

REIVINDICACIONES
ESTUDIO DE LA BIBLIA EN LA EDAD MEDIA
ALGÚN ASPECTO DE LA EXÉGESIS DE SANTO TOMÁS DE AQUINO

Años atrás, por razones que ahora no vendrían a cuento referir, dediqué no poco tiempo a la traducción y estudio de algunas obras de D. Benito Arias Montano, a decir de D. Marcelino Menéndez Pelayo, rey de los escriturarios españoles. Más concretamente, mi interés primero se centró sobre el *Liber Ioseph, sive De arcano sermone*, una obra de bastantes páginas y abigarradas líneas que tratan sobre el lenguaje simbólico, tema éste muy actual y que sigue suscitando un gran interés en los más variados ámbitos culturales de nuestros días, tanto eclesiásticos como seculares. El tratado fue publicado muy avanzada ya la segunda mitad del siglo XVI, y –al parecer– fue escrito bastante deprisa con la intención de agregarlo al *Apparatus* de la monumental Biblia Regia, patrocinada por Felipe II, émulo de la anterior empresa del cardenal Jiménez de Cisneros, mecenas que fue de la gran Biblia Complutense. Este *Liber Ioseph* es, sin duda, una joya del humanismo español de aquella prodigiosa decimosexta centuria, madre fecunda que fue de los más grandes talentos y de las más lamentables intransigencias también. El estudio de este tratado me llevó, después, a otros escritos del mismo autor y a otros estudios también de diversos autores de aquel mismo siglo.

De todos es sabido que, por sus luces y feracidad, aquel siglo portentoso –el siglo XV– ha solido contraponerse a la oscuridad y hambruna de los tiempos anteriores: la Edad Media, en general, y la *Scholastica*, en particular. Un largo y oscuro Medioevo y una Escuela que se derrumba impotente, con sus estériles teologías y bárbaras formas, ante el empuje poderoso e imparable de un auténtico renacimiento –fértil y refinado– en todos los frentes del saber.

El juicio que a continuación voy a expresar lo encontraba demasiado recurrente y manido en muchas obras de autores que, en aquellos años de estos estudios míos, llegaban a mis manos, y generalizado –se podría decir– en ambientes humanistas universitarios, sobre todo, en las universidades de Huelva, Badajoz, Cádiz y León, que son con las que, por aquel entonces, más frecuente contacto pude mantener, y donde las palabras mordacísimas de Erasmo de Rotterdam, puestas en boca de la *Estulticia* y lanzadas contra los teólogos de su época disfrutaban de un pláceme extraordinario.

«Estas sutilezas sutilísimas se convierten en doblemente sutiles con tantos sistemas escolásticos, de suerte que es más fácil salir del Laberinto que de la confusión de realistas, nominalistas, tomistas, albertistas, occamistas, escotistas, y aún no he dicho sino unas cuantas sectas, sólo las principales. En todas ellas es tan profunda la doctrina y tanta la dificultad, que tengo para mí que los Apóstoles precisarían una nueva venida del Espíritu Santo, si tuvieran que habérselas con estos teólogos de hoy».

Pero Erasmo es hombre de otro siglo y a los excesos y debilidad de los teólogos de su siglo se refería con estas tan agrias palabras. Ahora bien, el hecho de que esta apreciación del gran humanista se hiciera extensiva, sin más, no sólo a la Escuela, sino a todo el enormemente

dilatado período medieval me resultaba chocante y bien difícil de encajar. Había en ella —decía yo— una escasísima consideración y un mucho de desprecio a nombres universales y me parecía absolutamente carente de todo rigor académico. Y fueron precisamente Arias Montano, Erasmo y otros ilustres varones humanistas de aquella centuria prodigiosa los que, paradójicamente, hicieron que mi interés se volviera a considerar con más detenimiento los siglos precedentes. Un dato importante fue que, en aquellas modestas indagaciones mías sobre los diferentes sentidos del texto y símbolos bíblicos, vinieran casualmente a mis manos las *Allegoriae in universam sacram Scripturam* de Rabano Mauro, que me llevaron a adentrarme, durante algún tiempo, en el estudio de algunos grandes exegetas bíblicos del Medievo, de quienes hasta entonces —lo confieso— tenía sólo unas pocas y endebles noticias.

En fin, y para ir concretando: porque aquella contraposición entre la oscuridad medieval y el esplendor humanista siempre me había parecido demasiado simple e —intuía yo— también injusta, esta modesta intervención mía, esta mañana aquí, en este acto académico, con motivo del día onomástico de Santo Tomás de Aquino, me ofrece una aprovechable oportunidad para expresar algunas reivindicaciones.

Diré, pues, en primer lugar, algunas cosas sobre la Escolástica y el estudio de la Biblia en la Edad Media, y me centraré, después, sobre la persona del santo Doctor, tomando en consideración uno de sus aspectos históricamente, quizá, menos cuidado, aun cuando, en estos primeros años del tercer milenio, asistamos a un incremento sin precedentes de eruditas investigaciones sobre la exégesis bíblica de santo Tomás de Aquino.

Se entiende por Escolástica el movimiento doctrinal o forma de especulación filosófico-teológica que se desarrolló cronológicamente entre el período carolingio y el Renacimiento en las escuelas medievales. En dichas escuelas, que luego darán lugar a las universidades, se enseñaban las *siete artes liberales* (el *Trivium*: gramática, retórica y dialéctica; y el *Quadrivium*: aritmética, geometría, astronomía y música), según dos procedimientos: la *Lectio*, consistente en la lectura de algún libro de sentencias de autores conocidos, que el maestro iba comentando; y la *Disputatio*, esto es, una suerte de diálogo entre maestro y discípulos. La Escolástica se basaba fundamentalmente en dos pilares: por una parte, en la autoridad de las Sagradas Escrituras, los Padres de la Iglesia, Aristóteles y, en definitiva, la *tradición*; y por la otra, en la *razón*, que, a través de análisis conceptuales, de una rigurosa exactitud lógica y la búsqueda de una estricta objetividad, trataba de desentrañar el sentido de las doctrinas recibidas y justificar racionalmente la fe y sus dogmas. La Escolástica, que poco a poco se había venido afirmando a lo largo del siglo XII, alcanzó su gran apogeo en el siglo XIII. Este incremento, íntimamente unido a la fundación de las universidades y a la intervención de los Mendicantes en el campo de los estudios, se vio favorecido particularmente por la introducción en Occidente de nuevas y valiosísimas aportaciones culturales. Los filósofos cristianos, en efecto, conocían hasta el momento sólo las obras que Aristóteles había dedicado a la lógica, especialmente mediante las traducciones y comentarios del romano Boecio. Pero, a partir de la segunda mitad del siglo XIII y por mediación de la España árabe, fueron llegando al conocimiento también de aquellos otros escritos que el genial estagirita consagró a la metafísica, a la psicología, a la ética y a la política. Los principales exponentes del progreso científico en el período áureo de la Escolástica pertenecen todos a las recientes órdenes mendicantes de franciscanos y dominicos. De los cuatro

grandes doctores del apogeo de la Escolástica, dos son franciscanos (Alejandro de Hales y San Buenaventura), y dos son dominicos (San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino). En la transición del apogeo de la Escolástica a su época tardía destaca la figura colosal de Juan Duns Scoto, profesor en París, Oxford y Cambridge, maestro de muchos discípulos y fundador de la segunda o nueva escuela franciscana, escotista, y el también franciscano Guillermo de Ockam, figura igualmente destacada de este período de transición del Medievo al tiempo moderno, considerado como el renovador del nominalismo, al que dio una amplia difusión, hasta convertirlo en la doctrina preponderante de su época.

Pues bien, estos grandes escolásticos, por su triunfo clamoroso en la filosofía y teología del siglo XIII, condicionaron indiscutiblemente el pensamiento de quienes les sucedieron, los cuales terminaron por convertirse en auténticos servidores intelectuales respecto de sus distinguidos predecesores. Escasísimos ya de libertad de pensamiento, los últimos escolásticos se enzarzaron, al final, en estériles luchas entre sí, a las que nadie, por otra parte, hizo el menor caso. Los dominicos, como un solo hombre, seguían a Santo Tomás de Aquino. A los disidentes o críticos se les negaba la cátedra, quedando su trabajo prácticamente baldío. Por su parte, los franciscanos eran fieles a Scoto o a su discípulo Ockam. La universidad de Oxford estaba dividida entre Scoto y Ockam. Clemente VI convenció a París, para que condenase a Ockam, y allí quemaron sus libros. En Alemania, por el contrario, Ockam ostentaba la supremacía. En 1425, el Elector quiso persuadir a Colonia a que estudiase menos a los anticuados Tomás y Alberto, y dirigiese sus estudios hacia Ockam. Esta clase de partidismo y sectarismo demostró ser desastrosa. Los hombres eran más fieles a sus maestros que a la verdad. Cuando se encontraban en algún aprieto intelectual, intentaban salir de él multiplicando sin fin —y casi sin ton ni son— los conceptos y distinciones verbales¹. En el siglo XV, el escolasticismo se hallaba, en efecto, en estado senil, pero sus inconscientes hijos y nietos, con sus sectarismos y banderías, lo empujaban a la tumba. Los últimos escolásticos vivían en un retiro aislado, especulando sobre problemas abstractos y sin sentir la menor preocupación sobre si sus planteamientos, preguntas y respuestas interesaban mínimamente a la gente². El escolasticismo se había convertido en una fuerza gastada, incapaz de responder a las exigencias del momento. El miedo a la herejía, la usurpación de los poderes civiles, el ahora lucrativo estudio de las leyes, la pobreza de los eruditos, todo contribuía a la decadencia del hacer teológico. Pero ningún factor fue tan decisivo como la teología irreal que construían y enseñaban. Los escolásticos eran absolutamente incapaces de satisfacer las exigencias intelectuales de su propio tiempo y generación. Las ciencias físicas empezaban a nacer y la metafísica a morir. Las viejas doctrinas van a ser despreciadas, ridiculizadas y desechadas por el humanismo naciente, pero no sólo por los humanistas, cuya imparcialidad, en no pocas ocasiones, es puesta en duda, sino incluso por los mismos escolásticos serios³. La edad de la lógica y de la especulación ya había pasado. La teología no podía seguir siendo un gran compendio de dogmas deducidos de datos elementales. ¿Qué significaban *datos*

¹Sobre este modo vicioso de hacer teología, conocido por verbosismo, sofistería o logomaquia, véase M. ANDRÉS, *La teología española en el siglo XVI* (I), Ed. Cristiandad, Madrid 1976, págs. 297-302.

²Sobre la crisis de la teología escolástica medieval, véase J. BELDA PLANS, *La Escuela de Salamanca*, BAC, Madrid 2000, págs. 6-22.

³Véanse en J. BELDA PLANS, o.c., págs. 7 ss., los testimonios al respecto de Domingo de Soto y Melchor Cano.

elementales? ¿Qué podía hacer con ellos un hombre razonable? ¿Eran ciertos? ¿Habían pasado la dura prueba de la experiencia? Éstas eran las preguntas que humanistas y reformadores hacían y contestaban en sus escritos y en sus púlpitos. Los teólogos escolásticos no eran ya contrincantes aptos para los hombres nuevos de los nuevos tiempos y no podían presentar batalla. Bajo el ataque del humanista y del reformador aquel escolasticismo se derrumbó y terminó por morir.

Desgraciadamente –repito– esta visión de la Escolástica encierra en sí suficiente verdad como para que se haya convertido en moneda corriente, hasta llegar incluso a la caricatura. Es muy frecuente hoy día encontrar en escuelas y autores, universidades y seminarios, juicios sobremanera severos –inmisericordes, muchos de ellos– sobre la Escuela. No obstante todo, la Escolástica medieval fue un intento –digno de todo crédito– de entender el cristianismo e integrarlo en el pensamiento de la época. Era un método de especulación filosófica y teológica rigurosamente controlado por un agudo análisis lógico. La Escolástica quiso penetrar en el significado de la verdad revelada cristiana por medio de la definición, la analogía, la lógica y la dialéctica, y, con estos instrumentos, sistematizar ese conocimiento.

En cuanto al estudio de la Biblia en la Edad Media, ¿qué podemos decir? Pues podemos decir, de entrada, que la Biblia fue el libro más estudiado en el Medioevo.

La transición entre los grandes trabajos de los Padres y los de la Edad Media se operó por medio de determinadas colecciones que se publicaron y que llevan el nombre de *catenae*. Dichas cadenas son la colección de las explicaciones de los Padres consideradas como las mejores. La mayor parte de las obras de esta índole fue compilada por autores griegos, cuyos nombres nos son desconocidos. Poseemos *catenae* sobre los salmos, sobre Job, sobre Jeremías y Baruc y otras muchas más. Por lo que al Nuevo Testamento se refiere, poseemos dos cadenas sobre San Mateo, otras dos sobre San Marcos, una sobre San Lucas y otra sobre San Juan. Hay que hacer notar, como dato importante, que en dichas obras se encuentran muchos extractos de escritos patristicos no llegados hasta nosotros. Entre los latinos, ese género de compilación fue adoptado por Primario (s. IV) y también, hasta cierto punto, por Beda el Venerable († 735), por Estrabón († 849), por Rabano Mauro († 865) y otros. Sus *catenae* constan principalmente de extractos de las obras de San Ambrosio, San Agustín, San Jerónimo y San Gregorio Magno. Pero la más célebre de todas fue la que compuso precisamente Tomás de Aquino sobre los cuatro evangelios y que es conocida con el nombre de *catena aurea*. Sin embargo, la de Valafrido Estrabón tiene mayor importancia histórica y todos los autores, incluso el mismo Aquinate, la citan como una autoridad con el nombre de *glossa ordinaria*. Se compone esta cadena de extractos de las obras de San Agustín, San Ambrosio, San Jerónimo, San Gregorio Magno, San Isidoro de Sevilla, Beda, Rabano Mauro y notas personales del mismo Estrabón. Al principio del siglo XII, Anselmo de Laon intercaló nuevas notas entre las líneas del texto y, desde entonces, se hizo común una distinción entre *glossa interlinearis* y *glossa marginalis*. Más tarde, se incluyeron también en la *glossa ordinaria* las notas de Nicolás de Lira.

Pero no se agotó el trabajo escriturístico de la Edad Media en la formación de estas *catenae*, sino que las letras sagradas, descuidadas durante algún tiempo, después de la invasión de los bárbaros, recobraron nueva vida en los monasterios. Ciertamente es que nunca habían desaparecido de Roma, pero, a finales del s. VIII, experimentaron un nuevo incremento en

Francia por el impulso que les diera Carlomagno, que fundó una escuela palatina para el estudio de los libros santos. Los conventos de Fulda, de Saint Gall, de Maguncia, de Corbie, de San Dionisio, de Tréveris, de Reims, de Auxerre y muchos otros, llegaron a ser verdaderos centros de los estudios bíblicos medievales. San Colombano hizo célebre, en el s. VII, el monasterio de Bobio, donde se cultivaron primorosamente las sagradas páginas. Sus sucesores conservaron fielmente sus tradiciones y uno de ellos, el sabio Gerberto de Aurillac, llegó a ser papa, en el s. XII, adoptando el nombre de Silvestre II. Las escuelas de la abadía de Bec, en Normandía, y de Canterbury, en Inglaterra, gozaron igualmente de merecida fama. Ya en el s. VI, Casiodoro había obtenido del papa que abriese en Italia escuelas públicas donde se enseñaran las sagradas Escrituras y con este objeto —y haciendo para ello gastos de considerable importancia— facilitó a los frailes benedictinos los mejores manuscritos a disposición en aquellos tiempos.

Entre los exegetas de esta época, predecesores de los grandes escolásticos, cabe citar a Alcuino, jefe de la escuela palatina fundada por Carlomagno; San Bruno, fundador de la Orden de los Cartujos (1040-1101); Hugo de San Víctor (†1146); San Anselmo (1033-1109), el hombre más notable de su siglo; San Bernardo, el último Padre de la Iglesia (1091-1153); Ricardo de San Víctor; Andrés de San Víctor; Pedro Coméstor (†1178 o 1198), profesor de teología en Nuestra Señora de París, autor de una *Scholastica historia super Vetus et Novum Testamentum*, obra que fue considerada, durante más de tres siglos, como la más perfecta en su género y que fue llamada *scholastica* a causa del uso que de ella se hacía en la Escuela. Ningún libro de las sagradas Escrituras dejó de ser comentado por alguno de los autores que acabamos de mencionar o por otros que podrían citarse. Es verdad, sin embargo, que se trataba casi siempre de comentarios bíblicos no autónomos, en cuanto que la enseñanza de la exégesis en las escuelas estaba unida, generalmente, a la dogmática y a la moral. Y verdad es también que en este período habrá, a veces, que lamentarse de cierta preponderancia de la especulación en detrimento del estudio de la Sagrada Escritura propiamente dicho. Pero baste lo anterior para señalar que —a diferencia de los que no pocos afirman— la Edad Media no perdió en absoluto el interés por el estudio de las Sagradas Letras y su aplicación práctica a la vida de la Iglesia.

Los más célebres doctores escolásticos estudiaron las Sagradas Letras al mismo tiempo que la filosofía y la teología. Merecen especial mención, entre ellos, san Alberto Magno, obispo de Ratisbona (†1280), que comentó a los profetas y a los evangelistas. Alejandro de Hales, doctor irrefragable (†1245), que escribió postilas sobre toda la Biblia. San Antonio de Padua (1195-1231), llamado por Gregorio IX el Arca del Testamento, escribió una *Exposición moral de la Biblia y cinco libros de concordancias morales sobre la Biblia*. San Buenaventura (1221-1274) explicó las Escrituras con devoción y piedad. Hugo de Saint-cher (†1263) fue el primero que concibió la idea de las concordancias bíblicas, que tantos servicios prestaría, más tarde, a los estudios de las sagradas páginas; escribió, además, postilas sobre toda la Biblia y mandó al convento de Santiago de París la importante obra crítica conocida con el nombre de *Correctoria Parisiense* o *Sacra Biblia recognita et emandata, id est, a scriptorum vitiis expurgata, additis ad marginem variis lectionibus codicum manuscriptorum Hebraeorum, Graecorum et veterum Latinorum Codicum aetate Caroli Magni scriptorum*. Santo Tomás de Aquino, príncipe de la Escolástica, hace también excelentes aportaciones a los estudios bíblicos de la época medieval. De él hablaremos luego con más detenimiento. Duns Scoto (†1308) explica el Génesis, los cuatro evangelios y las epístolas de Pablo. Raimundo Martini (1220-1284), profundo conocedor

de la literatura rabínica, refutó a los judíos en su *Pugio fidei*. Nicolás de Lira (1270-1340), convertido del judaísmo al cristianismo, es quizá el comentarista más célebre de la Edad Media. Llamado *doctor utilis*, su obra principal tiene por título *Postillae perpetuae sive praevia commentaria in universa Biblia*, completadas después con las *Additiones* de Pablo de Burgos (1350-1435), también judío converso. Estón o Castón, benedictino inglés y cardenal († 1396), quien, además de sus trabajos sobre la lengua hebrea, completó una traducción al latín del Antiguo Testamento, partiendo de los textos originales. Alfonso el Tostado, obispo de Ávila, comentador de toda la Biblia. Dionisio el Cartujo (1412-1471), que escribió unos *Commentarii in universos Scripturae Sacrae libros*. Gerson (1363-1429), que redactó un buen número de comentarios a las sagradas Escrituras y aportó algunos excelentes principios de hermenéutica bíblica en sus *Propositiones de sensu litterali Scripturae Sacrae*. Y otros muchos autores que se podrían citar también.

Además, el canon¹¹ concilio de Vienne, en el año 1311, ordenó que en las universidades de París, Oxford, Bolonia y Salamanca se establecieran cátedras de hebreo [griego], árabe, caldeo, con objeto de poder estudiar mejor las sagradas Escrituras. Dice así el decreto conciliar: «... dos entendidos por cada lengua, que dirijan allí las escuelas y traduzcan fielmente al latín los libros de estas mismas lenguas, enseñen con solicitud a otros estas mismas lenguas y transmitan a aquéllos su conocimiento con diligente pericia; de manera que, instruidos y formados suficientemente en estas lenguas, puedan con la ayuda de Dios producir el fruto esperado, dispuestos a propagar la fe saludablemente entre los pueblos infieles⁴» (EB 42).

De lo que precede se deduce —lo decimos una vez más— que el interés por el estudio de la Biblia y la exégesis no estuvieron tan olvidados ni descuidados durante la Edad Media, como, sin consistente razón alguna, se ha pretendido hacer creer. Y si es verdad que los escolásticos, en su mayor parte, no conocieron las lenguas bíblicas —conocimiento, por otra parte, difícil de adquirir en aquella época—, sí tuvieron por lo menos la ciencia de las cosas divinas, y el más grande de aquellos doctores, el Aquinate, comprendió perfectamente la utilidad de recurrir a los textos originales, de comparar las variantes y de utilizar todos los recursos que una sana crítica siempre ofrece.

Pues bien, quien quisiera adentrarse un poco en todas estas cuestiones podrá consultar con todo provecho algunas documentadas obras, tales como *La Bibbia nel Medioevo*, edición cuidada por Giuseppe Cremonesi y Carlo Leonardi, ed. Dehoniane, Bolonia 1996; Beryl Smalley, *Lo studio della Bibbia nel Medioevo*, ed. Dehoniane, Bolonia ³2008, así como la imprescindible aportación de Henry de Lubac, *Exégèse médiévale. Le quatre senses de l'Écriture*, Paris 1959-1964. Existe traducción italiana, ed. Paoline, Milano 1972 (4 vol.).

Pero bien, en el poco tiempo que nos queda y una vez hechas estas reivindicaciones, acerquémonos —sea siquiera un poquito— a alguno de los puntos de la aportación hecha por santo Tomás de Aquino a la ciencia escriturística de su siglo.

⁴... duo videlicet uniuscuiusque linguae periti, qui scholas regant inibi, et libros de linguis ipsis in latinum fideliter transferentes, alios linguas ipsas sollicite doceant, earumque peritiam studiosa in illos instructione transfundant, ut instructi et edocti sufficienter in linguis huiusmodi fructum speratum possint Deo auctore producere, fidem propagaturi [propugnaturi] salubriter in ipsos populos infideles (*Enquirdion Biblico*, 42).

Diré, primero, que del Nuevo Testamento, el Aquinate comentó los evangelios de san Mateo y de san Juan, y todo el *corpus paulinum* (su porción predilecta de la Biblia, en la que destaca su gran comentario a la carta a los Romanos). Del Antiguo Testamento, nuestro doctor expuso los dos primeros profetas mayores (Isaías y Jeremías, más sus Lamentaciones), bien es verdad que de un modo brevísimo, *cursorie*; pero comentó también, mucho más detenidamente, los libros de Job y de los Salmos. El del Job —según explica el santo en el proemio de su comentario—, porque trata de un empeño principal para la enseñanza cristiana, esto es, confirmar la realidad de la providencia divina. Los Salmos —como figura también en su correspondiente preámbulo—, porque su contenido versa sobre la teología en su totalidad y no sólo sobre una parte de ella, como sucede con los demás libros de la Escritura. En efecto, santo Tomás explica que los salmos tratan tan lúcidamente de todo lo relativo a la encarnación, *que más parecen evangelio que profecía*. Y como toda la Escritura trata sobre Cristo, en figura o expresamente, el Salterio viene a contener virtualmente todos los textos sagrados, de modo que —continúa santo Tomás— la Iglesia emplea con mayor frecuencia este libro, cuyo fin propio es la oración de alabanza y la unión con Dios. Esta relevancia explica la abundantísima variedad de comentarios al Salterio de maestros seculares y, después, también mendicantes, cuyo número oscila entre unos 1.150 y 1.350 aproximadamente. No obstante, santo Tomás es el único de los grandes escolásticos que nos ha dejado un comentario a este texto del Antiguo Testamento, predilecto de la Iglesia.

Centrando⁵ ya, finalmente, mi atención de manera más directa sobre santo Tomás, unas páginas del libro IV de su *Summa contra Gentiles* —obra esta ciertamente de corte filosófico, pero de estructura polivalente: apologética, teológica y exegética— serán objeto de mi exposición de esta mañana, para poner de manifiesto algún punto de la aportación de nuestro santo doctor al estudio y comprensión de determinados aspectos de las sagradas Escrituras. Tomaré como eje central el tema bíblico de la *hoqmah*, esto es, de la sabiduría, sin olvidarme —lo digo para quienes aquí puedan saberlo— de que nos movemos en unos capítulos de neto contenido trinitario.

La *sabiduría* es uno de los temas bíblicos que destacan en el Antiguo Testamento y, de manera especial, en los libros sapienciales. Pensemos que, para la obra de santo Tomás, un tema bíblico lo constituyen aquellos centros de interés alrededor de los cuales él organiza el conjunto de las citas bíblicas. Vendría a ser la idea o concepto que sirve a nuestro doctor, para disponer de modo sistemático diferentes textos de la sagrada Escritura.

El concepto de *sabiduría* posee, sin duda, un carácter analógico, ya que comprende diversos significados, desde un aspecto intelectual —humano o sobrenatural— a una dimensión eminentemente práctica, que podría identificarse con la prudencia como fundamento y regulación de las virtudes. Dicha variedad de significados podríamos reducirla a tres grandes grupos: a) la Sabiduría, cualidad de las criaturas; b) la Sabiduría, atributo divino; c) la Sabiduría, hipóstasis o personificación de un atributo divino.

En un pasaje de su *Summa Contra Gentiles* (CG., IV,9, 3436), Santo Tomás se hace eco

⁵A partir de aquí, sigo a J.A. FIDALGO-HERRANZ, *Hermenéutica bíblica de Santo Tomás de Aquino: Interpretación de la Sabiduría del Antiguo Testamento*, VII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1986, pp. 477-486.

de esta polivalencia del término:

Ahora bien, cuando se dice que la sabiduría fue creada primero, ello puede entenderse no de la sabiduría, que es el Hijo de Dios, sino de la sabiduría que Dios otorgó a las criaturas. Se lee, en efecto, en Sir 1,9: 'Él mismo la creó', esto es, la sabiduría, por el Espíritu Santo. Puede referirse también a la naturaleza creada, asumida por el Hijo⁶.

En este pasaje el doctor Angélico da a entender que la Sabiduría puede ser el nombre propio del Hijo, también una propiedad de las criaturas y, por último, un atributo de Dios. Otros lugares de la *Summa Contra Gentiles* tratan igualmente del tema de la sabiduría.

1.— *La sabiduría, cualidad de las criaturas*

Lo que santo Tomás entiende por sabiduría aparece bien expresado en un capítulo dedicado a la gracia (CG., III,154, 1556). Allí, la sabiduría humana es definida como el conocimiento de las cosas divinas. La sabiduría humana, a diferencia de la sabiduría divina, supone —como todas las cualidades no esenciales— la esencia ya constituida y, por tanto, es algo accidental. Dicha afirmación resulta evidente, porque no todo hombre, por el hecho de serlo, tiene que ser sabio. Por el contrario, a Dios le corresponde el saber por esencia. Por eso, si nosotros tenemos la perfección de la sabiduría, ello se debe a que Él nos ha otorgado dicha perfección, ya que todo lo que nosotros tenemos —en el ámbito de las perfecciones— se encuentra en Dios como causa eficiente y ejemplar. Entre las cualidades recibidas destaca, por un lado, el hecho de que Dios haya infundido en nosotros el *verbum sapientiae* (cf. Dan 1,20; 1Cor 1,24.30), que es propiamente representativo del Hijo y de la esencia divina: por él, por el Hijo, conocemos a Dios mediatamente. Y destaca, por el otro lado, el hecho de que la sabiduría se nos haya concedido entre los dones del Espíritu Santo, es decir, el *sermo sapientiae* (1Cor 12,8). La finalidad que tiene este don de sabiduría que nos comunica el Espíritu Santo está en orden a nuestra salvación personal, en cuanto que nos asemeja con Dios, al hacernos partícipes de su misma vida divina. Pero este don recibido no tiene su término en nosotros, sino que, por llevar aneja la virtud de la caridad, nos inclina a buscar y a amar a Dios, y alcanza para nosotros una cierta connaturalidad para las cosas divinas.

2.— *La sabiduría, atributo divino*

También la Sabiduría es un atributo divino, que corresponde a Dios por esencia y no es, por tanto, ni algo añadido posteriormente ni nada accidental, sino que, a causa de su suma perfección, Dios posee la esencia de la sabiduría, identificándose en Él el *esse sapientiae* y el *esse substantiae* divinas. Esta propiedad del ser de Dios es llamada *lux*, en cuanto que consiste en el puro acto de conocer y su reflejo vendría a ser como un resplandor. De ahí que en Heb 1,3 el Hijo sea llamado *splendor gloriae*, en cuanto que es el Hijo quien manifiesta al Padre (Jn

⁶Quod autem dicitur sapientia esse creata primo quidem, potest intelligi, non de Sapientia quae est Filius Dei, sed de sapientia quam Deus indidit creaturis. Dicitur enim Eccli 1,9: 'Ipse creavit eam', scilicet sapientiam, Spiritu Sancto. Potest etiam referri ad naturam creatam assumptam a Filio.

17,6). Mientras que las criaturas racionales necesitan, para conocer, especies accidentales distintas de su esencia, en Dios —puesto que *suum intelligere sit sua essentia*— su sabiduría viene a ser como el medio consubstancial por el cual se conoce a sí mismo, es decir, el Verbo o Hijo de Dios.

3.— *La sabiduría, hipóstasis o personificación de un atributo divino*

Las dos consideraciones anteriores —la sabiduría como cualidad humana y como atributo divino, tal como aparecen en el Antiguo Testamento— nunca han constituido motivo alguno de dificultad para los exegetas. El problema, sin embargo, se puede presentar a la hora del estudio exegético de algunos textos concretos, por ejemplo: Job 28,22-28; Prov 1,20-23; 8,24-30; Sab 7,22-27; 8,1; Sir 24,5 y otros más. No existe una opinión hermenéutica unánime sobre si estos textos habrían de interpretarse como relativos a una personificación poética de algún atributo divino o, más bien, como una realidad personal distinta de Dios Padre.

Para intentar dar una respuesta a esta cuestión, siguiendo a santo Tomás, me voy a detener un poquito en la consideración sólo de uno de los textos apenas citados. Empezar el estudio de otros me parecería excesivo. Me refiero a Sir 24,5: *Ego ex ore Altissimi prodii, primogenitam ante omnem creaturam*.

Arrio interpretaba este texto a favor de su doctrina, afirmando que el Hijo —sabiduría de Dios— es criatura, pues la sabiduría es creada (Sir 24,12.14) y, además, le corresponde ser la primogénita de entre las criaturas (cf. Col 1,15).

En las ocasiones en que santo Tomás admite la expresión *Filius creatus*, la entiende como ya hiciera san Hilario (*De synodis* 17, PL 10,943 s.), quien, salvando el carácter divino del Hijo contra el parecer arriano, admite que ese mismo término subraya el carácter de inmutabilidad que posee la naturaleza del Verbo en la creación. Lo mismo explica el concilio de Ancira.

Si san Pablo, en Col 1,15, llama también al Hijo *primogenitus omnis creaturae*, no la hace por considerarlo criatura, sino —explica el Aquinate— porque procede *a Patre et a Patre accipit*, como también lo hacen las criaturas. La diferencia esencial se encuentra en que, mientras que el Hijo recibe la misma naturaleza y esencia del Padre, no sucede lo mismo con las criaturas. Por tanto no sólo es nombrado primogénito, sino también unigénito (Jn 1,18).

Además de estas breves alusiones, el libro IV de la *Summa contra Gentiles* dedica todo su capítulo doce a explicar el sentido de por qué al Hijo de Dios lo llamamos *Sabiduría*. Santo Tomás aplica, por lo general, el término *sabiduría* al Verbo o al Hijo de Dios Padre, pero no es frecuente que la sabiduría vaya unida explícitamente a *persona*, excepto en dos casos: *ex persona Sapientiae* (CG., IV,6,3398) y *per divinam Sapientiam, ex cuius persona* (CG., IV,12,3480). En el primer caso, exponiendo la opinión de Arrio, quiere hacer más inteligible el texto que va a citar a continuación, es decir, Sir 24,5, y lo introduce como si en él hablase directamente una persona. El segundo caso resulta más obvio, pues nos viene a decir que la Sabiduría es aquella persona que nosotros llamamos Verbo de Dios: *quod per divinam Sapientiam, ex cuius persona, praemisa verba proponuntur, Verbum Dei intelligi possit*.

Actualmente los comentaristas bíblicos, si bien advierten en los libros sapienciales la descripción de los atributos divinos y eternos, personificados y distintos del mismo Dios, concluyen que pensar en una *hypostasis divina*, realmente distinta del Padre, sería ir más allá del sentido inmediato de los textos. Y llevan razón. Pero reconocen, al mismo tiempo que, con la luz obtenida del Nuevo Testamento, todas esas propiedades pueden ser atribuidas al Hijo, con lo cual una lectura del Antiguo Testamento, a partir de la revelación del Nuevo, alcanza su sentido pleno y perfecto. La razón se encuentra en el sentido pedagógico con que Dios revela y actúa en el mundo o en el hombre, mostrando un mensaje cada vez más completo hasta llegar en Cristo a la plenitud de los tiempos (cf. Gál 4,4).

En nuestro caso, Dios mismo constituye el objeto de su auto-manifestación. Y no se puede perder de vista ese todo orgánico que supone el *depositum fidei*. Así, cuando alguna verdad —parte de ese todo único indivisible— se niega, todo el conjunto sufre y se resiente. De modo que, por ejemplo, cuando la herejía arriana se atrevió a hablar del Hijo de Dios como criatura similar a los hombres, las consecuencias fueron éstas: dejaron sin sentido otros muchos pasajes de las sagradas Escrituras y comenzaron a releer los pasajes bíblicos, tergiversando su sentido obvio y literal o, apoyándose en éste, olvidaron su correcta interpretación mediante la analogía de la fe.

Santo Tomás, por el contrario, muestra una fidelidad exquisita al texto sagrado y lleva con tal perfección la *analogia fidei* y el *sensus Patrum et Ecclesiae* a cada una de las citas bíblicas, que llega a lograr una comprensión más profunda de la fe. Incluso va más allá de lo que suele ser habitual en no pocos exegetas contemporáneos, que permanecen —en no pocas ocasiones— únicamente en el campo científico, racional, porque les parece que sería ir demasiado lejos traspasar al Antiguo Testamento ideas ya perfectamente adquiridas y poseídas en el Nuevo, o llevar a un lugar concreto del Nuevo Testamento, menos explícito, la seguridad y firmeza de su convicción de teólogo creyente. La patrística, toda la exégesis de la Edad Media y el mismo santo Tomás —como hemos visto— no hicieron así.

Huelva, 28 Enero 2015