

PABLO DE BURGOS SOBRE EL *DEFECTUS LITTERÆ*. UNA LECCIÓN DE HERMENÉUTICA BÍBLICA EN EL SIGLO XV

POR

SANTIAGO GARCÍA-JALÓN DE LA LAMA¹
Universidad Pontificia de Salamanca

RESUMEN

Hacia 1430, Pablo de Burgos escribe la *additio super utrumque prologum* con que empiezan sus *Additiones ad Postillam Nicholai de Lyra super Bibliam*. A juicio de los especialistas, esa *additio* es un acertado compendio de hermenéutica medieval. El artículo describe el tratamiento que en ella da Pablo de Burgos a la cuestión del *defectus litteræ* y lo enmarca en el debate de la época sobre la noción de sentido literal, señalando sus antecedentes y sus peculiaridades.

PALABRAS CLAVE: Pablo de Burgos; Pablo de Santa María; Nicolás de Lyra; *defectus litteræ*; sentido literal.

PABLO OF BURGOS ON *DEFECTUS LITTERÆ*. A LESSON ON BIBLICAL HERMENEUTICS IN THE 15TH CENTURY

ABSTRACT

Around 1430, Pablo of Burgos writes the *additio super utrumque prologum* with which his *Additiones ad Postillam Nicholai de Lyra super Bibliam* begin. According to the experts, that *additio* is a valuable summary of medieval hermeneutics. This paper describes Pablo of Burgos' approach to *defectus litteræ* in said work, framing it within the debate going on at the time about the concept of literal sense, as well as pointing out its precedents and main traits.

KEY WORDS: Pablo of Burgos; Pablo of Santa María; Nicholas of Lyra; *Defectus litteræ*; Literal sense.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO / CITATION: García-Jalón de la Lama, S. 2018. «Pablo de Burgos sobre el *defectus litteræ*. Una lección de hermenéutica bíblica en el siglo XV». *Hispania Sacra* 70, 142: 445-453. <https://doi.org/10.3989/hs.2018.030>

Recibido/Received 06-07-2016

Aceptado/Accepted 07-07-2016

Con el nombre de *defectus litteræ*, la tradición latina medieval designa un criterio hermenéutico que tiene su origen en la Antigüedad griega.² Exponiendo el pensamiento de Filón, Manlio Simonetti caracteriza dicho criterio cuando dice que:

Il passaggio dalla lettera all'allegoria è facilitato da certi indizi del testo che rivestono speciale significato all'occhio dell'esegeta avveduto: si tratta di particolari in cui il senso letterale per vari motivi non è accettabile.³

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

En el primer tercio del siglo XV, Pablo de Burgos, converso del judaísmo y arzobispo de esta ciudad castellana, explica detenidamente ese criterio y detalla cuáles son sus modalidades más frecuentes e importantes en el texto bíblico. Lo hace en la *additio super utrumque prologum* con que abre las *Additiones ad Postillam Nicholai de Lyra super Bibliam*, obra que tiene por objeto puntualizar las enseñanzas que el franciscano francés Nicolás de Lyra había consignado en su *Postilla litteralis in universam Bibliam*, un comentario literal a toda la sagrada Escritura concluido en torno a 1340.⁴

¹ sgarciala@upsa.es / ORCID iD: <http://orcid.org/0000-0002-0612-6654>

² Sheridan 2012: 128-130 y 2015.

³ Simonetti 1985: 18. En la n. 20, puntualiza: «Questo procedimento, che possiamo indicare con *defectus litteræ*, trasferisce in ambito veterotestamentario il modo di interpretazione accomodata che abbiamo visto dare dei miti omerici i filosofi greci».

⁴ Pablo de Burgos. *Additio super utrumque prologum*. PL 113: 37-50. PL: *Postilla* de Lyra. Vid. Cantera Burgos 1952; Dahan 2011; Fernández Tejero y Fernández Marcos 2008: 231-254; García-Jalón 2016: 123-138; Klepper 2007; Krey y Smith 2000; Serrano 1942; Smith 2008: 46-63.

A juicio de Horacio Santiago-Otero y Klaus Reinhardt, la *additio* mencionada constituye un interesante compendio de hermenéutica medieval y la primera reflexión completa de hermenéutica bíblica escrita por un teólogo español, si se exceptúa el *Tractatus de quattuor sensibus sacræ Scripturæ* del carmelita Felipe Ribot.⁵

LA ADDITIO SUPER UTRUMQUE PROLOGUM

Muy probablemente, la *additio* en cuestión fue redactada por el Burguense cuando ya había compuesto el resto de las *additiones*, pues en ella se refiere repetidamente a éstas como a un trabajo concluido.⁶ Ahora bien, de acuerdo con los testimonios, las *Additiones* quedaron terminadas en 1429⁷, así es que de esa fecha debe de datar aproximadamente nuestra *additio*.

Pablo de Burgos la conforma como una *quæstio*⁸ y, en consecuencia, la comienza planteando una pregunta. En este caso, el interrogante es «*utrum sensus litteralis cæteris sensibus sacræ Scripturæ sit dignior*».⁹ Luego, ateniéndose al esquema usual en las *quæstiones*, pasa a exponer los argumentos que contradicen la tesis que él va a mantener. En la *additio super utrumque prologum*, tales argumentos son siete, de los cuales nos interesa de modo particular el último, que dice así¹⁰:

Ille sensus Scripturæ debet dici dignior qui alterius defectum supplet. Sed sensus spiritualis quandoque supplet defectum litteralis sensus [...] Ergo litteralis sensus non est dignior quam spiritualis.

[Debe considerarse más digno aquel sentido de la Escritura que suple la deficiencia de otro. Pero el sentido espiritual suple a veces la deficiencia de sentido literal [...] Luego el sentido literal no es más digno que el espiritual].

En el *respondeo* a este argumento, Pablo de Burgos se expresa como sigue¹¹:

Ad septimum, dicendum quod [...] non est intelligendum quod sensus litteralis sacræ Scripturæ, scilicet, qui ab auctore intenditur, deficiat in aliquo loco, sic ut vel falsum includat, vel aliquid penitus inutile. Sensus litteralis acceptus a significatione, qua voces significant res, quandoque deficit, in tali casu [...] redeundum est ad significationem, qua res per voces significatæ aliud ulterius significant, quod pertinet ad mysticam expositionem. In talibus, sensus litteralis principaliter intentus ab auctore non est ille qui per significationem vocum primario intelligitur sed potius ille qui ulterius per significationem rerum per voces significatarum habetur.

⁵ Santiago-Otero y Reinhardt 2001: 123.

⁶ Tómense como ejemplo los siguientes casos, extraídos de la *additio super utrumque prologum*, en los que se trata del conjunto de las *additiones*: «*Cum autem aliquam additionem hujusmodi legere volueris, oportet ut videas sententiam Postillæ in eodem passu ad plenum*». PL 113: 47. «*Nec ignoro quod non omnibus, scilicet, qui forsan legerint, hoc placebit opusculum*». PL 113: 47. «*Non ut novus expositor... scripsi*». PL 113: 47.

⁷ PL 113: 35. García-Jalón 2015: 71-74.

⁸ Sobre la forma de *quæstio* en la exégesis medieval, *vid.* Dahan 1999: 131-134 y 2000: 222-224.

⁹ PL 113: 37-38.

¹⁰ *Ibidem*: 39.

¹¹ *Ibidem*: 49.

[Al séptimo argumento debe contestarse que [...] no cabe admitir que el sentido literal de la sagrada Escritura, es decir, el pretendido por el autor, sea en algo deficiente, de modo que incluya falsedades o cosas prácticamente inútiles. El sentido literal que deriva de la significación por la que las voces significan las cosas es a veces deficiente, en cuyo caso [...] hay que acudir a la significación por la que las cosas significadas por las voces significan algo ulterior, lo cual pertenece a la exposición mística. En tales casos, el sentido literal principalmente buscado por el autor no es el que en primer término se entiende por la significación de las voces, sino más bien el que posteriormente se obtiene por la significación de las cosas significadas por las voces].

Como puede comprobarse, la reflexión del Burguense sobre el *defectus litteræ* se enmarca en sus convicciones acerca del sentido literal. Por lo mismo, conviene detenerse a examinar tales convicciones, que van a suministrar las claves para entender la lección de hermenéutica objeto del presente estudio.

SENTIDO LITERAL E INTENCIÓN DEL AUTOR

En el *respondeo* que acaba de reproducirse, Pablo de Burgos propone dos definiciones del sentido literal. Según la primera, el sentido literal de la Escritura es el pretendido por el autor y, definido así, no cabe admitir que haya en él ninguna deficiencia. Si, por el contrario, se entiende que el sentido literal es el que deriva «*a significatione, qua voces significant res*», debe convenirse en que, a veces, tal sentido es deficiente.

Expresándose como lo hace, el arzobispo burgalés está ofreciendo una síntesis del debate medieval sobre el sentido literal y decantándose por una de las opiniones mantenidas en dicho debate, la que había sostenido Tomás de Aquino.¹² Para precisar el alcance que en Aquino y sus seguidores tiene esta tesis conviene leer el pasaje en que Pablo de Burgos la enuncia y defiende. Pertenece también a nuestra *additio* y dice de este modo¹³:

Sensus litteralis quandoque dicitur ille, secundum quem aliqua historia narratur ad litteram [...] Sed secundum hoc sola historialia sacræ Scripturæ dicerentur habere sensum historiale, vel litteralem, non autem doctrinalia seu prophetica [...] Sed hoc est contra communem sententiam expositorum, qui communiter auctoritatibus sacræ Scripturæ sensum litteralem attribuunt. Unde aliter et magis proprie dicitur sensus litteralis, scilicet ille qui habetur per significationem litterarum, qua voces significant res. Ille autem dicitur sensus spiritualis, qui habetur per significationem rerum significatarum per voces [...] Et est sententia communis, quam sequitur Postillator in prologo. Sed attendendum est quod per prædicta non habetur definitio, seu descriptio adæquata sensus litteralis, de quo hic agitur: sunt enim quædam in sacra Scriptura tradita, quæ si accipiantur secundum significationem qua voces communiter significant res, essent falsa, ut patet in locutionibus parabolicis et hujusmodi [...] Unde addendum est prædictis: quod sensus sacræ Scripturæ, ad hoc quod litteralis dicitur, requiritur quod sit intentus ab auctore

¹² Tomás de Aquino 2000 y 2010: I, 78-79. Sobre este punto, *vid.* Balaguer 2004: 509-563.

¹³ PL 113: 39.

*sacræ Scripturæ, qui est Deus. Cujus ratio est: nam sensus litteralis cujuscumque scripturæ est ille quem auctor intendit, cum voces sint earum quæ sunt in anima passionum notæ, ut in prima Periermeneias.*¹⁴

[Por sentido literal se entiende a veces aquél según el cual se narra a la letra una historia [...] Si fuera así, sólo podrían tener sentido histórico o literal los pasajes históricos de la sagrada Escritura, pero no los doctrinales ni los proféticos [...] cosa que va contra el parecer común de los expositores, que atribuyen sentido literal al conjunto de las autoridades de la sagrada Escritura. Por ello, con mayor propiedad se define el sentido literal como aquél que se obtiene mediante la significación de la letra, por el que las voces significan las cosas [...] Es ésta una sentencia común, a la que se atiene en su prólogo el autor de la *Postilla*. Sin embargo, tampoco esta definición o descripción es adecuada, porque hay en la sagrada Escritura algunas cosas que, entendidas según la significación con que las voces comúnmente significan las cosas, serían falsas, como, por ejemplo, las expresiones parabólicas y otras de ese género [...] Por eso, a todo lo anterior hay que añadir que, para que sea literal, el sentido de la sagrada Escritura requiere ser intentado por el autor de la sagrada Escritura, que es Dios. La razón es que el sentido literal de cualquier escritura es el que el autor pretende, porque las voces son notas de las pasiones que están en el alma, según consta en la primera parte del *Periermeneias*].

Las palabras de Pablo de Burgos comienzan por precisar que el sentido literal no abarca solamente la relación de acontecimientos, como podría desprenderse de que ese sentido sea llamado también histórico.¹⁵

Para desmentir esta comprensión del sentido literal, nuestro autor consigna una anotación de considerable interés: si tal sentido se redujera solo a la relación de hechos, carecerían de él las secciones proféticas o doctrinales de la Escritura, lo cual va contra el sentir común de los expositores de ésta, que atribuyen sentido literal a la generalidad de sus pasajes.

Por dos motivos interesa esta observación. Primero, porque da por hecho que es opinión común que todos los textos de la Escritura tienen sentido literal y, además, porque vincula la tesis contraria a la comprensión del sentido literal como narración de acontecimientos.

Sin embargo, ni esa opinión era tan general como Pablo de Burgos quiere suponer ni quienes disientían de ella lo hacían porque piensan que el sentido literal consiste en la relación de sucesos.

Para cerciorarse de ello, basta con releer a Nicolás de Lyra, quien formula claramente su parecer cuando dice¹⁶:

Licet sacra Scriptura habeat quadruplicem sensum prædictum, hoc tamen non est in qualibet sui parte [...] Nam alicubi habet tantum sensum litteralem [...] Alicubi vero non habet litteralem sensum proprie loquendo...

¹⁴ Aristóteles 1960: I, 16.

¹⁵ Para cuando escribe el Burguense, la reducción del sentido literal a la historia había sido abandonada hacía tiempo. Hugo de San Víctor, por ejemplo, había enseñado: «*Si tamen huius vocabuli significatione largius utimur, nullum est inconueniens ut scilicet historiam esse dicamus non tantum rerum gestarum narrationem, sed illam primam significationem cuiuslibet narrationem, quæ secundum proprietatem verborum exprimitur*». Hugo de San Víctor 2011: 278-279.

¹⁶ *Prologus in moralitates*. PL 113: 33-34.

[Aunque la sagrada Escritura tenga el cuádruple sentido antes dicho, esto no sucede en cualquiera de sus partes [...] Algunas tienen sólo sentido literal [...] Otras no tienen sentido literal propiamente hablando...]

La postura de Lyra continuaba una larga tradición en la que se inscriben autores como Buenaventura, Alejandro de Hales, Casiano u Orígenes.¹⁷ La misma opinión seguirá vigente en el siglo XVI. La hallamos entonces, por ejemplo, en el erudito italiano Silvestre Mazzolini da Prierio y en Jacques Lefèvre d'Étaples.¹⁸

Justamente lo contrario enseña Pablo de Burgos cuando dice: «*Sensus enim litteralis extendit se ad quamlibet particulam sacræ Scripturæ; quilibet enim passus sacræ Scripturæ habet aliquem sensum litteralem*».¹⁹

La contradicción entre ambos planteamientos se explica en primer término porque uno y otro definen de manera distinta el *sentido literal*. La tesis representada por Lyra lo hace coincidir con el significado propio de las palabras: «*Sensus enim litteralis est proprie qui significatur*».²⁰ Pablo de Burgos aclara que la significación propia es la que comúnmente tienen las palabras —«*significationem qua voces communiter significant res*»—, lo que hoy llamaríamos su acepción convencional.²¹

Por el contrario, Tomás de Aquino —y el Burguense tras él— sostenía que las metáforas y cualquier tipo de figuras pertenecen también al sentido literal. El de Aquino había escrito²²:

Per litteralem autem sensum potest aliquid significari dupliciter, scilicet secundum proprietatem locutionis, sicut cum dico homo ridet; vel secundum similitudinem seu metaphoram, sicut cum dico pratum ridet.

[Mediante el sentido literal se puede significar de dos modos: según la propiedad de la locución, como cuando digo el hombre ríe, o según una semejanza o metáfora, como cuando digo el prado ríe].

Y Pablo de Burgos, citando la *Summa Theologiæ*, enseña: «*in talibus parabolicis locutionibus seu metaphoricis, sensus parabolicus sub litterali continetur*».²³

Se puede sospechar que la incorporación de los usos figurados del idioma al sentido literal responde a un motivo metodológico. Gracias a dicha incorporación cabe sostener que toda la Escritura tiene sentido literal. Esto permite resolver una dificultad que trae consigo la idea contraria: puesto que todo sentido debe fundarse sobre el literal, si se afirma que algunos pasajes de la Escritura carecen de este, habrá que concluir que carecen también de cualquier sentido objetivo.

¹⁷ Dahan 2009: 250. Sobre este punto *vid.* Lázaro 2016: 385-399. Simonetti 1985: 85.

¹⁸ Silvestre Mazzolini da Prierio 1503: 7. *Vid.* Gibert 1997: 180.

¹⁹ PL 113: 45.

²⁰ *Prologus in moralitates*. *Ibidem*: 34.

²¹ *Additio super utrumque prologum*. *Ibidem*: 39. Para la identificación entre *proprietates locutionis* y acepción convencional, *vid.* Minnis 1988: 74.

²² Tomás de Aquino 1953: I, 620. *Summa Theologiæ* I q. 1, art. 10 ad 3um: «*Per voces significatur aliquid proprie, et aliquid figurative; nec est litteralis sensus ipsa figura, sed id quod est figuratum*». Tomás de Aquino 2010: 80. Del mismo parecer había sido Thomas de Chobham. Citado en Dahan 2009: 250.

²³ *Additio super utrumque prologum*. PL 113: 48.

Pero, fundamentalmente, la convicción de que las metáforas pertenecen al sentido literal es impuesta por una determinada teoría de la significación. En la *Summa de arte prædicandi*, Chobham había escrito²⁴:

Est enim duplex modus intelligendi. Primus secundum significationem vocum, alter secundum significationem rerum. Quia sicut dicit Aristoteles in libro Peri Hermeneias: «voces sunt notæ earum quæ sunt in anima passionum», id est intellectuum, quia per voces intellectus nostros notificamus. Rursus, per rerum significationes aliquod comprehendimus, ut viso circulo vinum venale et viso cenere ignem precessisse intellegimus.

[Hay un doble modo de entender. Uno, según la significación de las voces. Otro, según la significación de las cosas. Porque, como dice Aristóteles en el libro *Peri Hermeneias*: «las voces son notas de las pasiones que hay en el alma», o sea, de los conceptos, porque mediante las voces comunicamos nuestros conceptos. Además, por las significaciones de las cosas adquirimos algunos conocimientos: al ver un círculo, entendemos que hay vino a la venta y, al ver ceniza, que ha habido fuego].

Dos contenidos de este párrafo interesan de manera particular al objeto del presente estudio. El primero es que los modos de entender que Chobham distingue coinciden con los que Tomás de Aquino caracteriza como sentidos literal y espiritual: el sentido literal es el significado por las voces y el espiritual, el significado por las cosas significadas por las voces.²⁵

Pablo de Burgos introduce una modificación en esta doctrina cuando escribe en la *additio super utrumque prologum*²⁶:

In talibus, sensus litteralis principaliter intentus ab auctore non est ille qui per significationem vocum primario intelligitur sed potius ille qui ulterius per significationem rerum per voces significatarum habetur. Contingit autem hoc in sacra Scriptura multipliciter. Primo in locutionibus parabolicis...

[En tales casos, el sentido literal principalmente intentado por el autor no es el que se entiende en primer término por la significación de las voces, sino más bien el que ulteriormente se obtiene por la significación de las cosas significadas por las voces. Esto sucede en la Escritura de muchos modos. En primer lugar, en las expresiones parabólicas...].

Según estas palabras, el significado de las cosas significadas por las voces puede formar parte del sentido literal en algunas ocasiones: por ejemplo, en los usos metafóricos. De suerte que el Burguense, adoptando lo

enseñado por Chobham, define las locuciones parabólicas como un caso de significación mediante las cosas significadas y, por tanto, las equipara al sentido espiritual.

El segundo contenido relevante del texto de Chobham es la apelación a la autoridad de Aristóteles, empleada para justificar la existencia de dos modos de entender. La misma autoridad es utilizada por el Burguense con un matiz distinto²⁷:

Cujus ratio est: nam sensus litteralis cujuscumque scripturæ est ille quem auctor intendit, cum voces sint earum quæ sunt in anima passionum notæ, ut in prima Periermeneias.

[La razón es que el sentido literal de cualquier escritura es el que el autor pretende, porque las voces son notas de las pasiones que están en el alma, según consta en la primera parte del *Periermeneias*].

Si en Chobham la función de las voces era esgrimida como argumento para justificar la existencia de dos modos de entender, en Pablo de Burgos se usa para avalar que el sentido literal es dictado por la intención del autor.

En suma: la condición de las voces como indicios de las pasiones que están en el alma lleva a entender que la intención del autor dirige el sentido literal, que a veces las palabras deben tomarse en su acepción convencional y otras en sentido figurado y que ambos fenómenos indistintamente pertenecen al sentido literal.

Esta relación de afirmaciones se traba coherentemente y se hace comprensible cuando se advierte que el debate sobre el sentido literal se ha trasladado a una órbita distinta de la que ocupaba. No se trata ya de lo que las palabras significan, sino del uso que de ellas hace quien las utiliza. Formulándolo en términos contemporáneos, mientras la tradición representada por Lyra atiende al significado, la que postula Pablo de Burgos se ocupa del uso de este. El primero habla de la significación y el segundo de la comunicación.

Es en este contexto donde se propone la intención del autor como criterio determinante del sentido literal. No se trata de que dicha intención establezca a su arbitrio el significado de las voces. La intención del autor no puede eliminar las acepciones convencionales, que le son imprescindibles para emplearlas. Pero, en la medida en que revela qué se pretende comunicar mediante el texto, la intención modula las acepciones convencionales, puede llevarlas al ámbito de lo metafórico y se erige como criterio hermenéutico.²⁸ La pregunta por la intención del autor plantea qué quiere comunicar quien emite una expresión.

Así las cosas, no es de extrañar la crítica que el Burguense dirige a Nicolás de Lyra en nuestra *additio*²⁹:

Non oportet quod ex quolibet sensu litterali argumentum sumatur apud omnes, ut jam dictum est. Quod tamen postillator in hoc loco et aliis nonnullis videtur observare ut in suis locis patebit: videtur enim æstimare quod non sit sensus litteralis nisi ille a quo sumitur argumentum validum etiam contra adversarios.

²⁴ Thomas de Chobham 1988: 5.

²⁵ *Summa Theologiæ* l q. 1, art. 10c: «prima significatio, qua voces significant res, pertinet ad primum sensum, qui est sensus historicus vel litteralis. Illa vero significatio qua res significatæ per voces, iterum res alias significant, dicitur sensus spiritualis; qui super litteralem fundatur, et eum supponit». Tomás de Aquino 2010: 78. Esta doctrina, cuyo origen en la tradición latina se remonta a Agustín, estaba plenamente asentada ya desde el siglo XII. Roberto de Melun escribe: «[*Hec scriptura*]... habet namque duplicem significationem. Unam rerum, aliam vocum». Roberto de Melun 1947: 170. Y poco más tarde, Pedro de Poitiers repetía: «Quandoque voce significatur res in sacra Scriptura, quandoque re res». Citado en Spicq 1944: 101. Vid. Minnis y Scott 1988: 203.

²⁶ PL 113: 49.

²⁷ Ídem.

²⁸ Evidentemente, ni unos ni otros formulan la cuestión en los términos comunes en la lingüística contemporánea. Al servirse solo del concepto *significación*, aparecen como posturas enfrentadas lo que son solamente vertientes distintas de los fenómenos lingüísticos. A esta confusión contribuye el hecho de que, en latín, *significare* puede ser protagonizado por palabras y por personas.

²⁹ PL 113: 44. García-Jalón 2013: 427-443.

[Como ya se ha dicho, no es necesario que cualquier sentido literal tenga eficacia argumentativa ante todos. Sin embargo, eso es lo que parece pensar en este lugar y en otros el autor de la *Postilla*: da a entender que sólo es literal el sentido del que puede tomarse un argumento válido contra los adversarios].

El razonamiento que denuncia Pablo de Burgos podría reconstruirse del modo siguiente: si el sentido literal es el que reside en las acepciones convencionales de las palabras, será accesible a todos y, por consiguiente, su eficacia argumentativa será universal. Frente a esta supuesta postura de Lyra, el converso español mantiene que el sentido literal solo se alcanza conociendo la intención del autor que, en el caso de la Escritura, es Dios. Para acceder al sentido literal como intención comunicativa del autor, es preciso situar la expresión dicha, el texto de la sagrada Escritura, en el contexto apropiado, que es cuanto sabemos acerca de Dios por las demás fuentes de la revelación divina.

Hasta aquí el debate sobre el sentido literal y la postura mantenida por Pablo de Burgos. A la vista de la misma, el recurso al uso metafórico del lenguaje no es un procedimiento que quede al arbitrio del intérprete. Antes de aplicarlo es imprescindible comprobar que el sentido que dimana de las acepciones convencionales de las palabras no puede reclamar para sí la condición de literal. Esta comprobación es lo que sirve de indicio para preguntarse por una intención comunicativa del autor que no coincide con el contenido expresado.

A juicio del Burguense, en la sagrada Escritura, esta circunstancia —que es lo que recibe el nombre de *defectus litteræ*— se da en dos casos: «*non est intelligendum quod sensus litteralis sacræ Scripturæ, scilicet, qui ab auctore intenditur, deficiat in aliquo loco, sic ut vel falsum includat, vel aliquid penitus inutile*». ³⁰ Habría una deficiencia del sentido literal si este incluyera algo falso o algo inútil. ³¹ Sin embargo ³²:

Quia sensus litteralis acceptus a significatione, qua voces significant res, quandoque deficit, in tali casu [...] redeundum est ad significationem, qua res per voces significatæ aliud ulterius significant, quod pertinet ad mysticam expositionem. In talibus, sensus litteralis principaliter intentus ab auctore non est ille qui per significationem vocum primario intelligitur sed potius ille qui ulterius per significationem rerum per voces significatarum habetur.

[Como el sentido literal que deriva de la significación por la que las voces significan las cosas es a veces deficiente, en tal caso [...] hay que acudir a la significación por la que las cosas significadas por las voces significan algo ulterior, lo cual pertenece a la exposición mística. En tales casos, el sentido literal principalmente buscado por el autor no es el que en primer término se entiende por la significación de las voces, sino más bien el que posteriormente se obtiene por la significación de las cosas significadas por las voces].

Estas palabras concluyen la argumentación de Pablo de Burgos y lo hacen con un nítido rigor lógico. Admitido que el

sentido literal debe situarse en la órbita de las pretensiones comunicativas de quien hace uso del idioma, puesto que el autor de la sagrada Escritura es Dios, hay que descartar que pretenda comunicar algo falso o irrelevante. Por ende, cuando las acepciones convencionales de las palabras incurran en cualquiera de esas deficiencias, se impone una interpretación del texto distinta de la que atiende solo a las acepciones convencionales. Esta última sería admisible si fuera posible conciliarla con una intención comunicativa aceptable. A juicio de santo Tomás, en tal caso no habría inconveniente en hacer coincidir el sentido literal con el que trasladan dichas acepciones convencionales. ³³ Pero el criterio dirimente del sentido literal siempre seguiría siendo la intención del autor.

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

Por otra parte, Pablo de Burgos insinúa aquí que, en determinadas ocasiones, el sentido literal «*principaliter intentus ab auctore*» no es el que se extrae de la significación de las voces, sino el que transmiten las cosas significadas por las voces, lo cual pertenece a la exposición mística. En suma, el sentido literal es entonces el espiritual. Es la tesis que abiertamente sostiene en la conclusión del *respondeo* que venimos comentando, cuando dice «*redeundum est ad spiritualem sensum, modo prædicto, qui in talibus habendus est pro litterali*». ³⁴

Esta conclusión, avalada por la reflexión de Chobham anteriormente reproducida, cierra el ciclo del razonamiento. Acepciones convencionales y usos metafóricos pertenecen por igual al sentido literal, porque tanto de unas como de otros puede servirse el autor para comunicar lo que pretende. Si esta pretensión dirime el sentido literal, en la sagrada Escritura habrá que atender a la intención comunicativa de Dios y servirse cuando sea preciso de una interpretación metafórica, cuya definición coincide con la del sentido espiritual que, por consiguiente, deberá ser tomado como literal.

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

Estas últimas consideraciones obligan a preguntarse por la idoneidad de la distinción de dos sentidos fundamentales contrapuestos, el literal y el espiritual. En el pensamiento del Burguense, ambos sentidos se distinguen, pero no

³³ *Summa Theologiæ* I q. 1, art. 10c: «*ergo prima significatio, qua voces significant res, pertinet ad primum sensum, qui est sensus historicus vel litteralis*». Tomás de Aquino 2010: 78. Nótese que Aquino emplea el verbo *pertinere*. No está definiendo el sentido literal, sino afirmando que la significación primera de las voces pertenece a ese sentido, sin excluir que pertenezcan también otras significaciones. Por eso, no es de extrañar que el Burguense se refiera al sentido literal «*acceptus a significatione, qua voces significant res*», porque tal significación pertenece al sentido literal.

³⁴ PL 113: 49.

³⁰ PL 113: 49.

³¹ Estos dos casos son los distinguidos por toda la tradición y los que reconocen los especialistas contemporáneos. Sheridan 2002: liii-liv y lvii; Moreschini 2007: 72 y 118-119.

³² PL 113: 49.

se excluyen. Y, como vínculo entre uno y otro, media la reflexión sobre los usos metafóricos y sobre la intención comunicativa del emisor de un texto.

TRES MODELOS DE DEFECTUS LITTERÆ

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

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

El «defectus litteræ» para evitar la presencia de errores en la Escritura

La primera de las modalidades enumeradas por Pablo de Burgos es la que se presenta «in locutionibus parabolicis, ut dictum fuit in responsione ad quartum argumentum».

Espigando de esa respuesta al cuarto argumento las frases que importan a nuestra materia, se puede leer³⁵:

Ad quartum, dicendum quod in sacra Scriptura multa traduntur parabolice seu metaphorice, scilicet, sub similitudine rerum corporalium [...] Unde secundum Thomam [...] «in talibus parabolicis locutionibus», seu metaphorice, «sensus parabolicus sub litterali» sensu «continetur». Cujus ratio est: «nam per voces significatur aliquid proprie, et aliquid figurative; nec» in talibus «est sensus litteralis ipsa figura, sed illud quod est figuratum».

[Al cuarto argumento hay que contestar que en la sagrada Escritura se transmiten muchas cosas de forma parabólica o metafórica, es decir, bajo una semejanza de las cosas corporales [...] Por lo que, según santo Tomás [...] «en esas expresiones parabólicas» o metafóricas, «el sentido parabólico se contiene bajo el» sentido «literal». La razón es que «mediante las voces se significan algunas cosas propiamente y otras de modo figurativo» y en éstas «el sentido literal no es la figura en sí, sino lo figurado»].

El Burguense está citando a santo Tomás al pie de la letra.³⁶ Al concluir su exposición, este introduce el apunte

³⁵ Ibídem: 48. Entrecomillo en el texto las palabras tomadas de la *Summa* para distinguirlas de las añadidas por el Burguense.

³⁶ Tomás de Aquino se refiere solo a la inserción del sentido parabólico en el literal, usando las mismas fórmulas que hemos visto reproducía el Burguense.

de que el sentido literal de la Escritura no puede acoger nada falso. Sorprende la presencia de esta observación, porque el argumento al que el Aquinate está respondiendo ni siquiera menciona la posibilidad de error en la Escritura. Trata solo de que, además de los cuatro sentidos ya clásicos, que se enumeran al comienzo del artículo —histórico o literal, alegórico, tropológico o moral y anagógico—, existe también el parabólico.³⁷

La referencia a la inerrancia de la Escritura cuando se explican los usos metafóricos del lenguaje y se los clasifica dentro del sentido literal se comprende, quizás, si se tiene presente que en algunas tradiciones teológicas de la Edad Media el recurso a las metáforas estaba estrechamente vinculado a la defensa de la veracidad del texto bíblico.

Es el caso que representa Nicolás de Lyra cuando, comentando la fábula de los árboles que quieren elegirse un rey, el llamado apólogo de Jotán de Jue 9, 8-14, dice³⁸:

Sensus enim litteralis est proprie qui significatur, ut prædictum est, et talis sensus non est hic, nec in consimilibus; sequeretur enim quod sensus sacrae Scripturae esset falsus.

[El sentido literal es el que se significa propiamente, como ya se ha dicho, y tal sentido no existe aquí ni en los pasajes similares, pues se seguiría que el sentido de la sagrada Escritura sería falso].

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

Esto explica que algunos autores contemporáneos primen esta modalidad de *defectus litteræ* y tiendan a considerarla la única o a integrar en ella el resto de posibles modalidades.³⁹ Sin embargo, como hemos visto, a juicio del Burguense dichas modalidades son varias y deben distinguirse netamente. Entre ellas, una que no suele ser expresamente reseñada por los especialistas y de la que vamos a ocuparnos a continuación.

El uso de personajes como figura de otros

Entre las posibles modalidades de *defectus litteræ*, Pablo de Burgos, siguiendo a Lyra, enumera en segundo lugar el caso que se da⁴⁰:

Cum Scriptura loquens de uno ad litteram, transit ad aliud de cuius est figura, ut patet in prima regula et ultima beati Isidori, quæ ponuntur in secundo prologo hujus Postillæ.

[Cuando la Escritura, hablando de uno a la letra, pasa a hablar de otro del cual aquél es figura, como se explica en las reglas primera y última de san Isidoro que se recogen en el prólogo de esta *Postilla*].

³⁷ *Summa Theologiæ* I q. 1, art. 10, 3um: «praeter prædictos sensus, invenitur sensus parabolicus, qui inter illos sensus quattuor non continetur». Tomás de Aquino 2010: 78.

³⁸ *Prologus in moralitates*. PL 113: 33-34.

³⁹ *Cfr.*, v. g., Pierantoni 2003: 189, donde se lee: «defectus litteræ, es decir un sentido literal absurdo o incomprensible».

⁴⁰ PL 113: 49.

Las reglas que Lyra y Pablo de Burgos atribuyen a Isidoro de Sevilla son las bien conocidas normas hermenéuticas de Ticonio, habitualmente denominadas durante la Antigüedad y la Edad Media *septem regulæ* o *reglas de Ticonio*.⁴¹

En la literatura cristiana de esas épocas abundan las citas parciales de tales reglas, pero, entre la Antigüedad y el Renacimiento, solo seis documentos ofrecen una versión completa de las mismas.⁴² La primera y más influyente es la revisión que san Agustín hace de ellas en *De doctrina christiana* 3, 31-37.⁴³ Casi simultáneamente apareció un *Epítome* de las mismas reglas. Editado originalmente por Jean-Baptiste Pitre, Pierre Cazier lo atribuyó a Casiano.⁴⁴ Finalmente, Isidoro de Sevilla presenta una nueva versión en el capítulo XX de sus *Sententiæ*.⁴⁵

Ya en la Edad Media, Beda el Venerable⁴⁶, Hugo de San Víctor⁴⁷ y Thomas de Chobham⁴⁸ trasladan antes que Lyra reediciones de las reglas de Ticonio. Como no podía ser menos, Lyra reelabora considerablemente el contenido de algunas reglas, acomodándolo a los intereses de la teología medieval e incorporando las reflexiones de sus predecesores.

Los pasajes de Lyra a los que alude el Burguense dicen como sigue⁴⁹:

*Antequam descendam ad expositionem litteræ, præmitto septem regulas exponendi sacram Scripturam, quas tangit Isidorus primo libro de summo bono, capite vigesimo. Et vocantur istæ regulæ ab aliquibus, claves, quia per eas intellectus Scripturæ aperitur in multis.*⁵⁰

Prima est de Domino Jesu Christo et ejus corpore mystico, quod est Ecclesia: quia propter connexionem capitis ad corpus sacra Scriptura sub uno contextu, quasi sub eadem persona, aliquando loquitur de utroque; et de uno transiens ad aliud; verbi gratia [...] Cant 1⁵¹: «osculetur me osculo oris sui, quia meliora sunt ubera tua vino». Cum enim dicitur «osculetur me», etc., verbum sponsæ est frui sponso desiderantis, et quod subditur «quia meliora sunt ubera», etc., verbum est sponsi sponsa commendantis.⁵² Unde talibus sic connexis ratione prædicta debet lector prudens attendere quid conveniat capiti et quid corpori.⁵³

⁴¹ Ticonio 2009.

⁴² Bori 1988: 125-142. Bori no pudo incluir en su elenco la versión de las reglas debida a Thomas de Chobham, porque la obra de este fue editada el mismo año en que se publicó el artículo de Bori. Cazier 1973: 241-261.

⁴³ Agustín de Hipona 1997: 272-319.

⁴⁴ Cazier 1976: 262-297. Pitre 1855: 397-398.

⁴⁵ Isidoro de Sevilla 1981: 65-71.

⁴⁶ Beda. *Epistula XII, ad Eusebium*. PL 94: 694-697.

⁴⁷ *Didascalicon* V. 3. Hugo de San Víctor 2011: 236-244.

⁴⁸ *Summa de arte predicandi* II. Thomas de Chobham 1988: 11-14.

⁴⁹ Nicolás de Lyra. *Prologus secundus. De intentione auctoris et modo procedendi*. PL 113: 31-34.

⁵⁰ Ticonio. *Libro de las reglas*. Prefacio: «*Necessarium duxi ante omnia, quæ mihi videntur, libellum regularem scribere et secretorum legis veluti claves et luminaria fabricare*». Ticonio 2009: 83. San Agustín. *De doctrina christiana* 3.30: «*quasi clavibus divinarum scripturarum aperirentur occulta*». Agustín de Hipona 1997: 272. También el *Epítome* se presenta como un resumen *clavium*.

⁵¹ Cant. 1, 1.

⁵² El uso de este ejemplo para ilustrar la primera regla no aparece atestiguado en el resto de documentos que reproducen las reglas.

⁵³ La necesidad de distinguir lo que conviene a la cabeza y al cuerpo es señalada ya por Ticonio y repetida por Agustín. Pero la apelación al *lector prudens* procede del *Epítome* y se repite al pie de la letra en Isidoro, Hugo de San Víctor y Thomas de Chobham.

[...] Septima regula est de diabolo et ejus corpore [...] propter connexionem capitis ad membra, Scriptura loquens de uno, in eodem contextu transit ad loquendum de alio. Sicut Isa. cap. XIV loquens de rege Babylonis, qui erat diaboli membrum, transit ad loquendum de principe dæmonum, cum subditur ibidem: «Quomodo cecidisti de cælo, Lucifer, qui mane oriebaris?».⁵⁴ Et Ezech. XXVIII, loquens de principe Tyri, transit ad loquendum de diabolo, cum subditur: «Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, perfectus decore, in deliciis paradisi Dei fuisti».⁵⁵

[Antes de venir a la exposición del sentido literal, quiero consignar siete reglas para comentar la sagrada Escritura, reglas que enumera Isidoro en el primer libro del sumo bien, en el capítulo veinte. Y muchos llaman a estas reglas «llaves», porque con ellas el entendimiento de la Escritura se abre en muchos.

La primera es del Señor Jesucristo y de su cuerpo místico, que es la Iglesia: porque por la unión de la cabeza al cuerpo, la sagrada Escritura, en un solo texto y como hablando de una sola persona, trata cuándo de uno, cuándo de otra, pasando de aquél a ésta; por ejemplo [...] Cant 1: «que me bese con los besos de su boca, porque son tus pechos mejores que el vino». Cuando dice «que me bese», etc., son palabras de la esposa que desea gozar del esposo. Y lo que sigue, «porque son tus pechos», etc., son palabras del esposo dirigiéndose a la esposa. Cuando existen estas conexiones debidas a lo ya explicado, el lector prudente debe distinguir qué corresponde a la cabeza y qué al cuerpo.

[...] La séptima regla es del diablo y de su cuerpo [...] por la unión de la cabeza a los miembros, la Escritura, hablando de uno, en el mismo texto pasa a hablar de otro. Como Is 14, hablando del rey de Babilonia, que era miembro del diablo, pasa a hablar del príncipe de los demonios, cuando añade allí mismo: «¿Cómo caíste del cielo, Lucifer, nacido de la mañana?». Y Ez 28, hablando del príncipe de Tiro, pasa a hablar del diablo, cuando añade: «Tú, en las delicias del paraíso de Dios, fuiste signo de la semejanza, lleno de sabiduría, perfecto en decoro»].

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

Solo que este incorpora la interpretación tipológica al caso del *defectus litteræ*, contraviniendo lo que era común en la tradición hermenéutica, que entendía las lecturas tipológicas como ejemplos de doble sentido, literal y espiritual.⁵⁶ De hecho, es de notar que, de las tres modalidades prácticas de *defectus* distinguidas por nuestro autor, dos de ellas, el error y la irrelevancia, coinciden con los dos casos enunciados como posibilidades teóricas. Solo la modalidad de la interpretación tipológica constituye una novedad que, por cierto, no se corresponde con ninguno de los dos casos teóricos propuestos.

⁵⁴ Is. 14, 11. Este ejemplo, que aparece en todas las fuentes ya desde Ticonio, es omitido por san Isidoro.

⁵⁵ Ez. 28, 12. El ejemplo, usado por Ticonio, es omitido por las demás fuentes.

⁵⁶ Simonetti 1985: 87.

Se trata de una peculiaridad del pensamiento de Pablo de Burgos, cuyas fuentes sería necesario rastrear.⁵⁷ Pero el recurso a una interpretación tipológica, sin poner en entredicho la veracidad de lo afirmado en la interpretación literal, potencia la relevancia espiritual de lo significado mediante ésta. De modo que esta segunda modalidad enumerada por el Burguense responde al mecanismo que se emplea en la tercera, que se va a exponer a continuación, si bien acentúa dicho mecanismo, que se emplea por motivos diferentes en una y otra.

La irrelevancia del texto bíblico o su aparente malicia

Por fin, la tercera modalidad enumerada por Pablo de Burgos es la que toma en cuenta si un pasaje o una expresión del texto bíblico son o no relevantes para la vida cristiana o si parecen fomentar el mal⁵⁸:

Item cum aliqua historia, secundum significationem vocum tantummodo intellecta, non inducit aliquam instructionem in fide, seu in moribus utilitatem [...] ideo in tali historia requirendus est necessario sensus secundum mysticam significationem accommodatus et utilis ad aliquod prædictorum.

[También cuando alguna historia, entendida sólo según la significación de las voces, no transmite ninguna instrucción en la fe ni nada útil para las costumbres [...] en una historia como esa, necesariamente hay que buscar un sentido acomodado según la significación mística útil para algo de la fe o las costumbres].

Los precedentes de esta modalidad se remontan a Clemente de Alejandría y encontramos referencias a ella en Orígenes, quien la denomina *ophéleia*.⁵⁹

El Burguense ofrece aquí lo que podríamos llamar una versión «restringida» de esta modalidad: toma en consideración solamente el caso de las historias, de los argumentos. Sin embargo, en toda la tradición hay abundantes testimonios de que esta doctrina se aplica también a descripciones de objetos o de aspectos de éstos cuya reseña se estima innecesaria.⁶⁰

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

CONCLUSIONES

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

⁵⁷ Simonetti señala que Cirilo de Alejandría, siguiendo a Diodoro, superponía el sentido tipológico al literal, lo que sería el mismo mecanismo de la modalidad que enumera Pablo de Burgos. Pero en estos autores griegos falta la noción equivalente al *defectus litteræ* y, además, no es probable que fueran conocidos por el Burguense. Simonetti 1985: 219.

⁵⁸ PL 113: 49.

⁵⁹ Simonetti 1985: 69 y 79.

⁶⁰ De hecho, lo que en este punto expone el Burguense es solo una modalidad de un caso más amplio.

La primera de las cuales es que tales explicaciones se integran en una obra de polémica, como es las *Additiones*. Estas no dejen de tener un sesgo de crítica a la *Postilla* de Lyra y de debate con ella. Añádase a ello que tal vertiente polémica, como es sabido, es común a otros escritos del Burguense.

Ello permite entender la condición retórica y argumentativa que subyace a algunos de los comentarios de nuestro autor, lo cual no es óbice para reconocer a este un notorio conocimiento de las cuestiones hermenéuticas discutidas en su época y en la tradición de la exégesis cristiana.

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

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

En cualquier caso, el análisis de la parte de la *additio super utrumque prologum* que ha sido objeto de nuestro estudio revela el vigor del pensamiento hispano del siglo XV sobre las cuestiones del significado e inclina a prestar una especial atención al conjunto de dicha *additio*.

FUENTES

- Agustín de Hipona. 1997. «De doctrina christiana», en M. Moreau, I. Bochet y G. Madec (eds.), *De doctrina christiana*: 272-319. Paris: Institut d'Études Augustiniennes.
- Aristóteles. 1960. «Peri Hermeneias», en I. Bekker (ed.), *Aristotelis Opera*: vol. I, 16. Berlín: De Gruyter.
- Hugo de San Víctor. 2011. «Didascalicon de studio legendi», en C. Muñoz Gamero y M.ª L. Arribas Hernández (eds.), *Didascalicon de studio legendi*: 236-244 y 278-279. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Isidoro de Sevilla. 1981. «Sententiæ», en P. Cazier (ed.), *Isidorus Hispalensis Sententiæ*: 65-71. Turnhout: Brépols. (CCL 111).
- Nicolás de Lyra. *Prologus in moralitates*. PL 113: 33-34.
- Nicolás de Lyra. *Prologus secundus. De intentione auctoris et modo procedendi*. PL 113: 31-34.
- Pablo de Burgos. *Additio super utrumque prologum*. PL 113: 37-50.
- Roberto de Melun. 1947. «Sententiæ», en R. M. Martin (ed.), *Œuvres de Robert de Melun*, III/1: 170. Louvaine: Spicilegium Sacrum Lovaniense.
- Silvestre Mazzolini da Prierio. 1503. *Aurea Rosa*. Bologna: s. n.
- Thomas de Chobham. 1988. «Summa de arte prædicandi», en F. Morenzoni (ed.), *Summa de arte prædicandi*: 5 y 11-14. Turnhout: Brépols. (CCCM 82).
- Ticonio. 2009. «Libro de las reglas», en J. J. Ayán Calvo (ed.), *Ticonio. Libro de las reglas*: 83. Madrid: Ciudad Nueva.
- Tomás de Aquino. 1953. «Super Galatas», en R. Cai (ed.), *Sancti Thomæ. Super Epistolas S. Pauli Lectura*: I, 620. Taurini: Marietti.
- Tomás de Aquino. 2000. «De potentia», en E. Alarcón (ed.), *Corpus Thomisticum*. Pamplona.
- Tomás de Aquino. 2010. «Summa Theologiæ», en R. Suárez y F. Muñoz (eds.), *Suma Teológica*: I, 78-80. Madrid: BAC.

BIBLIOGRAFÍA

- Balaguer, V. 2004. «El sentido literal y el sentido espiritual de la sagrada Escritura». *Scripta Theologica* 36: 509-563.
- Bori, P. C. 1988. «La ricezione delle Regole di Ticonio, da Agostino a Erasmo». *Annali di storia dell'esegesi* 5: 125-142.
- Cantera Burgos, F. 1952. *Alvar García de Santa María y su familia de conversos. Historia de la judería de Burgos y de sus conversos más egregios*. Madrid: CSIC.
- Cazier, P. 1973. «Le Livre des règles de Tyconius. Sa transmission du *De doctrina christiana* aux *Sentences d'Isidore de Séville*». *Revue des Études Augustiniennes* 19: 241-261.
- Cazier, P. 1976. «Cassien auteur présumé de l'épitomé des *Règles de Tyconius*». *Revue des Études Augustiniennes* 22: 262-297.
- Dahan, G. 1999. *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval. XII^e-XIV^e siècle*. Paris: Du Cerf.
- Dahan, G. 2000. «Genres, Forms and Various Methods in Christian Exegesis of the Middle Ages», en M. Sæbø (ed.), *Hebrew Bible Old Testament. The History of Its Interpretation. I/2: The Middle Ages: 222-224*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Dahan, G. 2009. «Le sens littéral de la Bible au Moyen Âge», en O.-Th. Venard (ed.), *Le sens littéral des Écritures*: 250. Paris: Du Cerf.
- Dahan, G. 2011. *Nicolas de Lyre franciscain du XIV^e siècle, exégète et théologien*. Paris: Études Augustiniennes.
- Fernández Tejero, E. y Fernández Marcos, N. 2008. «Scriptural Interpretation in Renaissance Spain», en M. Sæbø (ed.), *Hebrew Bible Old Testament. The History of Its Interpretation. II: From the Renaissance to the Enlightenment*: 231-254. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- García-Jalón, S. 2013. «A propósito del sentido literal: una puntualización de Pablo de Santa María a Nicolás de Lira». *Scripta Theologica* 45: 427-443.
- García-Jalón, S. 2015. «Traducción española del prólogo de Pablo de Santa María a sus *Adiciones a la Postilla de Nicolás de Lira*». *Iberia Judaica* 7: 71-74.
- García-Jalón, S. 2016. «La *Additio super utrumque prologum* de Pablo de Santa María». *Iberia Judaica* 8: 123-138.
- Gibert, P. 1997. *Petite histoire de l'exégèse biblique*. Paris: Du Cerf.
- Klepper, D. C. 2007. *The Insight of Unbelievers. Nicholas of Lyra and Christian Reading of Jewish Text in the Later Middle Ages*. Philadelphia: University of Pennsylvania.
- Krey, Ph. D. W. y Smith, L. 2000. *Nicholas of Lyra. The Senses of Scripture*. Leiden: Brill.
- Lázaro, M. 2016. «La hermenéutica en San Buenaventura. El Prólogo al *Breviloquium*». *Anuario filosófico* 49: 385-399.
- Minnis, A. J. 1988. *Medieval Theory of Authorship*. Aldershot: Scolar Press.
- Minnis, A. J. y Scott, A. B. 1988. *Medieval Literary Theory and Criticism c. 1100 - c. 1375. The Commentary Tradition*. Oxford: University Press.
- Moreschini, C. 2007. *Letteratura cristiana delle origini greca e latina*. Roma: Città Nuova.
- Pierantoni, C. 2003. «El milenio en la patrística: ¿alternativa entre interpretación literal e interpretación alegórica?». *Teología y vida* 44: 184-195.
- Pitra, J. B. 1855. *Septem Scripturae S. regularum sive clavium epitome*. Paris: Spicilegium Solesmense.
- Santiago-Otero, H. y Reinhardt, K. 2001. *La Biblia en la península ibérica durante la edad media (siglos XII-XV): el texto y su interpretación*. Coimbra: Arquivo da Universidade.
- Serrano, L. 1942. *Los conversos D. Pablo de Santa María y D. Alfonso de Cartagena, obispos de Burgos, gobernantes, diplomáticos y escritores*. Madrid: CSIC.
- Sheridan, M. 2002. *Genesis 12-50*. Downers Grove: Inter Varsity.
- Sheridan, M. 2012. *From the Nile to the Rhone and Beyond. Studies in Early Monastic Literature and Scriptural Interpretation*. Roma: Pontificio Ateneo Sant'Anselmo.
- Sheridan, M. 2015. *Language for God in Patristic Tradition. Wrestling with Biblical Anthropomorphism*. Downers Grove: Inter Varsity.
- Simonetti, M. 1985. *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*. Roma: Institutum Patristicum «Augustinianum».
- Smith, L. 2008. «Nicholas of Lyra and Old Testament Interpretation», en M. Sæbø (ed.), *Hebrew Bible Old Testament. The History of Its Interpretation. II: From the Renaissance to the Enlightenment*: 46-63. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Spicq, C. 1944. *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Âge*. Paris: Vrin.