

## LA NOCIÓN DE SENTIDO LITERAL

### THE NOTION OF LITERAL SENSE

**Santiago García-Jalón<sup>1</sup>**

Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, España

#### Resumen

En su documento de 1993, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, la Pontificia Comisión Bíblica recupera el concepto clásico de “sentido literal”. Este concepto, ausente de la *Dei Verbum*, había sido usado ya un año antes por el *Catecismo de la Iglesia Católica* (nn. 115-119).

El presente trabajo tiene por objeto mostrar el debate que acerca de dicho sentido se trabó en las postrimerías de la Edad Media y al comienzo del Renacimiento. Así espera poner de manifiesto hasta qué punto, en el documento citado, la Pontificia Comisión Bíblica se atiene a la comprensión que del sentido literal tuvieron los autores de esas épocas y hasta qué punto innova o modifica esa comprensión.

**Palabras clave:** Biblia, exégesis, sentido literal, Edad Media, Renacimiento.

#### Abstract

In its 1993 document, *The interpretation of the Bible in the Church*, the Pontifical Biblical Commission recovers the classical concept of “literal sense”. This concept, absent in *Dei Verbum*, had been used a year before in the *Catechism of the Catholic Church*.

This article intends to show the debate about literal sense that took place at the end of the Middle Ages and at the beginning of the Renaissance. In this way it expects to make manifest up to which point in the aforementioned document, the Pontifical Biblical Commission conforms to the understanding of the literal sense that the authors

<sup>1</sup> Doctor en Filosofía y Letras (Filología Bíblica trilingüe) por la Pontificia Universidad de Salamanca y Doctor en Teología por la Universidad de Navarra, Profesor de Filología Hebrea y Literatura Hebrea en la Universidad Pontificia de Salamanca. Correo: sgarciala@upsa.es

of such periods had, and up to which point it innovates or modifies that understanding.

**Keywords:** Bible, exegesis, literal sense, Middle Ages, Renaissance.

## 1. La discusión acerca del sentido literal en la Edad Media

Entre los medievales no existe unanimidad a la hora de definir qué es el sentido literal. Algunos de ellos piensan que el sentido literal es el que expresan las acepciones propias de las palabras, prescindiendo de cualquier uso metafórico de las mismas. Esta convicción, sostenida por Alejandro de Hales (ca. 1185-1245) y por san Buenaventura (1218-1274)<sup>2</sup>, puede considerarse característica de la escuela franciscana, aunque no faltaron autores que la compartieran sin pertenecer a la orden de los frailes menores<sup>3</sup>. Por eso, no es de extrañar que sea la que defiende el franciscano Nicolás de Lyra (1270-1349), quien la explica detenidamente diciendo<sup>4</sup>:

Aunque la sagrada Escritura tenga los cuatro sentidos dichos, esto no ocurre en todos sus pasajes... A veces tiene sólo sentido literal... Otras, no tiene sentido literal propiamente hablando, por ejemplo en Jueces 4 [sic]: “fueron los árboles a ungrir un rey sobre sí”... El sentido literal es el que se significa propiamente... y aquí no hay tal sentido... pues se seguiría que el sentido de la sagrada Escritura es falso, porque los árboles nunca hicieron tal ni pudieron hacerlo... Lo que algunos doctores dicen de que el sentido parabólico es literal debe entenderse hablando en un sentido amplio, porque cuando no hay sentido significado por las voces, el parabólico es el primero y, por eso, hablando en sentido amplio, se le llama literal, porque es el literal en el sentido de que no hay otro... También yo en este sentido he llamado literal al sentido parabólico.

<sup>2</sup> G. DAHAN, “Le sens littéral de la Bible au Moyen Âge”, en: O.T VENARD (ed.), *Le sens littéral des Écritures*, Cerf, Paris 2009, 250.

<sup>3</sup> Así, Hugo de San Víctor (ca. 1096-1141) escribe: “Si tamen huius vocabuli significatione largius utimur, nullum est inconveniens ut scilicet historiam esse dicamus non tantum rerum gestarum narrationem, sed illam primam significationem cuiuslibet narrationem, quæ secundum proprietatem verborum exprimitur” (HUGO DE SAN VÍCTOR, “*Didascalicon*, VI.3”, en: CH. BUTTIMER, *Hugo de San Víctor, Didascalicon*, VI.3, Washington 1939, 115-116).

<sup>4</sup> NICOLÁS DE LYRA, *Prologus in moralitates*, PL 113, cols. 33-36.

“El sentido literal es el que se significa propiamente”. Comentando estas palabras, Pablo de Burgos (ca. 1350-1435) subraya cómo, para Lyra, el sentido literal es la acepción convencional de una voz<sup>5</sup>.

Ahora bien: si por sentido literal se entiende el que reside en las acepciones convencionales de las palabras, es obvio que hay pasajes de la Escritura que carecen de dicho sentido. Además, ese sentido será accesible a todos –con independencia del credo que profesen y de si profesan alguno– y los más cualificados para identificarlo serán quienes posean mayor competencia técnica en el idioma en que están escritos los textos y en la cultura a la que pertenecen. De ahí la pertinencia de acudir al testimonio de los autores judíos cuando se trata de fijar el sentido literal de los textos del Antiguo Testamento, característica que predomina en la obra de Lyra.

Dado el éxito de que ésta gozó inmediatamente y su extraordinaria difusión, no es de extrañar que la explicación del sentido literal que propone se impusiera y se encuentre repetida, de una u otra forma, en numerosos tratados compuestos a partir del siglo XIV. En 1412 la emplea Jerónimo de Santa Fe (†1419)<sup>6</sup>, a comienzos del siglo XVI mantiene la misma opinión el erudito italiano Silvestre Mazzolini da Priero (ca. 1456-1523)<sup>7</sup> y en 1512, Jacques Lefèvre d'Étaples (1450-1537), en su comentario a las cartas de san Pablo, repite la advertencia de que no siempre los textos bíblicos tienen los cuatro sentidos y razona de un modo similar al de Lyra<sup>8</sup>.

Frente a esta opinión, otros autores medievales mantienen que los usos metafóricos pertenecen también al sentido literal y concluyen que todos los pasajes de la Escritura tienen dicho sentido literal.

Especialmente representativo de esta postura es Pablo de Burgos, que escribe unas anotaciones críticas a la obra de Lyra, convirtiéndose así en su detractor por antonomasia. El Burguense comienza por afirmar que hasta el menor pasaje de la Sagrada Escritura tiene al menos un sentido literal<sup>9</sup>.

<sup>5</sup> “Significationem qua voces communiter significant res” (NICOLÁS DE LYRA, *Additio super utrumque prologum*, PL 113, col. 39).

<sup>6</sup> C. DEL VALLE, “La disputa de Tortosa: la antigua versión original hispana de las actas”, *Iberia Judaica* 2 (2010) 206.

<sup>7</sup> S. MAZZOLINI DA PRIERO, *Aurea Rosa*, s.n., Bologna 1502, 7 A.

<sup>8</sup> P. GIBERT, *Petite histoire de l'exégèse biblique*, Cerf, Paris 1997, 180.

<sup>9</sup> NICOLÁS DE LYRA, PL 113, col. 45: “Sensus enim litteralis extendit se ad quamlibet particulam sacrae Scripturae; quilibet enim passus sacrae Scripturae habet aliquem sensum litteralem”.

En defensa de esta tesis podía argumentar que, según la tradición hermenéutica universalmente mantenida en la Iglesia, para ser legítimo, cualquier sentido espiritual debe fundarse en el literal. En consecuencia, negar que un pasaje tenga sentido literal comporta decir que carece igualmente de sentido espiritual legítimo. O, lo que es lo mismo, entraña admitir que carece por completo de sentido.

Por eso, Pablo de Burgos, tras descartar que el sentido literal consista sólo en la narración de *gesta*, explica<sup>10</sup>:

El sentido literal se define más adecuadamente de otra manera: el que se obtiene por la significación de la letra, por la que las voces significan las cosas... es ésta una sentencia común a la que se atiene el *postillator* en el prólogo. Pero es de notar que esa definición o descripción del sentido literal no es adecuada: hay cosas en la sagrada Escritura que si se toman según la acepción común de las palabras serían falsas, como ocurre con las expresiones parabólicas y semejantes...

Presupuesto que todos los textos bíblicos tienen sentido literal y que éste debe ser siempre verdadero, fuerza es concluir que las expresiones metafóricas pertenecen al sentido literal.

Pero al integrar los usos metafóricos del lenguaje en el sentido literal, Pablo de Burgos está modificando el objeto del debate. Al hablar de sentido literal no se habla ya del significado convencional de las palabras, sino del uso que de ellas hace quien las emplea. De ahí que el Burguense apele en este punto a la intención del autor:

A la definición anterior hay que añadir que, para que sea considerado literal, el sentido de la sagrada Escritura debe ser intentado por su autor, que es Dios. Y el motivo es que el sentido literal de cualquier escritura es el que el autor pretende<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> NICOLÁS DE LYRA, col. 39.

<sup>11</sup> NICOLÁS DE LYRA, col. 39.

En todo este razonamiento, Pablo de Burgos se atiene a la enseñanza de Tomás de Aquino (1228-1274), quien había escrito<sup>12</sup>:

Mediante el sentido literal, algo puede significarse doblemente: según la propiedad de la locución, como cuando digo “el hombre ríe”, o según una semejanza o metáfora, como cuando digo “el prado ríe”.

En su comentario a Isaías, el Aquinate explica que en las metáforas no debe atenderse a lo que se significa mediante las palabras, sino a lo que el hablante quiere significar mediante ellas<sup>13</sup>. Y en la *Summa* sentencia que el sentido literal es el que pretende el autor<sup>14</sup>.

Las fórmulas de santo Tomás se comprenden bien si se advierte que en latín el verbo *significare* puede tener por sujeto tanto las palabras como el hablante. Las palabras significan y significa también el autor. Cuando se pretende definir el sentido literal, tal ambivalencia da lugar a un equívoco, que mezcla el significado de las palabras y la intención comunicativa de quien las emplea, lo que hoy se denominaría los planos de la significación y la comunicación.

Este equívoco emerge de forma incontestable cuando hay que dilucidar el caso de las metáforas. En ellas, en la medida en que se hace necesario explicarlas en virtud del uso del lenguaje, es imprescindible acudir a la intención del hablante si no se quiere incurrir en un craso literalismo. De ahí que Aquino y sus partidarios insistan en que el sentido literal depende de la intención del autor. Con ello apelan a lo que hoy llamaríamos la intención comunicativa, que da razón de determinados usos del significado.

<sup>12</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Super Galatas*, cap. 4, lectio 7; *S. Th.* I, q. 1, a. 10, ad 3um: “Per voces significatur aliquid proprie, et aliquid figurative; nec est litteralis sensus ipsa figura, sed id quod est figuratum”. Cito los textos de Tomás de Aquino según la edición de E. ALARCÓN, *Corpus Thomisticum*, Universidad de Navarra, Pamplona 2000. Del mismo parecer había sido Thomas de Chobham. Cfr. G. DAHAN, “Le sens littéral...”, 250.

<sup>13</sup> TOMÁS DE AQUINO, *Super Isaiam* 1,1: “In locutionibus metaphoricis non illud quod significatur per verba, sed quod loquens per verba vult significare”.

<sup>14</sup> TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.* I, q. 1, a.10c: “Sensus litteralis est, quem auctor intendit”. También Guillermo de Ockham (1280/88-1349) vincula intención del autor y sentido metafórico. A este respecto, debe notarse que en el siglo XIII Pedro Hispano clasifica las oraciones dentro de las voces significativas *ad placitum*, es decir, dentro de las voces que significan *ad voluntatem instituentis*. PEDRO HISPANO, “*Summulæ logicales*”, en: J. BOCHENSKI, *Pedro Hispano, Summulæ logicales*, Friburgo 1947, 2 y 3.

Hasta aquí la confirmación de que Pablo de Burgos está siguiendo a santo Tomás, lo que le conduce a apelar a la intención del autor como criterio para establecer el sentido literal. A este propósito interesa destacar cómo el Burguense cita el *Peri hermeneias* aristotélico cuando dice que el objetivo del lenguaje es la comunicación de los afectos del alma de quien habla<sup>15</sup> y alega ese texto como argumento definitivo para vincular el significado con la intención del autor.

Pero, por el momento, la apelación al sentido literal está ordenada sólo a justificar que también las metáforas forman parte del sentido literal. Ahora bien: instaurar la intención del autor como criterio dirimente del sentido literal tiene una consecuencia imprevista. En el caso de la sagrada Escritura, puesto que el autor principal es Dios, el significado depende de su intención. Esta conclusión es extraída ya por Aquino y repetida por Pablo de Burgos. El primero de ellos escribe en la *Summa*<sup>16</sup>:

El sentido que se propone un autor es el literal. Pero el autor de la Sagrada Escritura es Dios, que comprende todo al mismo tiempo. Por tanto, no hay inconveniente en afirmar –tal como dice San Agustín en el libro XII de las Confesiones– que, también en lo que se refiere al sentido literal, un texto de la Sagrada Escritura puede tener varios sentidos.

Así las cosas, el conocimiento que se tenga de la revelación divina permitirá advertir la presencia de una cierta intención de Dios en determinados pasajes. Como puede comprobarse, la introducción del uso metafórico del idioma en el sentido literal no es una mera discrepancia técnica.

Lo cual se hace aún más evidente en la crítica que Pablo de Burgos hace a la concepción del sentido literal que tiene Lyra, cuando el primero escribe<sup>17</sup>:

<sup>15</sup> NICOLÁS DE LYRA, col. 39: “Sensus litteralis cujuscumque scripturæ est ille quem auctor intendit cum voces sint earum quæ sunt in anima passionum notæ”. La definición glosa ARISTÓTELES, *De interpretatione* 1,16a, 3-4, en: I. BEKKER, *Aristotelis Opera*, I, W. de Gruyter, Berlín 1960, 16.

<sup>16</sup> TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.* I, q. 1, a. 10c. Sobre este punto, cfr. V. BALAGUER, “El sentido literal y el sentido espiritual de la sagrada Escritura”, *Scripta Theologica* 36 (2004) 519-525. Balaguer señala que la misma doctrina es repetida por Aquino en *De potentia*, 4, a. 1.

<sup>17</sup> NICOLÁS DE LYRA, col. 44.

Como ya se ha dicho, no es necesario que de cualquier sentido literal se tome un argumento válido para todos. Cosa que, en este lugar y en otros que en su momento se mostrarán, parece mantener el *postillator*: parece entender que no es literal sino el sentido del que cabe tomar un argumento válido incluso contra los adversarios. Cosa que, como se ha dicho, no debe entenderse así.

El razonamiento que denuncia Pablo de Burgos podría reconstruirse del modo siguiente: si el sentido literal es el que reside en las acepciones convencionales de las palabras, será accesible a todos y, por consiguiente, su eficacia argumentativa será universal. A la luz de esta lógica se entiende el especial calado que adquiere el recurso a los autores judíos que es habitual en la obra de Lyra. Dada su pericia en el hebreo, los juicios de dichos autores habrán de ser muy tenidos en cuenta para establecer el sentido literal de los libros veterotestamentarios.

Frente a esta supuesta postura de Lyra, el Burguense mantiene que el sentido literal sólo se alcanza conociendo la intención del autor que, en el caso de la Escritura, es Dios. Dado que el verdadero conocimiento de Dios sólo se obtiene a la luz de la fe verdadera, las enseñanzas de ésta son imprescindibles para desentrañar cuál es la auténtica intención divina al hacer que una expresión quede consignada en la sagrada Escritura.

En suma: al tratar del sentido literal, los autores medievales adoptan dos perspectivas diferentes. Algunos de ellos entienden por tal el contenido del texto, según éste puede ser percibido atendiendo a las acepciones convencionales de las palabras que lo componen. Otros, por el contrario, consideran la intención comunicativa del autor de los enunciados, en virtud de la cual se comprenden los usos figurados y, más allá de ellos, en el caso de la sagrada Escritura, la acción reveladora de Dios.

Este último planteamiento, presente ya en quienes incorporan los usos metafóricos al sentido literal, cobra especial vigencia cuando se aborda en la Edad Media un concepto proveniente de la Antigüedad: el llamado *defectus litteræ*. La exposición que de él hace Pablo de Burgos es coherente con la doctrina heredada de la patrística, si bien presenta acentos propios. Interesa de manera particular repasar con algún detalle dicha exposición porque evidencia la mezcla de los planos de la significación y la comunicación al tratar del sentido literal.

## 2. El *defectus litteræ*

Con el nombre de *defectus litteræ*, la tradición latina medieval designa un criterio hermenéutico que tiene su origen en la antigüedad griega<sup>18</sup>. Exponiendo el pensamiento de Filón, Manlio Simonetti caracteriza dicho criterio cuando dice que<sup>19</sup>

il passaggio dalla lettera all'allegoria è facilitato da certi indizi del testo che rivestono speciale significato all'occhio dell'esegeta avveduto: si tratta de particolari in cui il senso letterale per vari motivi non è accettabile.

El *defectus litteræ*, por tanto, consiste en la constatación de que, por algún motivo, el sentido literal de un texto resulta inaceptable.

A juicio del Burguense, en la sagrada Escritura, esta circunstancia se da en dos casos: “no cabe admitir que el sentido literal de la sagrada Escritura, es decir, el que el autor pretende, sea defectuoso en algún lugar de manera que incluya algo falso o algo inútil”<sup>20</sup>. Habría una deficiencia del sentido literal si éste incluyera algo falso o algo inútil<sup>21</sup>. Sin embargo<sup>22</sup>,

como el sentido literal tomado de la significación por la que las voces significan las cosas es algunas veces defectuoso, dice san Gregorio que en tales casos hay que acudir a la significación por la que las cosas significadas por las voces significan, a su vez, algo ulterior, cosa que pertenece a la in-

<sup>18</sup> M. SHERIDAN, *From the Nile to the Rhone and beyond. Studies in Early Monastic Literature and Scriptural Interpretation*, Pontificio Ateneo Sant'Anselmo, Roma 2012, 128-130. Vide ítem M. SHERIDAN, *Language for God in Patristic Tradition. Wrestling with Biblical Anthropomorphism*, Inter Varsity Press, Downers Grove 2015.

<sup>19</sup> M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 1985, 18. En la nt. 20, Simonetti puntualiza: “Questo procedimento, che possiamo indicare con *defectus litteræ*, trasferisce in ambito veterotestamentario il modo di interpretazione accomodata che abbiamo visto dare dei miti omerici i filosofi greci”.

<sup>20</sup> NICOLÁS DE LYRA, col. 49.

<sup>21</sup> Estos dos casos son los distinguidos por toda la tradición y los que reconocen los especialistas contemporáneos. Cfr., vg., M. SHERIDAN, *Genesis 12-50*, Inter Varsity Press, Downers Grove 2002, pp. liii-liv y lvii. Cfr. ítem C. MORESCHINI, *Letteratura cristiana delle origini greca e latina*, Città Nuova, Roma 2007, 72 y 118-119.

<sup>22</sup> NICOLÁS DE LYRA, col. 49.



terpretación mística. En esas ocasiones, el sentido literal principalmente buscado por el autor no es el que en primer término se entiende por la significación de las voces, sino más bien el que se obtiene posteriormente por la significación de las cosas significadas por las voces.

Estas palabras concluyen la argumentación de Pablo de Burgos y lo hacen con un nítido rigor lógico. Admitido que el sentido literal debe situarse en la órbita de las pretensiones comunicativas de quien hace uso del idioma, puesto que el autor de la sagrada Escritura es Dios, hay que descartar que pretenda comunicar algo falso o irrelevante. Por ende, cuando las acepciones convencionales de las palabras incurran en cualquiera de esas deficiencias, se impone una interpretación del texto distinta de la que atiende sólo a las acepciones convencionales. Esta última sería admisible si fuera posible conciliarla con una intención comunicativa aceptable. En tal caso, no habría inconveniente en hacer coincidir el sentido literal con el que trasladan dichas acepciones convencionales<sup>23</sup>. Pero, en todo caso, el criterio dirimente del sentido literal seguiría siendo la intención del autor.

En consecuencia, la combinación de primar la dimensión comunicativa del idioma y de atribuir a la Escritura la condición de texto inspirado por Dios conduce inexorablemente a la conclusión extraída por Pablo de Burgos, con independencia de que luego, en la práctica, tal conclusión se aplique de un modo más o menos satisfactorio.

Por otra parte, Pablo de Burgos insinúa aquí que, en determinadas ocasiones, el sentido literal “*principaliter intentus ab auctore*” no es el que se extrae de la significación de las voces, sino el que transmiten las cosas significadas por las voces, lo cual pertenece a la exposición mística. En suma, el sentido literal es entonces el espiritual. Es la tesis que abiertamente sostiene en otro momento, cuando dice “*redeundum est ad spiritualem sensum, modo prædicto, qui in talibus habendus est pro litterali*”<sup>24</sup>.

<sup>23</sup> TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.* I, q.1, a.10c: “ergo prima significatio, qua voces significant res, pertinet ad primum sensum, qui est sensus historicus vel litteralis”. Nótese que Aquino emplea el verbo *pertinere*. No está definiendo el sentido literal, sino afirmando que la significación primera de las voces pertenece a ese sentido, sin excluir que pertenezcan también otras significaciones. Por eso, no es de extrañar que el Burguense se refiera al sentido literal “acceptus a significatione, qua voces significant res”, porque tal significación pertenece al sentido literal.

<sup>24</sup> NICOLÁS DE LYRA, col. 49.

Adviértase que esta reflexión va mucho más allá de la que Lyra testimonia que mantenían algunos autores. De acuerdo con Lyra, éstos se habían limitado a integrar los usos metafóricos en el sentido literal. Pablo de Burgos integra ahora en él también el sentido espiritual, como consecuencia de haberlo definido en los mismos términos que los usos metafóricos.

Estas últimas consideraciones obligan a preguntarse por la idoneidad de la distinción de dos sentidos fundamentales contrapuestos, el literal y el espiritual. En el pensamiento del Burguense, ambos sentidos se distinguen, pero no se excluyen. Y, como vínculo entre uno y otro, media la reflexión sobre los usos metafóricos y sobre la intención comunicativa del emisor de un texto.

### 3. Tres modelos de *defectus litteræ*

Hasta aquí, el tratamiento dado por el Burguense al *defectus litteræ* y la explicación del mismo a la luz de su pormenorizada exposición de qué es el sentido literal. Pero con ello no concluye la lección sobre la materia que transmite el arzobispo converso. A continuación enseña que la teoría ya enunciada se cumple “*multipliciter*” en la sagrada Escritura y pasa a reseñar tres modelos concretos de ese cumplimiento.

Antes de ocuparnos de ellos, conviene subrayar que si el recurso al *defectus litteræ* como criterio para equiparar el sentido espiritual al literal puede fomentar una hermenéutica despreocupada del significado histórico, la indicación de que dicho *defectus* conoce en la Escritura sólo unas modalidades precisas instituye un criterio restrictivo. Únicamente en unas condiciones concretas es legítimo atribuir al autor una intención que no coincide con el significado que expresan las acepciones convencionales de las palabras que usa. La iniciativa de atribuirle esa intención no corresponde al lector individual. La función de éste se limita a identificar que se halla ante uno de los casos de *defectus litteræ*.

Que, de acuerdo con lo escrito por el Burguense, puede descubrirse en tres determinadas circunstancias.

### 3.1. El *defectus litteræ* para evitar la presencia de errores en la Escritura

La primera de las modalidades enumeradas por Pablo de Burgos es la que se presenta “in locutionibus parabolicis”. A tal respecto dice el Burguense<sup>25</sup>:

En la sagrada Escritura muchas cosas se transmiten parabólica o metafóricamente, es decir, por semejanza con las cosas corporales... Por lo que, según santo Tomás en la prima pars, quæstio 1, artículo último, en la respuesta al tercer argumento: “En tales locuciones parabólicas”, o metafóricas, “el sentido parabólico se incluye en el literal”. La razón de esto es: “pues por las voces se significa algo propiamente y algo figurativamente” y en los casos de que hablamos “el sentido literal no es la figura misma sino lo que por ella es figurado. Cuando la Escritura menciona el brazo de Dios, el sentido literal no es que en Dios haya miembros corporales, sino lo que mediante el brazo se significa, a saber, la virtud operativa... Es, por tanto, evidente que tales locuciones no entrañan la presencia de una falsedad en la sagrada Escritura”.

El Burguense está citando a santo Tomás al pie de la letra<sup>26</sup>. Al concluir su exposición, éste introduce el apunte de que el sentido literal de la Escritura no puede acoger nada falso. Sorprende la presencia de esta observación, porque el argumento al que el Aquinate está respondiendo ni siquiera menciona la posibilidad de error en la Escritura. Trata sólo de que, además de los cuatro sentidos ya clásicos, que se enumeran al comienzo del artículo –histórico o literal, alegórico, tropológico o moral y anagógico–, existe también el parabólico<sup>27</sup>.

La referencia a la inerrancia de la Escritura cuando se explican los usos metafóricos del lenguaje y se los clasifica dentro del sentido literal se comprende, quizás, si se tiene presente que en algunas tradiciones teológicas de

<sup>25</sup> NICOLÁS DE LYRA, col. 48. Entrecomillo en el texto las palabras tomadas de la *Summa* para distinguirlas de las añadidas por Lyra.

<sup>26</sup> Tomás de Aquino se refiere sólo a la inserción del sentido parabólico en el literal, usando las mismas fórmulas que hemos visto reproducía Lyra.

<sup>27</sup> Tomás de AQUINO, *S. Th.* I, q. 1, a. 10, 3um: “praeter prædictos sensus, invenitur sensus parabolicus, qui inter illos sensus quattuor non continetur”.

la Edad Media el recurso a las metáforas estaba estrechamente vinculado a la defensa de la veracidad del texto bíblico.

Es el caso que representa Nicolás de Lyra en un pasaje ya citado, que decía como sigue<sup>28</sup>:

El sentido literal es el que se significa propiamente... y aquí no hay tal sentido... pues se seguiría que el sentido de la sagrada Escritura es falso, porque los árboles nunca hicieron tal ni pudieron hacerlo...

La imposibilidad de que la sagrada Escritura contenga un error es el caso más manifiesto de *defectus litteræ*. En efecto, los pasajes que, atendiendo a las acepciones convencionales de las palabras, contendrían una falsedad o un absurdo, propiamente hablando carecen de sentido literal, si por éste se entiende el que reside en dichas acepciones.

Esto explica que, algunos autores contemporáneos primen esta modalidad de *defectus litteræ* y tiendan a considerarla la única o a integrar en ella el resto de posibles modalidades<sup>29</sup>. Sin embargo, como hemos visto, a juicio del Burguense dichas modalidades son varias y deben distinguirse netamente. Entre ellas, una que no suele ser expresamente reseñada por los especialistas.

### 3.2. El uso de personajes como figura de otros

Entre las posibles modalidades de *defectus litteræ*, Pablo de Burgos, siguiendo a Lyra, enumera en segundo lugar un caso que no suele ser mencionado de manera explícita por los autores contemporáneos que tratan del tema. Dice así el Burguense<sup>30</sup>:

También cuando la Escritura, hablando de uno a la letra, pasa a otro del que es figura, como aparece en la primera y la última regla de san Isidoro que se ponen en el segundo prólogo de esta Postilla.

<sup>28</sup> NICOLÁS DE LYRA, cols. 33-34.

<sup>29</sup> Cfr. C. PIERANTONI, "El milenio en la patrística: ¿alternativa entre interpretación literal e interpretación alegórica?", *Teología y vida* 44 (2003) 189, donde se lee: "*defectus litteræ*, es decir un sentido literal absurdo o incomprensible".

<sup>30</sup> NICOLÁS DE LYRA, col. 49.

Las reglas que, siguiendo a Lyra, Pablo de Burgos atribuye a Isidoro de Sevilla (ca. 556-636) son las bien conocidas normas hermenéuticas de Tyconio (ca. 330-ca. 390), habitualmente denominadas durante la Antigüedad y la Edad Media *septem regulæ* o *reglas de Tyconio*<sup>31</sup>.

En la literatura cristiana de esas épocas abundan las citas parciales de tales reglas, pero, entre la Antigüedad y el Renacimiento, sólo seis documentos ofrecen una versión completa de las mismas<sup>32</sup>. La primera y más influyente es la revisión que san Agustín (354-430) ofrece de ellas en *De doctrina christiana* 3, 31-37<sup>33</sup>. Casi simultáneamente apareció un *Epítome* de las mismas reglas. Editado originalmente por Jean-Baptiste Pitre, Pierre Cazier lo atribuyó a Casiano<sup>34</sup>. Finalmente, Isidoro de Sevilla presenta una nueva versión en el capítulo xx de sus *Sententiæ*<sup>35</sup>.

Ya en la Edad Media, Beda el Venerable (ca. 673-735)<sup>36</sup>, Hugo de San Víctor<sup>37</sup> y Thomas de Chobham<sup>38</sup> trasladan antes que Lyra reediciones de las reglas de Tyconio. Como no podía por menos de ser, Lyra reelabora considerablemente el contenido de algunas reglas, acomodándolo a los intereses de la teología medieval e incorporando las reflexiones de sus predecesores.

Los pasajes de Lyra a los que alude el Burguense dicen como sigue<sup>39</sup>:

<sup>31</sup> TYCONIO, “Libro de las reglas”, en: J. AYÁN CALVO (ed.), *Tyconio. Libro de las reglas*, Ciudad Nueva, Madrid 2009.

<sup>32</sup> P.C. BORI, “La ricezione delle Regole di Ticonio, da Agostino a Erasmo”, *Annali di storia dell'esegesi* 5 (1988) 125-142. Bori no pudo incluir en su elenco la versión de las reglas debida a Thomas de Chobham, porque la obra de éste fue editada el mismo año en que se publicó el artículo de Bori. Cfr. P. CAZIER, “Le Livre des règles de Tyconius. Sa transmission du *De doctrina christiana* aux *Sentences* d'Isidore de Séville”, *Revue des Etudes Augustiniennes* 19 (1973) 241-261.

<sup>33</sup> SAN AGUSTÍN, “*De doctrina christiana*”, en: B. MARTÍN (ed.), *Obras de San Agustín*, BAC, Madrid 1957, 3, 30-37, 238-261.

<sup>34</sup> J. B. PITRE, *Septem Scripturæ S. regularum sive clavium epitome*, s.n., Paris 1855, 397-398. P. CAZIER, “Cassien auteur présumé de l'építomé des Règles de Tyconius”, *Revue des Etudes Augustiniennes* 22 (1976), 262-297.

<sup>35</sup> P. CAZIER, *Isidorus Hispalensis Sententiæ*, Brepols, Turnhout 1981, 65-71.

<sup>36</sup> BEDA, *Epistula XII, ad Eusebium*, PL 94, cols. 694-697.

<sup>37</sup> HUGO DE SAN VÍCTOR, “*Didascalicon de studio legendi*”, en: C. MUÑOZ y M. L. ARRIBAS, *Didascalicon de studio legendi (El afán por el estudio)*, BAC, Madrid 2011, 236-244.

<sup>38</sup> THOMAS DE CHOBHAM, “*Summa de arte prædicandi*”, en: F. MORENZONI, “Thomas de Chobham, *Summa de arte prædicandi*”, Brepols, Turnhout 1988, pp. 11-14.

<sup>39</sup> NICOLÁS DE LYRA, *Prologus secundus. De intentione auctoris et modo procedendi*, cols. 31-34.

Antes de venir a ocuparme de la exposición literal, voy a consignar siete reglas para interpretar la Escritura que trata Isidoro en el primer libro *De summo bono*, capítulo veinte. Estas reglas son llamadas por algunos claves, porque mediante ellas la comprensión de la sagrada Escritura se abre para muchos<sup>40</sup>.

La primera es de nuestro Señor Jesucristo y de su cuerpo místico, que es la Iglesia: porque por la unión de la cabeza y el cuerpo, la sagrada Escritura, a veces, en un mismo pasaje, habla de ambos como si de una sola persona se tratara y de uno pasa a otro. Por ejemplo, en Is 61<sup>41</sup>: “me ha cubierto con vestiduras de salvación y con vestido de justicia me ha cubierto, como esposo adornado para su esposa, como esposa adornada con sus joyas”. Lo que aquí se dice “como esposo”, etc., se entiende de Cristo; y lo que sigue, “como esposa”, etc. se entiende de la misma Iglesia. Igualmente en Cant. 1<sup>42</sup>: “que me bese con el beso de su boca, porque son tus pechos mejores que el vino”. Cuando se dice “que me bese”, etc., son palabras de la esposa que desea gozar del esposo. Y lo que sigue “porque son mejores tus pechos”, etc., son palabras del esposo hablando con su esposa<sup>43</sup>. Cuando hay tales vínculos, por la razón antes dicha, el lector prudente debe discernir qué corresponde a la cabeza y qué al cuerpo<sup>44</sup>.

... La séptima regla es del diablo y de su cuerpo, según lo que dice san Gregorio, hom. 10<sup>45</sup>: “ciertamente, el diablo es cabeza de todos los inicuos y todos los inicuos son miembros de esta cabeza”. Y así, por el vínculo de la cabeza y los miembros, la Escritura, hablando de uno, en el mismo texto pasa a hablar de otro. Como Is. 14, hablando del rey de

<sup>40</sup> TYCONIO, “Libro de las reglas”..., 83: “Necessarium duxi ante omnia, quæ mihi videntur, libellum regularem scribere et secretorum legis veluti claves et luminaria fabricare”, SAN AGUSTÍN, “*De doctrina christiana*”..., 3, 30, 240: “quasi clavibus divinarum scripturarum aperirentur occulta”. También el *Epítome* se presenta como un resumen *clavium*.

<sup>41</sup> Is 61, 10.

<sup>42</sup> Ct 1, 1.

<sup>43</sup> El uso de este ejemplo para ilustrar la primera regla no aparece atestiguado en el resto de documentos que reproducen las reglas.

<sup>44</sup> La necesidad de distinguir lo que conviene a la cabeza y al cuerpo es señalada ya por Tyconio y repetida por Agustín. Pero la apelación al *lector prudens* procede del *Epítome –quid capiti quid corpori conveniat, prudens lector intelligat–* y se repite al pie de la letra en Isidoro, Hugo de San Víctor y Thomas de Chobham.

<sup>45</sup> La cita corresponde, en realidad, a la Homilía 16 sobre los evangelios. Se encuentra reproducida en Beda.

Babilonia, que era miembro del diablo, pasa a hablar del príncipe de los demonios, cuando añade allí mismo: “¿Cómo caíste del cielo, Lucifer, que salías en la mañana?”<sup>46</sup>. Y Ez. 28, hablando del príncipe de Tiro, pasa a hablar del demonio, cuando añade: “Tú imagen de la semejanza, lleno de sabiduría, perfecto en hermosura, estuviste en las delicias del paraíso”<sup>47</sup>.

En resumen: fundándose en la unión entre cabeza y cuerpo, tanto para el bien como para el mal, Lyra explica que la Escritura habla indistintamente de una y otro, de manera que lo que de cualquiera de ellos se predica puede trasladarse al otro. Dado que emplea de manera habitual el verbo *transire*, puede concluirse que Lyra entiende este cambio de sujeto de la predicación como una transición. Y con él conviene plenamente Pablo de Burgos.

Sólo que éste incorpora la interpretación tipológica al caso del *defectus litterae*, contraviendo lo que era común en la tradición hermenéutica, que entendía las lecturas tipológicas como ejemplos de doble sentido, literal y espiritual<sup>48</sup>. De hecho, es de notar que, de las tres modalidades prácticas de *defectus* distinguidas por el Burguense, dos de ellas, el error y la irrelevancia, coinciden con los dos casos enunciados como posibilidades teóricas. Sólo la modalidad de la interpretación tipológica constituye una novedad que, por cierto, no se corresponde con ninguno de los dos casos teóricos propuestos.

Se trata de una peculiaridad del pensamiento de Pablo de Burgos, cuyas fuentes sería necesario rastrear<sup>49</sup>. Pero el recurso a una interpretación tipológica, sin poner en entredicho la veracidad de lo afirmado en la interpretación literal, potencia la relevancia espiritual de lo obtenido mediante ésta. De modo que esta segunda modalidad enumerada por el Burguense

<sup>46</sup> Is 14, 11. Este ejemplo, que aparece en todas las fuentes ya desde Tyconio, es omitido por san Isidoro.

<sup>47</sup> Ez 28, 12. El ejemplo, usado por Tyconio, es omitido por las demás fuentes.

<sup>48</sup> M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria...*, 87.

<sup>49</sup> Simonetti señala que Cirilo de Alejandría (ca. 370-444), siguiendo a Diodoro (†392), superponía el sentido tipológico al literal, lo que sería el mismo mecanismo de la modalidad que enumera Pablo de Burgos. Pero en estos autores griegos falta la noción equivalente al *defectus litteræ* y, además, no es probable que fueran conocidos por el Burguense. M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria...*, 219.

responde al mecanismo que se emplea en la tercera, que se va a exponer a continuación, si bien acentúa dicho mecanismo, que se emplea por motivos diferentes en una y otra.

### 3.3. La irrelevancia del texto bíblico o su aparente malicia

Por fin, la tercera modalidad enumerada por Pablo de Burgos es la que toma en cuenta si un pasaje o una expresión del texto bíblico son o no relevantes para la vida cristiana o si parecen fomentar el mal<sup>50</sup>:

Quando alguna historia, entendida sólo según la significación de las voces, no comporta ninguna instrucción para la fe, ni utilidad para las costumbres ni mueve a la honestidad en el trato humano, sino que, al contrario, parecería inducir o aprobar alguna suerte de mal, es necesario buscar un sentido según la significación mística acomodado y útil para alguna de las cosas enumeradas. Según aquello de Is. 18: “Yo el Señor, que te enseñe cosas útiles”.

Los precedentes de esta modalidad se remontan a Clemente de Alejandría y encontramos referencias a ella en Orígenes, quien la denomina *ophéleia*<sup>51</sup>.

El Burguense ofrece aquí lo que podríamos llamar una versión *restringida* de esta modalidad: toma en consideración solamente el caso de las historias, de los argumentos. Sin embargo, en toda la tradición hay abundantes testimonios de que esta doctrina se aplica también a descripciones de objetos o de aspectos de éstos cuya reseña se estima innecesaria<sup>52</sup>.

Entiéndase que, al igual que ocurría con los pertenecientes a la modalidad anterior, en los textos que responden a ésta el reconocimiento de un *defectus litteræ* no comporta negar que el texto sea veraz, como sucedía cuando se trataba de los usos metafóricos.

<sup>50</sup> NICOLÁS DE LYRA, col. 49.

<sup>51</sup> M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria...*, 69 y 79.

<sup>52</sup> De hecho, lo que en este punto expone el Burguense es sólo una modalidad de un caso más amplio.



Al concluir la descripción de las explicaciones dadas por Pablo de Burgos acerca del *defectus litteræ*, conviene anotar algunas observaciones que las recapitulen y ayuden a situarlas.

Entre las cuales, la primera es que el obispo burgalés lleva hasta sus últimas consecuencias los principios teóricos enunciados por las autoridades a las que sigue y formula explícitamente las consecuencias que de esos principios se siguen. Es lo que ocurre a propósito de la inclusión del sentido espiritual en el literal y de la restringida fuerza argumental de éste, Pablo de Burgos razona a partir de los postulados que mantiene Aquino, si bien extrae conclusiones que en éste no aparecen explícitamente.

Además, las reflexiones del Burguense llevan a plantear hasta qué punto la distinción de dos sentidos es operativa para entender los protocolos de la exégesis de la Baja Edad Media. Esta distinción parece ser más bien un esquema heredado que se mantiene por respeto a la autoridad tradicional, pero que resulta poco práctico a la hora de clasificar las distintas virtualidades significativas de los textos bíblicos.

#### **4. La exposición del sentido literal en el comentario a los salmos de Lyra**

Releyendo las observaciones que hace a propósito del *defectus litterae*, hemos comprobado que, llegado un momento, Pablo de Burgos afirma que, en ocasiones, el sentido literal es el espiritual. La detección de esta fusión de planos en el pensamiento del Burguense podría llevar a preferir los planteamientos de Lyra, por considerarlos más coherentes. Pero un repaso de la exégesis lyrana revela que las cosas no son así.

Como se ha puesto de manifiesto en el primer apartado de este trabajo, las posturas mantenidas por Lyra y Pablo de Burgos acerca de qué es el sentido literal parecen irreconciliables. Aquél entiende que consiste en las acepciones convencionales de las palabras y éste lo hace residir en la intención comunicativa del autor. Por eso sorprende que, llegado el momento de interpretar los salmos, Lyra practique una exégesis que obedece a los principios expuestos por el Burguense y parece contradecir los suyos.

En su comentario a los salmos, Lyra ha de conciliar su comprensión del sentido literal con la enseñanza tradicional de la Iglesia de acuerdo con la

cual los salmos tratan de Cristo. Si se admite que el sentido literal es el que reside en las acepciones convencionales de las palabras y que eso faculta particularmente a los maestros judíos para establecer dicho sentido, como quiera que la doctrina rabínica no reconoce que los salmos se puedan aplicar a Cristo, se habrá de concluir que el sentido literal del salterio no es el que la enseñanza de la Iglesia supone.

Quizás por eso, nuestro autor, en un momento dado, hace la siguiente consideración: “De la materia de este salmo de la cual descende la sentencia intelectual y literal”<sup>53</sup>. La mención de la “materia” y la importancia que Lyra le otorga obliga a ocuparse de este concepto y de su función.

#### 4.1. “Materia” y “significación” en la hermenéutica lyrana

Siguiendo una tónica que se aparece ya en la *Expositio Psalmorum* de Casiodoro<sup>54</sup> y que recurre habitualmente en los comentarios medievales de los salmos<sup>55</sup>, Lyra explica en el prólogo a su comentario a los Salmos que la composición de éstos resulta de aplicar las cuatro causas –eficiente, material, formal y final– que se habían hecho tópicas en la versión de la teoría hilemórfica divulgada en la edad media.

Posteriormente, en el comentario a cada salmo, a propósito del título, se detiene a explicar en qué medida éste da idea de la causa eficiente –el autor– y de la causa material<sup>56</sup>.

Ateniéndose a un principio establecido también por Casiodoro, que siguen unánimemente los medievales y es sancionada por el segundo concii-

<sup>53</sup> Cito los textos de Lyra según la traducción medieval de los mismos hecha por Alfonso de Algeciras. Vide ALFONSO DE ALGECIRAS, “*Declaración del exçeliente maestro en teologia frey njcholao de lira, dela orden de sant françisco, sobre el salterio*”, BNE ms. 10287, fol. 286r, en: S. GARCÍA-JALÓN, *La traducción medieval española de la “Postilla litteralis super Psalmos” de Nicolás de Lira*, Cilengua, San Millán de la Cogolla 2010, 99.

<sup>54</sup> Cfr. J. O'DONNELL, *Cassiodorus*, University of California, Berkeley 1979.

<sup>55</sup> Cfr. A. J. MINNIS, *Medieval theory of authorship : Scholastic Literary Attitudes in the Later Middle Ages*, Gower Books, Aldershot 1988. Cfr. ítem A. J. MINNIS - A. SCOTT, *Medieval Literary Theory and Criticism c. 1100 - c. 1375. The Commentary Tradition*, Clarendon Press, Oxford 1988.

<sup>56</sup> Para los precedentes de este esquema, cfr. A. J. MINNIS, o.c., pp. 42-48.

lio de Constantinopla<sup>57</sup>, Lyra sostiene que la materia de los salmos es Cristo. Y, como acaba de comprobarse, afirma que “de la materia... desciende la sentencia intelectual y literal”.

Ahora bien: no es fácil encontrar en los medievales una definición concisa y nítida de qué es en sí misma la materia o la causa material de una obra escrita. Por tal suele entenderse “los materiales literarios que constituyen las fuentes del autor”<sup>58</sup>.

Pero en la *postilla* a los Salmos, Lyra reiteradamente se expresa de un modo que permite entender con más precisión qué es la materia y cómo incide en la significación.

Dice, por ejemplo<sup>59</sup>:

Dela materia deste salmo dizen comun mente los nuestros declaradores que este salmo fabla a la letra de la grandeza dela çibdat de *ihusalem* & del templo que salomon rrey muy grande con grandeza fizo hedjficar segunt es notado enel terçero libro delos rreyes...

O también<sup>60</sup>:

& dela materia deste salmo dizen algunos nuestros declaradores que fabla dela persecucion delos judjos la qual fizo antjocho rrey

<sup>57</sup> Cfr. A. J. MINNIS, *Medieval theory...* Cfr. item K. REINHARDT, “Die Postilla literalis des Nikolaus von Lyra (ca. 1270-1349) im Lichte der Additiones des Paulus von Burgos”, *Archiv Verbi* 10 (2013) 88-105.

<sup>58</sup> A. J. MINNIS - A. SCOTT, *Medieval Literary...*, 198.

<sup>59</sup> ALFONSO DE ALGECIRAS, *Declaración del exçeliente maestro...*, fol. 145v, 329.

<sup>60</sup> ALFONSO DE ALGECIRAS, *Declaración del exçeliente maestro...*, fol. 240v, 503. Véanse, además, los siguientes ejemplos, tomados siempre de la traducción española de la *Postilla in Psalmos*: “& dela materia deste salmo djzen los hebreos que asy como el preçedente salmo fabla segunt la opinjon delos del deseo del tornar del cap-tjuerio de babjlonja para rrehedificar & rrefazer el templo Asy este salmo es obra de graçias por la tornança” (Alfonso de ALGECIRAS, *Declaración del exçeliente maestro...*, fol. 255, 533); “E dela materia deste salmo dizen algunos hebreos que fablaua de la çibdat de *ihusalem* la qual hedjfico salomon cercandola por tres muros E del templo el qual hedjfico” (ALFONSO DE ALGECIRAS, *Declaración del exçeliente maestro...*, 259v, 545); “E dela materia deste salmo [dicen] concordable mente los doctores hebraycos & latjnos que este salmo fabla del estableçimjento [e perpetuidad] del rreyno de daujd la qual fue complida en *ihesu christo*” (ALFONSO DE ALGECIRAS, *Declaración del exçeliente maestro...*, 265v, 559); “dela materia deste salmo dizen los hebreos que fabla del

En suma: tal y como Lyra la entiende, la materia de un texto –en concreto la materia de un determinado salmo– es aquello de lo que el salmo habla, a lo que hace referencia.

En consecuencia, Lyra, cuando en la práctica debe intentar la interpretación de un texto bíblico, prescinde de su propio concepto de sentido literal y acude a la intención del hablante, al discernimiento de cuál es la materia a la que se refiere.

#### 4.2. Las dos nociones de sentido literal según Lyra

Fiel a este doble planteamiento, Lyra, en su *postilla* a los Salmos, ofrecerá en ocasiones dos comentarios distintos a un mismo salmo, atendiendo en un caso a las acepciones convencionales de las palabras y en otro a la materia que asigna al salmo la autoridad de la Iglesia. Aunque eso supone una modificación de sus postulados, el recurso a la materia le permite atenerse a la tradición exegética cristiana<sup>61</sup>.

Estas convicciones se hacen patentes, por ejemplo, en el comentario al salmo 18. En él, Lyra comienza por consignar la opinión de la exégesis judaica acerca de la materia de la que trata el salmo<sup>62</sup>:

Dicen los hebreos que este salmo es hecho de David por obramiento de gracias por la dádiva de la ley, lo cual fue gran beneficio especialmente dado a los hijos de Israel... Y, según este entendimiento, este salmo se divide en dos partes...

Establecida la materia del salmo en razón de la autoridad rabínica, Lyra pasa a detallar cuál es el significado de las expresiones que componen el

---

presente captjuerio enel qual son agora por diuersas partes del mundo desparzidos” (ALFONSO DE ALGECIRAS, *Declaración del exçeliente maestro...*, 280v, 589); “dela materia deste salmo dize raby salomon judjo que este salmo fabla del tiempo auenjdero” (ALFONSO DE ALGECIRAS, *Declaración del exçeliente maestro...*, 291v, 609).

<sup>61</sup> Cfr. S. GARCÍA-JALÓN, “Las nociones de sentido literal en Nicolás de Lira”, en: S. GULJARRO y G. HERNÁNDEZ (eds.), *Los ecos de la Escritura. Homenaje a José Manuel Sánchez Caro*, Verbo Divino, Estella 2011, 453-474.

<sup>62</sup> ALFONSO DE ALGECIRAS, *Declaración del exçeliente maestro...*, fol. 57, 66.

texto si se admite que tratan de dicha materia. Pero, concluido este empeño, Lyra añade la siguiente observación<sup>63</sup>:

Dado que esta declaración concuerde asaz a la letra, empero no es visto conveniente a mí que sea dicha declaración literal. Lo primero, porque el apóstol san Pablo, enseñado en la ley y los profetas por la ciencia humana y divinal, alega la letra de este salmo ser dicha de la publicación del evangelio por los apóstoles y discípulos de Cristo.

Aunque la interpretación tradicional en el judaísmo se acomoda bien a las acepciones convencionales de las palabras que forman el salmo, Lyra estima que es errónea, porque éste no trata de la materia que le atribuye la exégesis rabínica. Para acreditarlo, nuestro autor alega el testimonio de san Pablo, que es de mayor autoridad que el de cualquier otro comentarista.

Aceptar que el salmo trata de la predicación apostólica requiere interpretar figuradamente las palabras que lo forman. Eso comporta admitir que los usos metafóricos pertenecen al sentido literal. De esta suerte, en la *Postilla in Psalmos*, Lyra emplea una noción de sentido literal que coincide plenamente con la postulada por Tomás de Aquino.

El discurso seguido por nuestro autor en el salmo 18 recurre en otros momentos de su exégesis sobre el salterio. Al introducir el comentario al salmo 2, se expresa como sigue<sup>64</sup>:

Dicen los hebreos modernos que David hizo este salmo alabando al señor Dios, del vencimiento de los filisteos... E según este entendimiento declaran los hebreos modernos este salmo notificando lo que se sigue... E dado que al entendimiento antedicho en muchas cosas concuerde la letra, empero no es visto a mí de presente que esta declaración sea o deba ser tenida. Lo primero, porque la letra en muchas cosas discuerda, según será visto. Lo segundo, porque el apóstol, en la letra enviada a los hebreos, prueba primeramente por esto que se dice en el salmo Jesucristo ser mayor que los ángeles... Donde la probación del seso figurativo no vale, mas tan solamente del seso literal... E, por tanto, según el após-

<sup>63</sup> ALFONSO DE ALGECIRAS, *Declaración del exçeliente maestro...*, fol. 59v, 68.

<sup>64</sup> ALFONSO DE ALGECIRAS, *Declaración del exçeliente maestro...*, fol. 13v-15, 83-85.

tol, el cual supo el viejo testamento por enseñamiento de Gamaliel e, más perfectamente, por el alumbramiento del Espíritu Santo, conviene decir que este salmo se entiende de Jesucristo según a la letra.

En este párrafo es de advertir cómo Lyra fundamenta la autoridad de Pablo no sólo en la iluminación divina, sino en el conocimiento de la exégesis veterotestamentaria adquirido por el apóstol a los pies de Gamaliel.

Mediante esta anotación, nuestro autor se previene de una posible objeción.

Alguien podría argumentar que la interpretación paulina pertenece al sentido espiritual y no al literal. Contra este reparo, Lyra consigna que san Pablo tiene noticia de la materia del salmo por una tradición que recibe de su maestro.

También al exponer el salmo 16, esgrime Lyra la autoridad apostólica como argumento para dirimir la materia del texto<sup>65</sup>:

... lo cual declaran algunos de la persona de David mismo... Mas esto no es visto ser verdad, porque san Pedro apóstol, alumbrado para entender divinalmente, dice este salmo ser entendido de Cristo y no de David, en el libro de los actos, capítulo segundo... De lo cual parece manifestamente que la intención del bienaventurado san Pedro es este salmo debidamente ser entendido no de la persona de David, mas de la resurrección de Cristo. Por tanto, buscar aquí otro seso literal es visto en algún modo judaizar, o seguir a los judíos.

Pero no siempre consta por un testimonio autorizado explícito cuál es la materia de un salmo. Entonces, se hace necesario inferirla. A veces, cabe rechazar una determinada propuesta al respecto porque contradice el dogma cristiano. Así, en el comentario al salmo 9 escribe Lyra<sup>66</sup>:

Esta [declaración] sigue rabí Salomón, diciendo que David en el espíritu santo vio antes los mozos fuertes, o mancebos, de Israel que habían de ser cautivados por los romanos y después por gran tiempo habían de ser

<sup>65</sup> ALFONSO DE ALGECIRAS, *Declaración del exçeliente maestro...*, fol. 48, 149.

<sup>66</sup> ALFONSO DE ALGECIRAS, *Declaración del exçeliente maestro...*, fol. 35v-36, 123-124.

relevados, dado que no en ese mismo número, por el rey mesías, porque en el advenimiento suyo dejó todo el mundo de las tierras ser sujeto a los judíos. E así es el seso del título antedicho, “sobre la mancebía del hijo”, entiéndese, “de los hijos”. Mas esta exposición o declaración, supone falso y erróneo, conviene saber, Cristo ser avenidero. Y, por tanto, del todo debe ser quitada y lanzada.

Otro tanto ocurre al abordar la exégesis del salmo 13<sup>67</sup>:

De la materia de este salmo dice rabí Salomón que es hecho de cuatro reinos por los cuales habían de ser atormentados los hijos de Israel... Mas este dicho desfallece en dos cosas: una es que supone falso, conviene saber, Jesucristo avenidero, e que este cautiverio de los judíos ha de ser determinado y ha de haber fin, el cual ha de durar hasta el fin del mundo...

Pero hay ocasiones en que ni siquiera este expediente resulta útil. Lo único que entonces queda es servirse de las expresiones que explícitamente componen el salmo. Es, por ejemplo, el caso del salmo 4, a propósito del cual comenta Lyra<sup>68</sup>:

Entre los hebreos, e por semejante entre los latinos, departidamente es declarado en el seso literal, porque según entiendo proseguir [y para seguir] la brevedad, dejadas las declaraciones departidas, tomo una que es vista a mí ser más conveniente a la letra e aun a la razón...

y el del salmo 6<sup>69</sup>:

departidamente se declara cerca de los hebreos y latinos. E por seguir la brevedad, tomo la exposición y declaración que es vista más razonablemente ser aplicada a la letra...

La utilidad de la letra, de las palabras que forman un texto, no se limita

<sup>67</sup> ALFONSO DE ALGECIRAS, *Declaración del excelente maestro...*, fol. 43v, 137.

<sup>68</sup> ALFONSO DE ALGECIRAS, *Declaración del excelente maestro...*, fol. 21v, 98.

<sup>69</sup> ALFONSO DE ALGECIRAS, *Declaración del excelente maestro...*, fol. 27, 107.

a lo señalado hasta aquí. Hay veces en que permite contradecir la opinión de un autor a quien habitualmente se le reconoce autoridad. Al introducir el comentario al salmo 11, escribe Lyra<sup>70</sup>:

Dice rabí Salomón que David hizo este salmo cuando huía la persecución de Saúl... Mas la letra del salmo no es vista concordar...

Esta última serie de comentarios otorga a la letra la cualidad de criterio dirimente del significado del texto y de la materia de la que éste trata. De esta suerte, se recupera, aunque matizado, el concepto de sentido literal tal y como había sido definido por Lyra en sus exposiciones teóricas acerca del mismo.

A esta altura de nuestro trabajo, es ya posible hacer un balance de la comprensión del sentido literal vigente en la transición de la Edad Media al Renacimiento, atendiendo a las visiones contrapuestas que de ese sentido tienen representantes significativos de dos posiciones divergentes acerca del mismo.

Si Pablo de Burgos llegaba a afirmar que, en ocasiones, el sentido es el espiritual, en su exégesis de los salmos, Lyra obvia sus convicciones acerca del sentido literal y acude a la acción referencial del autor como criterio hermenéutico. En suma, uno y otro, y las escuelas que representan, mezclan significado del texto y acción comunicativa del autor y amparan indiscriminadamente ambas cosas bajo el concepto común de sentido literal.

Este es el horizonte en que se inscriben las reflexiones acerca del sentido literal que recoge el documento de la Pontificia Comisión Bíblica sobre la interpretación de la Biblia en la Iglesia y distintas manifestaciones magisteriales que posteriormente han acudido a ese mismo concepto.

## **5. El documento *La interpretación de la Biblia en la Iglesia de la PCB***

La PCB define el sentido literal del siguiente modo<sup>71</sup>:

<sup>70</sup> ALFONSO DE ALGECIRAS, *Declaración del excelente maestro...*, fol. 41, 133.

<sup>71</sup> PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación...*, II.B.1. Poco antes, escribe: "... el significado preciso de los textos tal y como han sido compuestos por sus autores, significado que es llamado literal".



El sentido literal de la Escritura es aquel que ha sido expresado directamente por los autores humanos inspirados. Siendo el fruto de la inspiración, este sentido es también querido por Dios, autor principal. Se lo puede discernir gracias a un análisis preciso del texto, situado en su contexto literario e histórico.

La PCB centra aquí su atención sólo en el enunciado, en el significado perteneciente a las palabras que componen el texto. Para abordar este asunto, recupera un esquema clásico, el que diferencia entre sentido literal y sentido espiritual, formulándolo con acentos propios.

Si se coteja esta concepción del sentido literal con la definición del mismo que ofrecen los medievales, es fácil advertir las diferencias entre una y otra.

En primer lugar, la Comisión relaciona el sentido literal sólo con “los autores humanos inspirados”, evitando atribuirlo inmediatamente a Dios. En segundo lugar, suprime toda referencia a la intención del autor y define dicho sentido como “aquél que ha sido expresado”. Con ello parece dar a entender que, por lo que hace al sentido literal, la intención del autor coincide con el significado que expresan las palabras que componen el texto.

Aceptada esta tesis, el sentido literal es accesible a cualquiera que cuente con la competencia técnica necesaria y puede establecerse objetivamente. La PCB aparenta mostrarse partidaria de la opinión de Lyra cuando, al explicar en qué consiste el método idóneo para investigar el sentido literal, enseña<sup>72</sup>:

En particular, la búsqueda del sentido literal de la Escritura, sobre el cual se insiste tanto hoy, requiere los esfuerzos conjugados de aquellos que tienen competencias en lenguas antiguas, en historia y cultura, crítica textual y análisis de formas literarias, y que saben utilizar los métodos de la crítica científica.

Lo anterior no entraña que, en la discrepancia que acerca del sentido literal enfrenta a Pablo de Burgos y Nicolás de Lyra, y a las tendencias que uno y otro representan, la PCB se decante siempre por la opinión de este

<sup>72</sup> PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación...*, III.B.3.

último. Llegado el momento de decidir si el uso figurado del lenguaje forma parte del sentido literal, la PCB se muestra partidaria de santo Tomás y se aparta de Lyra, que había negado que dicho uso pudiera calificarse propiamente de literal<sup>73</sup>. A ese respecto la PCB se expresa como sigue<sup>74</sup>:

El sentido literal no se debe confundir con el sentido “literalista” al cual se adhieren los fundamentalistas. No basta traducir un texto palabra por palabra para obtener su sentido literal. Es necesario comprenderlo según las convenciones literarias de su tiempo. Cuando un texto es metafórico, su sentido literal no es el que resulta inmediatamente de una comprensión palabra por palabra (por ejemplo: “Tened ceñida la cintura”, Lc 12,35) sino el que corresponde al empleo metafórico de los términos (“Tened una actitud de disponibilidad”). Cuando se trata de un relato, el sentido literal no comporta necesariamente la afirmación de que los hechos narrados se han producido efectivamente, ya que un relato puede no pertenecer al género histórico, sino ser una obra de imaginación.

Aunque, como puede comprobarse, la postura de la Comisión en este punto se distancia de la de Lyra para aproximarse a la de Tomás de Aquino, tampoco coincide estrictamente con esta última. A diferencia de lo que hace santo Tomás, la PCB evita alegar la intención del autor para explicar el significado de las locuciones metafóricas y recurre a “las convenciones literarias de su tiempo”. Con ello muestra que ha elaborado de un modo propio el esquema medieval de los sentidos de la Escritura incorporando reflexiones posteriores a la Edad Media<sup>75</sup>.

En todo caso, el planteamiento de la PCB acerca del sentido literal otorga un protagonismo exclusivo al texto. Asume así la actitud del estructuralismo –y los problemas que comporta– y se mantiene dentro de unos lími-

<sup>73</sup> NICOLÁS DE LYRA, *Prologus in moralitates bibliorum*, 33-34. Vide J. MINNIS - A. SCOTT, *Medieval Literary...*, p. 203. Vide item C. SPICQ, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Age*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1944, 23.

<sup>74</sup> PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación ...*, III.B.3.

<sup>75</sup> No es éste el único caso en que la PCB evidencia su reconstrucción del mencionado esquema. Ocurre lo mismo cuando trata del sentido espiritual, donde aplica sólo al sentido tipológico la definición que Tomás de Aquino extendía a todo el sentido espiritual.

tes que hallándose sólidamente fundados en el discurso tradicional sobre el particular se ven abocados a dejar sin resolver las dificultades con las que éste se encontró.

## Bibliografía

- AA.VV., *Catecismo de la Iglesia Católica*, Editrice Vaticana, Vaticano, 2005.
- ARISTÓTELES, “*De interpretatione*”, en: I. BEKKER, *Aristotelis Opera*, vol. I, W. de Gruyter, Berlin 1960.
- ALFONSO DE ALGECIRAS, “*Declaración del excelente maestro en teología fray nicholao de lira, dela orden de sant françisco, sobre el salterio*”, en: S. GARCÍA-JALÓN, *La traducción medieval española de la “Postilla litteralis super Psalmos” de Nicolás de Lira*, Cilengua, San Millán de la Cogolla 2010.
- BALAGUER, V., “El sentido literal y el sentido espiritual de la sagrada Escritura”, *Scripta Theologica* 36 (2004).
- BEDA, PL 94.
- BORI, P., “La ricezione delle Regole di Ticonio, da Agostino a Erasmo”, *Annali di storia dell'esegesi* 5 (1988).
- CAZIER, P., “Cassien auteur présumé de l'épitomé des Règles de Tyconius”, *Revue des Etudes Augustiniennes* 22 (1976).
- \_\_\_\_\_, *Isidorus Hispalensis Sententiæ*, Brepols, Turnhout 1981,
- \_\_\_\_\_, “Le Livre des règles de Tyconius. Sa transmission du *De doctrina christiana* aux Sentences d'Isidore de Séville”, *Revue des Etudes Augustiniennes* 19 (1973).
- DAHAN, G., “Le sens littéral de la Bible au Moyen Âge”, en: O.T VENARD (ed.), *Le sens littéral des Écritures*, Cerf, Paris 2009.
- DEL VALLE, C., “La disputa de Tortosa: la antigua versión original hispana de las actas”, *Iberia Judaica* 2 (2010).
- GARCÍA-JALÓN, S., “Las nociones de sentido literal en Nicolás de Lira”, en: S. GUILJARRO Y G. HERNÁNDEZ (eds.), *Los ecos de la Escritura. Homenaje a José Manuel Sánchez Caro*, Verbo Divino, Estella 2011.
- GIBERT, P., *Petite histoire de l'exégèse biblique*, Cerf, Paris 1997.
- MORESCHINI, C., *Letteratura cristiana delle origini greca e latina*, Città Nuova, Roma 2007.
- HUGO DE SAN VÍCTOR, “*Didascalicon*”, en: Ch. Buttimer, *Hugo de San Víctor, Didascalicon*, VI.3, Washington 1939.

- \_\_\_\_\_, “*Didascalicon de studio legendi*”, en: C. MUÑOZ Y M. L. ARRIBAS, *Didascalicon de studio legendi (El afán por el estudio)*, BAC, Madrid 2011.
- MAZZOLINI, S., *Aurea Rosa*, s.n., Bologna 1502.
- MINNIS, A.J., *Medieval theory of authorship : Scholastic Literary Attitudes in the Later Middle Ages*, Gower Books, Aldershot 1988.
- MINNIS J. - SCOTT, A., *Medieval Literary Theory and Criticism c. 1100 - c. 1375. The Commentary Tradition*, Clarendon Press, Oxford 1988.
- Nicolás De Lyra, PL 113.
- O'DONNELL, J., *Cassiodorus*, University of California, Berkeley 1979.
- PEDRO HISPANO, “*Summulæ logicales*”, en: J.Bochenski, *Pedro Hispano, Summulæ logicales*, Friburgo 1947.
- PIERANTONI, C., “El milenio en la patrística: ¿alternativa entre interpretación literal e interpretación alegórica?”, *Teología y vida* 44 (2003).
- PITRA, B., *Septem Scripturae S. regularum sive clavium epitome*, s.n., Paris 1855.
- PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Città del Vaticano, 1993.
- REINHARDT, K., “Die Postilla litteralis des Nikolaus von Lyra (ca. 1270-1349) im Lichte der Additiones des Paulus von Burgos”, *Archa Verbi* 10 (2013).
- SAN AGUSTÍN, “*De doctrina christiana* 3, 30-37”, en: B. MARTÍN (ed.), *Obras de San Agustín*, BAC, Madrid 1957.
- SHERIDAN, M., *From the Nile to the Rhone and beyond. Studies in Early Monastic Literature and Scriptural Interpretation*, Pontificio Ateneo Sant’Anselmo, Roma 2012.
- \_\_\_\_\_, *Genesis 12-50*, Inter Varsity Press, Downers Grove 2002.
- \_\_\_\_\_, *Language for God in Patristic Tradition. Wrestling with Biblical Anthropomorphism*, Inter Varsity Press, Downers Grove 2015.
- SIMONETTI, M., *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell’esegesi patristica*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 1985.
- SPICQ, C., *Esquisse d’une histoire de l’exégèse latine au Moyen Age*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1944.
- THOMAS DE CHOBHAM, “*Summa de arte prædicandi*”, en: F. Morenzoni, “Thomas de Chobham, *Summa de arte prædicandi*”, Brepols, Turnhout.
- TOMÁS DE AQUINO, “*Super Galatas*” en: E. ALARCÓN (ed.), *Corpus Thomisticum*, Universidad de Navarra, Pamplona 2000.
- \_\_\_\_\_, “*Summa Theologiae*”, en: E. ALARCÓN (ed.), *Corpus Thomisticum*, Universidad de Navarra, Pamplona 2000.

\_\_\_\_\_, “*Super Isaiam*”, en : E. ALARCÓN (ed.), *Corpus Thomisticum*, Universidad de Navarra, Pamplona 2000.

TYCONIO, “Libro de las reglas”, en: J. AYÁN CALVO (ed.), *Tyconio. Libro de las reglas*, Ciudad Nueva, Madrid 2009.

Artículo recibido el 4 de noviembre de 2016.

Artículo aceptado el 2 de diciembre de 2016.