

# Los comentarios patrísticos a la Biblia

MARCELO MERINO RODRÍGUEZ\*

Parece más que evidente que los escritos de los Padres de la Iglesia se han revestido de actualidad. Las razones de esta revitalización por el interés hacia los primeros escritos cristianos son variadas, pero entre ellas la insistencia del Concilio Vaticano II, con sus Constituciones y Decretos, no es la menos significativa; también las periódicas enseñanzas de los últimos Pontífices, juntamente con los documentos de los distintos Dicasterios de la Santa Sede y la importancia que los diversos centros educativos superiores de la Iglesia vienen dando a las investigaciones patrísticas, han ampliado el panorama literario sobre los Padres de la Iglesia. Todo ello se ofrece en variadísimas publicaciones que presentan no sólo nuevas traducciones de los escritos patrísticos, sino también esclarecedoras investigaciones sobre muchos aspectos teológico-pastorales que trataron esos insignes maestros de los primeros siglos cristianos.

Ahora bien, la causa primera del interés actual por estos autores paleocristianos debe ser buscada en el hecho de que la identidad cristiana hoy, como en los tiempos de la patrística, se hace muy necesaria, y que, consecuentemente, no basta vivir conforme a esa identificación, sino que también se hace imprescindible demostrarla científicamente de algún modo. Por eso, en la búsqueda de sus raíces, nuestra fe debe retornar a sus fuentes bíblicas en primer lugar, y a continuación a sus iniciales gérmenes apostólicos y patrísticos. Es éste un primer aspecto positivo de la vuelta a los Padres de la Iglesia

En el caso particular que nos ocupa, existe también una cierta insatisfacción frente al método histórico-crítico, que ha dominado en los estudios bíblicos de hace bien poco tiempo, y que ha llevado a un buen número de cristianos a

---

\* Facultad de Teología – Universidad de Navarra, Pamplona (España).

investigar un método de lectura que sea menos rígido y pueda alimentar mejor su vida espiritual. No pocos de esos cristianos han visto en la aproximación patrística una alternativa satisfactoria para sus inquietudes espirituales, sin olvidar esos otros caminos exegéticos que satisfacen otras ansias del ser humano.

Así pues, tratamos de mostrar cuál es el *locus* del que hablan los Padres de la Iglesia, cuando ellos meditan y comentan la Biblia. No pretendemos hacer una exposición sistemática respecto a los caminos emprendidos por la exégesis patrística o sobre las diferentes “escuelas” –nos gusta hablar mejor de “tradiciones”– de la hermenéutica patrística. El objetivo, pues, de estas páginas no es otro que el presentar de forma panorámica la intención de la primera exégesis cristiana y el estatuto del exegeta en la Iglesia de los primeros siglos de la historia del cristianismo.

## 1. Los primeros comentarios patrísticos sobre la Biblia

Como es sabido, desde los primeros momentos de su existencia la Iglesia tuvo una Biblia que era la Sagrada Escritura del pueblo hebreo<sup>1</sup>. Pero los cristianos no leían esos textos del mismo modo que los judíos; los cristianos los leían a la luz de la obra de Dios en la persona de Jesucristo. Así pues, la Escritura nunca ejerció sobre los cristianos una autoridad tan fuerte como ejercía la Torah sobre los judíos. Cristo sería la autoridad máxima para los cristianos. San Agustín expresó de un modo muy acertado la autoridad condicionada que tenían las Escrituras para los cristianos, al escribir: «Cuando llegue, pues, nuestro Señor Jesucristo... no habrá necesidad de lámparas, ni se nos leerán los profetas, ni se abrirán las cartas del Apóstol, ni iremos en busca del testimonio de Juan, ni necesitaremos siquiera del Evangelio mismo. Desaparecerán, pues, todas las Escrituras, que, como lámparas, estaban encendidas en la noche de este siglo con el fin de no dejarnos en tinieblas»<sup>2</sup>.

Siglo y medio antes, con lenguaje alegórico, Orígenes, quizás en su escrito más importante, el titulado *De principiis*, y redactado a mediados del siglo tercero, afirma: «Quien con cuidado y atención se ocupa de los escritos proféticos, demostrando con esa lectura el sentido de la inspiración divina, por ello mismo se convencerá de que esos escritos que nosotros creemos palabra de Dios no son obra humana; sentirá dentro de sí que estos libros no han sido redactados

<sup>1</sup> Puede verse con provecho H. VON CAMPENHAUSEN, *The formation of Christian Bible*, trad. J. A. BAKER (Philadelphia: Fortress, 1972), especialmente el cap. 3: «The Crisis of the Old Testament Canon in the Second Century».

<sup>2</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *Sobre el Ev. de Juan*, 35, 9 (BAC 139, 698).

con arte humano ni con estilo de un mortal, sino, por decirlo de alguna manera, mediante una elevación divina. El esplendor de la venida de Cristo ilumina la ley de Moisés con el resplandor de la verdad; quitado el velo que cubría su letra, pone al descubierto ante todos los creyentes los bienes que permanecían ocultos»<sup>3</sup>. La cita origeniana merecería sin duda un detenimiento mayor que el que podemos prestarle en estos momentos.

El problema que planteaba la Biblia a los cristianos de los dos primeros siglos puede resumirse en la siguiente pregunta: ¿hasta qué punto la nueva Iglesia considera Palabra de Dios a las Sagradas Escrituras? Pablo ya había advertido a los cristianos que no cayeran en los errores de los judíos, quienes tomaban todos los textos de la Biblia al pie de la letra.

Tres enfoques se abrían ante los primeros cristianos con respecto a la Escritura judía: o bien tenía rango de ley, o de profecía, o era algo irrelevante. Pablo en persona se enfrentó al problema de modo radical: las Escrituras eran sin duda ley, Ley de Dios, y como tal eran buenas; pero se trataba de una ley temporal que había sido superada por Cristo y por la intervención de la gracia. La *Carta a los Hebreos* trata una cuestión similar: aquello que en la Antigua Alianza se repetía y de modo imperfecto, se cumplió y consumó definitivamente en Cristo. Por el contrario, los evangelios de Mateo y Juan, y otros escritos cristianos de los inicios, como la *Primera Apología* de Justino, entendieron el Antiguo Testamento como una profecía. La tercera posibilidad, es decir que la Biblia judía fuese menos importante para el cristianismo, se percibe en varios libros del Nuevo Testamento, en los cuales «la Escritura» nunca se cita; y es también evidente en escritores postapostólicos como Ignacio de Antioquía.

A finales del siglo I y principios del II, la actitud de los cristianos sobre las Escrituras cambia. Los primeros cristianos, judíos conversos, aceptan la Escritura hebrea y encuentran en ella la confirmación de su fe en Cristo; por otra parte, los cristianos posteriores, convertidos desde el paganismo, aceptan primero la fe en Cristo y después la confrontaron con la Escritura, cuyos textos consideraban misteriosos y a menudo desconcertantes. En algunos casos, este encuentro acabó en crisis, en una crisis de interpretación. Dos autores cristianos quisieron resolver esta crisis desde sus propios puntos de vista: Marción de Sínope, y el autor anónimo de la *Carta de Bernabé*. Nos encontramos a mediados del siglo segundo de nuestra Era.

---

<sup>3</sup> ORÍGENES, *Sobre los primeros principios*, 4, 1, 6 (SC 268, 282).

Marción leía las Escrituras de modo literal y sólo literal, palabra por palabra. Defendía la idea de un Dios ignorante que tenía que preguntar a Adán: “¿Dónde estás?” (Gen 3, 9). Además este Dios era tan voluble que primero prohibió a Moisés que hiciera imágenes esculpidas y, a continuación, le mandó esculpir una serpiente. Era un Dios indeciso, pues un simple hombre como Moisés podía hacerle cambiar de parecer. La Escritura también atestigua que Dios podía arrepentirse, ser despiadado y ordenar terribles castigos incluso a mujeres y a niños. Marción llegó a la única conclusión que le era posible: había que rechazar esas Escrituras fuera de la Iglesia, porque no eran apropiadas para referirse al Padre de Cristo, el Dios del amor.

El autor de la *Carta de Bernabé*, por el contrario, leyó la Escritura hebrea sólo de un modo figurado, y llegó a la conclusión de que los judíos nunca llegaron a entenderla. Según su teoría, la Alianza sólo fue válida en el periodo comprendido desde que Moisés recibió los mandamientos en el Sinaí hasta cuando descendió a la ladera de la montaña y destruyó las tablas de la ley, momento en el que un ángel malvado llegó a los judíos y les convenció de que había que interpretar la Escritura al pie de la letra.

Así pues, Marción leyó la Escritura sólo desde el punto de vista literal y con su actitud la alejó de la Iglesia; Bernabé la leyó de modo figurado y la sacó de las sinagogas. Con todo, la Iglesia expulsó a Marción y no aceptó por completo a Bernabé; decidió mantener la Escritura hebrea como propia, entendiéndola, de algún modo, con una doble interpretación. La Escritura era literalmente verdadera: Dios mostró su rostro a los Patriarcas y habló por medio de los profetas; Dios estableció su Alianza con Israel. Pero Cristo ofreció a los cristianos una nueva clave para entender la antigua Escritura, pues la interpretación literal no era la única válida: la lectura de la Escritura a la luz de Cristo revelaba una verdad mucho más profunda.

Será san Justino, también a mediados del siglo II, quien precise la lectura bíblica del cristiano estudioso, «porque hay veces –afirma– [en que el Espíritu] hacía cumplir acciones que eran figuras (*typos*) del futuro; otras veces [ese mismo Espíritu] pronunciaba palabras (*logoi*) sobre lo que había de acontecer, y hablaba como si estuviesen sucediendo los hechos o ya hubiesen acontecido. Si los lectores no caen en la cuenta de este procedimiento, tampoco podrán seguir debidamente los discursos de los profetas»<sup>4</sup>. Es decir, en palabras del primer filósofo cristiano las *figuras* están constituidas por hechos y personas que jalonan la historia, desde la creación y el diluvio hasta la alianza, con Adán, Noé, Abrahán, Moisés, Josué, el éxodo y la Pascua; por otra parte, las *palabras*

---

<sup>4</sup> JUSTINO MÁRTIR, *Diálogo con Trifón*, 114, 1 (BAC 116, 500).

abrazan la Ley y las instituciones, los Profetas y los Salmos, de manera privilegiada. En definitiva, Justino presenta los dos elementos necesarios en la correcta interpretación de la Sagrada Escritura: las figuras y las palabras.

Ireneo de Lyon<sup>5</sup> será el primero en elaborar una teoría sobre cómo estaban relacionados el Antiguo y el Nuevo Testamento. En su época, alrededor del 190, ya estaba claro que la Iglesia tendría un Nuevo Testamento, esto es, una colección de libros sagrados escritos por los cristianos y con la misma autoridad que la Escritura hebrea, que entonces se podía llamar Antiguo Testamento (aunque Ireneo no utilizó este término). Ireneo restablece de forma admirable el equilibrio, frente a las elucubraciones dualistas de los gnósticos, estableciendo la unidad de Dios y la unidad de su economía salvífica desde la creación hasta la parusía final; unidad esencialmente dinámica y progresiva, conforme a la ley que caracteriza todo lo que ha sido creado, tanto el hombre como la historia. Concibe la historia de la salvación como una elipse con dos polos: Adán y Cristo. Los dos Testamentos representan una importante escena: el comienzo en Adán, la pérdida de la gracia, y un nuevo inicio o recapitulación en Cristo. Estas son sus palabras literales: «Cristo prefigura y anuncia de antemano las cosas futuras por sus patriarcas y profetas, haciendo uso por adelantado de su parte por “las economías de Dios”, y acostumbrando a su heredad a obedecer a Dios, a atravesar el mundo como peregrinos, a seguir al Verbo y a significar de antemano las cosas venideras: en efecto, no hay nada vacío y sin significado en las obras de Dios»<sup>6</sup>.

Esta teoría es aceptada por la cristiandad, pero la Iglesia carecía de un instrumento práctico que comentara los libros del Antiguo Testamento uno a uno. Hipólito de Roma, que muere en el 235, fue uno de los primeros que quiso solventar esta carencia. Su *Comentario a Daniel* es la observación cristiana más crítica y antigua que poseemos sobre un libro veterotestamentario; Hipólito también escribió otros comentarios que desaparecieron quizá porque no fueron considerados de utilidad. Baste un ejemplo del mencionado comentario para que veamos, otra vez más, la identidad entre Cristo y las Escrituras sagradas: «Ezequiel mostró también aquellos seres animados que ensalzan a Dios, destacando en las figuras de los cuatro evangelistas no sólo la gloria del Padre, sino también su efecto en dirección de los cuatro puntos cardinales. “Uno de los animales, dice, tenía cuatro rostros”, y como cada figura es un evangelio, aparece en forma cuádruple. La primera figura, que era semejante a un toro, significa la gloria sacerdotal de Jesús como la presenta Lucas. La segunda, que

<sup>5</sup> Cf. IRENEO DE LYON, *Demostración de la predicación apostólica*, 45 (FuP 2, 154-155).

<sup>6</sup> Cf. *Contra las herejías*, IV, 21, 3 (SC 100, 684).

parecía un león, significa el caudillaje y la dignidad real de aquel león “que proviene de la tribu de Judá”, y esta es la que da a conocer Mateo. La tercera se asemejaba a un hombre y designa la pasibilidad del Hijo y la debilidad de la naturaleza humana, que ha descrito Marcos. La cuarta, en cambio, la del águila, enseña el misterio del espíritu que vuela en el cielo de la Palabra, y esto es lo que anuncia Juan»<sup>7</sup>.

Ahora bien, el hombre que aseguró la permanencia del Antiguo Testamento en la Iglesia fue Orígenes (c. 185-254); y lo hizo gracias al enorme *corpus* de comentarios y homilias que elaboró sobre casi todos los libros del Antiguo Testamento. Sirva como ejemplo el siguiente comentario del maestro Alejandrino a un pasaje del libro del Levítico, donde recurre a una imagen que procede de Melitón, el obispo de Sardes: «Nosotros, que pertenecemos a la Iglesia, recibimos a Moisés y nos unimos a sus escritos pensando que es un profeta y que, manifestándose en él Dios, ha descrito en símbolos, figuras y expresiones alegóricas los misterios que se cumplieron en su momento... La Ley y todo lo que hay en la Ley, inspirado, conforme a la sentencia del Apóstol [Pablo], hasta el tiempo de la enmienda, es como esas gentes cuyo oficio es hacer estatuas de bronce y fundirlas: antes de sacar a la luz la obra verdadera de bronce, plata u oro, hacen primero un esbozo en arcilla a imagen de la estatua futura. Este esbozo es necesario, pero sólo hasta que se acaba la obra real. Una vez que se concluye la obra en función de la cual el esbozo ha sido modelado, no se pide a éste ningún servicio más. Comprende que hay algo semejante en las cosas que han sido escritas y realizadas como tipo y figura de las cosas futuras en la Ley y los Profetas. El propio Artista ha venido, como autor de todo, y ha hecho pasar la Ley que tenía la sombra de los bienes futuros a la imagen misma de las cosas»<sup>8</sup>.

Ambrosio y Jerónimo, entre otros muchos, dependen profundamente de Orígenes, a veces de tal modo que sus explicaciones de la Escritura son prácticamente traducciones de Orígenes. El mismo san Agustín es deudor en muchos puntos del exegeta Alejandrino<sup>9</sup>.

Así pues, con Ireneo y Orígenes quedaron establecidas las bases teóricas y prácticas de la exégesis. La Escritura hebrea sería también el Antiguo Testamento cristiano, cuyo significado pleno se debería ver sólo desde la luz de Cristo. Este acto de fe quedó depositado en el Credo de Constantinopla (381), en el que los católicos confesamos que «al tercer día resucitó, según las Escrituras» y que el

<sup>7</sup> HIPÓLITO DE ROMA, *Fragments*, 1 (GCS 1/2, 183). Siglos más tarde se manifestará la misma interpretación de los cuatro animales en GREGORIO MAGNO, *Homilias sobre Ezequiel*, 1, 4, 1 (CCL 142, 47: BAC 170, 269-270).

<sup>8</sup> ORÍGENES, *Homilias sobre el Levítico*, 10, 1 (SC 287, 128-130).

<sup>9</sup> Por ejemplo, cf. AGUSTÍN, *Sermones*, 89, 3-6 (BAC 441, 569-576).

Espíritu Santo «habló por medio de los profetas». Esta última expresión recoge el rechazo final de la Iglesia al marcionismo y su convicción de que el Espíritu Santo habló con una sola voz en ambos Testamentos.

A partir de entonces la teoría y la práctica hermenéuticas cristianas quedaron establecidas con seguridad, como lo testifican las obras de Tertuliano, el primer teólogo cristiano del África proconsular, quien viene a afirmar que el Dios de la revelación es único o no es Dios. Este Dios, al modelar al hombre, ve a lo lejos al Cristo futuro; a su vez, Eva anuncia la Iglesia venidera<sup>10</sup>. Desde los orígenes, la historia de la salvación tiende hacia el Verbo que se hará carne, «pues todo lo que se expresaba en ese barro –escribe Tertuliano– había sido concebido en referencia a Cristo, que sería hombre, es decir, también barro, y al Verbo que sería carne, es decir, también tierra, en ese momento»<sup>11</sup>.

Sin embargo, a la Iglesia le quedaba una tarea pendiente: necesitaba reflexionar de manera científica sobre la palabra de Dios para llegar a conocer, con fe y esperanza, más plenamente el mensaje que el Espíritu Santo había enviado por medio de los profetas y los evangelistas.

## 2. La influencia de la hermenéutica pagana

A menudo, al referirnos a la interpretación bíblica de los Padres, las primeras categorías utilizadas son «literal» y «alegórica», pasando a continuación a rechazar esta última por considerarla fruto de la fantasía y asumir que no corresponde al verdadero significado de la Biblia. Pero «literal» y «alegórica» no hacen justicia a la interpretación que los Padres de la Iglesia hicieron de la Biblia, pues hay que tener en cuenta que el modo en que los Padres interpretan la Biblia depende de la educación que recibieron y su convencimiento, desde la fe, de que cada frase de la Biblia, entendida correctamente, tenía algo importante que decir a cada cristiano. Así lo expresa uno de los grandes comentaristas patrísticos: «El Antiguo Testamento –escribe Teodoreto de Ciro– está lleno de profecías acerca del Señor. Lo de «santas» Pablo no lo ha escrito sin razón, sino en primer lugar con la intención de enseñar que también al Antiguo Testamento lo reconoce como divino y luego para excluir cualquier otro. Y es que sólo la Escritura divinamente inspirada contiene lo útil. Dice además [Pablo] que es la imagen de la promesa»<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Cf. TERTULIANO, *Sobre el alma*, 43, 10 (CCL 2, 847).

<sup>11</sup> ID., *La resurrección de los muertos*, 6, 4 (CCL 2, 928).

<sup>12</sup> TEODORETO DE CIRO, *Interpretación de la Carta a los Romanos*, 1, 2 (PG 82, 49).

Aunque la Biblia fuera un libro complicado, los antiguos cristianos ya contaban con un método de interpretación aprendido en el desarrollo de su educación literaria. Tanto los griegos como los romanos contaban con relatos épicos nacionales: *La Ilíada* y *La Odisea* de Homero para los griegos, y *La Eneida* de Virgilio para los latinos. Homero, para centrarnos en el mundo griego, presentaba serios problemas de interpretación a los lectores tanto en el periodo helenístico como después. Algunas palabras, construcciones y alusiones textuales no tenían sentido, porque para entonces el griego de Homero tenía ya seis o siete siglos de antigüedad y con frecuencia su comprensión resultaba imperfecta. También hay que decir que algunas narraciones eran cualquier cosa menos edificantes. Los filósofos habían desarrollado una noción de Dios idealizada y excesivamente espiritual que contrastaba con la que los escolares leían respecto de los dioses del Olimpo: dioses falibles, belicosos y a menudo de conducta escandalosa. La cuestión era ¿cómo esta épica nacional podía conducir a un ideal e incluso a un ideal religioso?

Los maestros paganos se enfrentaban a dos problemas: entender el texto y después interpretarlo. Los maestros de gramática del imperio romano desarrollaron un método para analizar los grandes relatos épicos de su cultura<sup>13</sup>, cuyo proceso era el siguiente: crítica textual o *enmendatio*, lectura, explicación (en griego *exegesis*), y finalmente juicio. Los exegetas cristianos siguieron los primeros tres pasos. No pudieron continuar el cuarto porque Dios era su juez y ellos no podían juzgar la palabra divina.

Aristarco y otros gramáticos paganos contaban con varias estrategias filosóficas y filológicas para conservar el texto. Aristarco formuló el principio de que en la interpretación de Homero, para juzgar frases concretas, no había que usar criterios científicos o históricos demasiado estrechos. Defendía la idea de que el poeta había subordinado algunos elementos concretos a un fin más amplio: la composición. Así pues, Homero podía revelar discrepancias en aspectos concretos, pero esas discrepancias estaban al servicio de una verdad más amplia. Siguiendo esta idea, Orígenes pudo cimentar su convicción de que los evangelistas querían contar verdades espirituales y materiales al mismo tiempo, allí donde fuera posible; pero cuando esto no era factible, preferían que prevaleciera la verdad espiritual sobre la material. Podríamos decir que, con frecuencia, la verdad espiritual se preserva sobre una falsedad material<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Véase R. GÖGLER, *Zur Theologie des biblischen Wortes bei Origenes*, Düsseldorf: Patmos, 1963, pp. 39-59; J. T. LIENHARD, *The Bible, the Church and Authority: The History and Theology of the New Testament Canon*, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1995; ID., «Origen and the Crisis of the Old Testament in the Early Church», en *Pro Ecclesia* 9 (2000) 355-366.

<sup>14</sup> Cf. ORÍGENES, *Comentario al Ev. de Juan*, 10, 5, 20 (SC 157, 394); ID., *Sobre los principios*, 4, 3, 5 (SC 268, 362).

Otro principio, formulado por Aristarco, fue el llamado «la persona que habla», por el que, cuando un exegeta explicaba una palabra, tenía que dejar constancia de quién la había pronunciado. Orígenes se preguntaba en nombre de quién se decía un salmo<sup>15</sup>; un profeta podía hablar «en nombre de Dios»<sup>16</sup>. Hay que distinguir, por ejemplo, la voz de Juan el Bautista de la de Juan el Evangelista<sup>17</sup>. Cuando Cristo decía palabras de los salmos, éstas adquirirían un significado diferente<sup>18</sup>. La persona puede también hablar en una situación única; el Redentor dijo el salmo veintiséis en el momento de la Pasión<sup>19</sup>. Si Cristo habla en Moisés, en los profetas y en todas las Escrituras, entonces podremos comprender las Escrituras sólo con el espíritu de Cristo, es decir, con el espíritu de quien las proclama<sup>20</sup>.

A partir del principio de «la persona que habla» Aristarco llegó a la cima de sus axiomas exegéticos: el principio de que un autor tiene que ser interpretado desde sí mismo. En su formulación clásica, el principio es «explicar a Homero desde Homero». Orígenes utiliza con frecuencia este principio en su exégesis. La Biblia debería interpretarse desde la Biblia; esto es, una palabra o expresión de significado oscuro, tiene que encontrar su explicación al estudiar esa misma palabra o expresión en otros lugares de la Biblia. Orígenes afirma que, cuando él sigue este principio está cumpliendo el mandamiento de Jesús: «Investigad las Escrituras»<sup>21</sup>. A menudo los Padres de la Iglesia citaban verso tras verso para clarificar el significado de una sola palabra; por eso Orígenes escribió: «[El exegeta] debe hacer todo lo posible para encontrar, mediante el uso de expresiones semejantes, el significado diseminado por doquier en las Escrituras»<sup>22</sup>.

Por otra parte, aplica este axioma de Aristarco a otra dimensión: explicar las Escrituras desde las Escrituras también significa interpretar el Antiguo Testamento desde el Nuevo, y el Nuevo Testamento desde el Antiguo, pues ambos Testamentos forman una unidad y esto es para Orígenes un principio teológico; por eso escribe: «Se deben comparar pasajes no sólo del Nuevo Testamento sino también del Antiguo»<sup>23</sup>. La palabra «deben» expresa un principio teológico; «comparar» describe un método hermenéutico.

<sup>15</sup> ORÍGENES, *Comentario al Ev. de Juan*, 6, 39, 196 (SC 157, 276); 10, 34, 222 (SC 157, 514).

<sup>16</sup> *Ibid.*, 1, 23, 142-150 (SC 120, 132-136); *Id.*, *Homilías sobre el Génesis* 14, 1 (SC 7, 228-230).

<sup>17</sup> Cf. *Id.*, *Comentario al Ev. de Juan*, 2, 35, 212-218 (SC 120, 352-356); cf. también 6, 24 (SC 157, 146).

<sup>18</sup> Cf. *Ibid.*, 19, 16-17 (SC 290, 54-56).

<sup>19</sup> Cf. *Ibid.*, 32, 23, 296 (SC 385, 314).

<sup>20</sup> Cf. *Id.*, *Sobre los principios*, 4, 2, 3 (SC 268, 306); *Id.*, *Comentario al Ev. de Mateo*, 15, 30 (GCS 40 (10), 440); 17, 13 (GCS 40 (10), 621-622).

<sup>21</sup> Jn 5, 39.

<sup>22</sup> ORÍGENES, *Sobre los principios*, 4, 3, 5 (SC 268, 362).

<sup>23</sup> *Id.*, *Comentario al Ev. de Juan*, frag. 1 (GCS 10 (4), 485).

Todo esto llevó a los Padres a preguntarse si era posible distinguir entre las palabras de las Escrituras y su significado. Este planteamiento ya estaba presente en Platón. Su diálogo *Crátilo* trataba la tan discutida cuestión de si el lenguaje nombra las cosas de acuerdo con su naturaleza o sólo por convención. La conclusión de Platón fue que la palabra es un signo, formado por símbolos y letras, de una cosa<sup>24</sup>; y garantiza la teoría de que las palabras tienen una validez objetiva incluso cuando no consiguen expresar adecuadamente sus objetos. Orígenes está de acuerdo; las palabras son tipos, figuras y formas<sup>25</sup> de la realidad. También Agustín desarrolló una filosofía del lenguaje y del significado conforme estudiaba las Escrituras<sup>26</sup>.

La teoría de Platón se basa en la suposición de que el conocimiento de la realidad precede al lenguaje; esto es, el conocimiento de las formas o las ideas. Para los Padres la fe realiza esta función. La fe nos permite conocer esa realidad mediante la cual las palabras de las Escrituras son ciertas. La fe es la luz que ilumina las palabras de las Escrituras, las protege de ser mal interpretadas y nos da certeza sobre su significado verdadero. Una exégesis sin fe no puede llevar a nadie al verdadero significado de las Escrituras; las palabras son sólo analogías y los no creyentes no pueden llegar a aquello que está ausente en sus vidas.

### 3. Las tradiciones exegéticas alejandrina y antioquena

Entre los cristianos de los primeros siglos se desarrollaron dos tendencias que daban una explicación diferente sobre cómo estaban relacionadas las palabras de las Escrituras con su significado. La tradición alejandrina y la antioquena constituyen las dos prácticas más importantes de la explicación bíblica que realizaron los Padres de la Iglesia, y se distinguen, respectivamente, por ser defensoras de la exégesis alegórica y de la interpretación literal del texto, aunque ya hemos advertido que esta terminología no es del todo exacta para definir ambas metodologías.

El progreso decisivo de la exégesis cristiana se realizó en Alejandría, donde los métodos clásicos de interpretación de los gramáticos y de los filólogos, la herencia hermenéutica de Filón, juntamente con la presencia de maestros gnósticos heterodoxos, crearon un medio cultural propicio a la expansión de la Escuela de Alejandría, cuyo acercamiento exegético desempeñaría un papel decisivo en los

---

<sup>24</sup> PLATÓN, *Crátilo*, 433b.

<sup>25</sup> Cf. ORÍGENES, *Sobre los principios*, 4, 2, 2 (SC 268, 302); *Id.*, *Homilías sobre Josué*, 2, 3 (SC 71, 120).

<sup>26</sup> Ver AGUSTÍN, *El maestro y Sobre la doctrina cristiana*.

siglos siguientes. Clemente de Alejandría, que no fue exegeta en sentido estricto, es el primero en diseñar una teoría de la alegoría como medio de expresión propia a todo discurso religioso<sup>27</sup>. Este autor nos ha dejado escrito lo siguiente: «Dice [la Escritura]: “Lo que oís al oído (evidentemente de modo oculto –glosa nuestro escritor– y en forma misteriosa es lo que significa alegóricamente hablar al oído) anunciadlo sobre los terrados” (Mt 10, 25); acogiendo noblemente las Escrituras, transmitiéndolas con orgullo y explicándolas de acuerdo al canon de la verdad. En efecto, ni la profecía, ni el Salvador mismo expusieron los divinos misterios de modo tan sencillo como para que uno cualquiera los captase fácilmente, sino [que fueron expuestos] en parábolas. Incluso los apóstoles dicen respecto del Señor que “habló todo en parábolas y no decía nada sin parábolas” (Mt 13, 34). Ahora bien, si “todo fue hecho por medio de Él y sin Él no se hizo nada” (Jn 1, 3), entonces también la profecía y la Ley fueron hechas por Él, y fueron dichas en parábolas por medio de Él. Por lo demás, “todas las cosas son claras para los entendidos” (Pr 8, 9), dice la Escritura; es decir, para los que reciben y conservan conforme al canon eclesiástico la exégesis de las Escrituras declarada por Él. Y canon eclesiástico es el acuerdo y armonía de la Ley y de los profetas con el Testamento transmitido a raíz de la venida del Señor»<sup>28</sup>. El texto clementino explica las razones, fundadas en la misma actuación de Cristo, del método alegórico y nos advierte sobre la importancia del «canon» bíblico, que no es el que hoy tenemos nosotros; el maestro alejandrino se refiere a la concordancia entre ambos Testamentos.

Orígenes, discípulo de Clemente de Alejandría, es quien desarrolla el concepto de un triple sentido –él habla de sombra, imagen y realidad– en la lectura de la Escritura y que se convertirá en el inspirador de la reflexión exegética durante siglos. En su *Comentario al evangelio de san Lucas*, por ejemplo, el maestro Alejandrino está preocupado por desentrañar al auditorio cristiano al que se dirige los elementos del seguimiento a Cristo, aplicando el dictado del mensaje evangélico al hombre concreto y real; pero lo hace con pericia hermenéutica, que parte de la exposición del sentido literal –el sentido auténtico querido por Dios, aunque inadecuado para producir toda la riqueza del provecho salvífico inmerso por el Espíritu Santo en el texto literario–, hasta llegar a las más escondidas significaciones espirituales, investigadas mediante la utilización de una metodología y técnicas alegóricas<sup>29</sup>; primero acude al recurso de la explicación

---

<sup>27</sup> Cf. M. MERINO RODRÍGUEZ, «Razón y fe en Clemente de Alejandría», en VIII Seminario de Estudios Patrísticos (10 al 13 de agosto de 2010), Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, en *Teología y Vida*, LII (2011) 51-92.

<sup>28</sup> Cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.*, VI, 124, 5-6 (FuP 17, 257ss.).

<sup>29</sup> Al respecto, entre otros trabajos, cf. M. SIMONETTI, «Sul significato di alcuni termini tecnici nella letteratura exegetica greca», en *La terminologia esegetica nell'antichità*, Quaderni di Vetera Christianorum 20, Bari 1987, pp. 25-58.

de las variantes textuales, de los términos, de las etimologías de los nombres, de las divergencias entre los evangelistas, de las tipologías, del simbolismo de los números y de los animales, etc. Todos estos detalles textuales son tenidos como importantes respecto al objetivo de la comprensión del mensaje salvífico y de la transformación de la existencia cristiana.

Ahora bien, en el pensamiento de Orígenes, quien abraza únicamente la perspectiva literalista interpreta los libros santos en un horizonte meramente humano, que no alcanza el descubrimiento de los misterios escondidos por el Espíritu Santo bajo las palabras escritas, sino que se detiene en la justificación puramente material de las palabras, como hacen «los que son amigos de las letras»<sup>30</sup>, dice el exegeta alejandrino. En realidad éstos leen los libros santos interpretándolos equivocadamente y aduciendo sus testimonios con intención perversa, pues «pronuncian únicamente el sonido de esas palabras, mientras que ignoran todo su significado»<sup>31</sup>.

En la hermenéutica origeniana existe además una *óptica espiritual*, que lee e invoca el testimonio de la Escritura con rectitud e investiga los significados espirituales, iluminando ciertos secretos que hacen comprensibles los misterios, y a la vez hacen mejor la existencia y la semejanza con Cristo, que es el verdadero misterio escondido en la sencillez de las palabras. Nuestro exegeta no se contenta con buscar el primer significado obvio, sencillo y simple –el literal– del texto bíblico, sino que investiga sistemáticamente aquél más sublime, más preciso y escondido: el místico<sup>32</sup>, convencido que se debe investigar y estudiar con mayor atención –no pocas veces «con dolor y angustia»<sup>33</sup>–, y profundizar «en Jesucristo, el significado, hasta en los detalles, de las palabras divinas: Todo esto, me parece –concluye él–, tiene un sentido más profundo que el significado de la simple narración»<sup>34</sup>.

En otra parte geográfica, más al norte, los cristianos en Antioquía tienen también maestros insignes a quienes preocupa la Escritura en sí misma y por sí misma, y no primeramente al servicio de una apología teológica, como era el caso de los autores alejandrinos. Esta escuela alcanza su cima bajo la dirección de Diodoro de Tarso, en el siglo iv. Entre los discípulos antioquenos más importantes se encontrarán Teodoro de Mopsuestia, Teodoreto de Ciro y san Juan Crisóstomo, por ejemplo. Estos comentaristas bíblicos se esfuerzan por

<sup>30</sup> ORÍGENES, *Hom. in Lucam*, XXXI, 2 (SC 87, 378).

<sup>31</sup> *Ibid.*, II, 1 (SC 87, 110).

<sup>32</sup> Al respecto, la terminología origeniana es muy variada: *profundior intellectus, secretior intelligentia, ad tropologías confugere, secundum anagogen, aliud quiddam excellentius, typice, mystice*, etc.

<sup>33</sup> *Ibid.*, XIX, 5 (SC 87, 276).

<sup>34</sup> *Ibid.*, XXXIII, I (SC 87, 394).

limitar la exégesis alegórica, que les parece poco segura. «No prohibimos una interpretación más elevada –escribe Diodoro–, ni la *theoria* (intuición profética), porque el relato histórico no la excluye, sino que, por el contrario, es el fundamento y el cimiento de intuiciones más elevadas... No obstante hay que tomar precauciones para no dejar que la *theoria* desplace al fundamento histórico, porque el resultado no sería la *theoria* sino la alegoría»<sup>35</sup>. De esta forma el maestro antioqueno sostiene el fundamento sólido de la tipología. También Severiano de Gábalá establece una distinción esclarecedora en esta misma línea: “Una cosa es hacer violencia a la historia para sacar de ella una alegoría, y otra respetar íntegramente la historia, descubriendo en ella una *theoria* (intuición) por encima y más allá de ella»<sup>36</sup>.

La conclusión práctica de estos autores es que reducen al mínimo la relación del Antiguo Testamento, que consideran en teoría prefiguración simbólica y profética de hechos neotestamentarios, con las enseñanzas del Nuevo Testamento. El ejemplo más claro a este respecto es que Teodoro de Mopsuestia negaba el significado tradicional del Cantar de los cantares, donde no veía en los dos amantes a Cristo y su Iglesia, sino un simple cantar de amor profano, compuesto por Salomón para su esposa.

San Juan Crisóstomo, el autor más prolífico de entre los griegos cristianos, resume las orientaciones exegéticas de Antioquía diciendo que todas las palabras de la Escritura se agrupan en tres categorías: las que manifiestan, más allá de la letra, un sentido más profundo, objeto de la *theoria*; otras que sólo pueden ser comprendidas conforme al enunciado literal; y finalmente otras pueden ser comprendidas en un sentido diferente de la materialidad de las palabras, es decir, el sentido alegórico<sup>37</sup>. Pero sobre todo las Sagradas Escrituras son manifestación de la condescendencia divina para con el ser humano. Así comenta las palabras “Señor, no me corrijas con ira, no me castigues con furor” (Sal 6, 1): «Cuando escuches «furor» e «ira» respecto a Dios, no supongas nada humano: son palabras de condescendencia (*synkatábasis*). Y es que la divinidad está lejos de todas estas cosas. Habla así, sin embargo, para apoderarse de la inteligencia de los más torpes. También nosotros, cuando hablamos a los extranjeros, utilizamos su lengua, y cuando nos dirigimos a un niño, balbuceamos con él, y aunque seamos mucho más sabios, condescendemos hasta su escasa estatura. Y ¿tiene algo de admirable, si hacemos esto con las palabras, el hacerlo también con las obras, y que, mordiéndonos las manos y fingiendo ira, corrijamos de esa manera

---

<sup>35</sup> Citado por L. MARIÈS, «Extraits du commentaire de Diodore sur les Psaumes», en RSR 10 (1919) 88.

<sup>36</sup> SEVERIANO DE GÁBALA, *Sobre la creación del mundo*, 4, 2 (PG 56, 459).

<sup>37</sup> Cf. JUAN CRISÓSTOMO, *In Ps.*, 9, 4 (PG 55, 126-127).

al niño? Así también Dios se sirve de tales palabras al pretender dirigirse a los más iletrados. Pues no trata de hablar en favor de su propia dignidad, sino en provecho de los que escuchan»<sup>38</sup>.

Los ejemplos de esta tradición exegética se podrían multiplicar; basten los recordados. Como se ha podido observar los límites exegéticos de los autores representativos que aquí hemos traído a colación no son tan de los comentarios alejandrinos, como a veces se ha pretendido. En realidad los antioquenos distinguen entre alegoría y tipología (Diodoro define esta última como *theoria*), en el sentido que la *theoria* (intuición de verdades trascendentes) sobrepone el sentido cristiano al literal del Antiguo Testamento, sin eliminarlo, mientras que la *alegoría* (lit. otro-hablar), según ellos, lo elimina.

#### 4. Otras hermenéuticas orientales

La polémica entre alegoristas y literalistas se extendió no sólo a las tradiciones seguidas por distintos maestros en Alejandría y Antioquía, sino que también se desarrolló en otros ambientes cristianos del Oriente, como lo demuestran los escritos de los llamados Padres capadocios. Un ejemplo significativo lo tenemos en san Basilio de Cesarea. Conservamos su comentario al capítulo primero del Génesis (*Hexaemeron*), cuyas homilías presentan un tipo de interpretación estrictamente literal e incluso con toques polémicos contra los alegoristas<sup>39</sup>. En cambio, sus homilías sobre los Salmos, aun siendo de tendencia literalista, no carecen de cierta iniciación alegórica. Este gran legislador del monacato cristiano, será quien establezca los primeros criterios monacales con que deben leerse las Escrituras divinas.

En efecto, los anacoretas, con frecuencia iletrados, aprendían de memoria los textos, particularmente los Salmos. Sus *Apotegmas* o sentencias, reflejan sobre todo episodios y escenas referentes a la hagiografía y que caracterizan a sus personajes. Ante la penuria bíblica en esta clase de escritos es difícil encontrar el criterio o los principios básicos que condujeron a estos cristianos por caminos hermenéuticos concretos. Los monjes cristianos de la primera época se limitan a leer para poder hacer un uso sencillo de la Biblia. Así lo reflejan las *Reglas* de san Antonio y san Pacomio, en las que el único objeto de empeño intelectual debe ser la escucha de la Escritura. En todo caso, la finalidad hermenéutica de los monjes de esta época primera no es otra –ciertamente no pequeña– que la

<sup>38</sup> ID., *In Ps.*, 6, 1 (PG 55, 71: BPa 68, 122).

<sup>39</sup> E. CAVALCANTI, «Il significato dell'esegesi letterale in Basilio e in Agostino. Omelie sull'Esamerone e De Genesi ad litteram I-III», en *Annali di storia dell'esegesi* 4 (1987) 119-142.

paradoja del asceta iletrado pero intérprete profundo de la Escritura, según el modelo de los pescadores del lago de Tiberiades, que fueron los primeros en seguir a Jesús. La “escucha de la Escritura” en la vida de estos monjes suponía leerla individualmente, copiarla, transcribirla, «rumiarla» en cada momento del día, en sus casi interminables horas comunitarias dedicadas a la liturgia hasta aprendérsela de memoria y hacerla propia, pues veían en ella un depósito inagotable de modelos específicos para sus vidas.

El caso más significativo de esa tendencia aglutinadora es el que representa san Gregorio de Nisa<sup>40</sup>, quien asimiló más profundamente la influencia de Orígenes en el ámbito exegético y también dogmático, como lo demuestra su defensa de la teoría de la apocatástasis origeniana. El Niseno emprenderá un camino nuevo en la exégesis cristiana: el empleo de la alegoría –aunque evitó este término, prefiriendo *anagogé*, *theoría* o *diánoia*– en la interpretación de los textos veterotestamentarios, mientras que evitó dicho método para los textos del Nuevo Testamento. Los otros dos criterios que inspiraron la exégesis de este gran maestro de la Iglesia Antigua fueron la finalidad (*skopos*) y la lación o conveniencia (*akoloutheia*), que Orígenes también había intuido, aunque no desarrolló suficientemente. Para el Niseno todos los textos de la Sagrada Escritura encierran un fin específico más allá de la exigencia de interpretarlo espiritualmente, y por tanto deben ser explicados en función de esa finalidad específica. La meta a la que tiende toda la Escritura –viene a decir– es hacer de guía a sus lectores para alcanzar la bienaventuranza mediante el arduo camino de la práctica de las virtudes cristianas. De esta manera se abre un nuevo camino más amplio en la interpretación de los textos bíblicos. En efecto, su *Vida de Moisés* explica literal y alegóricamente el transcurso de la vida terrena del santo Patriarca como tipo del alma en su camino de perfección hacia Dios: una vez alejadas las pasiones terrenas comienza la felicidad. Ascesis y progreso indefinido en el conocimiento del Dios infinito constituirán los fundamentos de toda su doctrina hermenéutica.

Traspassando las fronteras del Imperio Romano, más al Oriente, se desarrolla la llamada «escuela de los persas», establecida primero en Nisibi, donde además de la Escritura y su lectura, se enseñaban otras ciencias, como la música, con marcados matices cristianos fieles a Roma. Los avatares de la historia trasladarían estos conocimientos hasta la ciudad de Edesa, donde conoce todo su esplendor gracias a maestros como el diácono san Efrén. Los exegetas de esta región se caracterizan por un deseo de fidelidad al texto original, pero con un

---

<sup>40</sup> Cf. M. CASSIN – H. GRELIER (eds.), *Grégoire de Nysse: la Bible dans la construction de son discours: actes du colloque de Paris (9-10 de febrero de 2007)*, Paris 2008.

enfoque más próximo al terreno cultural semítico, apartándose del helénico y alejandrino. El ejemplo más significativo del interés bíblico en esta región es la traducción de las Escrituras en la conocida *Peshitta*, resultado de una versión que tomó por base el texto hebreo de las Escrituras.

La interpretación de la Biblia en estas comarcas cristianas más orientales se realiza estrictamente en la fidelidad a la tipología tradicional, ya recuperada, durante la prolongación de la catequesis y de la liturgia. En estos ambientes, y de autores como San Efrén o Jacobo de Sarug, nace un simbolismo inagotable, que presenta la creación como la primera revelación de Dios. Basten unas frases de san Efrén, para evidenciar lo que pretendemos: «Nadie piense que en las obras de los seis días hay [alguna] alegoría. No puede decirse que estas [realidades] pertenecientes a los días aparecen simbólicamente, ni tampoco que son nombres vacíos, o que otras realidades se nos aparecen simbolizadas por medio de [ésos] sus nombres: sepamos más bien de qué modo fueron creados al principio el cielo y la tierra; verdaderamente eran el cielo y la tierra, y con el nombre de «cielo» y «tierra» se nos indica a otra realidad. El resto de las obras y de las cosas que aparecen después tampoco tienen un significado vacío, pues sus sustancias y sus naturalezas corresponden a lo que sus nombres significan»<sup>41</sup>. Todos los Himnos de san Efrén recurren, hasta el agotamiento, al paralelismo antitético, ya iniciado en el libro de los Proverbios, y permite al más grande de los poetas patrísticos una aproximación permanente entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, a la vez que sabe diferenciarlos de nivel en la perspectiva de la historia de la salvación.

Por su parte, Jacobo de Sarug cuenta una anécdota, predicando a sus fieles que dice: «Un hombre sabio me preguntó un día: “¿Qué significa el velo en el rostro de Moisés? ¿Con qué finalidad se cubría este gran profeta el rostro ante los hebreos y por qué no podían contemplar su rostro? ¿Qué razón llevó a este hombre que había hablado con Dios a desempeñar en medio del pueblo la función de un actor enmascarado de teatro? ¿Por qué él, la fuente primera del profetismo, se mostró a los ojos de los espectadores con el rostro cubierto con un velo?... Ven, Gracia que desvelas los divinos misterios, para resolver los enigmas que proponen los sabios... El velo sobre el rostro de Moisés –concluye el orador cristiano– significa que las palabras proféticas encierran un sentido escondido. Dios veló así el rostro de Moisés, porque debía ser el “tipo” del sentido velado de las profecías»<sup>42</sup>.

Ciertamente, el pensamiento y la exégesis siríacos, de los siglos III al VII, se desarrolla de forma autónoma en las categorías del mundo semítico. De esta

<sup>41</sup> EFRÉN DE NISIBI, *Comentario sobre el Génesis*, 1, 1 (CSCO 152 (Scrip. syr. 71), 8).

<sup>42</sup> JACOBO DE SARUG, «Hom. sobre el velo de Moisés», en *La Vie Spirituelle* 91 (1954) 142s.

forma se vincula con la primera teología de la Iglesia, y representa un nuevo brote en su florecimiento. Su importancia en la historia de la exégesis católica todavía está por valorar debidamente.

## 5. La exégesis bíblica en el Occidente cristiano

Son muchas las hipótesis que se han planteado sobre el retraso exegético en el Occidente cristiano respecto a Oriente. Efectivamente hay cerca de siglo y medio de separación entre el *Comentario al evangelio de san Juan*, realizado por Heracleón, a mediados del siglo II, y los escritos exegéticos realizados por Victorino de Petovio<sup>43</sup> a finales del siglo III. En verdad, los motivos de esta tardanza son múltiples, pero no el menos importante es que en Occidente no tenían lugar reuniones comunitarias entre semana dedicadas a la lectura y explicación de las Sagradas Escrituras.

En esta parte occidental de la Iglesia tenemos que remontarnos hasta la segunda mitad del siglo cuarto para poder entresacar algunos principios exegéticos. Nos estamos refiriendo al *Comentario al evangelio de san Mateo*, elaborado por san Hilario de Poitiers<sup>44</sup>. Este santo Obispo entiende que las narraciones evangélicas poseen fundamentalmente un sentido literal, histórico, pero que encierran también otro significado que hay que descubrir. Con frecuencia habla del sentido "típico" de los acontecimientos históricos de la vida de Jesús, refiriéndose normalmente a la salvación universal de todo el género humano. Su opinión respecto al Antiguo Testamento puede resumirse con estas palabras suyas: «La Ley, bajo el velo de las palabras espirituales, ha hablado del nacimiento de nuestro Señor Jesucristo, de su encarnación, de su pasión y de su resurrección... Tanto los profetas como los apóstoles son garantes de ello»<sup>45</sup>. Los hechos evangélicos no prefiguran sólo la salvación que ya se realiza en este mundo con la fe en Jesucristo, sino también la consumación definitiva que coincidirá con la segunda venida del Señor.

Por la misma época, finales del siglo IV, aparece lo que podemos llamar el primer manual occidental de exégesis bíblica, pues ofrece una serie de reglas que intentan, de forma sistemática, iluminar las oscuridades de la Escritura. Será el mismo san Agustín, ya entrado el siglo V, quien nos presenta al autor de este

---

<sup>43</sup> Cf. E. ROMERO POSE, «A propósito de Victorino de Pettau: el primer exegeta latino», en *Compostellanum* 40 (1995) 259-275.

<sup>44</sup> Cf. N. J. GASTALDI, *Hilario de Poitiers exegeta del Salterio. Un estudio de su exégesis en los Comentarios sobre los Salmos* (Institut Catholique de Paris. Thèses et travaux de la Faculté de Théologie, série patristique, 1), París-Rosario 1969.

<sup>45</sup> HILARIO DE POITIERS, *Comm. in Matt.*, 4, 14 (SC 254, 132).

manual, titulado *Libro de las reglas*, con las siguientes palabras: «Un tal Ticonio, que a pesar de ser él donatista, escribió infatigablemente contra los donatistas, y en esto demostró su extraña ceguera al no querer separarse por completo de ellos, compuso un libro que llamó de las “reglas”, porque en él expuso unas siete reglas que son como las llaves con las que se abren los secretos de las divinas Escrituras»<sup>46</sup>. Una reciente publicación de estas reglas<sup>47</sup> esclarece lo que Ticonio entiende por «regla»: no es un procedimiento hermenéutico o metodológico inventado por Ticonio a manera de herramienta que se aplica a la Escritura para iluminarla o comprenderla. En ningún momento afirma Ticonio que pretenda crear o fabricar unas reglas. Éstas existen en la Escritura misma; son místicas en cuanto se relacionan con el misterio y, además no de una manera superficial, pues llegan hasta los recovecos de toda la Ley, es decir de toda la Escritura... se presentan como algo con lo que el Espíritu selló la Ley; son sellos del Espíritu mediante los cuales protege el camino de la luz<sup>48</sup>.

También en el Occidente cristiano tenemos al exegeta científico representado en la persona de san Jerónimo. Formado exegéticamente en la escuela de Antioquía, pues profundiza en los conocimientos bíblicos de Apolinar de Laodicea, pronto es subyugado por la hermenéutica origeniana. Los muchos comentarios bíblicos que escribió siguen en general los procedimientos clásicos, aunque la interpretación bíblica no sea para él un mero ejercicio científico para adentrarse en la comprensión de un texto literario sin más. Se trata de un acto religioso por el que el creyente ve las Sagradas Escrituras «como verdadera comida y bebida, tomadas de la Palabra de Dios». Por ello la Biblia exige una acogida religiosa, creyente. La fe será en san Jerónimo la clave para leer e interpretar correctamente los textos del Antiguo y del Nuevo Testamento. El procedimiento más general en la hermenéutica del Patrono de los exégetas es el de la tipología paulina, en la que los acontecimientos y personajes veterotestamentarios guardan una relación directa con el cumplimiento y plenitud, histórica o escatológica, que se concretan en Cristo, en la Iglesia y en la vida espiritual del creyente.

Con san Jerónimo quedarán establecidos en la historia de la hermenéutica cristiana los sentidos con los que hay que leer e interpretar los textos bíblicos. Así lo escribe en una carta dirigida a una dama de la nobleza romana, y fechada en el año 407, donde podemos leer: «En nuestro corazón –escribe a Hedibia– hay una triple regla para exponer las Escrituras. La primera nos ayuda a entenderlas según la *historia*; la segunda, según la *tropología*, y la tercera, según el sentido

<sup>46</sup> AGUSTÍN DE HIPONA, *Sobre la doctrina cristiana*, III, 30, 42 (BAC 168, 196-198).

<sup>47</sup> Cf. TICONIO, *Libro de las reglas*, editado por J. J. Ayán Calvo, ed. Ciudad Nueva (FuP 23), Madrid 2009.

<sup>48</sup> Cf. *Ibid.*, p. 37.

*espiritual*. En la *historia* se mantiene el orden de lo que está escrito; en la *tropología*, nos elevamos de la letra a cosas superiores, y lo que en el plano carnal aconteció al primer pueblo, nosotros lo interpretamos en el sentido figurado moral, y lo convertimos en provecho de nuestra alma; en la contemplación *espiritual* nos remontamos a cosas más sublimes, y dejando atrás lo terreno, conversamos de la bienaventuranza futura y de las cosas del cielo, de modo que la meditación de la vida presente es anticipo de la dicha futura»<sup>49</sup>.

El contacto directo y cuidadoso con los textos bíblicos para traducirlos o comentarlos detenidamente, permite a san Jerónimo sentir la importancia primordial de la letra y la necesidad absoluta de aferrarse a ella para librarse de las extralimitaciones de la fantasía. Por otra parte, los procedimientos exegeticos de nuestro maestro sufrieron no pocas sospechas a propósito de los errores de Orígenes; y las relaciones de san Jerónimo con los doctores judíos influyeron también en sus ideas y métodos. No es menos cierto que sus huellas metodológicas hicieron camino en la interpretación bíblica posterior entre los comentaristas cristianos.

«No provoques a quien es ya un veterano»<sup>50</sup>, escribe Jerónimo al joven Agustín, cuya gloria naciente ya proyectaba una cierta sombra sobre el anciano erudito, aunque el Obispo de Hipona reconoce la capacidad del exegeta latino y a quien escribe precisamente para aclarar sus propias dudas en la lectura de la Biblia. En efecto, desde el «tolle et lege» de su conversión, Agustín se dedicará con pasión a la lectura de la Escritura en la Iglesia, pues de ella la ha recibido, y durante toda su vida la interpretará y comentará, desde las más variadas perspectivas: catequética y también profundamente teológica. A finales del siglo cuarto comienza su manual de hermenéutica, *Sobre la doctrina cristiana*, dirigido a los clérigos, pero también a los laicos cultos; terminará esta obra cuatro años antes de su muerte, acaecida en el 430.

El santo obispo de Hipona reflexiona sobre las siete reglas ticonianas, que le parecen fundamentales para iluminar las oscuridades de la Escritura, aunque las entenderá de manera algo diferente. Al igual que san Jerónimo considera el texto bíblico como fundamental y básico para desentrañar las enseñanzas del Espíritu Santo en sus Escrituras sagradas, pero su desconocimiento de la lengua bíblica le obliga a recurrir a la versión griega, cuyo idioma conoce únicamente por sus estudios académicos, y sobre todo a la vieja versión latina. Ambas versiones ya estaban superadas por los estudios de san Jerónimo.

---

<sup>49</sup> JERÓNIMO, *Epist. a Hedibia*, 120, 12 (BAC 549, 457-458).

<sup>50</sup> *Id.*, *Cartas*, 102, 2 (BAC 549, 137).

Además de los recursos textuales, san Agustín da una gran importancia a la interpretación de la Escritura por la Escritura misma, pues siendo Dios su autor queda garantizada su interpretación. Éste será también el principio unificador de todos los libros de la Biblia y el que valida las contradicciones solo aparentes entre algunos de sus textos. De esta manera desaparece definitivamente la distancia entre ambos Testamentos, pues aunque los signos sean distintos la misma fe es la protagonista en los dos. Poco a poco van quedando enterradas las críticas paganas y también las de los herejes ante la diversa presentación histórica que describen ambos Testamentos. La conclusión agustiniana, es que cuando la interpretación de un texto implica la oposición de otros textos, el verdadero desenlace supone o que el texto contiene algún error en su transmisión o que se equivocó el traductor o que él no lo entiende<sup>51</sup>.

De esta manera, san Agustín concede un nuevo impulso a la hermenéutica cristiana de la Biblia: ve la perfección de su Autor y se olvida un tanto de las debilidades y contradicciones de la mano humana. La perspectiva cristológica, que aparece solapada en la mayoría de sus predecesores en la interpretación cristiana de la Biblia, no tiene parangón alguno. Puede que el más cercano sea Ticonio con su primera regla, que tenía al Señor y su cuerpo como primer paso en la exégesis bíblica. Pero a decir verdad, mientras Ticonio entiende por «Señor» a Dios Padre y «cuerpo» a su Hijo, el santo obispo de Hipona piensa que el «cuerpo» del Señor es la Iglesia, cuya cabeza es el Salvador mismo, nacido de la Virgen María. Ambas perspectivas, cristológica y eclesiológica, no podrán disociarse en la interpretación de las Sagradas Escrituras, pues sería tanto como separar la Cabeza del cuerpo. Desde esta perspectiva agustiniana es esclarecedora la expresión del Santo Padre Benedicto XVI: “El pueblo es el verdadero y más profundo “autor” de las Escrituras»<sup>52</sup>. Dios actúa continuamente en la historia humana y sigue hablando a los lectores de las Sagradas Escrituras.

Estos horizontes nos encaminan hacia los grandes comentaristas patrísticos posteriores que no harán otra cosa sino sacar y divulgar las conclusiones de este gran principio hermenéutico agustiniano. Es verdad que existen comentadores bíblicos egregios en los siglos cristianos posteriores pero, aparte de algunas intuiciones magistrales que nos han transmitido, continúan los senderos abiertos por sus predecesores. Es el caso de san Gregorio Magno, quien entre sus comentarios a diversos libros de la Sagrada Escritura nos ha dejado en herencia estas palabras realmente incisivas: «Los varones santos aprenden en la Sagrada Escritura cómo han de vivir moralmente, esto es, que las divinas palabras crecen con el que las

<sup>51</sup> Cf. AGUSTÍN DE HIPONA, *Contra Fausto*, 11, 5 (BAC 529, 156).

<sup>52</sup> BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, Barcelona: Planeta, 2007, p. 9.

lee, pues las Sagradas Escrituras se elevan a la par del que las lee, porque más las entiende cada cual cuanto más profundamente las medita»<sup>53</sup>. La fórmula acuñada por san Gregorio compara el proceder paralelo entre el crecimiento de la Escritura y el progreso espiritual de quien se acerca a ella con fe. Es sorprendente advertir la convicción gregoriana de la vitalidad intrínseca del texto inspirado, que es puesto como interlocutor «a la par» de su lector. Con otras palabras, ni el texto, aunque contenga la Palabra de Dios, reivindica una superioridad sobre el lector; ni este último puede pretender la «posesión» del texto cosificándolo, como si pudiese ser objeto exclusivo de sus propios análisis.

## Conclusión

Aunque de forma panorámica, hemos visto que todos los escritores patristicos están plenamente convencidos de la presencia de un segundo significado en el texto de las Sagradas Escrituras, además del estrictamente literal. La identificación de este segundo significado estuvo estrechamente ligado, para cada uno de ellos, a la problemática apologética, teológica o espiritual del «aquí y ahora» en el que los Padres de la Iglesia se encontraban. De esta forma podemos descubrir que un mismo autor puede utilizar métodos y claves hermenéuticas distintas respecto a un mismo texto bíblico. De hecho lo que interesaba a los Padres no era el significado del texto mismo en su «literalidad», sino el sentido que un determinado texto poseía en el «hoy» histórico, teológico o espiritual en el que era leído. De esta forma se puede pensar en los distintos tratamientos que un mismo texto recibía en Alejandría, Antioquía, Hipona, Roma o Jerusalén.

Los Padres de la Iglesia conectan siempre ese segundo significado con la confesión de la fe y la indispensable comunión de amor con la comunidad de la Iglesia, que era reconocida por todos como la «*conditio sine qua non*», para el descubrimiento de un segundo significado de los textos en las Sagradas Escrituras. Con otras palabras, la Biblia constituye la biblioteca fundamental para cualquier aspecto de la vida cristiana de los primeros creyentes. La catequesis y la liturgia, la teología y la iconografía; en fin, toda la doctrina cristiana se fundamenta en la exégesis bíblica, en una relación siempre creciente, dinámica, de adhesión a la Palabra, encarnada en el Verbo de Dios. Desde esta nueva perspectiva la exégesis patristica significa también un impacto en la sociedad de su tiempo, una capacidad de proporcionar o dar un estilo de vida y una influencia muy específica en la adquisición de lo característicamente cristiano en la misma interpretación de las páginas bíblicas.

---

<sup>53</sup> GREGORIO MAGNO, *Homilías sobre Ezequiel*, I, 7, 8 (BAC 170, 299).

No quisiéramos terminar estas páginas sin manifestar la amistad y compañerismo que nos une con D. Pío Alves de Sousa desde hace más de cuarenta años. Convivimos muchos años bajo el mismo techo y colaboramos en la misma cátedra en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra; es decir, fueron años de compartir la misma mesa e idéntico trabajo en los que nuestras relaciones de amistad crecieron y se afianzaron doctrinalmente y con los mismos objetivos sacerdotales: el bien de las almas. Valgan, pues, estas páginas de agradecimiento sincero por aquellos años de mutuo enriquecimiento espiritual.