

LA PERSPECTIVA SOBRENATURAL DE LA HERMENEUTICA BIBLICA DE SANTO TOMAS

MIGUEL ÁNGEL TÁBET

Toda hermenéutica, como ciencia interpretativa, supone lógicamente un objeto de estudio. Para la hermenéutica bíblica ese objeto es la Sagrada Escritura. La hermenéutica bíblica, en efecto, se puede definir como la disciplina que intenta la recta consecución de los sentidos —literal y espiritual (o típico)— de los libros sagrados mediante la aplicación de determinadas reglas. Es indudable que la noción que el hombre se haga de la Biblia recae necesariamente en el modo de afrontar su lectura, meditación o estudio. En particular, depende de la idea que el intérprete posea de la naturaleza del lenguaje bíblico y de sus sentidos la técnica o procedimiento que seguirá a la hora de acometer la tarea de investigación. No es difícil constatar que detrás de cada uno de los métodos que abordan hoy día el estudio de la Sagrada Escritura hay un modo previo, determinado en conformidad con unas opciones filosóficas y teológicas adoptadas, de entender la naturaleza de los libros sagrados. Bien sea que éstos se consideren resultado final de una acción divina, o producto elaborado por una comunidad creadora, o fruto de la genialidad individual de un autor humano, o una realidad *a se* que alcanza su significado con independencia de todo origen y finalidad, se adoptará un procedimiento u otro de interpretación. Así, según las premisas acuñadas, han surgido los análisis de la Escuela de la Historia de las Formas, de la Historia de la Redacción, el análisis estructural de la Biblia, etc., y también ha existido lo que podríamos llamar la lectura cristiana de la Sagrada Escritura.

Es nuestro intento en este trabajo mostrar como, de alguna manera, la técnica que utilizó Santo Tomás para desentrañar el contenido de los libros inspirados se encontraba intrínsecamente vinculada a su concepto de sentido bíblico. Por esto el Aquinate se acogió a unos determinados criterios de interpretación, forjándolos de una manera precisa. Y porque esa noción de sentido bíblico se delineaba según una intelección de la Biblia que percibía en ella elementos profundamente

sobrenaturales, junto a otros profundamente humanos, la hermenéutica determinada por el Doctor Angélico poseyó una radical apertura a lo trascendente¹.

En nuestra exposición seguiremos este orden: señalaremos, primero, en sus rasgos esenciales, qué fue a nuestro parecer lo que caracterizó básicamente la noción de sentido bíblico definida por Santo Tomás; para detenernos, en un segundo momento, en el análisis de su metodología escriturística².

1. Ciertamente, Santo Tomás se ha de colocar dentro de la gran corriente de la hermenéutica cristiana que tiene su inicio ya con los Padres apostólicos. Su doctrina es un claro eco de la multitud de textos antiguos que, manifestando la admiración por la riqueza de contenido de los pasajes bíblicos, perfilaron un modo determinado de desentrañarlos. Pero Santo Tomás constituye sin duda un hito dentro de esa tradición. En parte, su aportación original estriba en el recurso que hizo a categorías nuevas o, mejor dicho tal vez, más perfectamente delineadas, para expresar el fenómeno divino y humano de la Sagrada Escritura. En cualquier caso, su doctrina alcanzó un relieve hasta entonces desconocido. En Santo Tomás destaca, entre otras cosas, la íntima unidad que mantuvo entre la teología especulativa y la Sagrada Escritura en una época en que la primera comenzaba a exigir un estatuto independiente como ciencia; el vigor de su concepción sobre el origen divino de la Biblia basado en una idea precisa de la causalidad instrumental del hagiógrafo; el gran aprecio que mostró ante el recurso de las ciencias humanas en la elaboración teológica y exegética; el haber definido mejor que sus predecesores la teoría del sentido literal, su universalidad y primacía. El fin de nuestro trabajo no nos permite, sin embargo, hacer un estudio detenido de esta originalidad presente en la obra del Doctor Angélico. No haremos por eso comparaciones particulares con la exégesis de otros autores medievales.

2. Puede ayudar a completar las consideraciones que aquí hacemos, el artículo que hemos escrito sobre *El uso de las ciencias humanas en la hermenéutica bíblica según la doctrina de Santo Tomás*, en «Euntes Docete», 33 (1980), 427-455. Este artículo se halla recogido en el libro *Una introducción a la Sagrada Escritura*, Madrid 1981, pp. 111-162. Algunos estudios sobre el tema propuesto en este trabajo son, entre otros, A. GARDEIL, *Les procédés exégétiques de saint Thomas*, en «Revue Thomiste», 11 (1903), 428-457; P. SYNAVE, *Les commentaires Scripturaires de saint Thomas d'Aquin*, en «Vie Spirituelle», 8 (1923), 455-469; M. SALES, *Principia tradita a divo Thomas pro SS. Scripturarum interpretatione*, «Xenia Thomistica», Roma, 1925; C. SPICQ, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au moyen-âge*, «Bibliothèque Thomiste» 26, Paris, 1944; *Tomas d'Aquin, l'exégète*, en DTC XV, 694-738; M.D. CHENU, *Maître Thomas, est-il une autorité?*, en «Revue Thomiste», 30 (1925), 187-194; *Introducción à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*, Paris-Montreal 1950; B. SMALLEY, *The study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford, 1952, pp. 264-355; T.F. TORRENCE, *Scientific Hermeneutics according to St. Thomas Aquinas*, en «Journal of Theological Studies», 13 (1962), 259-289; E. MENARD, *La Tradition. Révélation, Écriture, Église selon saint Thomas d'Aquin*, Brujas-Paris, 1964.

1. *La intencionalidad divina, fundamento de la noción de sentido literal y espiritual de la Sagrada Escritura*

Es sabido cómo Santo Tomás, basándose en la doctrina de los santos Padres, habla de un doble sentido de la Sagrada Escritura, una doble manera dispuesta por Dios para manifestar a los hombres en los libros inspirados la verdad necesaria para la salvación³: uno, el literal, que es lo que expresan las palabras; otro, el espiritual, que es la verdad manifestada por las personas, sucesos y cosas significados a su vez por las palabras sagradas, a modo de signos que designan en figura otras realidades⁴.

Esta distinción es conocida; pero examinemos con más detenimiento cada uno de estos sentidos, para individuar un rasgo que sobresale imperiosamente en la doctrina de Santo Tomás y que les da una dimensión que en ocasiones se ha perdido o difuminado en la exégesis contemporánea. Santo Tomás ofrece muchas descripciones de su noción de sentido literal⁵. Tomemos dos de ellas. La primera dice: «Sensus litteralis est, quem auctor intendit: auctor autem sacrae Scripturae Deus est, qui omnia simul suo intellectu comprehendit»⁶. La segunda: «totum id ad sensum litteralem pertinent quod ex ipsa verborum significatione recte accipitur»⁷. En estas definiciones se delinean

3. *Quodlibet.*, VII, q. 6, a. 14, c.

4. Para un estudio de la doctrina de los sentidos bíblicos en Santo Tomás, cfr. F.A. BLANCHE, *Le sens littéral des Écritures d'après saint Thomas d'Aquin*, en «Revue Thomiste» 14 (1906), 192-212; A. COLUNGA, *Los sentidos de los Salmos según Santo Tomás*, en «Ciencia Tomista», 15 (1917), 353-362; *La ley mosaica y los sentidos de la Sagrada Escritura según Santo Tomás*, en «Ciencia Tomista» 34 (1926), 217-234; P. SYNAVE, *La doctrine de S. Thomas d'Aquin sur le sens littéral des Écritures*, en «Revue Biblique» 35 (1926), 40-65; A. HERRANZ, *Santo Tomás y los sentidos de la Sagrada Escritura*, en «SemBibEsp», Madrid, 1942; G.M. PERRELLA, *Il Pensiero di S. Agostino e S. Tommaso circa il numero del senso letterale nella S. Scrittura*, en «Biblica», 25 (1944), 335-343; A. FERNÁNDEZ, *Sentido plenior, literal, típico*, en «Biblica», 34 (1953), 299-326; P. GRELOT, *Sens chrétiens de l'Ancien Testament*, Tournai, 1962; H. De Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, I, Paris, 1959; II-III (1960) y 1961); IV, Paris 1964; M.D. MAILHOT, *La pensée de saint Thomas sur le sens spirituel*, en «Revue Thomiste» 59 (1959), 613-664; J. SALGUERO, *La Biblia, diálogo de Dios con el hombre*, Madrid, 1968, pp. 397-471 (cfr. la Bibliografía que ofrece este autor en pp. 397-400 y 419).

5. Cfr. S. TOMÁS, I, q. 1, a. 10, c; *Quodlibet.*, VII, q. 6, a. 14, c; a. 15, c; *In Ep. ad Gal.*, c. 4, lect. VII, n. 254; *In Ev. Matth.*, c. 13, I, nn. 1078-1079; etc. Los números que damos corresponden a los de la Ed. Marietti.

6. S. TOMÁS, I, q. 1, a. 10, c.

7. *Quodlibet.*, VII, q. 6, a. 15, c.

claramente sin duda los componentes esenciales que integran el concepto tomasiano de sentido literal. Un elemento destaca ya a primera vista: se trata fundamentalmente del sentido intentado por Dios, como autor principal de los libros sagrados: «quem auctor intendit: auctor autem sacrae Scripturae Deus est». Para Santo Tomás, —como también fue frecuente entre los escritores antiguos—, el sentido literal era lo que Dios había querido decir; su determinación, por tanto, exigía radicalmente una comprensión de la intencionalidad divina, una indagación de lo que el Espíritu Santo había manifestado por medio de las palabras reveladas, un remontarse hasta la misma sabiduría divina de la que como fuente habían dimanado los libros inspirados. No resulta extraño, por eso, que el Doctor Angélico no se hubiera planteado, en general, en sus comentarios a los textos bíblicos, el problema de la intencionalidad del hagiógrafo, ni se hubiera detenido en averiguar la posible existencia en casos concretos de una superación del contenido intencional del escritor sagrado por el de Dios; aunque se preocupó de asentar la doctrina de la instrumentalidad del hagiógrafo⁸, con todo lo que esto comporta de elevación del escritor sagrado sobre sus posibilidades humanas a la vez de distinción entre los agentes principal e instrumentales en la tarea de composición de la Biblia. Notemos, por tanto, que Santo Tomás puso la intencionalidad divina como parte integrante e insustituible de su definición de sentido literal. El Aquinate no se limitó nunca a una genérica afirmación del origen divino de los libros sagrados, sino que desarrolló las implicaciones de este principio y extrajo sus consecuencias haciéndolas valer en la configuración del sentido literal.

Radicado en la intencionalidad divina, un aspecto de la noción tomasiana de sentido literal, que descubre profundamente el carácter de dicha intencionalidad, es lo que podríamos llamar su plenitud. Digamos unas pocas palabras sobre esto. El Aquinate afirma, como hemos visto en la segunda cita antes recogida, que al sentido literal pertenece *todo* lo que se puede asumir de la *recta* significación de las palabras. Es decir, estando determinado el significado de los textos sagrados por una sabiduría muy superior a la de cualquier hombre, que va más allá de lo que la inteligencia humana, con sus múltiples limitaciones, logra establecer, el sentido literal de la Biblia goza de una gran riqueza de contenido, no agotable en la intencionalidad humana del hagiógrafo: para Santo Tomás, abarca toda la verdad que rectamente puede ser encontrada en las palabras inspiradas. El término «recte», sin duda, es utilizado por el Doctor Angélico con un significado preciso: parece implicar una adecuada valoración del tenor de los

8. Para un estudio de este tema en Santo Tomás, cfr. el libro ya citado *Una introducción a la Sagrada Escritura*, pp. 83-96.

vocablos y una plena conformidad a la verdad de la fe. Esto es de hecho lo que enseña cuando a propósito de las diversas opiniones propuestas por los Padres acerca del primer capítulo del Génesis afirma: «acerca del sentido literal de la Sagrada Escritura se deben evitar dos cosas: primero, que nadie afirme que en las palabras que hablan de la creación se enseña algo falso, pues la Sagrada Escritura, entregada por el Espíritu Santo, no contiene error, como tampoco la fe que por medio de ella se enseña; segundo, que nadie se aferre de tal manera a una interpretación que excluya radicalmente otras que posean en sí la verdad y puedan ajustarse, según el tenor de las palabras, a la Sagrada Escritura»⁹. El principio enunciado es diáfano: todas las interpretaciones de un determinado texto pertenecen al sentido literal *siempre y cuando* afirmen la verdadera fe y respeten el tenor de los términos, condiciones que suponen que esas interpretaciones son necesariamente armonizables y de ningún modo contradictorias. Por esto concluye el Aquinate: «omnis veritas quae, salva litterae circumstantia, potest divinae Scripturae aptari, est eius sensus»¹⁰. Ciertamente, esta afirmación se descubre válida en la medida que se acepta la noción tomasiana de sentido literal, pues entonces el contenido que expresa dicho sentido no depende de la intención de un hombre sino de Dios; y por tanto, no se limita a la visual que pudo tener el hagiógrafo, sino que se abre a la totalidad de la fe, participación de la sabiduría divina¹¹. Por supuesto, repitamos, Santo Tomás exigía una atención cuidadosa a las palabras, en toda su configuración, como vehículos adecuados de la comunicación divina a los hombres: «salva litterae circumstantia».

Pasemos ahora a la noción de sentido espiritual. Aquí nos encontramos de nuevo con el hecho de que Santo Tomás fundamenta este sentido en la intencionalidad divina. Por una parte, el Aquinate afirma que el sentido espiritual se obtiene «ex hoc quod res cursum suum peragentes significant aliquid aliud»¹²; es decir, consiste en que algunas cosas narradas en los libros sagrados, en su devenir, apuntan a otras realidades, hablando de ellas anticipadamente. Ahora bien, este

9. S. TOMÁS, *De pot.*, q. IV, a. 1, c.

10. *Ibidem*.

11. De esta consideración se sigue que para Santo Tomás el sentido literal incluía, por una parte, lo que el hagiógrafo entendió y quiso expresar por medio de las palabras inspiradas (lo que hoy días algunos autores definen como sentido literal) y, por otra, el sentido pleno como viene definido por algunos exégetas, es decir, el sentido intentado por Dios, por medio de las palabras inspiradas, que va más allá de lo que el escritor sagrado entendió y quiso expresar. Sobre el significado del sentido pleno y la problemática que ha presentado, cfr. J. SALGUERO, *o.c.*, pp. 430-448. Allí también se encuentra una amplia bibliografía.

12. Cfr. *Quodlibet.*, VII, q. 6, a. 16, c.

lenguaje de las cosas narradas es posible y logra hacerse eficaz por una fuerza imperiosa: por una ordenación divina. En Dios creador, gobernador y providente, encuentra el sentido espiritual su fundamento. Por esto asevera el Doctor Angélico: «Sic ordinantur res in cursu suo, ut ex eis talis sensus possit accipi, quod eius solius est qui sua providentia res gubernat, qui solus Deus est»¹³. El hombre, ciertamente, para designar una realidad puede servirse de otras realidades proponiéndolas a modo de comparación, metáfora, etc.; puede hablar del sol, de la luna, del fuego, poniendo por caso, como símbolos que expresen un pensamiento o un acaecer. Pero únicamente Dios, que gobierna y dirige la historia, moviendo cada cosa según su modo de ser creado por él, pudo valerse y modelar el curso de los acontecimientos pasados para que tuvieran una capacidad de significar sucesos futuros, que habrían de ocurrir tal vez muchos siglos después, estableciendo entre ellos cierta similitud. Pudo hacerlo y dejar constancia en sus libros, para orientar a los hombres de aquel entonces hacia las realidades futuras, y para hablarnos a nosotros en otra perspectiva de las verdades enseñadas en sentido literal¹⁴.

De este suscito análisis que hemos hecho de la doctrina de los sentidos bíblicos según Santo Tomás podemos extraer esta consideración, que nos parece central en la enseñanza del Aquinate: el origen divino de la Biblia es una realidad que se hace presente en toda la carga significativa de los libros sagrados. El Doctor Angélico, lejos de separar la doctrina sobre la inspiración bíblica de la noemática, señala la profunda interconexión entre una y otra. Santo Tomás no reduce la acción divina inspirante a una operación que se detenga en el surgir de los libros sagrados; por el contrario, la concibe radicalmente inserta en la definición tanto del sentido literal como espiritual, en las que la intencionalidad divina es individuada como un elemento integrante primordial: el sentido literal, en efecto, viene definido como la verdad que Dios ha intentado revelar a los hombres por medio de las palabras inspiradas, extendiéndose a todo lo que en esas palabras El ha querido

13. *Ibidem*.

14. Por esto también afirma el Doctor Angélico que solo en la Sagrada Escritura se encuentra otro sentido además del literal: «In nulla scientia, humana industria inventa, proprie loquendo, potest inveniri nisi litteralis sensus; sed solum in ista Scriptura, cuius Spiritus Sanctus est auctor, homo vero instrumentum» (*Quodlibet*, VII, q. 6, a. 16, c). Conviene añadir, sin embargo, que es opinión común que el Espíritu Santo debió iluminar al hagiógrafo, al menos «in genere», para que conociera de algún modo lo contenido en el sentido espiritual. Cfr. M. DE TUYA, *¿El sentido literal es sentido bíblico?*, en «Ciencia Tomista» 38 (1951), 571-573; 80 (1953), 625-661; 82 (1955), 636-643; J. A. ORIATE, *El llamado sentido típico ¿es estrictamente sentido bíblico viejotestamentario?*, en «Estudios Bíblicos», 13 (1954), 186-197.

incluir; el sentido espiritual, como el significado que por ordenación divina poseen a su vez las realidades descritas por los vocablos, por el que han anunciado de antemano otras realidades, que sólo Dios conocía por sí en su Sabiduría infinita.

2. *El acceso sobrenatural a los sentidos bíblicos*

Por el mismo hecho de concebir que en la intencionalidad divina encuentran su definición el sentido literal y espiritual de la Sagrada Escritura, el Doctor Angélico considera que el camino de acceso para alcanzar esos sentidos debe gozar necesariamente de una intrínseca capacidad de remontarse hasta situarse en la misma perspectiva de Dios, en la medida que es posible al hombre. Por esto el Aquinate se esmera en afirmar que los recursos meramente humanos no pueden constituir una senda adecuada para lograr el saber que ofrecen los libros sagrados, haciendo falta un medio superior: «La Sagrada Escritura, que ha sido divinamente inspirada, no pertenece a los conocimientos filosóficos que se adquieren con la sola fuerza de la razón»¹⁵, asevera de modo tajante el Doctor Angélico.

Sin embargo, conviene hacer una aclaración para entender en su justa medida, sin desvirtuarlo, el pensamiento del Aquinate. En Santo Tomás no se encuentra en ningún momento un desprecio o minusvaloración de las ciencias humanas o de los recursos metodológicos que estas disciplinas pueden aportar al estudio de la ciencia sagrada en todos sus aspectos. El no vacila en afirmar, en efecto, que «esta ciencia (la teología, concebida como ciencia única que abarca todo el saber sobre Dios) puede asumir algunas verdades de las disciplinas humanas (...) para manifestar mejor lo que enseña»¹⁶; así como también, que «en las cosas que son de fe, podemos usar de cualquier verdad de cualquier ciencia»¹⁷. Este último texto encabeza una imagen muy sugestiva, que parte de unas palabras del Deuteronomio, y que muestran el gran aprecio que Santo Tomás sentía hacia los saberes

15. S. TOMÁS, I, q. 1, a. 1, s.c. Cfr. ID., *In Boeth. De Trinit.*, proem., q. II, a. 3. Para quien conoce el pensamiento de Santo Tomás resulta claro que el Doctor Angélico llama en general «filosofía» a todas las ciencias humanas, y, en cambio, a lo que hoy se denomina filosofía da en general el nombre más propio de metafísica o «filosofía primera» (cfr. J.J. SANGUINETI, *La filosofía de la ciencia según Santo Tomás*, Pamplona, 1977, p. 82; A.M. PUELLES, *Fundamentos de Filosofía*, Madrid, 1958, pp. 38-52).

16. S. TOMÁS, I, q. 1, a. 5, ad 2.

17. S. TOMÁS, *In Ep. ad Gal.*, c. 3, lect. VI, n. 154.

humanos y su amable invitación a utilizarlas en la elaboración de la ciencia sagrada, también en la interpretación de la Sagrada Escritura. Las palabras del Deuteronomio son éstas: «si vieres entre los cautivos una mujer hermosa, y enamorado de ella desearas tenerla por mujer, la introducirás en tu casa» (Dt 21,11); y comenta Santo Tomás: «es decir, si la sabiduría y ciencia secular te agradaran, introdúcelas dentro de tus recintos»¹⁸. Así como el hombre, que enamorado, desea esposarse, está llamado a unirse a su mujer; el teólogo, el biblista, vista la utilidad de la ciencia humana, ha de introducirla en su quehacer teológico o escriturístico. Santo Tomás supo alabar la ciencia humana y no dudó de emplear los conocimientos de su época para lograr el maravilloso edificio de su construcción teológica y un alcance inusitado en sus comentarios bíblicos.

Pero además, se debe añadir que estas afirmaciones del Doctor Angélico en ningún modo son accidentales o marginales a su pensamiento. Por el contrario, están profundamente enraizadas en un punto cardinal de su doctrina, en el tema crucial de la relaciones fe-razón. El aquinate de hecho muestra la importancia del uso de los saberes humanos en la teología en ese marco. Así dice: «Puesto que la gracia no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona, conviene que la razón natural se enderece a la fe, como también la inclinación natural de la voluntad es requerida por la caridad (...). Y por esto, la ciencia sagrada recurre a la autoridad de los filósofos, a la verdad natural que pudieron conocer por la razón»¹⁹. Se puede señalar, además, que toda la doctrina de la causalidad instrumental del hagiógrafo, tema fundamental de la noción tomasiana de Sagrada Escritura, comporta consecuentemente una llamada radical al empleo de las ciencias humanas en la exégesis²⁰.

No intentamos detenernos en este trabajo, sin embargo, en el estudio de la importancia que dio Santo Tomás a las disciplinas del hombre en la elaboración de la ciencia bíblica, pues nuestro objetivo es otro: precisar cuáles fueron los recursos que el Aquinate juzgó necesario adoptar de modo ineludible, como algo propio y primordial, para conseguir un adecuado acercamiento a los textos bíblicos y poder penetrar en el insondable contenido que encierran sus palabras. Dicho de otro modo, es nuestro propósito precisar cuál fue la peculiaridad de la hermenéutica que utilizó Santo Tomás, que abierta también a todos los elementos ciertos ofrecidos por las ciencias humanas, gozaba sobre todo de la capacidad de introducirse y ahondar en un objeto que se

18. *Ibidem*.

19. S. TOMÁS, I, q. 1, a. 8, ad 2.

20. M. A. TÁBET, *o.c.*, en nota 2, pp. 91-96.

presentaba a su consideración como eminentemente sobrenatural, la Biblia. El mismo hecho de que afirmara que la Sagrada Escritura no pertenece al orden de los conocimientos humanos sugiere ya claramente la idea de que para el Doctor Angélico no era por el camino trazado solamente por la ciencias del hombre por donde había que transitar como si al final de él se encontrase el sentido de los textos sagrados: la verdadera ruta debía tener otra dimensión.

Tal vez un texto, que encontramos al inicio de las Suma Teológica nos da la clave. Se trata del «respondeo» de la q. 1, a. 8. Allí establece el Aquinate lo que constituye el modo propio de razonar de la ciencia sagrada; «argumentar *ex auctoritate*». Y explica: esto «es lo propio de esta ciencia, pues sus principios se han recibido por revelación, y por esto conviene que se crea por la autoridad de aquellos a los que fue hecha la revelación»²¹. Los criterios interpretativos específicos de la ciencia sagrada son por tanto, para el Doctor Angélico, los que poseen autoridad divina, la de Dios en Sí y a través de los que El había hablado.

Fiel a su noción de lenguaje bíblico, Santo Tomás determina de este modo lo peculiar que debe tener cualquier procedimiento hermenéutico que intente alcanzar la mente divina en el acto de componer los libros sagrados. Es Dios mismo el único que nos puede develar el tesoro de su palabra. En lógica consecuencia, únicamente por el apoyo de su autoridad es posible penetrar en la participación de su Sabiduría divina que es la revelación, trascendiendo la materialidad de los textos inspirados hasta recabar su contenido. Esta autoridad de Dios es indudablemente para Santo Tomás la que goza la misma Sagrada Escritura, verdadera palabra de Dios, en la que el Espíritu Santo se hace a Sí mismo intérprete de su palabra aclarando unos textos con otros, y la Tradición viva de la Iglesia, en la que encontramos esa otra interpretación que el Espíritu Santo ha hecho y hace por medio de testimonios privilegiados. Pero una Escritura que ha de ser entendida según la única doctrina de la única Iglesia de Jesucristo, que es una participación de la Sabiduría divina y cuyo máximo portavoz cualificado es su Magisterio.

Sobre estos presupuestos ha de enraizarse como en sus fundamentos primordiales la hermenéutica bíblica. Ellos fueron también los que le dieron a la hermenéutica de Santo Tomás su tonalidad específica y su gran capacidad de adentrarse en los textos sagrados. Apartarse de este modo de proceder habría sido sin duda para Santo Tomás destruir el fundamento de la investigación bíblica, cerrándose el camino irremediablemente a la verdadera intelección de los libros inspirados. Pero

21. S. TOMÁS, I, q. 1, a. 8, ad 2.

veamos ahora como perfiló el Doctor Angélico estos elementos constitutivos de su hermenéutica, mencionados más arriba.

3. *La Sagrada Escritura como principio hermenéutico*

En intrínseca vinculación a su noción de Sagrada Escritura, don de Dios que nos habla por medio del sentido literal y espiritual, el Aquinate señala como una primera autoridad divina de la hermenéutica bíblica, precisamente, la misma Sagrada Escritura: «auctoritatibus autem canonicæ scripturæ (sacra doctrina) utitur proprie, ex necessitate argumentando»²². Esta autoridad, a la que con frecuencia alude el Doctor Angélico en sus obras, considerándola principio máximo en la afirmación de una verdad o en la interpretación de un texto sagrado²³, y que coloca muy por encima de cualquier ingenio humano²⁴, cobra toda su eficacia —explica el Aquinate— por tres motivos: principalmente, por el origen divino de los libros inspirados; segundo, por la fuerza con que impone su enseñanza, una doctrina que dispone vivamente el entendimiento y la voluntad a abrirse a la verdad revelada; y, en tercer lugar, por lo que el Doctor Angélico denomina «uniformitas dictorum»: «porque todos los que fueron vehículos de la revelación enseñaron lo mismo»²⁵.

Detengámonos en este último punto. La «uniformitas dictorum» equivale esencialmente a lo que hoy tendemos a denominar «analogía de la fe bíblica»: la profunda armonía existente entre los textos bíblicos, de modo que entre ellos se ilustran e iluminan mutuamente. Santo Tomás tenía un pleno convencimiento de la existencia de esa «uniformitas dictorum» como realidad que abarcaba toda la Sagrada Escritura, a la que por esto concebía como único libro. Es lo que asevera en un interesante pasaje de lo que fue su solemne lección inaugural que pronunció como Maestro *in Sacra Pagina*. Allí dice: «La Sagrada Escritura se muestra eficaz por la armonía de sus enseñanzas, ya que todos los hagiógrafos enseñaron lo mismo (...), y esto era inevitable, porque

22. S. TOMÁS, I, q. 1, a. 8, c. Es conocido como para Santo Tomás bajo la expresión «sacra doctrina» se alude a toda la ciencia teológica y bíblica (cfr. E. GILSON, *Elementos de Filosofía cristiana*, Madrid, 2ª ed. 1970, p.27).

23. Cfr. por ejemplo, *In Ep. ad Rom.*, c. 9, lect. II, n. 752; c. 10, lect. II, n. 838; c. 14, lect. I, n. 1108.

24. «Maior est Scripturæ huius auctoritate quam omnis humani ingenii capacitas», afirma el Doctor Angélico recogiendo unas palabras de S. Agustín (*S. Th.*, I, q. 68, a. 2, c).

25. Cfr. *Princip.* «Hic est liber», I, n. 1200.

todos tuvieron un mismo maestro (...); un mismo espíritu (...); y una misma intención (...); y por esto, en señal de la uniformidad de la doctrina se dice singularmente: 'Hic est liber'²⁶. Conocía bien el Aquinate que en la composición de los libros inspirados habían intervenido muchos habiógrafos, con sus peculiares aptitudes y talentos, y que cada libro posee unas determinadas características —extensión, tema, lenguaje, estilo, etc.—; pero Santo Tomás, sobre esas diferencias, veía alzarse un grandioso edificio de inigualable armonía y concierto, hecho por un único Arquitecto divino, no vacilando en afirmar que todos los escritores sagrados habían ejercido su tarea iluminados y llevados por un mismo Maestro y un mismo Espíritu, que operando en ellos les había llenado de una misma sabiduría, un mismo afán, y un mismo afecto al escribir.

La «uniformitas dictorum» poseía por consiguiente, para el Aquinate, la fuerza de un verdadero principio de interpretación. Como tal, su aplicación fue constante en sus comentarios bíblicos²⁷. Leamos el texto que constituye tal vez la exposición más completa que de él hace Santo Tomás: «Puesto que hemos recibido apenas un poco de la Verdad en las enseñanzas de la Sagrada Escritura, a modo de pequeña gota que descendió hasta nosotros, y como, por otra parte, nadie puede comprender el trueno de la grandeza de Dios en el estado de la vida presente, se impone observar el siguiente método: que tomemos como principios las verdades contenidas en los textos de la Sagrada Escritura y nos esforcemos por esclarecer y conocer, hasta donde es posible a la razón, las verdades que en ellos se ocultan; defendiéndolas, además, de la profanación de los infieles. Muy lejos de presumir que podemos lograr un conocimiento perfecto de estas verdades, las iremos probando, no por la razón natural, sino por la autoridad de la Sagrada Escritura. Con todo hemos de manifestar que no son opuestas a la razón natural, y así las defenderemos de la impugnación de los infieles»²⁸.

Para Santo Tomás, la analogía de la fe se presentaba como una suprema norma hermenéutica. A este criterio le daba toda su importancia por el hecho de que no podemos poseer en la vida presente esa visión celeste a la que estamos llamados y que nos permitirá en su día

26. Cfr. *Ibidem*.

27. Aparte de la Bibliografía ya citada, un trabajo de gran interés para conocer el pensamiento de Santo Tomás en este punto es el de J. MARGARIDO CORREJA, *A analogia da Fé na interpretação da Sagrada Escritura segundo são Tomás de Aquino*, Braga, 1979. Es un extracto de la tesis doctoral presentada por el autor en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra.

28. S. TOMÁS, *C.G.*, IV, 1.

conocer con plenitud, en Dios y desde Dios, la belleza, el colorido, la profundidad de su amor y su sabiduría, de la que la Sagrada Escritura es una participación. En el estado actual, no disfrutándose del «lumen gloriae», se impone seguir el camino de la fe, la adhesión plena y confiada a la palabra de Dios inspirada. Apoyados en ella, hemos de avanzar de verdad en verdad, proceder de una enseñanza más clara a otra más oculta en los textos sagrados, con la luz y la fuerza de la autoridad divina que en ellos se encuentra. De aquí deriva el método que propone el Doctor Angélico. Lo podemos desglosar del siguiente modo: a) aceptar como indiscutible las verdades que claramente se nos manifiestan en los textos bíblicos, pues son palabra de Dios, a las que hemos de adherir por la fe; b) iluminar con esas verdades aquellas otras que se ocultan en los textos, ya sea porque en sí presenten alguna dificultad o porque se encuentran a un segundo nivel de profundidad en los pasajes ya conocidos; c) el paso de una verdad a otra, de la más clara a la que se oculta, requiere básicamente seguir la vía «ex auctoritate»: la autoridad de la misma Escritura; d) en todo el proceso se exige una honda actitud de humildad, para aceptar la superioridad objetiva y trascendente del contenido revelado, «pequeña gota que descendió hasta nosotros», que proviniendo del «trueno» de la grandeza de Dios no podemos alcanzar en su totalidad por las solas fuerzas de la razón; e) la razón ha de intervenir siempre en su propio campo, el de la verdad natural, teniendo como singular tarea la de mostrar que la verdad revelada en un texto no puede oponerse de ningún modo a lo que dicta la razón natural.

4. *El Espíritu Santo, dador e intérprete de la Sagrada Escritura en su Iglesia*

También, conforme a su noción trascendente de sentido bíblico, Santo Tomás establece este otro principio hermenéutico: «Ab eodem Spiritu Scripturae sunt expositae et editae»²⁹. El mismo Espíritu que nos ha legado los libros inspirados, donándonoslo a modo de cartas venidas del cielo a sus criaturas, es su intérprete autorizado en la Iglesia. El Doctor Angélico, de esta manera, junto a la «uniformitas dictorum» —la armonía del hablar de Dios en la Biblia, entre uno y otro texto inspirado— señala así un nuevo criterio inderogable, director de la hermenéutica bíblica: hay que leerla en el modo que el Espíritu Santo que las donó las propone. Esta exposición —según la doctrina

29. S. TOMÁS *Quodlibet.*, XII, q. 17, a. 26, c.

de Santo Tomás— aparte de encontrarse en la interpretación auténtica del Magisterio de la Iglesia, tema al que dedicaremos lugar aparte, el Espíritu Santo la ha realizado y realiza de manera singular a través de aquellos a los de no se cansa de suscitar de tiempo en tiempo para dar a conocer a la Iglesia de una forma renovada la verdad contenida en los textos bíblicos. Una actuación del Paráclito que es necesaria, pues, como enseña el Aquinate, sólo el hombre que está como sumergido en la atmósfera divina de la gracia puede ofrecer un juicio recto de las realidades de fe: «el hombre animal no percibe las cosas que son de Dios; el espiritual las juzga todas’, principalmente lo que pertenece a la fe, porque la fe es un don de Dios»³⁰.

Santo Tomás habla en este sentido de la utilidad de que Dios concediera en su Iglesia el «don de interpretación», que menciona San Pablo en 1 Cor 12,10, ya que la revelación divina fue dirigida además de a los inmediatos receptores de los libros inspirados, para instrucción de todos los hombres. Era oportuno por tanto —afirma el Doctor Angélico— que hubiera quienes pudieran enseñar a otros el sentido de las verdades escritas; y así como la revelación divina se hizo por una gracia de Dios, dada a los profetas, apóstoles y demás escritores sagrados, así también por gracia de Dios es interpretada la Sagrada Escritura. Y concluye citando las palabras del Gen 40, 8: «¿No es acaso de Dios la interpretación?»³¹. Dentro de la doctrina del Aquinate, el don del que aquí se habla se debe colocar entre los carismas, gracias sobrenaturales *gratis datae* conferidas por el Espíritu Santo para elevar al hombre —en este caso— a una comprensión sutil y profunda de las verdades contenidas en los libros sagrados. Un don que el Espíritu Santo da en su Iglesia para que se alimente la vida espiritual de los fieles en la misma fe: en la única fe enseñada por Jesucristo.

Es indudable que, según el pensamiento del Doctor Angélico, de gracias y dones del Espíritu Santo para interpretar los textos bíblicos gozaron especialísimamente los Santos Padres, testimonios eminentes

30. *Ibidem*.

31. «Post gradum autem illorum qui immediate revelationem a Deo recipiunt, est necessarius alius gratiae gradus. Quia enim homines revelationem a Deo accipiunt non solum pro praesenti tempore, sed etiam ad instructionem omnium futurorum, necessarium fuit ut non solum ea quae ipsis revelantur, sermone narrarentur praesentibus; sed etiam scriberentur ad instructionem futurorum. Unde et oportuit aliquos esse qui huiusmodi scripta ‘interpretarentur’. Quod divina gratia esse oportet, sicut et ipsa revelatio per gratiam Dei fuit. Unde et Gen. 40, 8 dicitur: ‘Numquid non Dei est interpretatio?’» (C.G., III, 154).

de la Tradición de la Iglesia³². Dentro de los diversos títulos con que los honra —«Sancti», «Patres», «sacri Doctores», «Sancti Ecclesiae Doctores», «Doctores fidei», «Doctores catholici»—, que los sitúan como autoridades de primer orden en la enseñanza de la fe y en la ciencia de la Sagrada Escritura, sobresale para nuestro estudio el de «expositores sacrae Scripturae»³³. Para Santo Tomás, los Padres de la Iglesia fueron intérpretes privilegiados de los libros inspirados. Ellos, además de su connaturalidad con lo divino —«Sancti»—, su proximidad al depósito de la revelación —«Doctores antiqui»—y su ciencia sobre las cosas de Dios —«sacri Doctores»—, contaron con luces divinas convenientes que los constituyeron en la Iglesia agentes primordiales de esa sana interpretación de la Sagrada Escritura que es función y obra de la misma Iglesia. Santo Tomás asevera por esto que «erudito hominum ex Scripturis non potest esse nisi per expositiones Sanctorum»³⁴. Afirmación que indica la función perenne para la Iglesia de todos los tiempos de los santos Padres como guías necesarios en el estudio de los libros sagrados, de modo que toda interpretación auténtica posterior debe conformarse con su enseñanza, alcanzar la fuente vital de su paternidad, poderse colocar en la estructura ya puesta por ellos, y con ellos soldarse y conectarse³⁵. Por medio de los «sancti et antiqui Doctores», por tanto, el Espíritu Santo ha establecido un marco genuino de interpretación de la Sagrada Escritura, de manera que su olvido o desconocimiento empobrecería o imposibilitaría el acceso al verdadero sentido de los libros sagrados. En esta línea, Santo Tomás hace notar que los demás intérpretes no tienen fuerza y validez por sí, sino en la medida que su exégesis se encuentra en continuidad con la doctrina revelada y la interpretación de los Padres³⁶.

32. Sobre la autoridad de los Padres en la hermenéutica de Santo Tomás. cfr. P. J. DE GHELLINCK, *Patristique et moyen âge*, I-III, Paris-Bruxelles, 1947-1949; P. G. GEEHEN, *Thomas d'Aquin, VII. Saint Thomas et les Pères*, DTC, XV, 738-761; C. DOZOIS, *Sources patristiques chez Saint Thomas d'Aquin*, RUO 33 (1963), 28-48; 145-167; J.J. DE MIGUEL, *Los Padres de la Iglesia en la criteriología de Santo Tomás de Aquino*, en «Scripta Theologica», 7 (1975), pp. 125-161.

33. Cfr. S. TOMÁS, I-II, q. 69, a. 2, c; *Quodlibet.*, XII, q. 17, a. 26, c; *De Pot.*, q. IV, a. 1, etc.

34. S. TOMÁS, *Quodlibet.*, XII, q. 17, a. 26, s.c.

35. Resultan enormemente sugestivas las consideraciones que a este propósito hace JUAN PABLO II, en la Ep. Ap. *Patres Ecclesiae*, 2-I-1980: AAS 72 (1980), 5-6.

36. Así por ejemplo, refiriéndose a Hugo de San Victor, Santo Tomás indica que sus escritos no tienen la garantía de una autoridad, aunque pueda admitirse algunos puntos de su enseñanza: «Quamvis dicta Hugonis de Sancto Victore magistralia sint et robur auctoritatis non habeant, tamen potest dici quod contemplatio quae tollit necessitatem fidei est contemplatio patriae, quae supernaturalis veritas per essentiam videtur» (S. TOMÁS, II-II, q. 5, a. 1, ad 1).

Es lo que hizo valiosa la misma exégesis del Doctor Angélico: una exposición basada en la fe y en el continuo apoyo en la enseñanza de los «Sancti Ecclesiae Doctores».

Ciertamente, para el Doctor Angélico, la Tradición viva de la Iglesia dentro de la cual han de ser leídos los libros inspirados no se agotaba en la interpretación de los Padres. Por una parte, no se le ocultaba al Aquinate que a veces los santos Padres pudieron hablar más como doctores privados que con la fuerza del don del Espíritu Santo, y por eso se esmera en señalar que la doctrina de los Padres se manifiesta verdadera si ha sido recibida y aceptada por la Iglesia; privadamente, afirma, sus opiniones constituyen argumentos propios pero «probables» de la ciencia sagrada, no absolutos como los de las Escrituras canónicas, que en ningún modo pueden errar³⁷. Por otra parte, Santo Tomás tenía también como altísimo principio lo que llamamos el *sensus fidei*, lo que la Iglesia ha creído, enseñado y transmitido constantemente, pues —como subraya— la Iglesia universal, constantemente asistida por el Espíritu Santo, no puede equivocarse en lo que pertenece a la fe³⁸. Su sentir en este caso es el mismo sentir de Dios. Este fue también para Santo Tomás un criterio hermenéutico a la hora de elegir una determinada interpretación de los textos sagrados³⁹. Aunque la Iglesia está formada de hombres falibles, la Providencia divina cuida de que la fe no se desvirtúe por su extensión y en el tiempo.

Añadamos una última consideración a este apartado. En la doctrina de Santo Tomás se señala con fuerza que la fe y la vida moral sobrenatural es condición radical para el conocimiento de lo que Dios nos ha revelado en los libros sagrados, trascendiéndose las palabras hasta alcanzar su contenido salvífico⁴⁰. Pero en este punto de nuestra comunicación podemos destacar el interés que mostró el Doctor Angélico en subrayar que solo el que goza de la luz del Espíritu Santo puede captar la verdadera dimensión de lo que por don de Dios ha

37. Cfr. S. TOMÁS, I, q. 1, a. 8, ad 2.

38. «Ecclesia universalis non potest errare, quia Spiritu Sancto gubernatur, qui est Spiritus veritatis: hoc enim promisit Dominus discipulis, Io. 16, 13, dicens: 'Cum venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem'» (S. TOMÁS, II-II, q. 1, a. 9 s.c.). Cfr. *Quodlibet.*, IX, q. 7, a. 16, c.

39. Así, por ejemplo, comentando las palabras de San Pablo «Non omnes quidem dormiemus, sed omnes immutabimur» (1 Cor 15, 51), señala que hay dos maneras de interpretarlas; y después de exponer una y otra dice a propósito de la segunda: «Et licet haec littera, scilicet 'non omnes moriemur', etc., non sit contra fidem, tamen Ecclesia magis acceptat primam» (*In Ep. I ad Cor.*, c.15, lect. VIII, n.1004).

40. Cfr. M. A. TÁBET, *o.c.*, en nota 2, pp. 56-81.

sido explicado a los hombres —por medio de otros hombres— de los libros sagrados⁴¹. Esta enseñanza divina sobrepasa a una crítica meramente humana⁴². Únicamente el hombre ilustrado por el Espíritu Santo logra meterse en una misma sintonía con lo que los santos Padres y Doctores de la Iglesia han expuesto de verdadero y cierto de los textos bíblicos y considerar esta enseñanza como un elemento válido para el enriquecimiento de la ciencia de la Sagrada Escritura. Más que en un mismo cauce cultural, lo que reclama el Doctor Angélico es la participación del intérprete en la corriente vital de la gracia como medio para conocer la palabra de Dios inspirada a través de los que la han expuesto llevados por el mismo Espíritu. Una manifestación de poseerse esta capacidad sobrenatural, sin duda, es el hecho de que si en sus escritos pareciera encontrarse algo menos recto o dicho sin tanta cautela no se les debe despreciar, sino exponer reverentemente su pensamiento⁴³; no sea que dejándose llevar el intérprete por la soberbia del propio saber, su razón se cierre al conocimiento de lo sobrenatural, entendiéndose mal el sentido de las Escrituras⁴⁴.

5. *La doctrina de la Iglesia, regla divina e infalible de interpretación*

Otro principio establecido por Santo Tomás en la interpretación de la Sagrada Escritura se encuentra en este pasaje: «El hábito de la fe se adhiere a todos los artículos de la fe por razón de un único motivo: a causa de la verdad primera propuesta para nosotros en la Sagrada

41. «Sequitur autem ultimus gradus: eorum qui ea quae aliis sunt revelata, et per alios interpretata, fideliter credunt. Hoc autem donum Dei esse superius ostensum est» (C.G., III, 154).

42. «Quare autem non possit intelligere, ostendit subdens *quia spiritualiter examinatur*, id est, spiritualium examinatio fit spiritualiter. Numquam enim inferior potest examinare et iudicare ea quae sunt superioris, sicut sensus non potest examinare ea quae sunt intellectus. Et similiter, neque sensus, neque ratio humana potest iudicare ea quae sunt spiritus Dei. Et ita relinquitur quod huiusmodi solo Spiritu Sancto examinantur, secundum illud Ps. XVII, 31: 'Eloquia Domini igne examinata', probata scilicet a Spiritu Sancto. Quia ergo animalis homo caret Spiritu Sancto, non potest spiritualia examinare, et per consequens nec ea intelligere» (In Ep. I ad Cor., c. 2 lect. III, n. 115).

43. Cfr. S. TOMÁS, *Cont. error. Graec.*, pars prior.

44. «Causa quare aliqui doceant aliter quam sapiat sacra Scriptura praecipue ex supervia provenit; I Tim VI,3: 'Si quis aliter docet, et non acquiescit sacris sermonibus superbus est, nihil sciens'» (In Ev. Ioann., c. 10, lect. I, n. 1366).

Escritura entendida según la verdadera doctrina de la Iglesia»⁴⁵. Tenemos así formulado un tercer criterio hermenéutico. Además de la autoridad de la palabra de Dios inspirada y de la exposición hecha por el Espíritu Santo en su Iglesia, la interpretación de la Sagrada Escritura cuenta en su realización del auxilio divino que dimana de la misma participación de la sabiduría divina formulada en la doctrina de la Iglesia.

Esta doctrina, explica el Aquinate, debe ser tenida «sicut infallibilis et divina regula», una norma infalible y divina, necesaria e imprescindible, recurso insoslayable en la interpretación de los libros sagrados, que se han de entender en su luz. El que no se adhiriera a ella carecería del hábito de la fe —«quicumque non inhaeret (...) non habet habitum fidei»⁴⁶— y, en consecuencia, no podría alcanzar esa participación de la Verdad primera que se manifiesta en la Sagrada Escritura.

En estas afirmaciones arriba recogidas del Doctor Angélico resalta una vez más el profundo convencimiento que el Aquinate tenía del carácter trascendente de los libros sagrados, de que Dios había hablado en ellos y cuyo sentido depende en último término de la intencionalidad divina. La Sagrada Escritura no fue vista jamás por el Aquinate como un libro con cierto aire religioso que se hubiera dejado a la libre interpretación de cada hombre por ser adecuado a la propia capacidad humana; por el contrario, Santo Tomás entendía que era una obra rebotante de sabiduría divina, trascendente a la razón, aunque contuviera verdades de orden natural, requiriendo su lectura y estudio una guía objetiva que procediera del mismo Dios. Por eso no vacila en afirmar que aunque las palabras de la Biblia son comunes a

45. «Omnibus articulis fidei inhaeret fides propter unum medium, scilicet propter veritatem primam propositam nobis in Scripturis secundum doctrinam Ecclesiae intellectis sane» (S. TOMÁS, II-II, q. 5, a. 3, ad 2). Sobre la noción de «Doctrina de la Iglesia» en Santo Tomás se puede consultar A. PAZOS DE LA HERRÁN, *La Tradición de la Iglesia, según Santo Tomás*, Tesis doctoral presentada en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1981, pp. 94-136. El autor señala que la expresión «doctrina Ecclesiae» poseyó en el Doctor Angélico —en conformidad con el uso del término latino «doctrina»— un doble significado: a) activo, de enseñanza o actividad docente de la Iglesia en su conjunto; b) pasivo, de contenido común de lo enseñado por la Iglesia a lo largo del tiempo y del espacio. Una y otra noción se vinculan estrechamente, pues la enseñanza de la Iglesia se expresa en un determinado conjunto de verdades; por eso no extraña que el Aquinate emplee un mismo término para designarlas. La «doctrina Ecclesiae» goza de dos notas: es pública y universal: «La verdadera doctrina tiene esto de característico: que lo mismo debe manifestarse en todo lugar y públicamente; de estas notas carece la herejía» (*In Ev. Matth.*, c. 24, lect. 3).

46. S. TOMÁS, II-II, q. 5, a. 3, c.

todos los hombres creyentes o no creyentes, únicamente en la Iglesia se puede alcanzar la verdadera intelección de los textos sagrados⁴⁷. Siendo la Escritura, materialmente considerada, un libro cuyas palabras todos pueden leer, la penetración en sus páginas, hasta alcanzar la realidad que manifiestan sus palabras, según la amplitud y profundidad derivantes de la intención de Dios, sólo se logra si se toma por contexto válido de interpretación la verdadera doctrina de la Iglesia.

Dos notas que Santo Tomás destaca en este criterio hermenéutico son las siguientes. Primero, la invariabilidad de la doctrina de la Iglesia, que ha permanecido inalterada sustancialmente a lo largo de los siglos de modo ineludible, dándose una perfecta homogeneidad en la explicitación de las verdades de la fe: siempre, lo que han creído nuevas generaciones estaba contenido en la fe de los antiguos, aunque en ocasiones implícitamente⁴⁸. Esta nota de inmutabilidad hace que la interpretación de los textos bíblicos progrese siempre en fuerte continuidad, al permanecer invariable el marco insoslayable de referencia en el que se han de entender. La segunda nota es ésta: la íntima concatenación entre todas las verdades que constituyen la doctrina de la fe, estando sólidamente enlazadas entre sí y con el principio del que proceden, la Verdad primera. Por esto afirma el Aquinate que la asunción de la doctrina de la Iglesia como regla infalible se muestra necesariamente en la plena adhesión a todas las verdades de la fe, pues el que acepta unas verdades y rechaza otras ya no se adhiere a esa doctrina por la autoridad que posee y la luz que de ella dimana, sino por el capricho de la propia voluntad⁴⁹. En lugar de la guía segura de esta doctrina se tomará más bien la opinión personal como criterio máximo y suficiente de interpretación, abriéndose el camino a toda arbitrariedad.

Si no hay una adhesión firme a la doctrina inmarcesible de la Iglesia, si hay por tanto una corrupción de la fe, si se sustituye la certeza de fe por la propia opinión, el hombre queda a merced —como indica el Doctor Angélico— de la tentación de querer acomodar la Escritura al gusto personal: añadiendo o quitando lo que sugiere el propio arbitrio⁵⁰. De tres modos, advierte el Aquinate, se termina por maltratar

47. Cfr. S. TOMÁS, *Cont. error. Graec.*, I, c. 32, n. 1077.

48. Cfr. S. TOMÁS, II-II, q. 1, a. 7, c.

49. «Alioquin, si de his quae Ecclesia docet quae vult tenet et quae vult non tenet, non iam inhaeret Ecclesiae doctrinae sicut infallibili regulae, sed propriae voluntati. Et sic manifestum est quod haereticus qui pertinaciter discredidit unum articulum non est paratus sequi in omnibus doctrinam Ecclesiae» (S. TOMÁS, II-II, q. 5, a. 3, c).

50. «Illud dicitur contra haereticus qui addebant Scripturae, vel minuebant ex ea propter fidei corruptionem; et similiter in proposito additio vel subtractio corrupens formam tollit baptisma» (*In IV Sent.*, d. 3, q. I, a. 3, sol. 3 ad 1).

los libros sagrados, una vez abandonada la doctrina de la Iglesia: tergiversando el sentido de las palabras, haciendo una aplicación inadecuada del texto bíblico, y considerando sólo unas cosas dejando otras que no agradan. En todos estos errores —concluye— cayó Satanás al tentar al Señor⁵¹.

Es requisito básico por tanto para no caer en esa vana tarea de corromper el sentido de la Escritura y encaminarse más bien por la senda que conduce a conocerla tal y como Dios la ha inspirado, internarse en sus textos con la fecunda luz que ofrece la doctrina de la Iglesia aceptada en su integridad. Sólo así es posible disipar las densas capas de oscuridad que tiende a interponer la propia subjetividad, cargada de deficiencias y limitaciones, de visiones parciales y estrechas, imposibilitada por sí misma para captar algo de lo sobrenatural, entre la palabra de Dios y el intérprete, pues entonces se aprecia la Biblia con la intelección que proviene de Dios. También en esto el Doctor Angélico se presenta como modelo, de adhesión firme a la doctrina de la Iglesia y en el modo como procuró entender el contenido de los pasajes escriturísticos con la guía de las verdades de la fe, también en su desarrollo en ciencia teológica. Llama la atención su continuo apelo a las verdades reveladas para ahondar más y más en los textos bíblicos. Así, poniendo por caso, el dogma de la Santísima Trinidad le permite aclarar el sentido de la expresión «*alium Paraclitum*»⁵²; la doctrina de la Unión Hipostática, el texto «*qui misit me, traxerit eum*»⁵³; el conocimiento claro de la naturaleza de las profecías está en la base de su comentario a las palabras «*Abraham pater vester exultavit, ut videret diem meum: vidit et gavisus est*»⁵⁴; las nociones de culpa y pena son requeridas para desvelar las palabras de Cristo a los apóstoles: «*neque hic peccavit, neque parentes eius, sed ut manifestetur opera Dei*»⁵⁵. Este fue siempre su modo de proceder.

6. *El Magisterio de la Iglesia*

Para completar nuestra breve exposición sobre la perspectiva sobrenatural de la hermenéutica bíblica de Santo Tomás, es imprescindible referirnos a su valoración de la necesidad de acudir al Magisterio de la Iglesia en la interpretación bíblica.

51. Cfr. S. TOMÁS, *In Ev. Matth.*, c. 4, lect. I, n. 332.

52. Cfr. *In Ev. Ioann.*, c. 14, lect. IV, n. 1912.

53. Cfr. *In Ev. Ioann.*, c. 6, lect. V, n. 936.

54. Cfr. *In Ev. Ioann.*, c. 8, lect. VIII, n. 1287.

55. Cfr. *In Ev. Ioann.*, c. 9, lect. I, n. 1301.

Para el Doctor Angélico, por una parte, era evidente que la Sagrada Escritura, por ser palabra de Dios, constituía regla de fe. Todo lo que en ella se contiene se debe creer por ser inspirado. Pero hace notar que la verdad encerrada en los libros sagrados, además de ser en su conjunto trascendente a la razón, se encuentra «diffuse et in variis modis»: diseminada a lo largo de los numerosos libros que componen el canon de la Biblia y se presenta de muchas formas, en algunos lugares está como escondida, no siendo fácilmente accesible, no ya a la razón sino tampoco al hombre de fe. De modo que para alcanzarla se requiere «longum studium et exercitium»: la fe correspondida con un laborioso esfuerzo y dedicación; condiciones de las que muchos se ven imposibilitados⁵⁶. Como, por otra parte, «una fides debet esse totius Ecclesiae», puntualiza el Aquinate, Dios dispuso sabiamente que hubiera un Magisterio en la Iglesia que conservara el depósito de la fe y que lo propusiera autorizadamente —«sententialiter»— a todos los hombres; un Magisterio que enseñase las verdades esparcidas a lo largo de toda la Sagrada Escritura disponiéndolas breve y ordenadamente, un Magisterio que con su continua enseñanza e interpretación del depósito revelado evitase que nadie por ignorancia se alejase de la verdad de la fe⁵⁷.

A este Magisterio —afirma Santo Tomás—, cuya potestad radica principalmente en el Romano Pontífice⁵⁸, los santos Padres habían tenido como norma acudir con humildad y docilidad para ser enseñados y corregidos por él, no atreviéndose a defender jamás una sentencia en contra de su autoridad. Y así dice: «ni San Agustín, ni San Jerónimo, ni ninguno de los santos doctores ha defendido su opinión en contra de esta autoridad. Por eso afirma San Jerónimo: 'Esta es la fe, Papa Beatísimo, que hemos aprendido en la Iglesia católica: que si hemos sustentado algo con menos pericia o menos cautela, deseamos

56. «Veritas fidei in sacra Scriptura diffuse continetur et variis modis, et in quibusdam obscure; ita quod ad eliciendum fidei veritatem ex sacra Scriptura requiritur longum studium et exercitium, ad quod non possunt pervenire omnes illis quibus necessarium est cognoscere fidei veritatem, quorum plerique, aliis negotiis occupati, studio vacare non possunt» (S. TOMÁS, II-II, q. 1, a. 9, ad 1).

57. Un resumen de estas ideas las presenta Santo Tomás hablando a propósito de los símbolos de la fe: «Nova editio symboli necessaria est ad vitandum insurgentes errores. Ad illius ergo auctoritatem pertinet editio symboli ad cuius auctoritatem pertinet sententialiter determinare ea quae sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur. Hoc autem pertinet ad auctoritatem Summi Pontificis, 'ad quem maiores et difficiliores Ecclesiae quaestiones referuntur', ut dicitur in Decretis, dist. 17, cn. 5. Unde et Dominus, Lc 22, 32, Petro dixit, quem Summum Pontificem constituit: 'Ego pro te rogavi, Petre, ut non deficiat fides tua; et tu aliquando conversus confirma fratres tuos'. Et huius ratio est quia una fides debet esse totius Ecclesiae» (S. TOMÁS, II-II, q. 1, a. 10, c). Cfr. II-II, q. 1, a. 9, c; a. 10, c.

58. Cfr. S. TOMÁS, II-II, q. 11, a. 2, ad 3; II-II, q. 1, a. 10, c.

ser enseñados por ti, que posees la sede y la fe de Pedro'»⁵⁹. La clara conciencia de que el Espíritu Santo, dador de la Escritura, actuaba en la Iglesia a través principalmente del Sucesor de Pedro, y del Magisterio en general, impulsó siempre a los santos Padres y Doctores a acudir a este Magisterio, sometiendo a él con docilidad sus afirmaciones y con el ánimo pronto a modificar todo lo que se encontrara menos conforme con la verdad de fe o lo dicho tal vez sin la suficiente prudencia. Y no sólo a admitir su corrección, sino prestos a su enseñanza.

Resaltemos un aspecto que subraya Santo Tomás. El Magisterio de la Iglesia como custodio e intérprete de la Revelación —Escritura y Tradición— se desarrolla siempre en estricta continuidad, estando cada acto magisterial fuertemente unido a los anteriores. Lo ilustra especialmente en un texto del *De Potentia*, a propósito del Símbolo de Nicea, que ciertamente posee un alcance general: «La doctrina de Fe católica fue suficientemente entregada en el Símbolo de Nicea; de ahí que los Santos Padres en los Concilios siguientes no intentaron añadir nada» comienza diciendo el texto. La necesidad de nuevos Concilios, Símbolos, etc., —continúa el Aquinate— «se debió a que a causa de las herejías que habían aparecido se quiso explicar lo que en él se contenía implícitamente. De ahí que en la Sesión del Concilio de Calcedonia se afirma: 'Enseñando el presente santo, grande y universal Concilio esta doctrina inalterada desde el principio, definió principalmente que ha de permanecer inmutable la fe de los trescientos dieciocho Santos Padres que se reunieron en Nicea y, a causa de aquellos que luchan contra el Espíritu Santo, corrobora la doctrina sobre la naturaleza del Espíritu Santo, entregada por los ciento cincuenta Padres reunidos posteriormente en Constantinopla, que ellos hicieron pública a todos, no como deduciendo que faltase algo (a la fe) en los precedentes, sino declarando, por los testimonios de la Sagrada Escritura, el entendimiento de ellos acerca del Espíritu Santo, contra los que intentaron rechazar su dominio'»⁶⁰.

En otras palabras, es la afirmación de que toda enseñanza del Magisterio está contenida sustancialmente en la doctrina anterior, ya que al Magisterio, en cuanto tal, no le compete añadir algo nuevo a la fe sino exponer más explícitamente lo que antes se encontraba tal vez de modo implícito, lo que asevera Santo Tomás. Ningún acto magisterial está desvinculado de los que le precedieron, como si pudiera constituir un nuevo punto de partida de la fe. El contenido teológico de cualquier documento del Magisterio se ha de precisar por esto en su conformidad con toda la enseñanza anterior. Hay una homogeneidad

59. Cfr. S. TOMÁS, II-II, q. 11, a. 2, ad 3.

60. S. TOMÁS, *De Pot.*, p. X, a. 4, ad 13.

en toda su doctrina. Para la hermenéutica bíblica esto quiere decir que al intérprete es necesario abrazar todo el depósito de la fe propuesto por el Magisterio en su integridad. Hay que tomar como fundamento del quehacer exegético la doctrina de la Iglesia también en su dimensión histórica, es decir, tal y como ha sido custodiada por la Iglesia, y en el curso de los siglos declarada, precisada y definida, sintiéndose el exégeta profundamente ligado a la Iglesia y a los sucesivos estadios históricamente alcanzados por la Iglesia en su homogéneo y orgánico desarrollo, conducido por el Espíritu Santo vivificante.

M. A. TÁBET
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA