

# TOMAS DE AQUINO: SIGNIFICANTE, SIGNIFICADO Y «PALABRAS FUNDAMENTALES»

JOSÉ IGNACIO SARANYANA

## 1. INTRODUCCIÓN.

Hacia 1263, y por encargo de Urbano IV (1261-1264), SANTO TOMÁS tuvo que informar sobre cierto *Libellus de processione Spiritus Sancti et de fide trinitatis contra errores graecorum*<sup>1</sup>, de autor anónimo, que suele atribuirse a Nicolás DE DURAZZO<sup>2</sup>. Tal documento, de carácter unionista (tema de *filioque*), argumentaba en base a supuestos textos de los Padres Griegos, principalmente de SAN ATANASIO, SAN CIRILO, SAN GREGORIO NISENO, SAN BASILIO y SAN JUAN CRISÓSTOMO<sup>3</sup>. Fray TOMÁS preparó, en respuesta, su célebre opúsculo *Contra errores graecorum ad Urbanum IV Pontificem Ma-*

1. El manuscrito fue descubierto por Pedro Antonio UNCELLI, en 1869 (ms. Vat. lat. 808, ff. 47ra-65va), y publicado por él mismo en 1875. Previamente, en 1870, había dado a conocer un adelanto, centrado principalmente en la II.ª parte, sobre el Primado de la Iglesia Romana. Una edición moderna puede consultarse en: Raymundus A. VERARDO, *S. Thomae Aquinatis, Opuscula Theologica*, Ed. Marietti, Roma 1954, vol. I, pp. 347-413, con un estudio preliminar muy interesante (pp. 269-314. Véase, también, el *Préface*, en *Contra errores graecorum*, ed. Leonina, vol. 40, A1-A66 (Roma 1969).

2. Nicolás de Durazzo fue obispo de Cotrone (Calabria), en el Sur de Italia. Sobre este personaje, vid. el *Préface* de la edición Leonina, cit.; y James A. WEISHEIPL, *Friar Thomas d'Aquino. His life, thought and works*, Basil Blackwell, Oxford 1974, pp. 163 ss y 389 ss.

3. Dejamos de lado, expresamente, la discusión sobre la autenticidad de las autoridades aducidas, falsas muchas veces, que Santo Tomás dio por buenas —fiado del Romano Pontífice— y que intentó justificar en cuanto a su doctrina. Tampoco interesa, ahora, si Nicolás de Durazzo fue o no un gran falsario, aunque más bien parece que debió de actuar de buena fe, trabajando sobre antiguos *catenae* de los Padres.

*ximum*, en el que se mostró más inquieto por las glosas del autor del *Libellus*, que por las ambigüedades de los supuestos textos patrísticos, que interpretó benévolamente. Pero, sobre todo, se quejó amargamente de la baja calidad de la versión latina que se le presentaba, lo que le dio pie para exponer, en un largo *proemium*, su doctrina sobre el verdadero arte de la traducción<sup>4</sup>.

Señaló SANTO TOMÁS que, para la correcta hermenéutica de los Padres griegos, era conveniente, en primer lugar, leerlos en su contexto histórico, huyendo de cualquier malentendido, que sería fruto de una actitud anacrónica: «non est mirum —decía después de aducir varios ejemplos tomados de la historia de las herejías—, si moderni fidei Doctores post varios errores exortos, cautius et quasi elimatius loquuntur circa doctrinam fidei, ad omnem haeresim evitandam»<sup>5</sup>; pues, como es sabido, las polémicas para defender el *depositum fidei* fueron ocasión para precisar la terminología y los modos de decir, al mismo tiempo que contribuyeron a mejorar el método teológico y el modo de abordar las cuestiones. Sería injusto, por tanto, juzgar a los Padres prenicenos como si ya hubiesen conocido las definiciones de NICEA y las luchas antiarrianas; y, por la misma razón, nada debe sorprendernos en el cambio de actitud de San Agustín, después de luchar contra los errores de PELAGIO. He aquí por qué toda cautela en la exégesis de esos testigos de la Fe de Iglesia será poca, y que «non sunt contemnenda aut abiicienda (sus afirmaciones), sed nec etiam ea extendere oportet, sed exponere reverenter»<sup>6</sup>.

Pero mayor interés tiene ahora, para nosotros, la doctrina del Doctor ANGÉLICO sobre el modo de proceder en las traducciones. El mal latín del texto que SANTO TOMÁS debía analizar le movió a describir, aunque sólo brevemente, las características del buen traductor: «unde ad officium boni translatoris pertinet ut ea quae sunt catholicae fidei transferens, *servet sententiam, mutet autem modum*

4. El original griego, sin duda la primera redacción, debe datar de 1254-1256. Poco después, y por su propio autor, debió de ser traducido al latín, y sería presentado al Papa Urbano IV hacia 1262.

5. *Contra errores graecorum*, proem. (ed. Verardo, n. 1029). Citaremos la edición de Verardo, porque coincide, punto por punto en los pasajes que nos interesan, con la edición Leonina, y es mucho más manejable.

6. *Ibidem*.

*loquendi secundum proprietatem linguae in quam transfert... (quia) indecens erit expositio, si semper verbum ex verbo sumatur»* <sup>7</sup>.

## 2. QUÉ ES UNA «SENTENTIA».

Está claro que, para SANTO TOMÁS, como también para nosotros, traducir equivale a vertir una *sententia* de una lengua a otra lengua. El primer problema, por tanto —y soslayando toda la doctrina general sobre la «técnica de la buena traducción» <sup>8</sup>, para pasar al análisis filosófico de la traducción— consistirá en determinar qué entiendo el Aquinatense por *sententia* <sup>9</sup>.

*Sententia* significa —leemos en el Du Cange <sup>10</sup>— «compendiaria rei alicujus expositio», exposición resumida o sintética de alguna cosa. En tal sentido lo emplea el ANGÉLICO al comienzo de su comentario a Pedro LOMBARDO «Inter multas *sententias* quae a diversis de sapientia prodierunt...» <sup>11</sup>. *Sententia*, por tanto, podría

7. *Ibid.* (n. 1030). Conviene no olvidarlo, Santo Tomás expone estas reglas al plantearse dos casos concretos de traducción: del griego al latín, y del latín a las lenguas romances (o latín vulgar).

8. Sobre la teoría general de la «traducción», desde su perspectiva puramente técnica, puede verse un excelente *status quaestionis* en: Jaume TUR, *Maragall i Goethe. Les traduccions del «Faust»*, Departament de Filologia Catalana, Universitat de Barcelona, 1974, pp. 65-91 (con abundante bibliografía y referencias históricas).

9. Como se ve, al comenzar a hablar sobre la naturaleza del traducir, tropezamos ya con el problema del traducir. Por ello, y como expediente metodológico, vamos a considerar que todos tenemos una noción aproximada e intuitiva, pre-filosófica, del arte de traducir, que nos permite traducir, del latín al castellano, la definición tomista de «traducción»; y que, meditando sobre la definición de «traducción», esperamos alcanzar un conocimiento más profundo sobre la naturaleza del traducir. Son numerosos los ejemplos, que nos brinda la Filosofía, de planteamientos en los que no cabe el ejercicio de una crítica radical y a ultranza, como a priori, so pena de no avanzar ni un ápice en la cuestión concreta debatida. Tal es el caso, tantas veces citado, del problema del conocimiento, pues, para conocer el conocimiento he de suponer que conozco, porque si no, no tendría sentido mi interés; y si supongo que conozco, debo admitir, por lo menos, una noción intuitiva y espontánea del conocer. Lo mismo valdría para el caso del ser, pues el hombre que pregunta por el ser es él de hecho, el *locus* del ser: el observador está dentro de lo observado.

10. DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae latinitatis* (1883-1887), reimpresión, Graz 1954, ad vocem.

11. *In I Sent.*, prolog. (ed. Fretté VII, 1).

traducirse por «sentencia», dictamen o parecer que uno sigue, o bien, dicho grave y sucinto que encierra doctrina o moralidad<sup>12</sup>. Sin embargo, y por influencia de los lógicos anglosajones contemporáneos, ha pasado a la literatura técnica española la palabra «sentencia» como traducción de la voz inglesa *sentence*. Así, por ejemplo, en la versión castellana de una obra de QUINE, en la cual, sentencia significa un conjunto de palabras —a veces una sola—, que son significantes<sup>13</sup>; o bien, al traducir a AYER, para quien sentencia sería equivalente a oración<sup>14</sup>; o, como es el caso de la versión española de KAPLAN, en la cual, sentencia significa proposición<sup>15</sup>. Por todo ello, y para evitar equívocos, nosotros preferimos traducir la expresión de SANTO TOMÁS «servare sententiam», no tanto por mantener el sentido, cuanto por conservar la idea, el contenido inteligible, es decir, *lo significado*<sup>16</sup>.

No se crea, sin embargo, que al traducir «sententia» por «lo significado» se hayan acabado todos los problemas. De hecho, sólo hemos resuelto que sentencia no significa «sentido», con lo cual hemos soslayado la cuestión que el positivismo lógico puso en circulación, hace años, sobre la supuesta imposibilidad de separar la verdad de una proposición, de su sentido<sup>17</sup>; lo que no es poco. Pero queda todavía por entender que es *lo significado*.

### 3. QUÉ ES «LO SIGNIFICADO».

Hablar de lo significado supone, *eo ipso*, hablar de lo significante. El significante es una palabra («verbum exterius», decía SAN-

12. Cfr. *Diccionario de la lengua española*, Real Academia Española, Madrid 1970, ad vocem.

13. Cfr. Willard van Orman QUINE, *Palabra y objeto*, trad. cast., Ed. Labor, Barcelona 1968, pp. 19 ss.

14. Cfr. Alfred Jules AYER, *Lenguaje, verdad y lógica* (1958), trad. cast., Ed. Universitaria, Buenos Aires 1965, p. 8.

15. Cfr. Abraham KAPLAN, *Definición y especificación del significado*, en Mario BUNGE (ed.), *Antología semántica*, Eds. Nueva Visión, Buenos Aires, 1960, p. 80.

16. Es lo que Erwin KOSCHMIEDER ha denominado «das Gemeinte». Cfr. *Beiträge zur allgemeinen Syntax*, Universitätsverlag Carl Winter, Heidelberg 1965.

17. Gottlob FREGE probó, en base al discurso indirecto, que es posible distinguir entre sentido y verdad. Cfr. Fernando INCIARTE, *El problema de la verdad y la teología antropológica*, en «Scripta Theologica», 6 (1974), 755-769.

TO TOMÁS), y, como tal, una expresión vocal, un sonido producido por la vibración de las cuerdas bucales cuando el aire, procedente de los pulmones, es forzado a pasar a través de ellas. En tal sentido, es algo puramente convencional y, por tanto arbitrario. De ahí que los escolásticos definieran la palabra como «voz significativa ad placitum». Pero, cualesquiera que sean los significantes empleados por distintos pueblos, es preciso —a no ser que no quieran entenderse— que todos comprendan que las diferentes palabras, en distintos idiomas, tienen un mismo significado. Y por ello, todos, al ver a un perro, dirán: Hund, perro, chien, dog, canis, etc.; y, siempre que vean un perro, volverán a repetir las mismas palabras. De lo que podríamos concluir, que no existe una heterogeneidad fundamental y primera entre la palabra y el pensamiento.

Hay, por lo tanto, algo que permanece (lo significado) cualesquiera que sean los significantes, según los lenguajes o idiomas. Ese algo permanente son las nociones o ideas, algo que los medievales denominaron el *universal*, que ha pasado a la terminología de la filosofía moderna con distintos nombres, entre ellos el de «lo significado»<sup>18</sup>.

Ahora bien; la gran paradoja del lenguaje es que, siendo materiales los significantes, sin embargo, lo significado es inmaterial, lo que nos llevaría a tratar, si procediéramos con todo el rigor, el tema de la raíz y posibilidad del conocimiento<sup>19</sup>. La cuestión podría formularse así: supuesto que *lo significado* es, normalmente, universal —cabe la excepción de algunos significantes que se refieran a cosas concretas, cuales son los nombres propios<sup>20</sup>—, ¿de qué modo llegar a lo singular y concreto? Como podrá apreciarse, he aquí otra vez la cuestión de los universales, aunque transportada al siglo xx. La cuestión tal como la resolvió metafísicamente SANTO TOMÁS, y como muy bien ha recordado GILSON, se formularía así: «prima

18. Cfr. Etienne GILSON, *Elementos de filosofía cristiana*, trad. cast., Eds. Rialp, Madrid 1970, pp. 285 ss.

19. Sobre este tema, y como primera aproximación, recomendamos la consulta de Etienne GILSON, *Lingüística y Filosofía* (1969), trad. cast., Ed. Gredos, Madrid 1974.

20. Cfr. John LOCKE, *An Essay concerning human understanding*, II, cap. 11, 9-10; III, cap. 1, 1-3. (Distingue —y es importante destacarlo aquí, dada su orientación doctrinal— entre «términos o palabras generales» y «nombres propios»).

operatio (la simple aprehensión) respicit quidditatem rei (la esencia, que es universal), secunda (el juicio) respicit *esse ipsius*»<sup>21</sup>; el intelecto alcanza, por consiguiente, la existencia misma en y a través de la esencia, porque el acto de ser es lo que hace a la esencia ser un ente concreto y determinado.

Concluyendo: el significante alude al significado, y a través de él llega a lo concreto. Pero, puesto que la referencia del significante al significado (la sentencia) es puramente convencional o arbitraria, habrá que asegurar que no es convencional la relación entre el significado y la cosa concreta, porque, en caso contrario, sería imposible encontrar proposiciones significantes, se habría establecido un muro infranqueable entre los hombres y, por tanto, también sería imposible el hecho mismo de traducir.

#### 4. SOBRE LA POSIBILIDAD DE TRADUCIR.

SANTO TOMÁS no cuestiona, en el texto del *contra errores graecorum*, la posibilidad misma de traducir. La da por supuesta, y pasa a ofrecer reglas de la buena traducción. En cambio, los lógicos modernos, QUINE entre ellos, consideran que es imposible: «La referencia específica objetiva de términos extranjeros es inescrutable por medio de significaciones estimulativas u otras habituales disposiciones lingüísticas»<sup>22</sup>. Y, sin embargo, QUINE comprueba que existe la creencia universal en que pueden compararse, objetivamente, los términos de distintos lenguajes<sup>23</sup>. Esta paradoja surgiría, siempre según QUINE, en virtud del «principio de indeterminación de la traducción... que procede poco a poco, concibiendo las sentencias («sentences») como portadoras sueltas de significación»<sup>24</sup>.

Curiosamente, también SANTO TOMÁS había observado que, si se procede *ex verbo ad verbum*, traduciendo palabra por palabra,

21. *In I Sent.*, d. 19, q. 5, a. 1, ad 7 (ed. Fretté VII, 256a); estudiado por Etienne GILSON en *Elementos de Filosofía cristiana*, cit., pp. 299 ss. Sobre este tema vid. también: Jesús GARCÍA LÓPEZ, *Doctrina de Santo Tomás sobre la verdad*, Eunsa, Pamplona 1967, pp. 103-117.

22. Villard van Orman QUINE, *Palabra y objeto*, cit., p. 93.

23. *Ibidem*, p. 92.

24. *Ibidem*, p. 92.

surgen ambigüedades e indeterminaciones. Pero lo que para el ANGÉLICO es sólo una cuestión de método perfectible, es, en cambio, para QUINE, una paradoja irresoluble. ¿Por qué?

Pensamos que la clave del problema estriba en el modo de concebir las relaciones entre lo significado y la realidad. Si se estima que tales relaciones son «naturales», la traducción será posible; en cambio, si se considera que son arbitrarias, imaginarias, inventadas o imposibles, la traducción será también imposible, y resultará un gran misterio. Es, en el fondo, la vieja cuestión de PORFIRIO, que BOECIO legó en herencia a los medievales, la que acabamos de resucitar y que procuraremos resolver, no en el plano de la lógica, sino trasladándola al ámbito propio de la metafísica.

«Sciendum est igitur primo, quod verbum cum re dicta per verbum convenientiam habet maiorem in natura sua cum dicente, licet in dicente sit ut in subiecto»<sup>25</sup>. Sorprendente afirmación de SANTO TOMÁS, en perfecta sintonía, sin embargo, con todo su planteamiento en torno al conocer: el verbo mental («verbum interius»), es decir, la idea, el contenido inteligible, y, por tanto, lo dicho por la mente, o sea, lo significado, tiene mayor conveniencia con la cosa dicha (con su naturaleza), que con el dicente, aunque en éste se encuentre como en su sujeto; pues el verbo mental recibe su especie, no del dicente —salvo cuando éste se dice a sí mismo—, sino de la cosa dicha (conocida). La palabra («verbum exterius») es signo del verbo interior, su expresión oral o externa, de tal forma que, tanto la naturaleza de la cosa como su nombre («nomen») son según la especie de la cosa, pues a distintas especies de cosas les corresponden nombres distintos<sup>26</sup>; nombres que mantienen una cierta constancia dentro de cada lenguaje y que, por ser arbitrarios, pueden cambiar de un idioma a otro. Pues es común la experiencia, y SANTO TOMÁS también participa de ella, de que el lenguaje reproduce el mundo; mientras que no parece espontánea, sino fruto de un adiestramiento

25. *De natura verbi intellectus, I* (ed. Raymundus M. Spiazzi, n. 270). La autenticidad de este opúsculo es discutida, aunque está claro que reproduce la genuina doctrina tomista, por lo que Grabmann y Michelitsch no dudaron en atribuirlo al Angélico.

26. *Ibidem*. También es interesante la consulta del opúsculo, atribuido a SANTO TOMÁS, *De differentia Verbi divini et humani* (ed. R. Spiazzi).

o ejercicio mental, la vivencia de que el mundo reproduce el lenguaje<sup>27</sup>.

Como se podrá apreciar, el enfoque de SANTO TOMÁS y, con él, el de ARISTÓTELES, implica la inversión completa de los términos en que hoy algunos formulan el tema del conocedor, y presupone la aceptación de una operación que sólo puede desarrollar el intelecto agente<sup>28</sup>: la abstracción; operación que es postulada por el aforismo aristotélico, según el cual, «anima est quodammodo omnia»<sup>29</sup> o —en otros términos— el tema de la posesión intencional de la cosa conocida por el intelecto que conoce, por lo cual no está éste determinado al «hic et nunc»<sup>30</sup>, sino por encima, más allá de las categorías espacio-temporales.

Pues bien, y resumiendo nuestra argumentación, podríamos concluir que la traducción sólo es posible si, y sólo si, lo significado es verdadera expresión de la realidad transubjetiva, lo que postula la abstracción como acción del intelecto *raciocinante*. Si se corta el nexo «natural» que une a la idea o significado (forma vicaria de la realidad) con la cosa dicha, entonces las palabras, al no significar la realidad, vía lo inteligible, carecerán ciertamente de sentido, y no podrán verse a otro lenguaje.

27. A este propósito es muy interesante la conocida extrapolación de AVICEBRON (Ibn Gabirol) referida por Santo Tomás en múltiples pasajes (*STb*. I, q. 50, a. 2 c; *De substantiis*, caps. 5-8; etc.), para quien, todo lo que el intelecto distingue como distinto, es distinto también en la realidad. Avicibrón procedió, a nuestro entender, de la siguiente forma: existe una evidente correlación entre el pensamiento y el discurso (la lengua o habla); puesto que el discurso siempre expresa el pensamiento —es real expresión del pensamiento—, y tanto el discurso como el pensamiento se refieren normalmente a la realidad objetiva (de tal forma que el discurso suele ser intercambiable con la realidad), el discurso será siempre la realidad y, por ello, el pensamiento será la realidad. De esta conclusión fácilmente podría inferirse que el mundo reproduce el lenguaje, cosa que es, evidentemente, un espejismo. Cfr. A.-D. SERTILLANGES, *S. Thomas d'Aquin*, Lib. Félix Alcan, Paris 1925, vol. II, p. 4.

28. Dejemos ahora la solución que recurre, como único expediente posible para justificar la posesión intencional de la cosa, a la existencia de una cierta infusión de ideas o iluminación desde fuera del cognoscente.

29. Citado por SANTO TOMÁS en *STb* I, q. 16, a. 3c; q. 80, a. 1c; q. 84, a. 2, ad 2.

30. Cfr. *STb* I, q. 50, a. 1c.

5. LA CUESTIÓN DE LAS «PALABRAS FUNDAMENTALES».

Todo cuanto hemos afirmado hasta aquí, es válido para cualquier lenguaje y también para cualquier tipo de habla o lengua<sup>31</sup>. Sin embargo, hay una lengua, que tiene —a causa de la «materia» sobre la cual versa— unas propiedades y características muy particulares: nos referimos al habla propia de la Sagrada Teología<sup>32</sup>; la cual, «no sólo ha creado nuevas palabras o ha dado un sentido totalmente nuevo a palabras existentes, sino que también ha expresado realidades que antes no se percibían, y que ahora, justamente a causa de esta lengua, forman parte de los conocimientos permanentes del espíritu humano, los cuales sólo son accesibles si se entra en aquel proceso de la experiencia religiosa, del que justamente la palabra generada representa la huella pasiva»<sup>33</sup>.

El aludido proceso histórico ha sido largo y penoso, a veces muy dramático, especialmente en terminología trinitaria y cristológica, antropológica y sacramentaria. Lo que no siempre ha supuesto la invención o creación *ex novo* de una terminología precisa, sino que —como ha recordado la Comisión Teológica Internacional— «las definiciones dogmáticas emplean, con frecuencia, el vocabulario corriente; pero cuando tales definiciones recurren a términos que son aparentemente filosóficos, éstos no comprometen a la Iglesia con una particular filosofía, sino que expresan solamente realidades subyacentes a la experiencia humana común, que esos términos han permitido individuar»<sup>34</sup>.

Los dos grandes problemas que nos plantearía el habla teológica serían, por tanto: 1) la conservación de ciertos «enunciados funda-

31. Entendemos por «habla» o «lengua», el conjunto de palabras y modos de hablar de una comunidad, pueblo o nación, que consiste en el uso de algunas de las múltiples posibilidades de hablar que ofrece su lenguaje o idioma.

32. Cfr. Battista MONDIN, *Il problema del linguaggio teologico nel «Commento alle Sentenze»*, en *Atti del Congresso Internazionale «Tommaso d'Aquino nel suo VII centenario»*, Ed. Domenicane Italiane, Nápoles 1976, pp. 165-182 (con bibliografía).

33. Josef RATZINGER, *Sobre la cuestión de la validez permanente de las fórmulas dogmáticas*, en COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El pluralismo teológico* (1973), trad. cast., BAC, Madrid 1976, p. 65.

34. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La unidad de la Fe y el pluralismo teológico* (tesis XI), en «La Civiltà Catholique», 70 (1973), vol. II, pp. 367-369; y en «Documentation Catholique», 70 (1973), 459-461.

mentales»<sup>35</sup> o «palabras fundamentales»<sup>36</sup> a lo largo de las épocas, tan distintas en sus manifestaciones culturales y en sus soluciones prácticas a los grandes interrogantes teóricos; y 2) el modo de traducir esos enunciados del lenguaje en que fueron formulados a otros idiomas. Todo lo cual, además, se complica por otra razón, que SANTO TOMÁS afirmó con especial clarividencia: «Ea ergo quae fidei sunt, intellectui proponuntur non quidem in seipsis, sed quibusdam verbis quae ad eorum expressionem non sufficiunt, et quibusdam similitudinibus ab eorum repraesentatione deficientibus: et ideo dicuntur cognosci in speculo, et in aenigmate»<sup>37</sup>: por lo que, termina el ANGÉLICO, nunca serán evidentes tales verdades sino que requerirán, con la ayuda de Dios, un asentimiento del intelecto, movido por la voluntad.

Supuesto, por consiguiente, que los enunciados fundamentales del Depósito de la Fe son —a pesar de su imperfección— la forma más propia de expresarlos, y que, por ello, nunca sustituyen al verdadero acto de fe, las dos cuestiones que acabamos de formular se reducen ya a sólo cuestiones hermenéuticas, cuya solución se encontrará, forzosamente, en el correcto planteamiento de las relaciones entre significante, significado y cosa dicha<sup>38</sup>. RATZINGER lo ha expresado así: «se puede dominar el problema hermenéutico, o sea, entender proporcionadamente el pasado como hoy (nosotros añadiríamos: se puede entender tanto una lengua como otra), en la medida en que se concuerda con el sujeto mismo fundamental»<sup>39</sup>. Este sería el sentido último de la famosa definición de SANTO TOMÁS sobre el traducir, que ha motivado la presente comunicación: «servare sententiam, se mutare modum loquendi secundum proprietates linguae in quam transfertur». No obstante, y puesto que la *res*, que quiere abarcarse con la lengua teológica supera en tanto —por ser

35. *Ibid.*, tesis XII.

36. Josef RATZINGER, *Sobre la cuestión...*, cit., p. 67.

37. *In III Sent.*, d. XXIV, q. 1, a. 2, q.<sup>a</sup> 3, sol. 3 (ed. Fretté IX, 378 b).

38. «Es de suma importancia advertir que, además de lo que es observable y de lo descubierto por medio de las ciencias, la inteligencia, que nos ha sido dada por Dios, puede llegar a *lo que es*, no sólo a significaciones subjetivas de lo que llaman estructuras, o de la evolución de la conciencia humana» (PABLO VI, *Credo del Pueblo de Dios*, 30.VI.1968, n. 5).

39. Josef RATZINGER, *Las dimensiones del problema*, en COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *El pluralismo...*, cit., p. 32.

sobrenatural— las posibilidades del habla corriente, los teólogos, y también los Romanos Pontífices <sup>40</sup>, han insistido en que se conserven aquellas palabras básicas y fundamentales, que son claves para la comprensión de algunos artículos de la Fe; voces técnicas, que —decantadas por el esfuerzo histórico— han sido aceptadas por el Magisterio, al cabo de los siglos, como las más apropiadas; términos arbitrarios muchas veces (no hablamos aquí de las palabras que proceden directamente de la Sagrada Escritura), que se refieren a un significado revelado, que es una *res* sobrenatural muy concreta. En tales casos, el cambio de una palabra por otra podría suponer la pérdida del significado; la traducción de una expresión por su equivalente en otro idioma, sin atender a las propiedades y modos de la nueva lengua, daría lugar a confusiones, como las que SANTO TOMÁS tuvo que desentrañar en las malas versiones latinas de los Padres griegos; el mantener el mismo significante, aunque referido a una nueva idea, sería el origen de mixtificaciones en el mensaje revelado. Recientemente lo ha dicho Pablo VI con toda claridad: «Hay que recordar que pertenece a la interpretación o hermenéutica el que, atendiendo a la palabra que ha sido pronunciada, nos esforcemos por entender y discernir el sentido contenido en tal texto, pero sin innovar, en cierto modo, este sentido según la arbitrariedad de una conjetura» <sup>41</sup>.

40. Cfr. PABLO VI, *Credo del Pueblo de Dios*, cit., n. 25.

41. PABLO VI, *Credo del Pueblo de Dios*, cit., n. 5. (El Romano Pontífice expresa por «sentido» lo que nosotros hemos denominado «significado»).

## BIBLIOGRAFIA