allí contenida, acerca del modo de cuadrar el círculo, le sirviera de orientación en este punto que analizo aquí.

¹⁵Este condicional se debe a que en el paso correspondiente Grosseteste explica la multiplicidad de sentidos espirituales. Realmente era difícil admitir un sentido corporal para la luz del primer día, porque todavía no existían las luminarias que la produjeran.

y del ocaso, y pongámoslo como primera unidad del triángulo. Imaginemos después el firmamento encima y la tierra debajo, con líneas tiradas (desde el sol). Los dos extremos de estas líneas son como las dos unidades de la dualidad (el número dos). Imaginemos la extremidad de la línea superior finita en la esfera de Saturno, cercana a la de las estrellas fijas. Además, imaginemos una tercera línea tirada desde las estrellas fijas supremas hasta lo más profundo de la tierra, donde están los reptiles. En el extremo de esta línea (la superior) pongamos las estrellas fijas, y en el medio a los animales aéreos y acuáticos, como segunda unidad. Y como tercera unidad pongamos los animales terrestres en el extremo inferior de la línea. Aunque los planetas quedan cerca de las estrellas fijas y muchos tipos de animales habiten la superficie terrestre, podemos imaginar no inadecuadamente en forma absoluta la colocación de los astros donde están las estrellas fijas y donde acaba la colocación astral; y del mismo modo se puede figurar de modo absoluto (esquemático) la colocación de los animales terrestres (*Hexaemeron*, Part. 9, Cap. 1, n. 2, 264).

Continúa Grosseteste con otras consideraciones y ofrece una figura del universo según esta interpretación, que resulta en cierto modo una alternativa conceptual a la propuesta en su tratado *De sphaera*. No entraré aquí a analizar estas dos figuras cósmicas, aunque sería interesante, porque excedería el tema de este trabajo. Pero sí quiero retener, en lo que aquí interesa, que la introducción de la linearidad direccional produce un esquema dinámico y axiológico-

co, cosa que no ocurre en los modelos puramente circulares. Así, no sólo hay sitios absolutos (como en cualquier modelo finito y cerrado) sino que hay términos direccionales absolutos, dados, en nuestro caso, por el orden de producción ontológica mencionado en el *Génesis*. La ontología resultante de este modo no es estática, como la aristotélica, sino dinámica, en el sentido de que el universo mismo es direccional, como un todo, y no sólo lo son los procesos internos (causales).

La perfección numérica del siete es más compleja, porque matemáticamente no da tanto de sí. Sin embargo, los argumentos esgrimidos por Grosseteste, aun cuando excedan la consideración puramente aritmética, son interesantes porque buscan mantener la base matemática, ligada ahora a otras concepciones físicas, incluso aristotélicas. Veámoslo más en detalle. Grosseteste da siete argumentos a favor de la perfección del siete. De ellos, cuatro son de base y desarrollo aritmético; los otros tres aplican la base aritmética a una materia medida.¹⁶

Como argumentos aritméticos tenemos los siguientes: 1. Es número perfecto porque se compone del 3 y el 4, que son números perfectos como impar y par respectivamente; 2. Por adición de su primer componente produce el 10, número perfecto absoluto (último número de la serie, ya que luego de él no hay nuevos números

sino replicación de la decena); 3. Se compone de 1 y 6, que son la unidad (perfecta) y el número perfecto; 4. Se compone de 2 y 5, que multiplicados dan el número perfecto de 10. Estas consideraciones puramente matemáticas serían insuficientes, porque podríamos encontrar otros números "maravillantes" por sus propiedades (por ejemplo los números primos, los múltiplos, etc.). Es decir, no a toda peculiaridad matemática corresponde una excelencia ontológica, y por tanto no toda propiedad matemática es relevante para un modelo ontológico del universo. Creo que este es el punto esencial en que Grosseteste acierta, al exigir un elemento empírico o descriptivo como condición de aplicabilidad del modelo numérico. Y esto es particularmente importante porque, siguiendo el ejemplarismo platonizante, afirma que "las cosas derivan sus perfecciones de los números y no a la inversa" (cap. 10, n. 6, 282). Pero es que esa misma perfección ya está integrada, esencialmente, con un dinamismo, cuyo correlato ontológico es menos problemático. Diríamos entonces, que hay un principio metamatemático que fija las condiciones de perfección matemáticas y no matemáticas y *en él* coinciden ambas series y por eso una puede espejar a la otra. Modelo matemático y realidad coinciden en un principio, medio y fin (cap. 10, n. 1, 281).

2. Aplicación del modelo

Los números perfectos son modelos explicativos en tres esferas de la realidad: el cosmos, el hombre y su historia. Al unifi-

¹⁶Corresponde al capítulo 10 de esta parte, ed. Dales / Gieben, 280-258. Además de los casos reseñados, indica que muchas otras ordenaciones naturales se rigen por este número, de lo cual se han hecho eco los autores judíos.

car las representaciones de estos tres órdenes, se supera el dualismo entre historia natural e historia humana que en cierto sentido se había derivado del dualismo agustiniano de las dos ciudades, o del dualismo patrístico de los dos hombres (interior y exterior).

a. *El modelo cosmológico.* Ya indicamos que Grosseteste propone un modelo cosmológico alternativo al puramente esférico. Además, admite el ejemplarismo de los números perfectos como base para el tratamiento matemático de las descripciones físicas. Los casos que concretamente propone son: 1. El número de los planetas, de las figuras del zodíaco y de sus divisiones; 2. Las fases de la luna; 3. Número y escala perfecta de las especies naturales terrestres.

La matematización astronómica era un hecho y por tanto en ese aspecto este nuevo fundamento no añade nada. Pero la cinemática sublunar sí se ve beneficiada con el proyecto de matematización justificado teológicamente con el ejemplarismo numérico. Y ni qué decir tiene la novedad que pudo resultar (aunque no resultó) de la aplicación de este criterio a las investigaciones naturalistas. En un mundo cultural en que la religión (las creencias) y la teología (la estructura racionalizada de las creencias) tenían una importancia tan decisiva, un nuevo pensamiento teológico tenía implicaciones que hoy casi no podemos sospechar, como motivaciones personales de los pensadores para abrirse a nuevas vías y ensayos de investigación teórica.

b. *El modelo antropológico.* Si Dios creó al hombre al término de un proceso

de perfección, y en el día perfecto, entonces el hombre no sólo es lo más perfecto de la creación, sino que resume en sí las perfecciones del universo. El tema de la *imago mundi* humano que la antropología franciscana desarrolló ampliamente como una alternativa más rica a la escueta fórmula aristotélica, encuentra aquí una justificación bíblica de valor:

La perfección del cielo y la tierra con sus ornatos, se sigue de la creación del hombre; pues, como ya se ha mostrado, no sería congruente que se hubiese hecho al hombre, sin haber estado antes terminado el mundo. Por tanto, la producción del hombre es un argumento firme en favor de la perfección del mundo (*Hexameron*, Part. 9, cap. 1, n. 5, 265).

De este modo, la perfección del hombre y la del mundo son correlativas, y el hombre es microcosmos por derecho propio. Pero además, la vida de cada hombre es también un proceso que apunta a una perfección. Como esta perfección se corrompe en este mundo, queda abierta la vía hacia otra dimensión, en cierto modo exigida por este proceso perfectivo. Así, las edades del hombre, compuestas en semanas de años (niñez, pubertad, adolescencia, etc.) culminan en los 70 años, término de la edad natural humana y comienzo de la involución y corrupción (cap. 10, n. 10, 284). Pero esta involución natural es, en cierto modo, como un mentís a la perfección y consumación del proceso. Aunque a nivel natural la única explicación consecuente es la aristotélica (los individuos se corrompen, no la especie), la exégesis bí-

blica apunta aquí algunas de las ideas que se desarrollarán luego en las cuestiones sobre la inmortalidad del alma, sobre la resurrección y la vida futura.

c. *El modelo histórico.* Así como el hombre tiene edades, también las tiene la humanidad considerada como un todo. Grosseteste ya sabía con qué cautelas hay que tomar este tema, luego de los extravíos de los joaquinistas.¹⁷ Por eso propone más bien un argumento bíblico (y no racional o filosófico) en favor de este punto de vista: Daniel, Jeremías, Moises, etc., explicaron la historia de Israel (tipo de la historia de la Iglesia y aun de toda la humanidad) en términos de períodos septenarios, queriendo decir que los procesos tienen un tiempo propio, que no puede adelantarse ni atrasarse; una maduración histórica, diríamos, y que eso es parte del plan divino fundado en el ejemplarismo. La misma pregunta de Pedro, dice Grosseteste (Cap. 10, n. 11, 285) muestra que los discípulos de Jesús consideraban la mística del número siete. Pero Jesús explicó mejor su función místi-

¹⁷Aunque anterior a la gran polémica de los "espirituales" franciscanos, Grosseteste debía conocer la condenación de Lateranense IV a las ideas de Joaquín de Fiore. Si bien lo explícitamente condenado es la doctrina trinitaria opuesta a la de Pedro Lombardo, sin duda había también alguna sospección contra su filosofía de la historia. Al menos puede colegirse de las críticas a que su obra dio lugar. (Cf. Henry Mottu, *La manifestation de l'Esprit selon Joaquin de Fiore*). Naturalmente los aristotélicos, con santo Tomás a la cabeza, se preocuparon en el tema y al menos de modo indirecto intentaron la refutación de la doctrina joaquinista de la edad del Espíritu Santo. (Cf. Sananyana, *Joaquín de Fiore y Tomás de Aquino*).

ca en la respuesta "setenta veces siete", indicando así la infinita perfección simbolizada en ese número. Por tanto, no se trataría tanto, en la idea del Lincolniense, de computar la historia humana en términos excesivamente rígidos, sino más bien de aplicar el simbolismo numérico a la comprensión del *Kairós*, del tiempo oportuno.

III. Conclusión

Estos paralelismos de Grosseteste serán retomados por Bacon en sus propuestas exegéticas; uno de cuyos puntos centrales es la ontologización del sentido literal y por ende la postulación de las ciencias como elementos de comprensión del texto sagrado (Lértora, "Bacon: sus ideas exegéticas"). La tradición patristica y monacal había pasado de la Biblia a la ciencias, sirviéndose del texto revelado como guía segura frente a las propuestas científicas paganas. Bacon y la escuela oxoniense de fines del siglo XIII están ya en el movimiento inverso, sirviéndose de las ciencias para explicar la Biblia. Grosseteste se nos presenta como un eje de giro entre ambas posturas, posibilitando un pasaje fluido y mínimamente afectado por las controversias aristotélicas de mediados del XIII.

Nuestro ejemplo muestra cómo se intentó, y en buena medida se logró, incorporar la tradición patristica a las nuevas exigencias teóricas sin abandonar la conexión de la teología con la vida espiritual que había sido tan estudiada en los siglos anteriores. Ya los SSPP habían acentuado la diferencia entre los seis días y el séptimo, reservando para éste la nota de

santificación, identificándola con la *consumación* (culminación o terminación) de la creación. Grosseteste retoma y ahonda esta intuición, y su proceder le permite avanzar rápidamente hacia los sentidos espirituales de la línea agustiniana que siempre le fue cara, y que recogió luego la escuela franciscana oxoniense que lo tuvo por maestro, así como la parisina, en la huella de Halles y Buenaventura (Monti, *Bonaventure's Interpretation*). Se trataba de patentizar el papel fundamental de la gracia como una dimensión esencialmente distinta de la realidad natural y propia de la realidad eclesial. No es casual que las teologías marcadamente gratificacionistas y antipelagianas insistan en esta nota peculiar del séptimo día.

Pero además, la necesaria elaboración teológica que fundamenta esta opción religiosa y espiritual, da un resultado filosófico imprevisible: la idea de un mundo "perfecto", como "consumado" o "acabado" significa también la posibilidad de expresarlo de acuerdo a sus modelos o ejemplares. En efecto, un mundo "perfecto", en el sentido griego, no tiene defecto ni exceso, y por tanto es en sí mismo perfectamente cognoscible (porque es "mensurado", mientras que lo "desmesurado" es en sí mismo menos cognoscible). Y si, como indica la Biblia, un número (conocimiento matemático) es expresión de esta perfección, entonces a través de la estructura numérica (expresión matemática) podemos captar la perfección *ontológica* del universo, y describirlo en cuanto tal. La relación entre la hermenéutica bíblica y la propuesta científica de Grosseteste (la matemati-

ción del saber natural) es mucho más estrecha de lo que a primera vista pudiera pensarse. Sólo tiene una mediación: la construcción ontológica que acabamos de ver.

Finalmente, si, como ha afirmado Crombie y varios otros historiadores en pos de él, el movimiento científico del Renacimiento debe mucho a la escuela de Oxford (Lértora, "Ciencia y método en Grosseteste" y "La escuela de Oxford"), resulta que la ciencia moderna no se construyó a espaldas de la metafísica, sino sirviéndose de ella. Sólo que de una metafísica ejemplarista y platonizante que la patrística y el monacato habían recogido para fines espirituales, sin sospechar siquiera la historia posterior que le estaba reservada.

Bibliografía

- BASEVI, C., *San Agustín. La interpretación del N.T. Criterios exegéticos propuestos por San Agustín en el "De doctrina Christiana", en el "Contra Faustum" y en el "De consensu Evangelistarum"*. Pamplona: EUNSA, 1977.
- DALES, RICHARD C. Y GIEBEN SERVUS (eds.), *Robert Grosseteste Hexaameron*, Oxford: University Press, 1982.
- DALES Y GIEBEN, "The Proemium to Robert Grosseteste's *Hexaameron*", en *Speculum*, 43, n.3, 1968, 451-461.
- CHENU, M. D., *La teologia come scienza. La Teologia nel XIII secolo*, trad. G. Penco, Milan: 1971.
- EVANS, G. R., "The Influence of Quadrivium Studies in the Eleventh and Twelfth Century

- Schools", en *Juor. Mediev. Hist.*, 1, h. 2, 1975, 151-164.
- VOY, J. MC., "Robert Grosseteste's Theory of Human Nature", en *Rech. Théol. Ac. Médiév.*, 47, 1980, 131-169.
- GIEBEN, S., "Traces of God in Nature According to Robert Grosseteste", en *Franciscan Studies*, 24, 1964, 144-158.
- JVALET, ROBERT, "Image de Dieu et nature au XII siècle", en *Filosofia della natura nel Medioevo*, Milan: 1964, 286-296.
- LEMAY, H. R., "Science and Theology at Chartres: the Case of the Supracelestial Water", en *British Journal Hist. Sc.*, 10, n. 3, 1977, 226-236.
- LÉRTORA MENDOZA, CELINA A., "Ciencia y método en Roberto Grosseteste", en *Humanitas*, 18, 1977, 153-182.
- , "La escuela de Oxford y el pensamiento medieval", en *Revista de la Sociedad Argentina de Filosofía*, 2, n. 3, 1982, 37-47.
- , "Roger Bacon: sus ideas exegéticas", en *Naturaleza y Gracia*, 26/2, 1989, 195-372.
- LUBAC R. DE, *Exégèse Médiévale. Les quatre sens de l'écriture, Seconde Partie*, 1, t. 3, París: Auber, 1961.
- MONTI, D., *Bonaventure's Interpretation of Scripture in his Exegetical Works*, en *Rev. Théol. Louvain*, 11, 1980, 491.
- MOTTU, HENRY, *La manifestation de l'Esprit selon Joaquin de Fiore; herméneutique et théologie de l'histoire d'après le 'Traité sur les Quatre Évangiles'*, Neuchâtel: Bibliothèque Théologique, 1977.
- MUCKLE, J. T., "Robert Grosseteste's Use of Greek Source in this Hexaemeron", en *Medievalia et Humanistica*, 3, 1945, 33-48.
- PIKAZA, J., *Exégesis y Filosofía*, Madrid: Casa de la Biblia, 1972.
- DALES, RICHARD C., "The influence of Grosseteste's "Hexaemeron" on the "Sentences" Commentaries of Richard Fishacre O. P. and Richard Rufus of Cornwall, O.F.M.", en *Viator*, 2, 1971, 271-300.
- SANANYANA, J. I., *Joaquín de Fiore y Tomás de Aquino. Historia doctrinal de una polémica*, Pamplona: Universidad de Navarra, 1979.
- SMALLEY, B., "The biblical scholar", en *R. G. Scholar and Bishop*, Oxford: Clarendon Press, 1961, 70-97.