
ANUARIO FILOSÓFICO

REVISTA CUATRIMESTRAL DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA / ESPAÑA / ISSN: 0066-5215 / D.L.: NA 363-1967
VOLUMEN 49 / NÚMERO 2 / 2016



CONSEJO DE REDACCIÓN EDITORIAL BOARD

DIRECTORA / EDITOR

Montserrat Herrero
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

SUBDIRECTOR /
ASSISTANT EDITOR

Manuel Cruz
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

CONSULTORES /
CONSULTING EDITORS

María Cerezo
UNIVERSIDAD DE MURCIA

Luis Xavier López-Farjeat
UNIVERSIDAD PANAMERICANA
MÉXICO

Alejandro G. Vigo
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

SECRETARIA DE REDACCIÓN /
MANAGING AND REVIEWS
EDITOR

Paloma Pérez-Illzarbe
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

CONSEJO CIENTÍFICO ASESOR ADVISORY BOARD

Juan Arana
UNIVERSIDAD DE SEVILLA

Werner Beierwaltes
UNIVERSIDAD DE MÚNICH

Enrico Berti
UNIVERSIDAD DE PADUA

Rémi Brague
UNIVERSIDAD DE PARÍS
UNIVERSIDAD DE MÚNICH

Susan Haack
UNIVERSIDAD DE MIAMI

Giovanni Reale (†)
UNIVERSIDAD DE MILÁN

Robert Spaemann
UNIVERSIDAD DE MÚNICH

Roberto J. Walton
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

NOVEDADES BIBLIOGRÁFICAS

**Carlos Ortiz de
Landázuri**

COLABORADORES

Nathaniel Barrett
Izaskun Martínez
Mikel Ostiz

Los artículos son registrados por las siguientes bases de datos, que publican los índices, los abstracts o los textos completos:

- L'Année Philologique (APH)
- Arts & Humanities Citation Index (A&HCI) y Current Contents - Arts & Humanities (CCA&H)
- Dialnet
- FRANCIS (INIST-CNRS)
- Fuente Académica (EBSCO)

- Informe Académico (Cengage Learning)
- International Bibliography of Periodical Literature in the Humanities and Social Sciences (IBZ)
- ISOC - Filosofía (CSIC)
- Linguistics and Language Behavior Abstracts (LLBA)
- Periodicals Archive Online (PAO) y Periodicals Index Online (PIO)
- Philosopher's Index (PHI)

- Philosophy Research Index (PRI)
- PhilPapers

• Repertoire Bibliographique de la Philosophie-International Philosophical Bibliography (RBPH-IPB)

- Revue d'Histoire Eclésiastique
- Scopus

En DADUN (Depósito Académico Digital de la Universidad de Navarra) pueden consultarse los números publicados de 1968 a 2007.

Suscripciones y números atrasados

Anuario Filosófico
Universidad de Navarra
31009 Pamplona (España)
T 948 425 600 (ext. 2464)
afiloso@unav.es

Web

www.unav.es/publicaciones/
anuariofilosofico/

Archivo digital

dspace.unav.es/dspace/handle/
10171/1453/

Suscripción anual

España: 38 € (incluye IVA y portes)
Otros países de Europa: 43 €
Resto del mundo: 50,5 \$
Correo aéreo: + 7 \$

Miembros Alumni y librerías
20% de descuento:
España 30,40 €
Europa 34,23 €
Resto del mundo 40,40 \$

Edita

Servicio de Publicaciones
de la Universidad de Navarra
Carretera del Sadar, s/n.
Campus Universitario
31009 Pamplona (España)
T. 948 425 600

Maquetación

Ken

Impresión

GraphyCems
Pol. Industrial San Miguel.
31132 Villatuerta, Navarra

Periodicidad, tamaño y tirada

Cada volumen anual comprende tres números con un total de 700-800 páginas por año. Los dos primeros números (abril y septiembre) son de carácter monográfico y el tercero (diciembre) misceláneo. La tirada media de cada número es de unos 800 ejemplares.

Las opiniones expuestas en los trabajos publicados por la revista son de la exclusiva responsabilidad de sus autores.

ANUARIO FILOSÓFICO

REVISTA CUATRIMESTRAL DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA / ESPAÑA / ISSN: 0066-5215



VOLUMEN 49 / NÚMERO 2 / 2016

HERMENÉUTICA MEDIEVAL

María Jesús Soto-Bruna (Editora Asociada)

Presentación	273-276
--------------	---------

ESTUDIOS / ARTICLES

CLAUDIA CARBONELL

Auto-determinación y responsabilidad intransferible en Orígenes de Alejandría. Una consideración filosófica. (*De principiis* III, 1) 277-298
Origen of Alexandria on self-determination and non-transferable responsibility. A philosophical approach. (*De principiis* III, 1)

LAURA CORSO DE ESTRADA

Planos de racionalidad en el conocimiento de sí. Sinergia de tradiciones helenísticas en la *Summa aurea* de Guillermo de Auxerre 299-316
Planes of rationality in the knowledge of oneself. Synergism of Hellenistic traditions in William of Auxerre's Summa aurea

LOURDES FLAMARIQUE

La fenomenología de la interioridad en Agustín de Hipona y su interpretación existencial en Kierkegaard y Heidegger 317-338
The phenomenology of interiority of Augustine and its existential interpretation by Kierkegaard and Heidegger

JUAN JOSÉ HERRERA	
Ejemplaridad e ideas divinas en Tomás de Aquino.	
Desde la unidad esencial al Logos personal	339-359
<i>Exemplarity and divine ideas in Aquinas. From the essential unity to the personal Logos</i>	
AGNIESZKA KIJEWSKA	
Human mind as manifestation of God's Mind in Eriugena's philosophy	361-384
<i>La mente humana como manifestación de la Mente Divina en la filosofía de Eriúgena</i>	
MANUEL LÁZARO	
La hermenéutica en San Buenaventura. El Prólogo al <i>Breviloquium</i>	385-399
<i>Hermeneutics in St. Bonaventure. Breviloquium's Prologue</i>	
MIRELA OLIVA	
The metaphysics of language in Cusanus and Gadamer	401-422
<i>La metafísica del lenguaje en el Cusano y Gadamer</i>	
<hr/>	
IN MEMORIAM	
Ángel Luis González (1948-2016)	423-433
<hr/>	
BIBLIOGRAFÍA / BIBLIOGRAPHY	
RESEÑAS / REVIEWS	437-500
Barrena, S., <i>Pragmatismo y educación</i> (María Inés Bayas Saltos)	437-440
Bourke, R., <i>Empire and Revolution. The Political Life of Edmund Burke</i> (Carlos Ortiz de Landázuri)	440-443
Brock, S. L., <i>The Philosophy of Saint Thomas Aquinas</i> (David Torrijos Castrillejo)	443-446
Capograssi, G., <i>El individuo sin individualidad</i> (Marcelo López Cambronero)	446-449
Froese, P., <i>On purpose. How we create the meaning of life</i> (Beatriz Sánchez Tajadura)	449-452

Gómez-Heras, L. M. G ^a y Martín Gómez, M. (eds.), <i>Comprender e interpretar. La recepción de la filosofía hermenéutica en la España democrática (1960-2010)</i> (Carlos Ortiz de Landázuri)	452-455
Hobbes, T., <i>Apéndice al Leviatán [1668]</i> (Simón Abdala Meneses)	455-458
Hough, S., <i>Kierkegaard's Dancing Tax Collector. Faith, Finitude, and Silence</i> (Julia Urabayen)	458-461
Nicolas de Cues, <i>L'icone ou la vision de Dieu</i> (María Jesús Soto-Bruna)	461-464
Neumann, E., <i>The Origins and History of Consciousness</i> (Carlos Ortiz de Landázuri)	464-467
Rasmussen, J., <i>Defending the Correspondence Theory</i> (Carlos Ortiz de Landázuri)	468-471
Ravaisson, F., <i>Del hábito</i> / Bardet, M., <i>Hacer de nuevo: Del hábito y sus rearticulaciones. A partir de Ravaisson</i> (Álvaro Cortina)	471-474
Rodríguez Valls, F., <i>El sujeto emocional. La función de las emociones en la vida humana</i> (Miguel Palomo)	474-477
Rosenzweig, F., <i>El país de los dos ríos. El judaísmo más allá del tiempo y la historia</i> (Pedro José Grande Sánchez)	478-480
Shihadeh, A., <i>Doubts on Avicenna</i> (Rafael Ramón Guerrero)	480-483
Soto-Bruna, M. J. y Alonso Del Real, C. <i>De Vnitate et Vno de Dominicus Gundissalinus</i> (Nicola Polloni)	484-485
Thierry of Chartres, <i>The commentary on the De arithmetica of Boethius</i> (Elisabeth Reinhardt)	486-488
Vanney, C. y Lombardi, O. (eds.), <i>Fronteras del determinismo: Filosofía y Ciencia en diálogo</i> (Martha Sánchez Campos)	489-492
<hr/>	
NOVEDADES BIBLIOGRÁFICAS / BOOKS RECEIVED	493-500
NORMAS PARA AUTORES / INSTRUCTIONS FOR AUTHORS	501-504

La hermenéutica en San Buenaventura. El Prólogo al *Breviloquium*

Hermeneutics in St. Bonaventure. Breviloquium's Prologue

MANUEL LÁZARO

Instituto Teológico de Cáceres (UPSA)
Departamento de Teología Sistemática
Facultad de Teología
Universidade Catolica Portuguesa-CR Porto
4169-005 Porto (Portugal)
mpulido@porto.ucp.pt

Abstract: In this paper we will try to show the meaning of the expression, “hermeneutics in St. Bonaventure”. The goal is not to make a hermeneutic reading of Bonaventurian thought but rather to inquire from the standpoint of intellectual history whether Bonaventure can be said to have developed a “hermeneutic theology” or, better yet, a “theological hermeneutic”. To answer this question, we present a reading of *Breviloquium*’s Prologue. Certainly it is the most important text to show us how Bonaventure used a hermeneutic approach to present theological science as method of understanding based in Holy Scripture.

Keywords: Saint Bonaventure, hermeneutics, philosophy, theology, *Breviloquium*.

Resumen: Intentaremos mostrar en este estudio qué significa la expresión “hermenéutica en san Buenaventura”. Esto significa que no pretendemos hacer una lectura hermenéutica del pensamiento bonaventuriano y que situados desde una perspectiva de historia del pensamiento nos preguntaremos si realiza lo que podría señalarse en términos modernos una “teología hermenéutica” o más bien una “hermenéutica teológica”, es decir, una aproximación y lectura teológico-filosófica como herramienta para conseguir un fin teológico determinado. Para ello realizaremos una lectura del Prólogo del *Breviloquium*, sin duda, el texto que mejor muestra la “hermenéutica en Buenaventura” como instrumento privilegiado para presentar la ciencia teológica como camino de comprensión de la Sagrada Escritura.

Palabras clave: San Buenaventura, hermenéutica, filosofía, teología, *Breviloquium*.

RECIBIDO: SEPTIEMBRE DE 2015 / ACEPTADO: DICIEMBRE DE 2015

DOI: 10.15581/009.49.2.385-399

1. HERMENÉUTICA TEOLÓGICA

Hablar de hermenéutica asociada al pensamiento —filosófico-teológico— medieval no nos puede dejar indiferentes. No se trata de un término neutro, ni en su versión filosófica ni en su expresión teológica, ni aún menos en su teorización histórica. Efectivamente, diversos problemas surgen al referirnos a una *hermenéutica medieval*. Avancemos que expresar que surgen problemas al usar dicha expresión no quiere decir que no podamos hablar de ella, como muestra el libro de Mauricio Beuchot *La hermenéutica en la Edad Media* donde repara en una hermenéutica referida especialmente a la Sagrada Escritura, aunque sin olvidar los comentarios a Aristóteles, a Pedro Lombardo y a otros autores¹. Lo que queremos señalar es simplemente que existe una problemática subyacente a su utilización, especialmente aplicada a la teología, relativo a si lo que en el pensamiento medieval se está haciendo es más una teología hermenéutica, es decir una “dimensión de todo el trabajo teológico”² o una hermenéutica teológica, como una parte de la elaboración teológica.

No cabe duda de que la reflexión teológica es una invitación constante a la interpretación de una universalidad del mensaje y del logos que lo interpreta y lo explicita. Universalidad que se concreta en la existencia de cada persona llamada individualmente a recoger, acoger y, por lo tanto, interpretar en la existencia, en el sentido y en la práctica —y a manifestar en el lenguaje— la llamada de Dios y su mensaje evangélico desde la suma de la comunidad del tiempo en el que se vive (se vivió y se vivirá). La interpretación es, pues, intrínseca a la teología, como lo es a la historia por su naturaleza interpretativa, y lo es por la llamada a responder a la pregunta de Dios —¿Señor que quieres de mí (hombre, comunidad, Iglesia)?— o lo que es lo mismo aprender a vivir (y para ello el hombre ha de saber ver, leer e interpretar) la revelación de Dios en Jesucristo a través de su palabra de quien es la Palabra que se dio en la historia para toda la historia

-
1. M. BEUCHOT, *La hermenéutica en la Edad Media* (Instituto de Investigaciones Filológicas (UNAM), México, 2012).
 2. R. GIBELLINI, *La teología del siglo XX* (Sal Terrae, Santander, 1998) 64.

humana en un contexto que se hace presente siempre desde los *signos de los tiempos*³.

Convenimos, pues, en la utilidad, practicidad y conveniencia de la hermenéutica para la elaboración teológica, pues es útil metodológicamente establecer criterios hermenéuticos para realizarla, pero esto no supone ni una lectura “escolar” de la hermenéutica ni la afirmación de una teología hermenéutica que difícilmente responde a la naturaleza íntima y a la complejidad del *kerigma*.

La necesidad de la hermenéutica teológica como herramienta de sentido del Logos como Palabra de Dios para la construcción de la especulación teológica que despliegue el Logos en la inteligencia discursiva, creemos, fue prevista, de forma no historiográfica ni problemática, por Buenaventura de Bagnoregio en su *Prólogo al Breviloquium*. Se trata de la utilización de criterios hermenéuticos para la elaboración teológica (de una hermenéutica teológica), como lugar donde poder establecer la apertura al Misterio divino, desde una especulación abierta a la Escritura, al símbolo, al encuentro desvelador del Misterio en aquello que fue siempre dado y vivido en la Iglesia. Es desde aquí que vamos a intentar presentar el tema de la hermenéutica en Buenaventura y es aquí donde el doctor franciscano muestra la riqueza del pensamiento medieval, presentando un anticipo de la teorización hermenéutica que resituía la crítica de la reconstrucción diltheyana de la historia del problema hermenéutico. El Seráfico reclama el interés hermenéutico de la teoría de las reglas de comprensión de la Sagrada Escritura como lugar de interpretación donde se presenta la necesidad de establecer criterios capaces de profundizar la pluralidad e inmensidad de sentido de la Revelación.

3. Esta expresión evangélica se incorpora a la teología del siglo XX desde su utilización en *Humanae salutis* (25 de diciembre de 1961): “Haciendo nuestra la recomendación de Jesús de saber distinguir los signos de los tiempos, creemos descubrir en medio de tantas tinieblas numerosas señales que nos infunden esperanza sobre los destinos de la Iglesia y de la humanidad”. “Acta Apostolicae Sedis” 54 (1962) 5-13.

2. LA APERTURA DE SENTIDO AL MISTERIO EN EL PRÓLOGO AL *BREVILOQUIUM*

El *Breviloquium*, redactado en torno al año 1257, es una obra del Buenaventura, maestro parisino⁴. Una vez que ha completado el pertinente *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo* con una redacción que navega entre la seguridad del contenido basado en la enseñanza de san Agustín y una cierta simplicidad filosófica y terminológica puesta al servicio de las necesidades académicas, el doctor Seráfico se dispone a realizar —como sucede con otros maestros— una obra liberada de la técnica del Comentario —por lo tanto más libre y personal, pero no esencialmente distinta a esta— con la intención de ofrecer a los alumnos un conjunto doctrinal coherente y más original acorde con su madurez intelectual, en fin una obra conceptualmente equivalente a la *Suma Teológica*.

En este tratado, el maestro franciscano toma conciencia de la ciencia teológica de manera más precisa, de ello dan fe, su estilo y sus reflexiones. La obra no pierde, al contrario, su carácter pedagógico. El *Breviloquium* pretende ser un libro, un manual privado, que usen los estudiantes de teología acompañando el manual de *Las Sentencias* de Pedro Lombardo, no sustituyéndolo. Se trata de presentar la doctrina fundamental bajo la forma de reflexión personal, evitando el método dialéctico lleno de argumentos enrevesados y citas que hacen, con frecuencia, perder el hilo de la argumentación.

Buenaventura pretende presentar un trabajo que sea una herramienta útil para desentrañar la profundidad de la Sagrada Escritura, y hacerla entendible y efectiva. Ambas intencionalidades aparecen en la estructura del libro y se refleja en el título de diversos códices (Florenia, Nápoles, Troyes, Todi): *Breviloquium de intelligentia scripturae et fidei christiana*⁵.

-
4. S. BUENAVENTURA, *Breviloquium*, in *Opera omnia*, Vol. V, studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura (Typ. Collegii a S. Bonaventura, Ad Claras Aquas, Quaracchi-Florentiae, 1891) 201-291. Versión española: *Breviloquio*, en S. BUENAVENTURA, *Obras de San Buenaventura. Edición bilingüe, T. 1*, ed. L. Amorós, B. Aperribay, M. Oromí (BAC, Madrid, 1945) 155-539.
 5. *Prolegomena in quintum tomum*, en S. BUENAVENTURA, *Opera omnia*, Vol. V, studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura (Ad Claras Aquas, Quaracchi-Roma, 1891) c.

La obra refleja su doble intencionalidad presentando dos partes, desiguales en contenido: *el prólogo*, que entendemos —siguiendo la afirmación de M.-D Chenu⁶— como un tratado de hermenéutica y reflexión sobre la ciencia teológica en el que se quiere reflejar que la Palabra de Dios es la Escritura y no es una ciencia; y el desarrollo de tratado teológico en siete capítulos que es la obra del hombre. De esta forma se señala la infabilidad de la Palabra de Dios en contraposición con la efabilidad de la elaboración teológica, pero sin caer en ningún escepticismo, puesto que ambas están ligadas. Efectivamente, la teología sin ser infalible en cuanto elaboración humana es perfecta por ser una sabiduría que va más allá del simple razonamiento discursivo-dialéctico. La ciencia queda iluminada y elevada en la infalibilidad y la sabiduría orientativa de la Palabra de Dios a la que el hombre debe acudir y que precisa, ella también, de una inteligencia no tanto del razonamiento como del sentido.

La fe cristiana ha de ser expuesta sin olvidar la inteligencia de la Escritura, esta certeza que se hace presente en el doctor Seráfico tiene su etiología no solo en un vuelo especulativo, sino especialmente en una certeza vital que nace de la experiencia diaria en las aulas. Los alumnos estudiaban la Sagrada Escritura, pero su estudio, con frecuencia, quedaba desligado de la enseñanza teológica o relegada a un segundo plano. De ahí que Buenaventura reclame su recuperación, pues los jóvenes atraídos por las *questiones disputadas* y las *Sentencias*, de corte más filosófico-dialéctico, que por la sagrada Escritura, tendían a desligarlas, olvidando que el propio *Comentario* comprendía una exégesis del texto bíblico⁷. En las aulas de París esta revitalización no puede nacer solo de una voluntad, sino de la presentación de una herramienta intelectual que ayude a su implan-

3, p. XVIII. Cf. J.-G. BOUGEROL, *Introduction a l'Étude de S. Bonaventure* (Desclée, Tournai, 1961) 159.

6. "(...) le plus beau programme d'héménéutique sacrée qu'ait proposé le XIII^e siècle". M.-D. CHENU, *La théologie comme science au XIII^e siècle* (J. Vrin, Paris, 1957³) 54.
7. G. DAHAN, *Le Livre des Sentences et l'exégèse biblique*, en Pietro Lombardo. *Atti di XLIII Convegno storico internazionale del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale, Todi, 8-10 ottobre 2006* (Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 2007) 333-360.

tación. Se hacía precisa la utilización de una inteligencia del sentido que proporcionara profundidad y vuelos sapienciales a la ciencia teológica especulativa. Él así lo expresa en el *prólogo*:

Y porque esta doctrina, tanto en los escritos de los Santos como de los doctores, se transmite de forma difusa y provoca que los que acceden a la Sagrada Escritura no puedan ni verla ni oírla durante mucho tiempo —a causa de lo cual los jóvenes teólogos frecuentemente aborrecen la misma Sagrada Escritura en cuanto que aparece incierta, desordenada y como una selva opaca— me rogaron los hermanos que les mostrara con mi pequeña ciencia de forma breve, en una suma, algo sobre la verdadera teología, y siguiendo sus ruegos, consentí a escribir un *Breviloquium* en el que he tratado no todos los asuntos, sino aquellos que son los más útiles, añadiendo para su comprensión algunas explicaciones según las circunstancias⁸.

Para realizar esta revitalización inteligente de la lectura de la Sagrada Escritura como fuente de la teología se precisaba una reflexión que precisara la pertinencia de la inteligencia de la Escritura. Algunos han llegado a afirmar que el *Breviloquium* es un manual de teología bíblica⁹. Creemos que es un tanto exagerado afirmar tal cosa. Se trata de un tratado de teología que toma conciencia de que la inteligencia de la fe nace de la comprensión de la Palabra de Dios. Esto no es original de Buenaventura, ni lo es el hecho de que realice diferentes lecturas de la Palabra de Dios, pues la exégesis bíblica es una presencia constante en la Edad Media¹⁰. Lo que a mi parecer hace del *Breviloquium* una obra especial es precisamente el *Prólogo*, es decir la explicitación consciente de la necesidad metodológica de

8. S. BUENAVENTURA, *Breviloquium* cit, *prol.* §6, n. 5, 208b.

9. B. ROEST, *Franciscan Learning, Preaching and Mission c. 1220-1650. Cum scientia sit donum dei, armatura ad defendendam sanctam Fidem catholicam...* (Brill, Leiden, 2014) 89.

10. G. DAHAN, *Histoire de l'exégèse chrétienne au Moyen Âge*, "Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses" 115 (2008) 255-261.

la aplicación de una hermenéutica en la realización de la exégesis bíblica como paso ineludible de la elaboración de la ciencia teológica. Esto supone entre otras cosas que Buenaventura hace buenas en el siglo XIII la afirmación de Bernard Lonergan en su *Método en Teología* cuando entiende que la “hermenéutica” son los principios de interpretación y la “exégesis” la aplicación de esos principios en una tarea particular¹¹.

Efectivamente, en el prólogo del *Breviloquium*, Buenaventura presenta los criterios “hermenéuticos” (dimensiones, metodología y exposición) que deben acompañarse en la exégesis bíblica. En cierta forma son el último escalón del salto de los claustros a las aulas universitarias del gusto por la *lectio* de la Biblia y el refrendo de la renovación del acercamiento a la Biblia que exige la metodología teológica académica. Los maestros habían elaborado una cuidada técnica exegética, el mismo maestro franciscano realiza comentarios a los textos bíblicos y utiliza métodos exegéticos¹². Pero el problema que suscita su uso en la universidad es, como hemos señalado, que la interpretación exegética supone el paso de la *lectio divina* a la *lectio scholastica*, donde se olvida la relación existente entre las *quaestiones* que suscita la *lectio* de la Escritura. La *lectio* divina —que hundía sus raíces en la lectura patristica de la Biblia y ocupa un largo espacio que va del S. VIII al XII con Gregorio Magno— realiza una lectura de la Escritura que tiene como fin primordial el descubrimiento de un nuevo modo de vida. Se trata de una lectura litúrgico-espiritual y no de una nueva interpretación teórica y especulativa, si bien lleva en germen un salto metodológico. Se estudia la Palabra de Dios en lo que dice unida a cuestiones y nociones fundamentales. Recuerda al desarrollo académico de lo que acaecía en las escuelas del renacimiento carolingio en el que comienza a desarrollarse otro método para ayudar a la lectura e interpretación de la Biblia. Se trata de la *glosa*, puede ser marginal interlineal y continua. Con el texto bíblico en el centro, las glosas van desarrollando una serie de comentarios, que pronto se convertirán en

11. B. LONERGAN, *Método en Teología* (Sígueme, Salamanca, 1988) 149.

12. Cf. R. J. KARRIS, *St. Bonaventure as biblical interpreter: his methods, wit, and wisdom*, “Franciscan Studies” 60 (2002) 159-206.

quaestiones teológicas, hasta que estas pasen a independizarse del texto bíblico y a tener vida propia. Junto a esta técnica aparece otra de gran importancia: *los sentidos* de la escritura, último reflejo del cambio de modelo de la antigua filología alejandrina¹³. Ante estos cambios que Buenaventura conoce y reconoce, el Seráfico propone unos criterios, siguiendo los sentidos expresados en el dístico de Agustín de Dacia y desarrollados por Hugo de San Víctor¹⁴, que sirvan para realizar una búsqueda proactiva del significado de un texto de la Escritura según el sentido literal, desde el cual construir la reflexión teológica.

El *prólogo* se divide en un preámbulo y seis capítulos. La obertura es una cita del Nuevo Testamento, como no podía ser de otra forma. El texto es de san Pablo (Ef 3,14-19), un texto bien conocido como pone de manifiesto el comentario que hace de él Tomás de Aquino¹⁵:

Doblo mis rodillas al Padre de Nuestro Señor Jesucristo, del que toda paternidad toma el nombre en los cielos y en la tierra, para que según las riquezas de su gloria os dé que seáis corroborados en virtud por su Espíritu en el hombre interior; para que Cristo habite por la fe en vuestros corazones, radicados y fundamentados en la caridad; para que podáis comprender con todos los santos cuál sea la amplitud, la longitud, la altura y la profundidad; y conocer también la caridad de Cristo, que sobrepuja todo entendimiento, para que seáis llenos de toda la plenitud de Dios.

-
13. Cf. G. DAHAN, *Tradition patristique, autorité et progrès dans l'exégèse médiévale*, en R. BERNDT, M. FÉDOU, *Les réceptions des Pères de l'Eglise au Moyen Âge. Le devenir de la tradition ecclésiale. Congrès du Centre Sèvres-Facultés jésuites de Paris (11-14 juin 2008)* (Aschendorff, Münster, 2013) 349-368.
 14. G. DAHAN, *Quelques notes sur l'herméneutique et l'exégèse de Hugues de Saint-Victor*, en Ugo di San Vittore. *Atti del XLVII Convegno storico internazionale (Todi)* (Centro italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto, 2011) 113-134. Cf. IDEM, *L'influence des victorins dans l'exégèse de la Bible jusqu'à la fin du XIIIe siècle*, en D. POIREL (ed.), *L'école de Saint-Victor de Paris. Influence et rayonnement du moyen âge à l'époque moderne* (Brepols, Turnhout, 2010) 153-177.
 15. G. DAHAN, *Thomas d'Aquin, commentateur de l'épître aux Éphésiens: pédagogie et exégèse*, en THOMAS D'AQUIN, *Commentaire de l'épître aux Éphésiens*, trad. par J.-E. Stroobant de Saint-Éloy (Les Éditions du Cerf, Paris, 2012) 15-43.

A partir del texto Buenaventura sitúa en el centro de la Escritura la relación trinitaria como su origen, fuente y dinamismo. La referencia trinitaria, señala Falqué, es un elemento plenificador y unificador de la Escritura, de toda teología y de lo creado en general¹⁶, como su fundamento *a priori*¹⁷. Buenaventura introduce desde el inicio en su reflexión sobre las dimensiones de la lectura de la Biblia, no solo la palabra escrita (el lenguaje de las palabras), sino el lenguaje de la creación (el lenguaje de las cosas). Como señala el libro del *Didascalion* de Hugo de San Víctor, es necesario que sepamos que en la palabra divina, significan las palabras y las cosas¹⁸. Es precisamente en esta significación de las cosas en la que las dimensiones de la Escritura introducen un plus sobre la filosofía que, centrada en la naturaleza, solo conoce la significación de las palabras con las que los hombres comunican sus sensaciones¹⁹. Pero Dios, comunicándose al hombre mediante la palabra, le habla con las cosas —las creaturas— en cuanto que son representación de la razón divina, de su sabiduría. “La Sagrada Escritura retiene esta inteligencia profunda, escribe Hugo de San Víctor, para que lleguemos a la comprensión por la palabra, a la razón por la cosa, a la verdad por la razón”²⁰. Buenaventura muestra desde el principio la necesidad de un redimensionamiento de la palabra cuando esta es Palabra de Dios, cuando, como veremos más tarde, hecha escritura muestre la profundidad de su significación más allá de la literalidad, pero desde ella, de modo que nos señale su realidad mística que nace de la realidad mística del Verbo como medio capaz de sobrevolar la incapacidad del lenguaje humano para hacer referencia a la inefabilidad divina²¹.

La Escritura tiene, pues, su fuente en Dios por Cristo y el Espíritu Santo²². Cristo es la clave de comprensión de la Escritura, su

16. E. FALQUÉ, *Saint Bonaventure et l'entrée de Dieu en théologie* (J. Vrin, Paris, 2000) 35.

17. H.-U. VON BALTHASAR, *La goire et la croix*, vol. 1 (Aubier, Paris, 1984) 153.

18. H. DE SAN VÍCTOR, *L'art de lire. Didascalion* (Ed. du Cerf, Paris) 190.

19. L. SOLIGNAC, *De la théologie symbolique comme bon usage du sensible chez saint Bonaventure*, “Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques” 2 (2011) 413-428.

20. H. DE SAN VÍCTOR, *L'art de lire. Didascalion* cit., 191.

21. J. GREISH, *De la “lectura infinie”* cit., 190-191.

22. R. ZAS FRIZ DE COL, *La teología del símbolo en san Buenaventura* (Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1997) 40.

“lámpara, puerta y fundamento”²³. La primacía de Cristo, su Señorío, “no es un símbolo sin sentido, no es irracional..., sino aquello que no puede comprenderse si no se instaura una vida conforme a lo enunciado”²⁴. El pensamiento paulino que ilumina esta hermenéutica sostiene la unidad de la vida y la doctrina, donde la vida de fe es el reverso de la teología. Por su parte, la Escritura, por su naturaleza revelada, demanda una inteligencia que no puede ser retenida con los instrumentos y herramientas de las artes dialécticas, pues está escrito “en parte con palabras claras y en parte con palabras místicas”²⁵. Reclama que el lector tenga en cuenta unas características que siguiendo el texto paulino denomina amplitud, longitud, altura y profundidad. Algunos han querido ver en la utilización de estas cuatro dimensiones nacidas del texto paulino, a partir del sermón 165 de san Agustín, el hecho de la visualización de la cruz de Cristo como principio en el que se sustenta esta hermenéutica bonaventuriana²⁶. Pero, más bien estas cuatro dimensiones parecen señalar los cuatro puntos cardinales indicando la plenitud de la Sagrada Escritura²⁷. Entre el principio invocado y el fin deseado de la Escritura, las cuatro dimensiones son el medio para entender “el progreso o desarrollo”²⁸.

La amplitud de la Escritura (Brevil., prol. §1), la primera de las dimensiones, se inspira en Juan de la Rochelle²⁹, esta dimensión señala a toda la Escritura, implica la división de los libros del Antiguo Testamento en legales, históricos, sapienciales y proféticos; divi-

23. S. BUENAVENTURA, *Breviloquium* prol., cit., 201ab. Cf. H.-J. KLAUCK, *Theorie der Exegese bei Bonaventura*, en J.-G. BOUGEROL (ed.), *San Bonaventura, 1274-1974*, Vol. IV (Roma, 1974).

24. G. AGANIN, *Il tempo que resta. Un commento a lla lettera ai Romani* (Bollati Boringheiri, Torino, 2000) 92.

25. S. BUENAVENTURA, *Breviloquium*, prol. cit., 201b.

26. E. BRIANCESCO, *Sobre la “sobreeminente ciencia del amor de Cristo del amor de Cristo” (Ef 3, 19)*, “Revista de Teología” 44/90 (2007) 234.

27. S. BUENAVENTURA, *Breviloquium*, prol. cit., 202a.

28. S. BUENAVENTURA, *Breviloquium*, prol. cit., 202b.

29. Cf. C. SPICQ, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Âge* (Vrin, Paris, 1944) 148. La obra de Spicq ya puso de manifiesto hablando de la enseñanza de la escritura en la Universidad de París en el siglo XIII, la importancia de la hermenéutica (202-266).

sión que se mantienen en el Nuevo Testamento: libros legales (los Evangelios), históricos (Hechos de los Apóstoles), sapienciales (las Cartas) y proféticos (el Apocalipsis). Lo importante más relevante es que san Buenaventura subraya el hecho de la diferente división existente en el relato bíblico comparado con otras disciplinas, como es la filosofía. Hay que tener en cuenta que la división de las ciencias siempre conlleva una epistemología y una metafísica —y en este caso una teología— implícita. Por lo que al decir que la división entre Antiguo y Nuevo Testamento es la que conviene a la Escritura, está señalando la economía salutaria como el criterio fundamental. La Escritura es la voz del Espíritu Santo que proporciona la verdad salvífica como doctrina integral a la Iglesia de Cristo. Me fijo en un detalle que aparece en esta dimensión por primera vez y que se dan en las restantes y es la utilización de las imágenes metafóricas. Buenaventura utiliza la imagen del río que ha enriquecido su caudal. Una imagen que nos remite a la idea de la fuente. La Sagrada Escritura es el río caudaloso que tiene como origen su plenitud (*fontalis plenitudo*). La dimensión de la amplitud nos llevaría a una idea del devenir como relato de sentido salvífico.

La longitud de la Escritura (*Brevil.*, prol. §2) representa, bajo la inspiración agustiniana, una proyección sobrenatural a la historia del mundo: la historicidad. El hombre contingente y limitado en el tiempo puede ver en la Escritura la dimensión auténtica del tiempo de Dios en el mundo, puede observar los tiempos de la ley de la naturaleza, de la ley escrita y de la ley de la gracia, de forma que cumple el orden creado. La historia es el contenido de la economía religiosa en el tiempo. Buenaventura desarrolla el tema agustiniano desde el tratado *Didascalion* de Hugo de San-Víctor que había realizado una puesta a punto del método de la lectura del tiempo de modo que construye a partir del texto de la Escritura, una disciplina científica sobre la historia de la salvación. No es la lógica racional la que explica la religión de Cristo, sino los hechos registrados en la historia. La imagen utilizada aquí es la del orden y la medida del verso del poema. Es necesario recordar que la poesía en esta época no es el arte por el arte. Su finalidad descansa, como señala Tatar-kiewicz, en tareas que elevan al poeta al nivel del científico (infor-

mando y enseñando) o al predicador teniendo como premisa que se atenia a una serie de normas universales, la poesía queda evaluada por su moralidad y por su realismo³⁰.

La altura o sublimidad de la Escritura (Brevil., prol. §3) es la tercera dimensión. Esta dimensión recuerda el profundo conocimiento que san Buenaventura tenía del Pseudo-Dionisio, posiblemente, a través del comentario de Hugo de San-Víctor en su *In Hierarchiam coelestem Sancti Dionysii*³¹. Pero añade un elemento nuevo al comentario del Victorino y es la inserción en el fundamento de la teología divina del ejemplarismo. Efectivamente, la Escritura describe la jerarquía progresiva de las cosas: la jerarquía eclesiástica, la jerarquía angélica y la jerarquía celeste. El ejemplarismo refuerza la jerarquía. Si es verdad que la filosofía demuestra las cosas, la teología ilumina y da a la filosofía una amplitud nueva, de modo que la filosofía es el espejo donde las cosas divinas son elevadas teológicamente para edificar la fe y aparece así como herramienta de la teología. La teología se funda en la fe y utiliza el elemento material de la Escritura revelada por el Espíritu Santo que tiene por objeto las cosas reveladas por la gracia y la sabiduría eterna presentadas en el arte eterno por la filosofía: ahí aparece el ejemplarismo. El maestro franciscano señala la imagen de la escala “que en la parte inferior toca la tierra y en la parte superior llega al cielo”. La imagen que retiene Buenaventura es la de la *escala de Jacob* (Gn 28,12) que como ha puesto de manifiesto Barbara Faes es de gran importancia en su sistema³². Baste recordar que esta imagen es utilizada por el Seráfico al hablar de las Sagradas Llagas de san Francisco en la Leyenda Mayor y es también la figura recogida más tarde en el *Itinerarium* para expresar la vertiente epistemológica de su camino hacia Dios.

La cuarta dimensión es *la profundidad de la Escritura* (Brevil., prol. §4). San Buenaventura ya desde su exposición del parágrafo ex-

30. W. TATARKIEWICZ, *Historia de la estética II* (Akal, Madrid, 1990) 127-128.

31. R. ROQUES, *Connaissance de Dieu et théologie symbolique d'après l' "In hierarchiam coelestem sancti Dionysii" de Hugues de Saint Victor*, in *Structures théologiques de la gnose de Richard de Saint Victor* (P.U.F., Paris, 1962) 294-364.

32. Cf. B. FAES DE MOTTONI, *San Bonaventura e la scala di Giacobbe* (Bibliopolis, Napoli, 1995).

pone de forma clara que se trata del sentido de la Escritura, aquello que va más allá del sentido literal, que es ciertamente fundamental para comprender la inteligencia y la enseñanza de la misma, pero no es la única aproximación. Disponemos de una multiplicidad de sentidos, el Seráfico se refiere aquí a los tres clásicos sentidos: alegórico, tropológico y analógico. En definitiva, san Buenaventura profundiza en la exégesis de su tiempo revisando los presupuestos hermenéuticos ya expuestos por Hugo de San Víctor.

Los dos últimos epígrafes del *Prólogo*, más allá de consideraciones sobre su composición, pueden leerse a modo de resultados conclusivos. Así, en *la metodología de la Escritura* (*Brevil.*, prol. §5), el Seráfico señala la peculiaridad del entendimiento y la exposición de la Escritura e insiste en que la lectura de los sentidos espirituales solo se hace cuando no “se desprecia o descuida la letra de la Sagrada Escritura”. En este sentido, Buenaventura refuerza la idea de la importancia de una teología descriptiva que sustente la comprensión de los textos³³. Así, la Escritura muestra el camino de la búsqueda de la realización de la verdad, la auténtica sabiduría, que no se apoya en las definiciones, propias del pensamiento racional, sino que invita a la meditación, a la devoción, a la contemplación. La trascendencia divina se “revela” como auténtico camino de verdad por encima de cualquier certitud racional. La Escritura es toda verdad, es sabiduría, fuente de la teología que la explicita, pero no es una ciencia construida por el hombre, es la Palabra de Dios dada al hombre, infalible, por lo tanto. Y en eso se empeña un franciscano en seguir el Evangelio. Investigar, eso ya es otra cuestión. Buenaventura intenta realizar un equilibrio en la inteligencia del Misterio de la Palabra de Dios. Su retina retiene, sin duda la disparidad de criterios entre la tendencia científica de la escuela de Chartres y la interpretación simbólica de la Escuela de San-Víctor³⁴, por doquier aparece ese referente y su extrapolación a la

33. Sobre los sentidos literales y espirituales en la exégesis del siglo XIII en París, cf. C. SPICQ, *op. cit.*, 289-318.

34. Cf. N. M. HÄRING, *Chartres and Paris Revisited*, in J. R. O'DONNELL (ed.), *Essays in Honour of Anton Charles Pegis* (Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 1974) 268-329.

situación en el que se encuentra la Facultad de Teología de París ante la introducción del aristotelismo. Ciertamente no se puede olvidar que la ciencia teológica necesita del auxilio de la razón y de la necesidad de partir del dato revelado que describe la automanifestación de Dios como verdad revelada, pero es preciso tener en cuenta que la Palabra de Dios no puede ser utilizado como un mero “objeto”. No vale adaptar un método dialéctico de una determinada escuela de pensamiento. La Sagrada Escritura conoce “su modo peculiar”. San Buenaventura quiere huir de una mera lectura narrativa y descriptiva de la Sagrada Escritura que imposibilite a la teología de utilizar una investigación racional, pero también es consciente que existe una *subalternación* que nace de la posibilidad que tiene la Escritura de abrirse a la interpretación también racional. Como señala Chenu: “El libro de Lombardo, que es una obra de este tipo, se origina de la Escritura, pero no forma parte de ella, puesto que hace referencia a la Escritura sólo por la subalternación, o sea, por una determinación epistemológica que se centra en otros principios. Por tanto, uno será el método del exegeta y otro del teólogo”³⁵. La razón teológica parte de la Escritura y no pueden reducirla a “objeto”, pero, a su vez, las dimensiones de la Escritura no son el método de la racionalidad teológica, sino el método hermenéutico para abordar la Escritura, una hermenéutica teológica que lleva a la apertura del sentido del Misterio.

De ahí que en el último epígrafe *La exposición de la Escritura (Brevil., prol. §6)*, Buenaventura nos invite a investigar, explicitar lo que la Palabra de Dios dice de forma certísima, sin fallo, eso es papel de la exposición de la misma, de la teología. Se trata de saber orientar los fines de los textos para entenderlos y darlos a entender en sus proporciones justas: se trata de orientar los textos en sus fines salvíficos, en sus géneros, en los sentidos, en no forzar la escritura, en no utilizarla como coartada argumental, sino al revés, establecer conclusiones desde ellas, mirar los textos paralelos, y establecer una línea abierta de comentario exegético antes que de definir la Palabra de Dios, sobre todo en temas dudosos.

35. CHENU, *La théologie comme science au XIII^e siècle* (J. Vrin, Paris, 1957³) 57.

Para san Buenaventura el estudio de la Biblia supera la misma exégesis y se convierte en reflexión sobre *sacra scriptura*, es decir, la Biblia, inspira una reflexión exegetica pero es más: es la base de la enseñanza teológica de los maestros y es el camino de la relación personal del hombre-sujeto con el Sujeto de la historia y del sentido. La Sagrada Escritura es Teología en cuanto hermenéutica teológica que abre el sentido del Misterio para ser profundizado como ciencia teológica en un horizonte de sabiduría, anticipando aquello de lo que hablara el concilio Vaticano II en su constitución dogmática cuando afirma que “el estudio de las sagradas páginas tiene que ser el alma de la sagrada teología” (DV 24).