
Depravatio Scripturae. Tomás de Aquino ante los errores hermenéuticos en la exégesis bíblica

Depravatio Scripturae. Thomas Aquinas Against Hermeneutical Errors in the Biblical Exegesis

RECIBIDO: 6 DE MARZO DE 2016 / ACEPTADO: 9 DE SEPTIEMBRE DE 2016

Piotr ROSZAK

Uniwersytet Mikołaja Kopernika. Wydział Teologiczny
Toruń. Polonia
piotrorszak@umk.pl

Resumen: Los comentarios bíblicos del Aquinate, que son un reflejo de su actividad docente, proponen la interpretación de los textos de la Sagrada Escritura según la teoría de los sentidos bíblicos. No obstante, santo Tomás advierte también los posibles errores hermenéuticos que llevan a una alteración del sentido. Tal *depravatio Scripturae*, a la que se refiere en su comentario a Jeremías, consiste en hacer un uso «particular» de la palabra revelada, inventar el sentido y reducirlo a una sola dimensión, provocando una ruptura del horizonte interpretativo. Al tratar en sus obras del *falsus intellectus* o interpretaciones incorrectas de algunos pasajes de la Escritura, el Aquinate da indicaciones para una lectura fecunda que tiene que ver con las cualidades morales del intérprete y su apertura al don de entendimiento, que es el que afecta particularmente a la exégesis bíblica.

Palabras clave: Tomás de Aquino, Tomismo bíblico, Exégesis medieval, Sentidos de la Escritura, Hermenéutica tomista.

Abstract: Aquinas' biblical commentaries, which reflect his academic teaching, propose an interpretation of Scriptural texts on the basis of the theory of biblical senses. However, Thomas also warns against the possible hermeneutical reading errors that could lead to the depravity of sense. Such *depravatio Scripturae*, mentioned in his commentary on Jeremiah, consists in making a «partisan» use of the words of the Scripture, inventing their meaning, and reducing it to a single dimension, causing thereby an interpretive breach. While treating in his works the *intellectus falsus* or incorrect interpretations of some Scriptural passages, Aquinas gives, for a fruitful reading of the Bible, an indication connected with the interpreter's moral qualifications and openness to the gift of understanding, a gift which especially influences the biblical exegesis.

Keywords: Thomas Aquinas, Biblical Thomism, Medieval Exegesis, Senses of Scripture, Thomistic Hermeneutics.

En las investigaciones recientes sobre la exégesis bíblica de santo Tomás de Aquino suele fijarse la atención ante todo en su teoría de los sentidos¹. No obstante, el modo de acercamiento a la verdad revelada en sus comentarios al Antiguo y Nuevo Testamento ofrece un contexto peculiar, evidente para quien lee sus exposiciones sobre los libros bíblicos: el esplendor de la verdad brilla en medio de errores o de acercamientos parciales, que nuestro teólogo recoge en las *obiectiones* de cada cuestión². Los comentarios bíblicos de santo Tomás no evitan la polémica con aquellas posturas heterodoxas que no han captado bien el sentido de algún pasaje y han planteado una interpretación errónea. Tomás se siente obligado a confrontarse con ellas pues a su entender no permiten obtener una visión profunda y completa de la verdad transmitida en la Escritura³. Era preocupación del Aquinate presentar una correcta comprensión de la Palabra de Dios de la que emergen las verdades de la fe. Para que emerjan es necesario –nos dice– un estudio amplio, formular preguntas y plantear la *disputatio*⁴. Como buen maestro medieval, Tomás habla tanto de los errores como de las exposiciones correctas y completas. En su didáctica indica un camino de cómo se debe aprender incluso de los errores, que de esta forma sirven de ayuda para una comprensión adecuada. No obstante, esto no cambia el hecho de que un error cometido al inicio (y no descubierto y denunciado) puede tener graves consecuencias⁵.

Teniendo esto en cuenta, no puede extrañar que los comentarios bíblicos de santo Tomás también se caractericen por un cierto ambiente polémico, donde se «debate» en torno a las diferentes interpretaciones del texto bíblico, lo que indica el Aquinate con fórmulas como *alio modo* o *aliter*. Esta «tensión her-

¹ Cfr. BALAGUER, V., «El sentido literal y el sentido espiritual de la Sagrada Escritura», *Scripta Theologica* 36 (2004) 509-563; OSSANDÓN, J. C., «La interpretación bíblica según santo Tomás. Antecedentes y alcance de su doctrina acerca del sentido literal de la Sagrada Escritura», *Isidorianum* 34 (2008) 227-271; DAHAN, G., *Lire la Bible au moyen âge: Essais d'herméneutique médiévale*, Geneve: Droz, 2009; VENARD, O.-Th. (ed.), *Le sens littéral des Écritures*, Paris: Cerf, 2009.

² Cfr. CANDLER, P. M., «Reading Immemorally: The Quaestio and the Paragraph in the Summa Theologiae», *American Catholic Philosophical Quarterly* 4 (2004) 531-557.

³ Cfr. GUCKIN, T. Mc., «Saint Thomas Aquinas and Theological Exegesis of Sacred Scripture», *Louvain Studies* 16 (1991) 113.

⁴ Cfr. S. Th., II-II, q. 1, a. 9, ad 1. Cfr. SIRI, F., «Lectio, disputatio, reportatio. Note su alcune pratiche didattiche nel XII secolo e sulla loro trasmissione», en LENZI, M., MUSATTI, C. A. y VALENTE, L. (eds.), *Medioevo e filosofia*, Roma: Viella, 2013, 109-128.

⁵ *De ente et essentia*, prooemium: «Quia parvus error in principio magnus est in fine». Se trata de la cita de Aristóteles en I *De caeli et mundi*.

menéutica» parte de la idea de que se espera de un exegeta la capacidad de distinguir los diversos sentidos, de conseguir una comprensión integral de la Sagrada Escritura, y no quedarse en la *superficie verborum*⁶ o en el nivel de la *verba plana et simplicia*⁷.

Nuestro objetivo en estas páginas no es tanto explicar las reglas hermenéuticas bíblicas de santo Tomás (ya existen estudios muy interesantes de G. Dahan, M. Levering, Ch. Baglow), sino más bien fijarnos en las advertencias del Aquinate sobre una lectura de la Palabra de Dios que distorsione su significado, lo cual no ha sido todavía objeto de un estudio pormenorizado. No nos ofrece santo Tomás un tratado específico sobre el error, y sus consecuencias, a la hora de interpretar la Biblia; pero su obra ofrece no pocos indicios para identificar su posición al respecto. Sin duda, el Aquinate hereda también varias reglas interpretativas de los Padres, sobre todo de san Agustín, san Jerónimo, san Gregorio Magno o san Hilario de Poitiers. Será nuestro objetivo indicar las fuentes de su práctica exegética, internas dependencias que de esta forma permitirán esbozar unas conclusiones acerca de la actualidad de su método.

Intentaremos reconstruir sus intuiciones a la luz de algunos pasajes de sus comentarios, proponiendo el siguiente camino: primero considerar la conciencia hermenéutica del error para comprender el valor de los consejos tomatistas. En los siguientes pasos indicaremos una serie de advertencias concretas ante la lectura precipitada de la Escritura ofrecidas por el Aquinate que se componen en una dependencia lógica: la raíz de los errores es la incorrecta comprensión de los sentidos bíblicos, sobre todo el rechazo de sentidos espirituales o reducción a una sola interpretación. De ello como de fuente surgen las faltas del orden exegético adecuado a la hora de exponer la Sagrada Escritura y huida de la interpretación cristológica, la ruptura del horizonte interpretativo (eclesial) y los «usos» partidistas de la Palabra de Dios, cuando el exegeta impone otro significado al texto.

⁶ Varias veces advertía el Aquinate, también en el contexto de su exégesis bíblica, ante el riesgo de tomar de modo demasiado unidimensional las palabras de la Escritura, lo que lleva a un modo oscuro de proceder en su explicación.

⁷ Santo Tomás, al hilo del himno del amor de san Pablo en 1 Cor 13, se fija en la diferencia de sonido entre un címbalo y el cobre, viendo en ella la imagen de dos tipos de discurso: uno superficial (cobre) y otro profundo (címbalo) que resuena en varios sentidos; cfr. *In I Cor.*, cap. 13: «sic aes sonans referatur ad illos qui habent verba plana et simplicia, in quibus non est aliqua profunditas; cymbalum vero tinniens referatur ad illos qui proferunt verba profunda, in quibus latent multi sensus».

1. HERMENÉUTICA Y VALOR EDUCATIVO DEL ERROR

El término «error» (y verbos relacionados) aparecen frecuentemente en sus comentarios bíblicos. Como buen teólogo, quiere indagar dónde se comete el error y en qué consiste, ya que un pequeño error al inicio puede traer graves consecuencias al final. Una de las características de la exégesis del Aquinate es su deseo de sanar en la raíz, cabe decir, las falsas interpretaciones. No hay que dejarse llevar por la sospecha moderna: para la mentalidad medieval, apasionada por la verdad, quien yerra no es alguien marginado. La variedad de opiniones es el ambiente de la *disputatio* medieval. En su comentario a la *Metafísica*⁸ sugiere incluso que hay que estar agradecidos a los que cometen errores, porque de forma indirecta (*per accidens*) sus equivocaciones benefician el camino a la verdad⁹. Los errores son ocasión para percibir la verdad de forma más limpia y con más diligencia¹⁰. Toda la «Suma de teología» está construida en forma de diálogo con las percepciones parciales o erróneas de la verdad, que siempre ocupan significativamente dos tercios de cada *quaestio* (si contamos las objeciones y las respuestas).

El tema de la *depravatio Scripturae* aparece explícitamente en sus comentarios al libro de Jeremías, que santo Tomás probablemente impartió en el año 1251 o 1252 (durante los últimos años en Colonia o primeros en París, como sugiere A. Oliva). De forma breve, típica de un comentario de un *baccalaureus biblicus*, el Aquinate comenta el capítulo 28, en el que el Jahvé acusa a los falsos profetas de distorsionar sus palabras. En una *lectio* sintética enumera tres modos utilizados por los falsos profetas para engañar (*deceptio*) la Palabra de Dios. Santo Tomás caracteriza la primera postura con el termino *depravatio Scripturae*, cuyo sentido no es simplemente material –como si se tratase del borrado de algunas letras o del deterioro del manuscrito–, sino en el sentido de falsificar el significado de las palabras. El Aquinate lo iguala a una especie de robo espiritual, un tipo de violencia a la Palabra, que consiste en imponer «otro sentido del que querían los verdaderos profetas»¹¹. Es significativo que

⁸ *In Metaphysicam*, cap. II, lect. 1, n. 287.

⁹ BONINO, S.-Th., «To be a Thomist», *Nova et Vetera* (English Edition) 4 (2010) 765. En el mismo espíritu habla al final de su *De perfectione spiritualis vitae*.

¹⁰ *ScG* lib. IV, cap. 55.

¹¹ *In Jer.*, cap. XXIII, lect. 8: «Hic recolligit tres modos deceptionis. Et primus est ex Scripturae depravatione: *qui furantur verba mea*, quasi ad alium sensum quam prophetae veri voluerint. Joan. 10: *qui non intrat per ostium in ovile ovium, ille fur est et latro*. Secundus est ex verborum fictione: *ad prophetas*, idest contra eos, *qui assumunt linguas suas*, fingentes verba. Supra 9: *docuerunt*

inmediatamente después de esta frase, y de acuerdo con su método exegético, santo Tomás alude a otra cita bíblica que considera relacionada con el texto comentado. En este caso se trata de Jn 10,1: «el que no entra por la puerta en el redil de las ovejas es un ladrón y un asaltante». Tomás desvela su pensamiento, en su exposición de la Escritura, no sólo con lo que dice directamente, sino también por aquello que cita. Al acudir a la imagen de la puerta del redil, señala que la recta interpretación de la Escritura debe entrar en el verdadero sentido de las palabras. En su comentario al evangelio de san Juan ofrece una interpretación de la puerta en clave cristológica: el sentido de la Escritura tiene un horizonte cristológico, ya que todo «gravita» hacia Cristo. En esta perspectiva, falsear la Escritura consiste en cambiar el sentido de la Palabra de Dios y someterla a las propias expectativas. La imagen del redil de las ovejas indica también, en su riqueza de interpretaciones, lo esencial de la *depravatio*: dejarse llevar por los propios gustos e intereses en lugar de dejarse guiar por la Palabra de Dios¹².

Denuncia un error similar en el comentario al evangelio de san Juan. El Aquinate alaba la humildad de los apóstoles, porque reconocen que no entienden a Cristo, y se diferencian así de los que

«blasfeman sin comprender las palabras de la Escritura, anteponiendo el propio sentido a la autoridad de la Escritura. Pero otros, humildes, cuando no entienden, confiesan su ignorancia; Sap 9,5: “porque soy tu siervo e hijo de tu esclava, hombre débil y de corta vida, incapaz de comprender los juicios y las leyes”. Lo cual hacen aquí también los discípulos. [...], adjudican a su ignorancia lo que no entienden»¹³.

Siguiendo el texto de Jeremías, santo Tomás señala la segunda variante de lectura errónea de la Biblia, que consiste en la manipulación de la Palabra y la invención de su sentido (*ex verborum fictione*). El Angélico relaciona esta va-

linguas suas loqui mendacium, ut inique agerent laboraverunt. Tertius est ex somniorum adhaesione: ecce ego ad prophetas somniantes mendacium (...) in miraculis, ampullosis verbis. Isa 56: videntes vana, dormientes, et amantes somnia».

¹² ScG, lib. IV, cap. 28, n. 1: «Scripturarum sensum depravantes, circa domini nostri Iesu Christi divinitatem et humanitatem perversum sensum conceperunt».

¹³ *In Ioan.*, cap. XVI, lect. 5: «non intelligentes verba Scripturae blasphemant, sensum proprium auctoritati Scripturae praepoentes; sed alii modesti, dum non intelligunt, suam ignorantiam confitentur; Sap. IX, v. 5: *infirmus homo, et exigui temporis, et minor ad intellectum iudicii et legum*: quod et hic discipuli faciunt. Non enim aiunt, male dicit, vel nihil; sed eorum ignorantiae ascribunt quod non intelligent».

riante con la pretensión de haber tenido visiones de Dios (que, en realidad, no tuvieron lugar) para alcanzar sus objetivos, contaminando el lenguaje con la mentira.

La tercera variante sugerida por el texto de Jeremías se refiere a lo que Tomás denomina «adhesión a los sueños». A la Palabra se proyectan ideas y sueños propios, sometiéndola a las decisiones arbitrarias del intérprete. Se trata de imaginaciones que obstaculizan la plena comprensión de la Palabra¹⁴.

¿Cómo evitar tales peligros? En su comentario a las Lamentaciones de Jeremías, santo Tomás indica la regla hermenéutica general que garantiza una lectura auténtica de la Palabra. Lo explica con la imagen del libro enrollado (*liber involtus*), luego desenrollado, y además escrito por ambos lados¹⁵. Esta metáfora jeremiana sirve al Angélico para recordar que el criterio hermenéutico fundamental consiste en la lectura según el espíritu con que fue escrita la Sagrada Escritura. La labor del intérprete consiste en «desenrollar» el papiro, es decir, fijarse en lo característico de la Escritura, en su mentalidad y conceptos, en la lógica de la Revelación de Dios. Es adentrarse en lo transmitido por Dios, y buscar su explicación en el marco de la entera historia de la salvación, no sólo en un punto aislado y ajeno a la voluntad salvífica de Dios. De manera que una de las reglas hermenéuticas fundamentales es la unidad del plan de salvación, que pide un tipo de lectura coherente (no el mero concordismo) del Antiguo y del Nuevo Testamento, como historia realizada por el Autor divino. Por ello, santo Tomás habla en general de la *intelligentia omnium Scripturarum* de la que se deriva una predicación correcta (cfr. 1 Cor 1,5)¹⁶. Con este fondo se comprende mejor por qué santo Tomás afirma en su comentario al evangelio de san Mateo que «los que meditan los mandamientos de Dios, pueden evitar errores. De ahí que Jn 5,29: *examinad las Escrituras*. Éstos no las examinaban, y por eso erraban, como aquellos que la interpretan mal»¹⁷.

Esta llamada a «examinar las Escrituras» era muy significativa para santo Tomás, y no extraña que la cite a menudo como exhortación a la continua tarea de investigar el sentido de la Escritura hasta aclarar todas las dudas. Tam-

¹⁴ HOLMES, J., «Tradition and the Individual Exegete», *Nova et Vetera* (English Edition) 1 (2015) 250.

¹⁵ *In Threnos*, prol.: «Haec enim involutio Spiritus Sancti explicatur a sacris expositoribus: quia sacrae Scripturae eodem spiritu sunt expositae quo sunt editae, sicut dicit Augustinus».

¹⁶ *In I Cor.*, cap. I, lect. 1.

¹⁷ *In Mt.*, cap. XXII, lect. 3.

bién evoca frecuentemente otra frase del evangelio según san Lucas, sacada del episodio de Emaús, cuando Cristo explica el sentido de la Escritura a los dos discípulos: *aperuit illis sensum, ut intelligerent Scripturas*, Lc 24,45. Es una práctica constante en los escritos tomasianos este modo de proceder en la investigación, y no contentarse con una solución superficial sino perseverar hasta aclarar las dudas¹⁸. Por ejemplo, en *Contra errores Graecorum (prima pars)* advierte los riesgos de una traducción literal, palabra a palabra, que pierda el sentido de la doctrina¹⁹; en el Sermón *Attendite a falsis* compara a los que plantean dudas y no las resuelven con los que cavan una cisterna y no lo señalizan, con el objeto de que alguien caiga en ella (cfr. Ex 21,33-34)²⁰. En igual sentido se expresa en *In de caelo et mundo*, donde leemos que «conviene, por el contrario, que quien quiera resolver rectamente [un problema] prolongue la solución hasta que no quede duda en absoluto, lo que estos astrónomos no hacen»²¹; con ello santo Tomás denunciaba a los antiguos astrónomos.

En el comentario al evangelio de san Juan, el Aquinate observa que la indicación de Jesús a los judíos (*scrutamini Scripturas*) significa que, para interpretar el Antiguo Testamento, no se debe permanecer en la superficie, sino descender a lo profundo de la letra para descubrir el verdadero mensaje, que no pierde vigencia en la nueva economía de la gracia:

«Porque la fe de Cristo se contenía en el Antiguo Testamento, pero no en la superficie, ya que se ocultaba como figura ensombrecida en lo profundo; 2 Cor 3,15: *teniendo ellos hasta hoy el mismo velo*. Por eso dice significativamente “escrutad”, como quien busca en lo profundo»²².

¹⁸ ROSZAK, P., Principios exegéticos de santo Tomás de Aquino. Claves hermenéuticas para la *Lectura super Psalmos*, en TOMÁS DE AQUINO, *Comentario al Libro de los Salmos*, trad. C. Casanova, Santiago de Chile: RiL Editores, 2016, 9-27.

¹⁹ *Contra errores Graecorum*, I, proemium: «Unde ad officium boni translatoris pertinet ut ea quae sunt Catholicae fidei transferens, servet sententiam, mutet autem modum loquendi secundum proprietatem linguae in quam transfert. Apparet enim quod si ea quae litteraliter in Latino dicuntur, vulgariter exponantur, indecens erit expositio, si semper verbum ex verbo sumatur. Multo igitur magis quando ea quae in una lingua dicuntur, transferuntur in aliam, ita quod verbum sumatur ex verbo, non est mirum si aliqua dubietas relinquantur».

²⁰ *Attendite a falsis*, sermo.

²¹ *In De caelo*, II, lect. 22, n. 10: «Oportet autem eum qui vult recte solvere, ut perducatur solutionem usque ad id ubi non sit amplius dubitatio; quod isti non faciunt».

²² *In Ioan.*, cap. V, lect. 6: «Nam fides Christi in veteri testamento continebatur, sed non in superficie, quia in profundo obumbrata figura latebat; II Cor. III,15: usque in hodiernum diem ipsum velamen habentes. Et ideo signanter dicit scrutamini, quasi in profundum quaeratis». Cfr. también *In Hebr.*, cap. II, lect. 2: «(...) verba veteris testamenti sunt quaedam testimonia Christi».

En el mismo comentario evangélico, el Aquinate abunda en alusiones de carácter alegórico para insistir en la lectura cristológica. Las palabras que Juan Bautista dirige a los fariseos, que «en medio de vosotros está Uno a quien no conocéis» (Jn 1,26), las interpreta Tomás como referidas a Cristo que está presente «en medio» de la Sagrada Escritura. Si los fariseos no lo descubren en el Antiguo Testamento, es porque «su corazón se endureció por la infidelidad y sus ojos se quedaron ciegos»²³.

Teniendo en cuenta este marco general de la hermenéutica del Aquinate, a continuación centraremos la atención en algunos casos de «depravación» del sentido de la Escritura que identifica santo Tomás. Por un lado, la tentación de una «des-espiritualización» del sentido bíblico. Por otro lado, una separación del sentido alegórico del literal; y la cuestión, mal planteada, de la pluralidad de sentidos del texto bíblico. Finalmente, analizaremos el trasfondo de algunas frases frecuentes en santo Tomás, como las de *falsa opinio* o *falsus intellectus* de un texto. Para que exista una recta lectura de la Biblia se requieren, además de las reglas interpretativas correctas, ciertas cualidades morales –exigidas por la *sacra doctrina*– en el exegeta, que debe ser *perfectus secundum intellectum et affectum*²⁴. Para que así sea es necesario que el exegeta cristiano invoque uno de los dones del Espíritu Santo, el *donum intellectus*, que dice relación a la purificación de la mente para el conocimiento de Dios contenido en la Sagrada Escritura.

En todo este camino parece ser que santo Tomás sigue fielmente los consejos hermenéuticos de los Padres, en especial de san Hilario de Poitiers que los elaboró al hilo de las discusiones trinitarias de su época. Para este santo, la herejía no proviene de la Sagrada Escritura, sino de su distorsión, de lo que él llama *corrupto intelligentiae sensu* (*De Trinitate* 4,7) o incluso *corrupto depravatoque*, que ya suena muy parecido a la frase de santo Tomás que nos interesa aquí. Esta obra de Hilario indica una especie de los «pecados exegeticos» que según él consisten en no aplicar la regla de la fe en la interpretación bíblica, sin tener en consideración el plan de la salvación ni distinguir la teología de la economía salvífica²⁵. Sin duda, se puede observar la influencia de su pensamiento sobre el Aquinate en la hermenéutica bíblica.

²³ *In Ioan.*, cap. I, lect. 13.

²⁴ *In Hebr.*, cap. V, lect. 2: «In aliis ergo scientiis sufficit quod homo sit perfectus secundum intellectum, in istis vero requiritur quod sit perfectus secundum intellectum et affectum».

²⁵ En la práctica hermenéutica del Aquinate ha influido el pensamiento de los Padres de la Iglesia, de modo especial san Agustín con su «De doctrina christiana», con su teoría del signo que santo Tomás sabe armonizar con la exigencias de la hermenéutica filosófica, tal como es utilizada por

2. «DES-ESPIRITUALIZACIÓN» DEL SENTIDO DE LA ESCRITURA COMO RAÍZ DE LOS ERRORES

El acceso a una verdad que supera el intelecto humano puede oscurecerse por la incorrecta comprensión de las figuras en las que se revela la verdad. Esta situación epistemológica del hombre (consecuencia del pecado original y de sus heridas) se refleja en un interesante pasaje del comentario a Job, cuando santo Tomás resalta un detalle: Dios, tras los discursos de los amigos de Job, como si se tratase de una *disputatio*, responde al asunto «desde la nube» (*de turbine*). Lo cual tiene una explicación literal, como en tantos otros relatos bíblicos que transmiten la voz de Dios en medio de la nube; pero también es posible una interpretación espiritual (lo cual hace pocas veces el Aquinate en el comentario a Job). La interpretación es que, cuando hay nubes en el cielo, sucede una oscuridad que no permite ver todo adecuadamente; y algo parecido sucede en la comprensión humana de la Palabra de Dios. De ahí que

«el Señor le respondió desde la turbulencia tanto a causa de la turbación, que todavía padecía, cuanto a causa de la oscuridad de la turbulencia, es decir: en esta vida no podemos percibir la divina inspiración claramente, sino con cierta sombra de las imágenes sensibles, como dice Dionisio en el primer capítulo *De Hierarchia Celesti*, y esto lo significó también el Señor cuando hizo que su voz fuera escuchada desde la turbulencia corporal»²⁶.

La exégesis del Aquinate intenta captar no sólo el sentido particular del texto, también procura establecer conexiones entre múltiples verdades, ya que, como observa Ch. Baglow, la exégesis cristiana «tiene que respetar la naturaleza “acumulativa” de la Escritura»²⁷. La comprensión de la Escritura

la ciencia. Esta última, como indica T. Bellamah, se puede observar por ejemplo en el modo de percibir la autoría de la Biblia en clave de causalidad primera y secundaria, conceptos filosóficos que le ayudan al Aquinate a comprender la inspiración divina de la Sagrada Escritura. Cfr. BELLAMAH, T., «Tunc scimus cum causas cognoscimus: Some Medieval Endeavors to Know Scripture in Its Causes», en LAMB, M., *Theology Needs Philosophy. Acting Against Reason is Contrary to the Nature of God*, Washington: The Catholic University of America Press, 2016, 154-172.

²⁶ *In Iob*, cap. 38: «Dominus ei de turbine respondisse tum propter turbationem quam adhuc patiebatur, tum etiam propter turbinis obscuritatem quia scilicet divinam inspirationem in hac vita non possumus clare percipere sed cum quadam obumbratione sensibilibus similitudinum, ut Dionysius dicit I cap. caelestis hierarchiae; et hoc etiam significavit Dominus si de turbine corporali vocem suam sensibilibus fecit audiri».

²⁷ BAGLOW, Ch., «Rediscovering St. Thomas Aquinas as Biblical Theologian», *Letter & Spirit* 1 (2005) 139.

avanza al paso de la historia de salvación contenida en ambos testamentos. Se abre así un espacio para el ejercicio de teología, pues la *sacra doctrina* es la manera de identificar y transmitir (a esto se refiere la palabra *doctrina*) las verdades acerca de la salvación del hombre, como una *summa brevis* de la Escritura²⁸.

Tomás advierte que no hay que cejar en la búsqueda de los sentidos en la mitad del camino: el sentido literal es el fundamento del sentido espiritual, pues éste se encuentra *in cortice litteralis sensus*; pero apoyarse sólo en la «superficie de la letra», tal como el texto suena al oído (*tenor verborum*), y basar sobre ella toda la comprensión, es arriesgado (sobre todo cuando se interpretan los pasajes del libro de Génesis)²⁹. El sentido literal verdadero es aquel *qui primo per verba intenditur, sive proprie dicta sive figurate*³⁰, esto es, el sentido de las palabras usadas; o, con el lenguaje del Aquinate, una *ingelligentia litterae*³¹. De ahí que para sanar la interpretación errónea hay que apoyarse en el sentido literal, que tiene valor argumentativo en teología: «para la destrucción del error solamente se procede a través del sentido literal», según afirma al inicio del comentario a las Sentencias de Lombardo³². Esto es así porque las posibles interpretaciones del texto no provienen de la arbitrariedad (*ad libitum*, como acusaban los exegetas judíos a los cristianos en la época medieval), sino que sigue otra lógica. Se trata de una especie de «reacción de cadena» que se inicia con el sentido literal y prosigue hacia otros sentidos: el espiritual no puede quedar «desligado» del literal. La verdadera inteligencia espiritual no consiste en comprender las palabras, sino el suceso que se transmite o viene mediado por las palabras. Aquí se halla la gran diferencia entre *intellectus* y *ratio*, a saber, penetrar (*intus-legere*) el significado de las realidades reveladas³³. De esta forma se evita toda ambigüedad o equívoco en la explicación de la Escritura, porque, en realidad, un término no tiene muchos significados; en cambio,

²⁸ Cfr. *Comp. Theol.* I, 1.

²⁹ *S. Th.*, I, q. 68, a. 3c: «aliquis, considerando superficie tenus litteram Genesis, posset talem imaginationem concipere». In *Ioan.*, cap. XII, lect. 7: «Et si intendamus haec verba Evangelistae, videtur quidem secundum superficiem litterae habere obscurum intellectum».

³⁰ In *Iob*, cap. I.

³¹ In *Ioan.*, cap. XI, lect. 2.

³² In *I Sent.*, q. 1, a. 5. Cfr. también In *Ps.* 28, n. 6. Algunas veces, como si de una justificación se tratara, después de mencionar el sentido espiritual, el Aquinate comenta brevemente: *Revertamur ergo ad sensum litteralem*.

³³ MARTIN, F., «Revelation and Understanding Scripture: Reflections on the Teaching of Joseph Ratzinger, Pope Benedict XVI», *Nova et Vetera* (English Edition) 1 (2015) 253-272.

puede tenerlos lo significado por la palabra³⁴. Sobre la posibilidad de varios sentidos o polisemia de un mismo texto (para algunos, sería casi ilimitada), trata el *Quodlibet* VII, donde el Aquinate cita como primera objeción precisamente la convicción de que en teología no debería darse una multiplicidad. La respuesta del Aquinate es significativa al respecto, e ilustra el orden hermenéutico que sigue:

«La variedad de sentidos, de los cuales uno no procede de otro, genera la multiplicidad de la expresión; pero el sentido espiritual se funda siempre sobre el literal y procede de él. En consecuencia, lo que expone la Sagrada Escritura se expone literal y espiritualmente, y no se da en ella una cierta multiplicidad [...]».

Y continúa:

«Nada hay que se haya transmitido en forma oculta en algún lugar de la Escritura que no se exponga de manera manifiesta en otro lugar, por lo cual la exposición espiritual siempre debe tener el apoyo de alguna exposición literal; de ese modo se evita la ocasión de errar»³⁵.

Su exégesis suele valorarse estrechamente vinculada a la *littera* (situándose así en la línea marcada por Hugo de San Víctor). Esta decisión de evitar inmediatamente una explicación espiritual es algo más que una cautela: quiere construir sólidamente la interpretación, como una casa que necesita un buen fundamento, y no se inicia por el tejado. El Aquinate huye de las fáciles interpretaciones y de las *fabulas* (los relatos exagerados de tradición oral³⁶). Pero esto no significa que evite el sentido espiritual. Por el contrario, habla explícitamente de la necesidad de un cierto «sentido espiritual» para la correcta interpretación de la Biblia, pero siempre en relación con el sentido literal. (Su idea de los sentidos espirituales merecería atención aparte; aquí nos interesa subrayar el vínculo de estos sentidos con la exégesis). Al hilo de la parábola de los talentos, santo Tomás menciona la interpretación de Orígenes, que ve en

³⁴ En este sentido, cfr. *S. Th.*, q. 1, a. 10, ad 1: «[...] todos los sentidos parten de uno, el literal. Sólo del sentido literal puede partir el argumento, no del alegórico, tal como dice Agustín en su carta a Vicente el Donatista. Sin embargo, no por eso se echa a perder algo de la Sagrada Escritura, puesto que si en el sentido espiritual hay algún contenido necesario de fe, la Sagrada Escritura en algún otro lugar lo transmite explícitamente en sentido literal».

³⁵ *Quodl.* VII, q. 6, a. 1 ad 1 y ad 3.

³⁶ Tomás, al comentar la Carta a Timoteo, menciona las fábulas judías orales, como aquella de que Adán en el Paraíso tuvo otra mujer. Estas *fabulas* oscurecen el sentido del texto bíblico.

los cinco talentos entregados a los siervos la «comprensión espiritual» a la que sirven los sentidos espirituales que Cristo entregó a los apóstoles. Como confirmación acude a dos citas: Lc 24,45 (*aperuit eis sensum, ut intelligerent Scripturas*) y Dn 1,17 (*dedit Deus pueris intelligentiam in omni Scriptura*), ambas relacionadas con una recta exégesis³⁷. También entre los sentidos espirituales, advierte santo Tomás en el comentario al salmo 16, puede haber un «defecto de la inteligencia espiritual», lo que ocurre cuando el intérprete experimenta tentaciones y negligencia³⁸.

3. DISCREPANCIA DE INTERPRETACIONES Y «ORDEN EXEGÉTICO» ADECUADO

La posibilidad de explicar el sentido de la Sagrada Escritura de muchas maneras no es una señal preocupante, aunque lo parezca a muchos creyentes. Para santo Tomás es un signo de la dignidad de la Escritura, que reclama humildad por parte del intérprete. En este sentido es interesante una cita del comentario a las Sentencias donde la pluralidad de sentidos bíblicos se remite a la peculiar acción del Espíritu Santo. Tomás considera ahí si la diversidad de las opiniones de los Padres acerca del modo y orden del relato de la creación es algo que no debería darse para evitar la «discrepancia». En la respuesta a esta cuestión, el Aquinate como siempre distingue lo que es la sustancia de la fe, en donde no debe existir diferencia de opiniones («que Dios creó el mundo»), y lo que pertenece a la fe *per accidens tantum*, a saber, los detalles históricos que transmite la Escritura, en los que los santos se diferenciaban exponiendo de diversas maneras las mismas frases bíblicas³⁹. Al responder a una de las objeciones afirma que

«la autoridad de la Sagrada Escritura de ninguna manera es derogada (vulnerada) si se la expone de diversos modos, siempre sin violar la fe: porque el Espíritu Santo la fecundó con más verdades que cualquier hombre pueda encontrar en ella»⁴⁰.

³⁷ *In Matt.*, cap. XXV, lect. 2.

³⁸ *In Ps.* 16, n. 1: «Vel nocte, idest defectu spiritualis intelligentiae. Quandoque quis habet rectum cor, et supervenit sibi tentatio et negligentia; et haec est in nocte». En sentido similar cfr. *In Isaiam*, cap. V, lect. 2.

³⁹ *In II Sent.*, d. 12, q. 1, a. 2c: «In his etiam sancti diversa senserunt, Scripturam divinam diversimode exponentes».

⁴⁰ *In II Sent.*, d. 12, q. 1, a. 2, ad 7.

El intento de reducir el texto a una sola interpretación válida, cerrada a una explicación espiritual, es empobrecer y tratar unívocamente la manera divina de comunicar verdades a los hombres. Dios puede, con la misma cosa, expresar otras muchas. Además, empecinarse en una solución entre las posibles, no sólo puede resultar imprudente –advierte el Aquinate–, sino que también puede provocar la *irrisio infidelium* (ridículo ante los infieles):

Cuando la Escritura divina pueda ser explicada de muchas maneras, que nadie se aferre a una exposición de tal forma que, si se constata que es falsa la opinión que defiende, le impida admitir otro sentido del texto de la Escritura, no sea que se ridiculice la Escritura ante los no creyentes y se les cierre un posible acceso para creer⁴¹.

De aquí proviene la costumbre de santo Tomás, cuando explica un pasaje de la Escritura, de presentar más de una opción. Porque una cosa es que no exista más que una posible explicación o sentido del pasaje escriturístico, y otra que se prefiera sólo uno místico o figurado⁴². Esto explica el motivo de que santo Tomás utilice frecuentemente fórmulas como *potest duplici exponi, alio modo, vel aliter* y pocas veces decide optar por una de las propuestas (aunque lo hace en algunos casos)⁴³. No sigue un concordismo que olvide rápidamente las diferencias de interpretación, aunque algunos exegetas contemporáneos lo acusaban de ello: la correspondencia de los pasajes bíblicos es más bien una *convenientia*, con todo lo que este término supone para el pensamiento tomista. Tampoco rehúye buscar la mejor interpretación, ni se remite simplemente tras los Padres u otros autores; por el contrario, dando prioridad a la regla de la fe, busca apoyarse en otras citas bíblicas⁴⁴. Quiere iluminar un paso oscuro a la luz de otro pasaje, siguiendo así las advertencias de san Agustín de la «De doctrina christiana», ya que toda la Biblia es *unus sermo Dei*. Éste es el sentido

⁴¹ S. Th., I, q. 68, a. 1c.

⁴² S. Th., II-II, q. 122, a. 3 ad 1.

⁴³ In Iob, cap. 3: «sed prima expositio melior est»; cfr. también In Eph., cap. II, lect. 5. Considerando Mt 5,1 «Jesús viendo turbas...», dice santo Tomás que se puede interpretar de dos modos: como si quisiera huir de las turbas para enseñar tranquilamente la doctrina a los discípulos; o, por el contrario, viendo que la muchedumbre está lista para recibir la formación, asciende al monte para enseñarles. Cfr. In Matt., cap. V, lect. 1: «Ista littera duplicem intellectum habere».

⁴⁴ Sorprende, en este sentido, la abundancia de citas veterotestamentarias que Torrell vincula con el enfoque sapiencial y moralizador de la exégesis escolástica de los siglos XII-XIII. Cfr. TORRELL, J.-P., *Tomás de Aquino. Persona y obra*, Pamplona: Eunsa, 2002, 74-78.

de su regla *locum ex loco*, cuando acude a pasajes paralelos para explicar otros, pues –como ya hemos dicho– la verdad dogmática abraza toda la Escritura. De ahí que el Aquinate acuda tanto al Antiguo como Nuevo Testamento para explicar una verdad⁴⁵.

El orden exegetico que sigue santo Tomás se apoya en la prioridad del sentido literal y explícito. A veces, acudir desordenadamente a la explicación alegórica puede obstaculizar la visión integral del texto. Por tanto, propone una exégesis sobria, sobre todo si se compara con otros autores medievales como, por ejemplo, san Bernardo de Claraval. Siguiendo la metáfora de Beryl Smalley, si se compara la exégesis de san Bernardo con la tomasiana se tiene la impresión de pasar de un salón de la época victoriana a una casa moderna funcional⁴⁶.

En los procedimientos que aplica a la Biblia, Tomás opta sólo por el sentido literal (como en caso del comentario a Job, *ad litteram*), o una forma mixta (literal y espiritual), pero siempre de modo moderado. De ahí que sus comentarios bíblicos se caracterizan por un sano equilibrio que permite atender a lo principal. A Tomás le interesa tanto lo general como lo particular, lo cual es evidente en la *divisio textus*⁴⁷. Pero fijarse en los detalles no le impide tener una idea completa del cuadro. De la maraña de cuestiones extrae lo importante. En ello consiste el gran valor de su exégesis, con todas sus limitaciones, pues sin duda el avance de la exégesis moderna, el uso de lenguajes originarios de la Escritura, conocimiento arqueológico, contribuyen al mejor conocimiento de la Escritura, su formación y redacción que en tiempos de santo Tomás. Aunque esto no quiere negar todo su valor, como algunos piensan: al contrario, en grandes líneas Tomás sigue siendo atractivo hoy en día, cuando se recupera la exégesis canónica.

Tomás no repite simplemente lo que otros piensan, sino que le interesa aclarar lo dudoso. Las discrepancias a la hora de interpretar la Sagrada Escritura, y para evitar posibles errores, le llevan a usar el mecanismo de la *quaestio*, bien conocido en la escolástica. Con frecuencia, decide interrumpir su explicación, o reducir su ritmo, para introducir una *quaestio* (a veces incluso una

⁴⁵ Cfr. ROSZAK, P., «The place and function of biblical citation in Thomas Aquinas' exegesis», en ROSZAK, P. y VIJGEN, J. (eds.), *Reading sacred Scripture with Thomas Aquinas. Hermeneutical tools, theological questions and new perspectives*, Turnhout: Brepols, 2015, 115-139.

⁴⁶ SMALLEY, B., *The Gospels in the Schools*, 261.

⁴⁷ PERILLO, G., «Esegesi e filosofia: i commenti biblici di Tommaso d'Aquino», en D'ONOFRIO, G. (ed.), *The Medieval Paradigm. Religious Thought and Philosophy*, Turnhout: Brepols, 2012, 477.

*multiplex quaestio*⁴⁸), como modo de fijar la atención en las interpretaciones erróneas que han ocurrido históricamente –y que se siguen manteniendo–, o bien para señalar un posible error gramatical (*littera suspensiva*⁴⁹, *constructio defectiva*⁵⁰) en el que puede caer el lector⁵¹. Para ello, se sirve de la confrontación con los comentarios bíblicos de otros autores, si bien el Aquinate es indulgente con ellos bajo cierto aspecto, porque

«a la palabra de la Escritura no está permitido añadir algo en cuanto al sentido, sino que se añaden muchas expresiones por los doctores en orden a la exposición. Lo que no está permitido es insertar expresiones que se entienda que pertenecen a la integridad de la Escritura, porque esto sería caer en el vicio de la falsificación»⁵².

Le vemos así como teólogo que dialoga y aprovecha la ocasión para profundizar en ciertos puntos doctrinales.

Un papel semejante tendrá el procedimiento exegético medieval de las notas (*notae*) que, a través de las distinciones oportunas, ilustran las condiciones de validez de las interpretaciones de la Escritura. Así, no debe extrañar que en sus comentarios se observe un cierto ambiente polémico (e incluso apolo-gético), cuando se detiene en un pasaje malinterpretado por los herejes, e indica en qué punto cometieron el error, y cuál es la lectura ortodoxa. Esto se ve en su comentario al evangelio de san Juan o a las cartas paulinas, donde frecuentemente aparecen fórmulas que señalan los errores en la lectura del texto, como *hoc est falsum, falsa opinio, hic excludit errorem*⁵³. De modo similar introduce a veces un *dubium* interpretativo, que resuelve con la crítica textual

⁴⁸ *In Ioan.*, cap. VI, lect. 2.

⁴⁹ *In II Cor.*, cap. V, lect. 2.

⁵⁰ *In Rom.*, cap. IX, lect. 4.

⁵¹ *In Eph.*, cap. II, lect. 6. Tomás indica que la frase «edificados sobre el cimiento de los Apóstoles y los Profetas» puede ser comprendida de doble manera: como aplicada a la enseñanza apostólica, o bien a Cristo mismo, que es fundamento de los apóstoles. Y resume: «Estas dos explicaciones se diferencian sólo en las palabras; pero la primera es más conveniente [*convenientior est*], pues si la segunda lo fuera, entonces de nada serviría añadir: *siendo piedra angular el mismo Cristo Jesús*, al ser Jesús mismo el fundamento principal. Por eso, concuerda mejor la primera, de modo que la piedra angular y el fundamento principal sea Cristo mismo. Sin embargo, las dos explicaciones no se distinguen en cuanto al sentido, ya que lo mismo es decir que Cristo es el fundamento que decir que lo es la doctrina de los Apóstoles y Profetas; pues éstos predicaron únicamente a Cristo, y no a sí mismos».

⁵² *S. Th.*, 3, q. 60, a. 8 ad 1.

⁵³ *In Eph.*, cap. II, lect. 3.

(apoyada sobre todo en los Padres, en particular en san Jerónimo, y el Ambrosiaster⁵⁴), para ofrecer otras posibles lecturas del texto (y sus posibles defectos o contradicciones⁵⁵); o bien ofrece una interpretación mejor, más probable o conveniente⁵⁶, considerando insuficiente la propuesta por la *Glossa*⁵⁷. Como él mismo afirma, así era el método de san Pablo, que no dejaba nada sin resolver⁵⁸. Es paradigmático a este respecto su procedimiento hermenéutico en la frase paulina de Cristo «hecho (*factus*) de mujer» (Ga 4,4), donde santo Tomás rechaza los errores de Fotino (que Cristo tomó el principio de su ser de la Virgen, siendo un mero hombre), de los ebionitas (que Cristo habría nacido del semen de José), de Nestorio (que la Virgen era la madre del hombre, no del Hijo de Dios) o de Valentín (quien sostenía que Cristo no tomó su cuerpo de Virgen, sino del cielo); en tales doctrinas se niega el verdadero sentido de la Encarnación del Verbo⁵⁹. También denuncia la exageración en el uso

⁵⁴ *In Ps.*, IX, n. 22. Sobre un debate acerca de diferentes posibles lecciones del texto 1 Cor 15,51: *todos resucitaremos, pero no todos seremos transformados*, Tomás acude a Orígenes y a manuscritos griegos cfr. *In 1 Cor.*, cap. XV, lect. 8. Sobre Ambrosiaster (equivocadamente el Aquinate dice Ambrosio): *In Gal.*, cap. II, lect. 1.

⁵⁵ Encontramos un ejemplo de cómo resuelve las dudas en la lectura del texto en *In Ioan.*, cap. IV, lect. 6: «Hic oritur dubitatio: una quidem de sententia litterae; alia vero de eius continuatione. De sententia quidem litterae dubitatur, quia non videtur verum esse quod hic dicitur, scilicet quod propheta in patria sua honorem non habet: nam aliqui prophetae honorati leguntur in terra sua. Sed, secundum Chrysostomum, respondetur ad hoc, quia dominus hic loquitur prout in pluribus accidit».

⁵⁶ *In Iob*, cap. 3: «sed prima expositio melior est»; cfr. también *In Eph.*, cap. V, lect. 6; *In II Thess.*, cap. I, lect. 2.

⁵⁷ *In Eph.*, cap. I, lect. 2: «Haec autem, quae dicta sunt, prosecuti sumus secundum expositionem Glossae, quae quidem expositio videtur extorta, quia idem continetur in uno, quod in alio». Cfr. también *In Gal.*, cap. IV, lect. 8: tratando de esclarecer las palabras de san Pablo de que el monte Sinaí está cerca de Jerusalén, no se inclina por la *Glossa* de Lombardo que introduce explicación alegórica, y ve en aquel monte un símbolo del sometimiento a las observancias carnales del Antiguo Testamento. «Pero no parece ser ésta la intención del Apóstol», responde santo Tomás, y continúa: «Más bien, lo que quiere decir es que el Antiguo Testamento, que fue entregado en el monte Sinaí, engendraba para la esclavitud desde el mismo lugar de la esclavitud [...]. Pues también Jerusalén engendra hijos en la esclavitud, y por eso, en ese sentido, el monte Sinaí se une con la ciudad».

⁵⁸ *In Gal.*, cap. II, lect. 6: «Hay que observar que, con su modo inquisitivo de proceder, el Apóstol no deja duda alguna sin discutir. Y aunque su discurso parezca a veces intrincado, si se estudia con atención, se comprueba que nada dice sin motivo. Y esto se evidencia con las palabras que usa».

⁵⁹ *In Gal.*, cap. IV, lect. 2: basta un ejemplo para mostrar el modo de proceder del Aquinate en esta *lectio* del comentario: «También debe evitarse el error de Ebión, que decía que Cristo nació del semen de José, a causa de que se dice: *de mujer*. Pues, según él, el sustantivo “mujer” sólo significa corrupción. Pero esto es falso, porque el sustantivo “mujer” en la Escritura designa también el sexo natural, según aquello de Gn 3,12: “La mujer que me diste...”. En efecto, Adán llama mujer a aquella que era todavía virgen».

de las metáforas, que como tales son «útiles» en teología, pero corren el riesgo de caer en un mal modo de enseñar, que abre camino a una posible desviación. Y de modo particular, señala que Platón tuvo un «mal modo de enseñar» al abusar del simbolismo, pues confundía lo expresado de modo figurativo como si fuera literal⁶⁰.

4. RIESGO DE MANIPULAR LA PALABRA, Y EL *SENSUS EXCOGITATUS* DE LA SAGRADA ESCRITURA

Entre otros posibles errores que detecta santo Tomás en la exégesis de la Escritura, se encuentra el riesgo de alterar el sentido del texto inspirado al atribuirle esquemas propios del exegeta. Así entiende la frase de Mateo de que el reino (que interpreta en sentido espiritual) será negado a los fariseos y a los letrados (Mt 21) porque han perdido su recta comprensión⁶¹; pero no termina aquí su razonamiento y, como es su costumbre, aporta otra cita bíblica que aclara algún término (de modo que el criterio para relacionar las dos citas sería *per verbum*), o que desarrolla el tema mencionado (*per ideam*). En este caso, el Aquinate concentra la atención del lector en el significado de *amittere*, y añade la cita de Jn 12,40, que habla de la ceguera y dureza del corazón de algunos oyentes de Cristo, impidiéndoles captar el verdadero sentido de la Palabra. La ceguera espiritual no les permite abrirse a su pleno significado.

Lo anterior no debe confundirse con usar en la reflexión teológica un vocabulario nuevo que no coincide con los términos bíblicos (saliendo al paso *ante litteram* de la acusación de helenización de la fe). Ya en tiempos del Aquinate, se debatía si el lenguaje teológico puede acudir a nociones filosóficas, o bien debe mantener siempre los mismos términos de la Escritura. Es opinión común entre los estudiosos de santo Tomás, que éste mantiene un sano equilibrio. Es iluminadora al respecto su respuesta a la pregunta de por qué se aplica a Dios el término «Persona», si no lo encontramos en la Sagrada Escritura-

⁶⁰ *In De anima*, lib. I, lect. 8, n. 1: «Plato habuit malum modum docendi. Omnia enim figurate dicit, et per symbola docet: intendens aliud per verba, quam sonent ipsa verba; sicut quod dixit animam esse circulum». La misma idea vuelve en *In De caelo*, lib. I, lect. 22, n. 8: «Dicunt autem quidam quod isti poetae et philosophi, et praecipue Plato, non sic intellexerunt secundum quod sonat secundum superficiem verborum; sed suam sapientiam volebant quibusdam fabulis et aenigmaticis locutionibus occultare; et quod Aristotelis consuetudo fuit in pluribus non obicere contra intellectum eorum, qui erat sanus, sed contra verba eorum, ne aliquis ex tali modo loquendi errorem incurreret, sicut dicit Simplicius in commento».

⁶¹ *In Matt.*, cap. XXI, lect. 2.

ra: el criterio es que, con ello, no se «discrepa del sentido de la Escritura»⁶². Por otra parte, es elocuente el hecho de que Tomás con frecuencia acuda al «sentido de la Escritura» como criterio para distinguir las interpretaciones heréticas de las ortodoxas. En el comentario a los Salmos mantiene una actitud similar sobre los errores de interpretación. Al explicar la frase del salmo 11(10) de «tensar el arco», santo Tomás interpreta ese gesto como el intento de forzar el sentido bíblico. Dice:

«porque *los pecadores*, es decir los herejes, *tensan el arco*, es decir distorsionan la Sagrada Escritura, como aquellos que tensan el arco: *preparan sus flechas*, las palabras venenosas, *en el carcaj*, es decir, en la memoria o en la ciencia»⁶³.

La clave de la exégesis tomasiana consiste en lo contrario a «tensar la Escritura»: no forzar su sentido para que corresponda o justifique una idea previa, sino leerla en diálogo con la tradición de la Iglesia para captar su significado. Para ello sirven bien dos mecanismos concretos de su práctica exegética: la atención al modo de expresión que utiliza la Sagrada Escritura, hoy diríamos crítica literaria, y la apertura hacia el llamado *sensus excogitatus* para no caer en una interpretación superficial.

4.1. *El respeto al modus loquendi*

A veces, la interpretación errónea se debe a no distinguir los modos de expresión de la Escritura. A esto aludía santo Tomás ya en la primera cuestión de la *Summa*. Para muchos de sus contemporáneos, como san Buenaventura, el punto de partida en la labor teológica era el sentido de la *littera* y su relación con el sentido espiritual⁶⁴. El *sensus parabolicus*, dependiente del literal,

⁶² S. Th., I, q. 29, a. 3, ad 1: «Si se requiriera que se hablase de Dios sólo con aquellas mismas palabras con que se nos habló de Dios en la Sagrada Escritura, se seguiría que nunca se podría hablar de Dios con una lengua distinta a la usada en la Escritura del Antiguo y del Nuevo Testamento. Encontrar nuevas palabras que expresen la antigua fe sobre Dios comenzó a ser necesario para poder discutir con los herejes. Y esta novedad de palabras no hay por qué evitarla, pues no es profana, ya que no discrepa del sentido de la Escritura».

⁶³ In Ps. 10, n. 1.

⁶⁴ DAHAN, G., «Le sens littéral dans L'exégèse chretienne de la Bible au Moyen Âge», en VENARD, O.-Th., *Le sens littéral des Ecritures*, Paris: Cerf, 2009, 246. De particular importancia es el prólogo al *Breviloquio* de San Buenaventura, donde se compara la prioridad del sentido literal con la función de las letras del alfabeto a la hora de aprender a leer.

indica la imagen figurativa (el «brazo» de Dios indica su fuerza, no que tenga un brazo)⁶⁵. Esta comprensión del verdadero *modus loquendi* caracteriza muchos de sus escritos bíblicos. Es paradigmático el comentario a Job, leído por el Aquinate como un debate (*quaestio*) sobre la providencia divina, con el fin de que aparezca la verdad en medio de opiniones falsas acerca de la acción de Dios⁶⁶. Cuando llega el momento de la valoración de las posturas de los participantes en el debate (que corresponde a la *determinatio magistralis*), santo Tomás anota que Dios no reprocha a Job porque careciera de razón, sino porque hablaba de forma indebida⁶⁷. A lo largo del libro, Job utiliza tres modos diferentes de hablar sobre la providencia divina y su naturaleza: en ocasiones, sus palabras están influenciadas por el afecto sensual (cuando maldice sus días); luego son deliberaciones de la razón humana (cuando debate con sus amigos); y después habla según la inspiración divina, acogiendo las palabras de Dios⁶⁸.

Santo Tomás advierte también ante el error de alegrarse precipitadamente porque otros autores coinciden con la propia interpretación. No se trata de resolver nuestros problemas, sino los que plantea el texto: «deficiente, presuntuosa, impropia y parcial es la investigación que atiende a los objetantes y no a la cosa»⁶⁹. No puede servir de criterio el apoyo de la propia interpretación por parte de otros autores; para santo Tomás, el afán de consenso no es lo que debe guiar la exégesis. Lo primordial es evitar los errores para que el consenso no se funde sobre ellos y así alcanzar la verdad⁷⁰. En ese sentido, no se trata de coincidir con otros «forzando las apariencias e intentando compaginarlas con ciertos argumentos y opiniones suyas»⁷¹. El apego a las aparien-

⁶⁵ VAN LIERE, F., *Introduction to the Medieval Bible*, Cambridge: CUP, 2014, 134. Cfr. *S. Th.*, I, a. 1, q. 10, ad 3.

⁶⁶ *Hic est liber*, pars 2c. «Hoc est liber Iob, qui per modum disputationis errores elidit, Iob. XIII: disputare cum Deo cupio prius vos ostendens fabricatores mendacii et cultores perversorum dogmatum». Cfr. NARVÁEZ, M., *Thomas d'Aquin Lecteur. Vers une nouvelle approche de la pratique herméneutique au Moyen Âge*, Leuven-la-Neuve: Peeters, 2012.

⁶⁷ *In Iob*, cap. XXXVIII: «Iob circa divinam providentiam recte sentiebat, in modo autem loquendi excesserat».

⁶⁸ *In Iob*, cap. XXXIX: «Iob tripliciter in hoc libro invenitur fuisse locutus: primo quidem quasi praesentans affectum sensualitatis in prima conquestione cum dixit *pereat dies*, secundo exprimens deliberationem rationis humanae dum contra amicos disputaret, tertio secundum inspirationem divinam dum ex persona Domini verba induxit».

⁶⁹ ÁLVAREZ, A., «Interpretación y texto. El modelo de Gadamer ante el modelo de Aristóteles y sus comentadores», *Endoxa* 20 (2005) 118.

⁷⁰ Cfr. *In IV Sent.*, d. 3, q. 1, a. 1.

⁷¹ *Ibid.*

cias puede falsear la interpretación. En la exégesis, Tomás pone en guardia ante el posible carácter presuntuoso del interprete, que elige un modo de proceder impropio; y de esa actitud nace la parcialidad y la limitación de su conocimiento del texto investigado. Esta forma de proceder recibe en sus comentarios el nombre de la *expositio extorta*⁷², «forzada», que transmite al lector lo que el texto y su autor no quieren.

4.2. *Evitar la lectura superficial*

Otro peligro consiste en abstenerse y negar la posibilidad de la perspectiva cristológica en la interpretación. Santo Tomás se refiere a este error de cerrarse a una explicación profunda de la Escritura y quedarse en una dimensión superficial cuando propone una exposición alegórica de la frase de Jesús en el evangelio de san Juan con la que anima a los discípulos, tras su encuentro con la Samaritana, a que levanten los ojos para darse cuenta de que el trigo está maduro para la cosecha (Jn 4,35). Ya en la misma expresión de levantar los ojos, el Tomás biblista descubre una práctica común de la Escritura cuando quiere transmitir algo sutil y elevado. La imagen del trigo listo para la cosecha constituye un signo de maduración del Antiguo Testamento para abrirse a Cristo⁷³. Pero a veces no se levantan los ojos hacia lo espiritual, comenta el Aquinate, elevándolos por encima del deseo carnal y de lo terreno, y sin esto es imposible alcanzar verdaderos frutos espirituales. De ahí que

«quedan cerrados en lo mundano y sacados de la consideración de las cosas de Dios, según el salmo 16: *bajaron sus ojos hacia la tierra; otra vez quedaban cegados por la concupiscencia*, Dn 13,9: *declinaron sus ojos para no mirar al cielo, para no acordarse de los juicios divinos*. Dice pues: levantad vuestros ojos y mirad a los campos, porque ya están blancos para la cosecha, es decir, dispuestos de tal manera que podéis saber [recoger] su verdad: por campos se entiende especialmente todo aquello por lo que se puede concebir la verdad. Especialmente aquellos [campos] son las Escrituras. Jn 5,39: examinad las Escrituras (...) porque dan testimonio de mí. Y estos campos estaban en el Antiguo Testamento, pero no estaban blancos para la cosecha, porque los hombres no podían sacar de ellos el fruto es-

⁷² *In Eph.*, cap. I, lect. 2.

⁷³ MAILLARD, P.-Y., *La vision de Dieu chez Thomas d'Aquin: une lecture de l'In Ioannem à la lumière de ses sources augustinienes*, Paris: J. Vrin, 2001, 92.

piritual hasta la venida de Cristo, quien las blanqueó, abriéndolos a la comprensión; Lc ult., 45: les abrió el sentido para que comprendieran las Escrituras. Así las criaturas son la cosecha, de la que se saca el fruto de la verdad; Rom 1,20: las cosas invisibles se hacen comprensibles por medio de lo que ha sido creado. Pero los gentiles que se esforzaron en conocerlos, más bien recogieron el fruto del error que el de la verdad, porque, como se dice en el mismo lugar, *más servían a la criatura que al Creador*. Por eso no estaban blancos, pero con la venida de Cristo se han hecho blancos para la cosecha»⁷⁴.

Tener los ojos dirigidos a la tierra lleva a las tinieblas, o a recoger el error como cosecha. Para que esto no ocurra, santo Tomás recomienda una actitud de contemplación cristológica basada en la lectura de la Sagrada Escritura: así se llega al *sensus excogitatus* de la Biblia, que recuerda que lo verdaderamente racional, descubierto con el *excogito*, debe ser confrontado con la Escritura, en sus niveles más profundos. Lo descubierto por la razón no se sitúa en las afueras de la Palabra, sino en resonancia con ella⁷⁵.

¿De dónde viene entonces el no levantar los ojos hacia la interpretación profunda de la Escritura? Cuando no se ve a Cristo, se permanece en las tinieblas, observa santo Tomás. En ese mismo comentario afirma que existen tres tipos de oscuridad: la de la ignorancia, la del pecado, y la de la perdición⁷⁶. Las dos primeras conducen a la oscuridad intelectual, pero de ella se puede salir a causa de la luz de Cristo, que es universal y dispersa toda oscuridad (*universaliter tenebras omnes expellit*)⁷⁷. Estas tinieblas hermenéuticas, que prescinden de Cristo en la interpretación bíblica, en general son consecuencia de lo que Tomás llama *debilitas mentis*, a la que vence el don de entendimiento⁷⁸. Cuando explica la diferencia entre inteligencia «lúcida», que capta rápida los más pequeños detalles de la realidad, y la «embotada», que no llega a penetrar la realidad (conocer la *ratio rei*) con perfección aun después de gran esfuerzo, el Angélico comenta que «el embotamiento del sentido en la inteligencia implica cierta debilidad mental en la consideración de los bienes

⁷⁴ *In Ioan.*, cap. IV, lect. 4.

⁷⁵ *In Matt.*, cap. XXIII, lect. 2.

⁷⁶ *In Ioan.*, cap. VII, lect. 2.

⁷⁷ O'REILLY, K. E., *The Hermeneutics of Knowing and Willing in the Thought of St. Thomas Aquinas*, Leuven-Walpole: Peeters, 2013, 206.

⁷⁸ Santo Tomás habla de esta debilidad del espíritu humano en el contexto de la reflexión sobre la virtud de la devoción: cfr. *S. Th.*, II-II, q. 82, a. 3 ad 2.

espirituales; pero la ceguera de la mente implica la privación total del conocimiento de esos bienes. Lo uno y lo otro se oponen al don de entendimiento, por el que con la mera percepción conoce el hombre los bienes espirituales y penetra sutilmente en su intimidad»⁷⁹. Es necesario el don del entendimiento para una lectura teológica de la Escritura capaz de captar el sentido de la verdad de las cosas.

5. LECTURA FECUNDA DE LA ESCRITURA, Y EL *DONUM INTELLECTUS*

De la noción de teología como *exercitium* surge la necesidad de purificar la mente para que no se quede estancada en la semejanza divina de las cosas creadas, sino que continúe su búsqueda hacia lo que ellas insinúan. Esta idea de purificación es una influencia de Juan Casiano⁸⁰ y del Areopagita, pero el Aquinate la elabora a partir de su convicción sobre las heridas del intelecto tras el pecado original y de la idea de las *virtutes purgatorias*. De manera que la calidad del trabajo intelectual gana con la actitud moral del lector⁸¹. Aplicado a nuestro caso –la lectura fecunda de la Palabra–, juega un papel especial para santo Tomás uno de los dones del Espíritu Santo, el don de entendimiento (*donum intellectus*). Este don se refiere, como indica su nombre, al *intelligere*, al conocimiento que «penetra en la misma esencia de la cosa»⁸². Este don permite una nueva perspicacia intelectual relacionada con los primeros principios de la fe, llegando allí donde no llega la sola razón⁸³.

Junto con el don de sabiduría⁸⁴, que perfecciona el juicio acerca de Dios, el don de entendimiento está relacionado, para el Aquinate, con eludir los errores cuando el intelecto humano profundiza en los misterios de la fe. La fuerza que concede el Espíritu Santo con este don evita las trampas que ace-

⁷⁹ Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 15, a. 2 c.

⁸⁰ Cfr. KELLY, Ch., «Cassian's hermeneutics. Purity of heart and the vision of God», en TOOM, T., *Patristic Theory of Biblical Interpretation. The Latin Fathers*, New York: Cambridge University Press, 2016, 124-130.

⁸¹ *In De divinis nominibus*, cap. 3, prolog. Merece la pena recordar que a esta dimensión moral del intérprete alude también la Pontificia Comisión Bíblica en *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (15 de abril de 1993), 76-77.

⁸² *S. Th.*, II-II, q. 8, a. 1c.

⁸³ *In Gal.*, cap. V, lect. 6: «cognoscere ea perspicue et supra humanum modum, pertinet ad donum intellectus».

⁸⁴ *In Ps.* 54, n. 5. «Alia penna est sapientia; et pennis sapientiae veritas contemplatur, quia sine illis pennis de facili quis labitur in errores si contemplentur divina».

chan a la inteligencia cuando se dirige hacia lo que la supera⁸⁵. De esta forma lleva a cabo una «purificación de la mente» cuya naturaleza explica santo Tomás en la *Suma de Teología*, y vincula este don, dentro del organismo sobrenatural, con la bienaventuranza de los «limpios de corazón». Para Tomás este don purifica la fuerza apetitiva y la intelectual, y se dirige a la *comprehensio* de una verdad que supera las posibilidades del intelecto humano (*revelabilia*)⁸⁶. Con este don se trata de saber lo que los misterios de la fe no son, pues remueve los errores y la superficialidad en la percepción de los misterios de Dios, permitiendo –como dice Blankehorn⁸⁷– una cierta «*comprehensio* negativa». La peculiaridad de este don es la purificación de los conceptos sobre Dios (*phantasma*) y establecer un orden en el conocimiento. Santo Tomás lo explica con estas palabras de la *Summa*, refiriéndose a una doble pureza:

«Las dos cosas pertenecen, en cierto modo, al don de entendimiento. Hay, en efecto, una doble pureza. Una, en verdad, preliminar y dispositiva para la visión de Dios, y que consiste en la purificación de la voluntad de todo tipo de afecto desordenado. Esa pureza de corazón se logra por las virtudes y los dones propios de la voluntad. La otra, en cambio, es como un complemento para la visión divina. Se trata de una pureza de la mente, depurada de los fantasmas y de los errores, de tal manera que no reciba las cosas de Dios en forma de imágenes corporales ni de perversiones heréticas. Esta pureza es obra del don de entendimiento»⁸⁸.

Para una lectura fecunda de la Escritura es importante sobre todo la purificación noética. Es la disposición que capacita para contemplar a Dios también a través del texto. Los errores en la comprensión de Dios (de los cuales protege este don) pueden afectar a la manera de hacer exégesis bíblica, lo cual se ve –observa el Aquinate– sobre todo en la cuestión de los nombres de Dios

⁸⁵ Cfr. *In Iob*, cap. 10. El Aquinate, al defender la inocencia de Job, introduce una reflexión general sobre los defectos del pensamiento humano, y señala tres razones: la naturaleza del conocimiento, que empieza por los sentidos, y éstos pueden equivocarse; luego, que el conocimiento sensorial no llega a comprender todo (sólo lo cercano); y, tercero, la naturaleza del tiempo, que hace imprescindible la repetición, pues el conocimiento humano crece constantemente.

⁸⁶ *S.Th.*, II-II, q. 8, a. 6c: «Se distingue, no obstante, del don de sabiduría, que se refiere también al conocimiento especulativo, porque a la sabiduría corresponde el juicio, y al entendimiento la capacidad de percepción de las cosas que se le proponen o de la penetración íntima de las mismas».

⁸⁷ BLANKENHORN, B., *Mystery of Union with God: Dionysian Mysticism in Albert the Great and Thomas Aquinas*, Washington: The Catholic University of America Press, 2015.

⁸⁸ *S.Th.*, II-II, q. 8, a. 7c.

y en casi todos los eventos salvíficos. En quien posee este don se da una manera nueva y profunda de leer los contenidos noéticos que transmite la Escritura.

Al hablar de la importancia de este don para la exégesis, es conveniente recordar que aquello que purifica este don –la ciencia apofática de Dios– siempre se apoya en lo catafático: las verdades reveladas acerca de Dios contenidas en la Sagrada Escritura. Esto tiene que ver con los supuestos tomasianos del conocimiento que subrayan la necesidad de los conceptos que son imprescindibles, aunque sean de carácter analógico y no reflejen perfectamente la naturaleza de las cosas. De ahí que el fruto de este don es muy útil para la exégesis: destruye los ídolos intelectuales o falsos conceptos que pueden aparecer en las varias etapas de la exégesis⁸⁹. El Espíritu purifica el lenguaje. Se espera del buen exegeta que, dejándose guiar por el Espíritu Santo (es la esencia del don: obediencia al instinto del Espíritu, afinidad con las cosas de Dios⁹⁰) llegue a la contemplación de los misterios centrales de la fe, a la luz de los cuales se comprenden otros pasajes de la Escritura, pues la analogía de la fe evita empobrecer el misterio revelado.

CONCLUSIONES

Varios pasajes de los comentarios bíblicos del Aquinate, así como otros textos relativos a su hermenéutica, proponen una manera de cultivar la exégesis que pone de relieve un *ethos* en el conocimiento de la verdad, a la que se llega sorteando los errores. Para santo Tomás, el exegeta pertenece a los que define como *non declinantes a Sacra Scriptura*. En el comentario al *De divinis nominibus* ofrece un cierto itinerario hermenéutico que debe seguir un buen exegeta:

«Pero, siguiendo la Sagrada Escritura, según nuestra capacidad, conviene que miremos las verdades divinas. Porque nosotros, al recibir la manifestación de Dios de la Sagrada Escritura, conviene que custodiamos cuanto consta en la Sagrada Escritura como si fuera una cierta regla

⁸⁹ Este punto fue subrayado por LEVERING, M., *Scripture and Metaphysics. Aquinas and the renewal of Trinitarian theology*, Malden: Blackwell Publishing, 2004.

⁹⁰ *S. Tb.*, I-II, q. 68, a. 3: «Dona Spiritu Sancti sunt quidam habitus, quibus homo perficitur ad prompte obediendum Spiritui Sancto». Sobre el instinto del Espíritu Santo, cfr. *S. Tb.*, I-II, q. 68, a. 4.

de verdad, de modo que no la ampliemos con añadiduras, ni la disminuyamos con sustracciones, ni la pervirtamos exponiéndola de mala manera, porque mientras custodiamos lo santo, lo santo nos custodia a nosotros y nos confirma en orden a custodiar a los que lo custodian»⁹¹.

En consecuencia, al encontrar una *sententia intricata* en el texto bíblico, Tomás pide al exegeta un recto orden exegetico: la atención al sentido literal sirve para ordenar el discurso explicativo. Lo que debe evitarse en la interpretación bíblica es proyectar sobre el texto los propios prejuicios y alterar su sentido. Para conseguirlo, debe cultivar el valor analógico de las nociones que utiliza la teología y lenguaje humano para describir realidades trascendentes. Lo que deprava la Escritura es un tipo de lectura fundamentalista que se queda en la superficie y no penetra el sentido de la letra, no profundiza ni descubre todo el significado. Tomás pone en guardia ante una interpretación unilateral que capitula ante la riqueza de los sentidos, pues las diferentes formas de hablar (*modi dicendi*) y la variedad de sentidos demandan una síntesis de nivel más alto, no el rechazo.

Para que el texto reciba una interpretación recta son necesarias ciertas cualidades morales en el exegeta, lo que recientemente Linda Zagzebsky ha denominado «virtue epistemology». Se necesitan virtudes (intelectuales y morales) en el sujeto que accede a un texto, que suponen una purificación de la mente y protegen de la idolatría conceptual, al recordarnos que Dios es siempre mayor que nuestros conceptos, y capacitan para recibir un mensaje que supera el alcance natural. En el citado comentario al *De divinis nominibus* de Dionisio Areopagita, santo Tomás menciona dos virtudes: la santidad y la templanza –o, más en general, la humildad– para que no se vaya más allá de lo que nos es dado⁹².

La exégesis tomasiana se caracteriza por lo que Gilbert Dahan, gran conocedor de la hermenéutica medieval, llamó una «sensibilidad crítica» en el plano de la crítica narrativa, textual o de independencia intelectual de otras fuentes (incluyendo la *Glossa Ordinaria*)⁹³. Su sensibilidad ante el error y las malinterpretaciones de la Escritura le permite profundizar en la palabra bíblica sin apisonarla con cargas superfluas. Su interés como *magister in Sacra Pa-*

⁹¹ *De divinis nominibus*, cap. II, lect. 1.

⁹² *In Div. Nom.*, cap. I, lect. 2.

⁹³ DAHAN, G., «Le méthode critique dans l'étude de la Bible (XIIe-XIIIe siècles)», en CHAZAN, M. y DAHAN, G., *Le méthode critique au Moyen Âge*, Turnhout: Brepols, 2006, 117.

gina se orienta a ofrecer un antídoto para los errores exegéticos que, como cualquier error, *corrumpitur intellectus et affectus*⁹⁴. Su procedimiento exegético meticuloso refleja esa conciencia que vemos en su explicación de las palabras de Jesús cuando pone en guardia ante la «levadura de los fariseos» (Mt 16,6), símbolo de la doctrina errónea, que se estropea a partir de algo pequeño. Cuando existe el fundamento de la fe, no hay riesgo, observa santo Tomás, pero si falta ese fundamento o buena levadura entonces no hay esperanza⁹⁵.

⁹⁴ *In Eph.*, cap. IV, lect. 7.

⁹⁵ *In Matt.*, cap. XVI, lect. 1: «Unde dicitur *intuemini, et cavete*, quia falsa doctrina est periculosa. Dum enim manet fides in homine, non est periculum; sed quando fundamentum ablatum est, non est spes. [...] Quia falsa doctrina habet colorem, ideo dicit *intuemini*, idest diligenter considerate; Prov. IV,25: *oculi tui recta videant, et palpebrae tuae praecedant gressus tuos*? Quasi dicat, intelligitis carnaliter quod spiritualiter debetis intelligere».

Bibliografía

- ÁLVAREZ, A., «Interpretación y texto. El modelo de Gadamer ante el modelo de Aristóteles y sus comentadores», *Endoxa* 20 (2005) 87-136.
- BAGLOW, Ch., «Rediscovering St. Thomas Aquinas as Biblical Theologian», *Letter & Spirit* 1 (2005) 137-146.
- BALAGUER, V., «El sentido literal y el sentido espiritual de la Sagrada Escritura», *Scripta Theologica* 36 (2004) 509-563.
- BELLAMAH, T., «Tunc scimus cum causas cognoscimus: Some Medieval Endeavors to Know Scripture in Its Causes», en LAMB, M., *Theology Needs Philosophy. Acting Against Reason is Contrary to the Nature of God*, Washington: The Catholic University of America Press, 2016, 154-172.
- BLANKENHORN, B., *Mystery of Union with God: Dionysian Mysticism in Albert the Great and Thomas Aquinas*, Washington: The Catholic University of America Press, 2015.
- BONINO, S.-Th., «To be a Thomist», *Nova et Vetera* (English Edition) 4 (2010) 763-773.
- CANDLER, P. M., «Reading Immemorially: The *Quaestio* and the Paragraph in the *Summa Theologiae*», *American Catholic Philosophical Quarterly* 4 (2004) 531-557.
- DAHAN, G., «Le sens littéral dans L'exégèse chrétienne de la Bible au Moyen Âge», en VENARD, O.-Th., *Le sens littéral des Écritures*, Paris: Cerf, 2009, 237-262.
- DAHAN, G., «Le méthode critique dans l'étude de la Bible (XIIe-XIIIe siècles)», en CHAZAN, M. y DAHAN, G., *Le méthode critique au Moyen Âge*, Turnhout: Brepols, 2006, 103-128.
- DAHAN, G., *Lire la Bible au moyen âge: Essais d'herméneutique médiévale*, Genève: Droz, 2009.
- GUCKIN, T. Mc., «Saint Thomas Aquinas and Theological Exegesis of Sacred Scripture», *Louvain Studies* 16 (1991) 99-120.
- HOLMES, J., «Tradition and the Individual Exegete», *Nova et Vetera* (English Edition) 1 (2015) 241-251.
- KELLY, Ch., «Cassian's hermeneutics. Purity of heart and the vision of God», en TOOM, T., *Patristic Theory of Biblical Interpretation. The Latin Fathers*, New York: Cambridge University Press, 2016, 124-130.
- LEVERING, M., *Scripture and Metaphysics. Aquinas and the renewal of Trinitarian theology*, Malden: Blackwell Publishing, 2004.

- MAILLARD, P.-Y., *La vision de Dieu chez Thomas d'Aquin: une lecture de l'In Ioan-nem à la lumière de ses sources augustinienes*, Paris: J. Vrin, 2001.
- MARTIN, F., «Revelation and Understanding Scripture: Reflections on the Teaching of Joseph Ratzinger, Pope Benedict XVI», *Nova et Vetera* (English Edition) 1 (2015) 253-272.
- NARVÁEZ, M., *Thomas d'Aquin Lecteur. Vers une nouvelle approche de la pratique herméneutique aux Moyen Âge*, Leuven-la-Neuve: Peeters, 2012.
- O'REILLY, K. E., *The Hermeneutics of Knowing and Willing in the Thought of St. Thomas Aquinas*, Leuven-Walpole: Peeters, 2013.
- OSSANDÓN, J. C., «La interpretación bíblica según santo Tomás. Antecedentes y alcance de su doctrina acerca del sentido literal de la Sagrada Escritura», *Isidorianum* 34 (2008) 227-271.
- PERILLO, G., «Esegesi e filosofia: i commenti biblici di Tommaso d'Aquino», en D'ONOFRIO, G. (ed.), *The Medieval Paradigm. Religious Thought and Philosophy*, Turnhout: Brepols, 2012, 477-507.
- ROSZAK, P., «The place and function of biblical citation in Thomas Aquinas' exegesis», en ROSZAK, P. y VIJGEN, J. (eds.), *Reading Sacred Scripture with Thomas Aquinas. Hermeneutical Tools, Theological Questions and New Perspectives*, Turnhout: Brepols, 2015, 115-139.
- ROSZAK, P., «Principios exegéticos de santo Tomás de Aquino. Claves hermenéuticas para la *Lectura super Psalmos*», en TOMÁS DE AQUINO, *Comentario al Libro de los Salmos*, trad. C. Casanova, Santiago de Chile: RiL Editores, 2016, 9-27.
- SIRI, F., «Lectio, disputatio, reportatio. Note su alcune pratiche didattiche nel XII secolo e sulla loro trasmissione», en LENZI, M., MUSATTI, C. A. y VALENTE, L. (eds.), *Medioevo e filosofia*, Roma: Viella, 2013, 109-128.
- SMALLEY, B., *The Gospel in the Schools c. 1100-c. 1280*, London: The Hambleton Press, 1985.
- TORRELL, J.-P., *Tomás de Aquino. Persona y obra*, Pamplona: Eunsa, 2002.
- VAN LIERE, F., *Introduction to the Medieval Bible*, Cambridge: CUP, 2014.