

INTRODUCCIÓN PRELIMINAR

M^a Idoya Zorroza

I. LAS *SENTENTIAE* DE PEDRO LOMBARDO Y SU COMENTARIO

1. El presente volumen continúa la traducción castellana del texto de las *Sententiae* de Pedro Lombardo, junto con el comentario realizado por Tomás de Aquino, labor que se inició bajo la dirección del Prof. Juan Cruz Cruz en el año 2001¹. Como es bien conocido, el *Comentario a las Sentencias* es una de las piezas claves, no sólo del pensamiento de Tomás de Aquino (1224/5-1274), sino incluso de la especulación medieval. Como se decía en la presentación del primero de los volúmenes: en esta primera obra, el *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo*, se representa ya el genuino pensamiento del Aquinate, tanto en filosofía como en teología. Del texto tomista sigue en preparación su edición crítica por la Comisión Leonina; no obstante, ofrecer al lector de habla castellana el tesoro de pensamiento y de reflexión contenido en esta obra promovió y animó el desarrollo de este proyecto que, en este volumen, llega a su ecuador.

2. Las *Sententiae in quatuor libris distinctae* o *Quattuor libri Sententiarum*, obra de Pedro Lombardo (1095/1100-1160)², un autor del que es menos conoci-

¹ El proyecto se inició en el año 2001 y posteriormente vieron la luz los siguientes volúmenes: Tomás de Aquino, *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo*: vol. I/1: *El misterio de la Trinidad*, Introducción y edición de Juan Cruz Cruz, Eunsa, Pamplona, 2002, 640 pp.; vol. I/2: *Nombres y atributos de Dios*, Eunsa, Pamplona, 2004, 642 pp.; vol. II/1: *La creación: ángeles, seres corpóreos, hombre*, Eunsa, Pamplona, 2005, 603 pp.; y vol. II/2: *El libre arbitrio y el pecado*, Eunsa, Pamplona, 2008, 679 pp. Agradezco al Prof. Juan Cruz Cruz que me incorporara al trabajo de preparación de los volúmenes anteriores, y al Prof. Ángel Luis González que me ofreciera la tarea de continuarlo en este volumen.

² Sobre la vida y obra de Pedro Lombardo, puede consultarse la incluida en la edición latina del texto: *Sententiae in IV libris distinctae*, Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Grottaferrata, 1882, ²1916, ³1971 (utilizamos aquí la tercera edición en tres tomos, el primero incluye los "Prolegomena" de I. Brady), t. I, c. 2, pp. 8*-46* (para la vida) y 46*-117* (para su bibliografía, exceptuadas las *Sententiae*); otra breve biografía y bibliografía en P. Delhaye, *Pierre*

da su persona que su obra³, ofrecía un capital patrístico bien ordenado, que sirvió de libro de texto en teología para la docencia universitaria. A la necesidad de una sistematización teológica en el siglo XII Pedro Lombardo, incitado muy probablemente por sus alumnos durante su docencia en París⁴, responde con el esfuerzo de “aclarar los arcanos de las investigaciones teológicas y, además, transmitir el conocimiento de los sacramentos de la Iglesia”⁵, como señala en el Prólogo a las *Sententiae*. En esta obra hace gala de un vasto conocimiento de los escritos teológicos (sermones, escritos exegéticos, polémicos, consolatorios, homiléticos...) tanto de los padres griegos y latinos, como de los autores de transición al pensamiento medieval –como Boecio, San Isidoro, o el Damasceno–; e incluso, si bien con un peso menor, de escritos de otros autores tanto de la tradición europea como Alcuino de York (representante del renacimiento carolingio), San Anselmo, Pedro Abelardo o la Escuela de San Víctor, como del pensamiento greco-latino clásico (Apuleyo, Platón o Aristóteles)⁶.

Semejante labor de compilación (selección y ordenación de temas y problemas, selección de autoridades y enfoque dialéctico de cuestiones) tenía como fin –en palabras del autor–, encerrar “en un breve volumen las sentencias de los Padres, puestos sus testimonios para que no le sea necesario al investigador

Lombard: sa vie, ses oeuvres, sa morale, Vrin / Institute d'études médiévales, Paris / Montreal, 1961; y especialmente los trabajos: M. L. Colish, *Peter Lombard*, 2 vols., E. J. Brill, Leiden, 1994, vol. I, pp. 15-23; Philipp W. Rosemann, *Peter Lombard*, Oxford University Press, Oxford, 2004, pp. 34-53.

³ P. Delhaye, *Pierre Lombard*, p. 12. Para una aproximación a las *Sententiae* y sus comentarios en P. Glorieux, “Sentences (commentaires sur les)”, *Dictionnaire de théologie catholique*, A. Vacant / E. Mangenot (eds.), Letouzey et Ané, Paris, 1903-s.a., vol. 14/2, 1941, cols. 1860-1884.

⁴ Cfr. G. Silano, “Introduction” a *Peter Lombard. The Sentences*, vol. I, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 2007, pp. xv-xvi, refleja las distintas alternativas: o bien Pedro Lombardo lo escribió a instancias de sus alumnos (como leen sus comentaristas, cfr. p. xvi) o de sus colegas, “fratres”, como afirma M. Dreyer, *Razionalità scientifica e teologia nei secoli XI e XII*, Jaca Book, Milan, 2001, p. 81. Por otro lado, M. L. Colish (*Peter Lombard*, vol. I, p. 30) y G. Silano (“Introduction”, p. xxi) recuperan el testimonio de uno de sus alumnos en París durante seis años: Guillermo de Tiro.

⁵ Pedro Lombardo, “Prólogo”, a *Sententiae* (cito por la edición castellana incluida en el *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo* de Tomás de Aquino), vol. I/1, p. 75.

⁶ En cada libro se adjunta un listado acumulativo de las referencias citadas por Pedro Lombardo y aquéllas que incorpora el comentario del Aquinate; en este tomo cfr. pp. 91-97. J. de Ghellinck, en *Patristique et Moyen Âge: études d'histoire littéraire et doctrinale* (Édition Universal, Bruxelles, 1949-1961; por ejemplo en vol. II, p. 238; vol. III, p. 138), en el marco de su trabajo sobre la historia de los estudios y transmisión de la Patrística, destaca la influencia de Lombardo para la transmisión de la obra de Dionisio Areopagita así como su labor compiladora de textos patrísticos y sistematizadora de una tradición de *collections cononiques*.

acudir a numerosos libros, ofreciéndole sin fatiga, al que indaga, una síntesis concentrada”⁷. Dicha labor tendrá un gran valor educativo y por eso será asumida como libro de texto muy prontamente.

Además, como se afirma, la aparición de los libros de texto en teología en la universidad parisina también fue a su vez reflejo de la “emergencia de la teología como disciplina profesional” en un desarrollo “paralelo a la profesionalización de otras disciplinas académicas en el renacimiento del siglo XII”⁸. Como señala Friedman⁹, al desarrollo de la teología como disciplina científica en el siglo XII contribuyó la creación progresiva de marcos institucionales de enseñanza y el surgimiento de un manual teológico¹⁰. Esta función la otorgó históricamente el libro de las *Sententiae*.

Si bien se plantearon algunas objeciones a la obra¹¹, no hay duda que desde poco después de su elaboración¹², entre 1155-58, y hasta el siglo XVII, ha sido

⁷ Pedro Lombardo, “Prólogo”, a *Sententiae*, vol. I/1, p. 76. Cfr. el comentario de G. Silano (“Introduction”, vol. I, pp. XIX-XXVI) al carácter prudencial de las *Sententiae* como “libro de casos” medieval, analogado a los libros de jurisprudencia. Cfr. para las fuentes de las *Sententiae*, I. Brady, “Prolegomena”, t. I, pp. 118*-122*.

⁸ M. L. Colish, “From the Sentence Collection to the *Sentence* commentary and the *Summa*: Parisian Scholastic Theology, 1130-1215”, en J. Hamesse (ed.), *Manuels, programmes de cours et techniques d’enseignement dans les universités médiévales: actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve (9-11 septembre 1993)*, Institut d’Études Médiévales de l’Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, 1994, pp. 9-29, esp. 9; cfr. también, de la misma autora, “Systematic Theology and Theological Renewal in the Twelfth Century”, *Journal and Renaissance Studies*, 1988 (18), pp. 135-156 y H. Cloes, “La systématisation théologique pendant la première moitié du XIIe siècle”, *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 1958 (34), pp. 277-329.

⁹ R. L. Friedman, “Conclusion”, G. R. Evans, *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard*, vol. 1: *Current Research*, Brill Academic Publishers, Leiden, 2002, p. 507.

¹⁰ En el camino a la configuración de las *Summas* que culmina en el siglo XIII su desarrollo, cfr. el interesante estudio de los distintos tratados teológicos que propia o impropriamente puede ser considerados parte de ese esfuerzo sistematizador: E. Reinhardt / J. I. Saranyana, “La configuración de la ciencia teológica. De Hugo de San Víctor a Tomás de Aquino”, *Veritas*, 1998 (43), pp. 549-562, si bien dedican un breve espacio a la obra de Lombardo. Cfr. H. Cloes, “La systématisation théologique pendant la première moitié du XIIe siècle”, pp. 327 ss., en su comparativa de los distintos esfuerzos sistematizados.

¹¹ Friedman (“Conclusión”, p. 507) cita, por ejemplo, el rechazo a algunas aseveraciones de Lombardo realizado por el papa Alejandro III (1170).

¹² Su elaboración ha sido fechada por unos entre 1145-1150 (Denifle y los editores de la obra lombardiana), o entre 1150-1152 (Protois, Fournier, Bulaeus o Ghellinck) o entre 1154-1158 (según Van den Eynde y el propio Brady); cfr. I. Brady, “Prolegomena”, t. I, pp. 122*-129*; ciertamente la obra estaba terminada en el año límite de 1158, como fruto de su docencia teológica; según las I. Brady (pp. 128*-129*) y M. L. Colish, *Peter Lombard*, vol. I, p. 25 hubo una primera edición en 1155-57, y una edición revisada por el propio autor en el año académico 1157-

uno de los textos más comentados (a excepción de la Sagrada Escritura). Un punto de inflexión se encuentra entre 1223-1227, cuando Alejandro de Hales lo toma como texto ordinario para sus lecciones¹³, llegando a ser el texto de la facultad de teología en París.

Por ello las *Sententiae* es uno de los textos que justificadamente pueden ser tenidos en consideración por su papel configurador de las mentes de generaciones de teólogos durante el pensamiento medieval¹⁴, a las que ofrecía, bajo un plan racional de exposición, una consideración inclusiva de temáticas bíblicas y teológicas junto con otras filosóficas, morales, antropológicas y gnoseológicas. Efectivamente –según Marcia L. Colish–: “los manuales tuvieron dos objetivos principales. Uno fue presentar un completo currículum teológico, que abarcara todos los tópicos, tanto especulativos como prácticos, que la escuela de teólogos necesitaba conocer, y organizar y relacionar esta información de una manera coherente. El segundo objetivo pedagógico de los escritores de los primeros manuales de teología fue enseñar a los estudiantes cómo investigar en teología, cómo pensar teológicamente, y cómo enfrentarse a las posiciones conflictivas de las autoridades de la tradición cristiana y de otros autores seculares, cuyos objeto y modos de análisis debían ser aprovechados para la actividad

58, cuya versión final se difundió rápidamente. G. Silano advierte que el texto ya era glosado y comentado en las escuelas en torno a 1160, y que a comienzos de 1170 era utilizado por maestros como Pedro de Poitiers como texto canónico. Hacia 1260 se crearon las cátedras de teología para comentar las *Sententiae* en varias órdenes religiosas (“Introduction”, vol. I, p. XXIX); se apoya en el extenso trabajo de J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du XIIe siècle*, Culture et Civilisation, Bruxelles, 1969, pp. 253-267, quien además compara la obra de Lombardo con la de Gandulfo de Bologna en aras de precisar la anterioridad de la lombardiana. Un trabajo también comparativo entre Pedro Comestor y el Lombardo es el de M. J. Clark, “Peter Comestor and Peter Lombard: Brothers in Need”, *Traditio*, 2005 (60), pp. 85-142.

¹³ Cfr. I. Brady, “Prolegomena”, t. I, c. 7, pp. 117*-118*. No obstante, no fue el primero de utilizarlas como base para la docencia y comentario, cfr. M. L. Colish, “From the Sentence Collection”, p. 17 citando a Landgraf.

¹⁴ Philipp W. Rosemann, *Peter Lombard*, Oxford University Press, Oxford, 2004, p. 3. No es sin embargo único habiendo otros tratados sistemáticos en teología realizados como recolección de sentencias; M. L. Colish cita (*Peter Lombard*, vol. I, pp. 36 ss.), por ejemplo, la obra de San Ruperto de Deutz (ca. 1075-1129) y su *De sanctae Trinitate* que seguiría un orden histórico: Dios, la creación, la redención y la renovación; o la de Honorio Augustodinense (o de Autun, 1080-ca.1153) y su *Elucidarium*, en tres libros, para la formación de los monjes benedictinos. También se refiere (pp. 42-76) a la tradición de las *sentencias* como género de literatura teológica y sus precedentes. Cfr. sobre esto último, y los elementos que preparan la aparición de las *Sententiae*, J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du XIIe siècle*, pp. 7-148 (quien aborda los elementos significativos del renacimiento carolingio, las codificaciones del siglo X, los progresos del siglo XI y XII, la Escuela de Laón, etc.). Da cuenta también de lo que podría llamarse sus antecedentes remotos (p. 115 ss.).

teológica”¹⁵. De las *Sententiae* de Lombardo, como *manual* para la enseñanza teológica, pueden también decirse con pleno sentido estas palabras.

Queriendo encontrar un equilibrio entre tradición y razón, la obra de Pedro Lombardo no tiene –afirma De Ghellinck¹⁶– ni la profundidad de la obra de San Anselmo, ni la originidad de Hugo de San Víctor, ni la sagacidad de Abelardo. Su trabajo presenta ciertas carencias en cuanto a su labor sistemática¹⁷. Si bien, como afirma Prades: “Paradójicamente ésta pudo ser también la razón de su éxito” y el medio con el cual “contribuye al progreso de su época: abre un camino que no se bloquea ni en las exigencias desmesuradas de los dialécticos ni en el deseo de sus rivales [...]. Ayuda a orientar, rectificar y moderar el impulso espiritual irresistible del siglo XII, cuyos frutos se recogerán en la centuria siguiente”¹⁸. Efectivamente, la estructura dialógica de las *Sententiae*, el proporcionar una síntesis equilibrada en cuanto al número de autoridades aducidas, el hecho de presentar las discusiones y enfrentamientos teológicos más significativos, el servir como breve repertorio todas las cuestiones que debía plantear el teólogo, todo ello debía ser un claro aliciente para el estudio, la comprensión de los temas y la resolución teórica de las cuestiones en fidelidad a la fe y al dogma por parte de los maestros en teología que se sirvieron de este texto. Y por otro lado, el que no se presente como un sistema bien clausurado y obturado

¹⁵ M. L. Colish, “From the Sentence Collection”, p. 9 (la traducción es mía). Según la autora, podrían considerarse parte de ese género el *De sacramentis* de Hugo de San Víctor (1137), la *Theologia* de Pedro Abelardo o la *Summa sententiarum* (1138-1142), y especialmente las *Sententiae*, “de mayor y más duradero éxito”. Siguiendo a Colish, M. Dreyer (*Razionalità scientifica e teologia nei secoli XI e XII*, p. 71) señala cómo la organización teológica propuesta por Abelardo (fe, amor, sacramento) y Hugo de San Víctor (institución y restauración de lo creado) no fueron tan comprensivas como la lombardiana, y explicaría que se prefirieran las *Sententiae*. H. Cloes (“La systématisation théologique pendant la première moitié du XIIe siècle”, pp. 278-280) y M. L. Colish (*Peter Lombard*, v. I, pp. 35-77) han comparado las *Sententiae* de Lombardo con otras obras teológicas de carácter sistemático de su tiempo, en particular el *De sancta Trinitate et operibus eius* de Ruperto di Deutz, el *Elucidarium* de Onorio d’Autun, la *Theologiae Summi boni*, *Theologia Christiana* y *Theologia Scholarium* de Gilberto Porretano, el *De sacramentis fidei christianae* de Hugo de San Víctor y la *Summa Sententiarum* en Rolando de Bologna, Roberto Pullen y Roberto de Melun; y afirman que se distingue de ellas desde el punto de vista pedagógico-didáctico (cfr. M. L. Colish, *Peter Lombard*, v. I, pp. 70-80).

¹⁶ J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du XIIe siècle*, pp. 224 ss.

¹⁷ Por ejemplo, M. L. Colish (“From the Sentence Collection”, p. 16) señala que el tratamiento “del vicio y del pecado y cómo se dan en conexión con la caída del hombre” se encuentra en el libro II y el tratamiento de las virtudes, dones del Espíritu Santo, los mandamientos en el libro III.

¹⁸ J. Prades, ‘*Deus specialiter est in sanctis per gratiam*’: *el misterio de la inhabitación de la Trinidad, en los escritos de Santo Tomás*, Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1993, p. 71; citando a De Ghellynck.

incitaría la labor personal de los comentadores y sería el medio para el progreso teológico posterior¹⁹.

Por ello puede afirmarse que las *Sententiae* del Lombardo fueron el vehículo preferente para la expresión teológica, e incluso en muchos autores la vía por la que (a veces de manera exclusiva) los teólogos pensaron y escribieron sus propios desarrollos teológicos y filosóficos²⁰. Ellos aprovecharon la abierta sistematización del Lombardo en materia teológica para comentarios más maduros y *Summae*²¹, los textos que fueron “vehículos para la expresión de la teología sistemática y personal de los maestros”²² medievales de teología en la medida en que progresivamente van incluyendo temas y terminología nuevas²³.

¹⁹ Apoya J. de Ghellinck (*Le mouvement théologique du XIIe siècle*, pp. 229 ss.) afirmando que es alabable en su corrección, por ser clara en su plan, atenta a las discusiones dialécticas sin extraviarse en ellas (como reacción a las desviaciones logicistas; p. 232), aporta también (p. 244) comparativamente, brevedad y precisión, una *media via*. Cfr. M. L. Colish, “From the Sentence Collection”, p. 11; los motivos por los que las *Sententiae* de Lombardo son la mejor obra entre las coetáneas, los expresa M. L. Colish en pp. 12-13. Más adelante afirma que el principal objeto de dichas *Sententiae*, más que ofrecer un manual teológico, sistemático y concluso, fue “hacer emerger las cuestiones y promover la especulación teológica”, pp. 12-13.

²⁰ Contrasta con este papel configurador de buena parte del pensamiento medieval la escasez de ediciones contemporáneas, lo cual lamenta el traductor de la obra al inglés: G. Silano, “Introduction”, vol. I; tras las numerosas ediciones antiguas, hoy podemos encontrar el texto de las *Sententiae* en una edición muy cuidada en: *Sententiae in IV libris distinctae*, Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Grottaferrata, ³1971; la traducción inglesa del texto íntegro se encuentra en: Peter Lombard, *The Sentences*, G. Silano (trad.), 4 vols. Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto, 2007-2010; hay también edición bilingüe con traducción italiana incluida en los comentarios de Tomás de Aquino: *Commento alle sentenze di Pietro Lombardo e testo integrale di Pietro Lombardo*, 10 vols., Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 1999-2001; además del proyecto editorial que aquí se continúa en traducción castellana. La traducción francesa que conocemos (por Jacques Ménard, 2009, Edition numérique <http://docteurangelique.free.fr>, Les œuvres complètes de saint Thomas d’Aquin) no incluye el texto de Pedro Lombardo.

²¹ Sobre la enseñanza teológica en París, en cuanto a sus estatutos y vida universitaria, métodos y técnicas, cfr. P. Glorieux, “L’enseignement au Moyen Âge. Techniques et méthodes en usage à la Faculté de Théologie de Paris, au XII^e siècle”, *Archives d’Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*, 1968 (35), pp. 65-186.

²² M. L. Colish, “From the Sentence Collection”, p. 28. La autora destaca cómo el modo de hacer y enseñar teología fue cambiando entre la fecha en que Lombardo publicó su obra y ésta se articuló en comentarios y sumas ya en el siglo XIII.

²³ Su éxito (J. de Ghellinck, *Le mouvement théologique du XIIe siècle*, pp. 247 ss.) se debe tanto a sus cualidades intrínsecas como a la situación teológica en que se contextualiza esta obra, al ofrecer una enseñanza casi completa de toda la disciplina teológica sin una idea sintética y estrecha (cfr. sobre el proceso de su éxito en pp. 254-268 y ss.).

Las *Sententiae* fueron ordenadas originalmente en cuatro libros subdivididos en capítulos con epígrafes, cada uno con un tema bien definido. Fue Alejandro de Hales quien asoció el texto de Lombardo a la enseñanza universitaria y, para facilitar su valor como instrumento para los estudios avanzados de teología –era un requisito para la obtención del grado de *magister*–, pronto se dividieron los libros en distinciones, unidad temática más común que será seguida en los sucesivos comentarios²⁴.

En cuanto a la división y organización temática, los cuatro libros de las *Sententiae* de Pedro Lombardo están articulados teniendo como eje central una distinción que toma de San Agustín –el autor al que Pedro Lombardo sigue, con diferencia–, y que servirá para la ordenación de los temas y materias teológicas: la distinción entre *res* y *signa*. Dicha distinción agustiniana, expresada en *De doctrina christiana*²⁵, hace de Dios la suprema cosa o realidad [*res*], objeto del

²⁴ La distinción como división añadida al texto lombardiano pertenece a manos ajenas a las del autor (según expone I. Brady, “Prolegomena”, t. I, pp. 143*-144*) se habría originado entre 1223-1227 de la mano de Alejandro de Hales. El mismo autor concluye en su estudio (I. Brady, “The Distinctions of Lombard’s Book of Sentences and Alexander of Hales”, *Franciscan Studies*, 1965 (25), pp. 90-116) que los manuscritos más tempranos de la obra de Lombardo no tenían dicha división por distinciones, y tampoco las primeras glosas –como la de Pedro de Poitiers (pp. 90-91)–; sí tenía, en cambio, rúbricas que han sido recuperadas en la edición de Quaracchi (la que utilizamos para esta traducción castellana y que quedan destacadas en *cursiva*) (cfr. p. 91, nota 5). Se ha discutido la autoría de la mano que introdujo la división por distinciones. Para Landgraf serían autores posteriores como Felipe el Canciller (ca. 1232). Brady, en cambio, es que fue aportada por el mismo Alejandro de Hales, entre otros motivos, por el testimonio temprano del *Chronicon* de Lanercost (1201-1346) citado por Brady (pp. 91-92). Este autor (pp. 93-95) lo demuestra también señalando cómo fue citado antes de Alejandro hasta Guillermo de Auxerre, autor de la *Summa aurea*, contemporáneo del de Hales, y cómo en la *Glossa* de Alejandro las distinciones son una parte integral del texto, las pone y hace pleno uso de ellas (pp. 95-96), afirma que es improbable que otros maestros coetáneos de Hales en París lo hubieran hecho antes (pp. 98-99), por lo que Brady le concede la autoría de ese nuevo método de división y cita a la obra de Lombardo; sólo por influencia de Hales lo harán después Felipe el Canciller y otros autores. También es debida a Alejandro de Hales la inclusión de la *Divisio textus*.

²⁵ San Agustín había abordado dicha distinción de *res* y *signa* en el primer libro de su *De doctrina christiana*, I, 3, 3 (PL 34, 20): “Res ergo aliae sunt quibus fruendum est, aliae quibus utendum, aliae quae fruuntur et utuntur. Illae quibus fruendum est nos beatos faciunt; istis quibus utendum est tendentes ad beatitudinem adiuvamur et quasi adminiculamur, ut ad illas quae nos beatos faciunt, pervenire atque his inhaerere possimus. Nos vero qui fruimur et utimur, inter utrasque constituti, si eis quibus utendum est frui voluerimus, impeditur cursus noster et aliquando etiam deflectitur, ut ab his rebus quibus fruendum est obtinendis vel retardemur vel etiam revocemur, inferiorum amore praepediti”, y *De Trinitate*, X, 11, 17 (PL 42, 982-983); cfr. A. D. Fitzgerald, OSA (ed.), *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids (Mi), 1999, pp. 859-861.

conocer y del amar humano, y del que dependen los *signos* [*signa*] que son utilizados para significar otras cosas; los sacramentos, e incluso las virtudes morales y teológicas serían *signa* que nos llevan a Dios. Y la teología –había afirmado en la primera distinción²⁶–, versa o sobre *cosas* o sobre *signos*. A la distinción *res / signa* se añade, en el comienzo de las *Sententiae* la distinción entre *uti* y *frui*. *Frui*, pues hay cosas de las que se *goza* (y que, en la unión con aquello que se goza, somos felices): Dios como Trinidad –Padre, Hijo y Espíritu Santo– pues se goza de las realidades eternas e inmutables. *Uti*, pues hay otras realidades de las que se *usa* para llegar a ser felices y que necesariamente hacen relación a las primeras; y éstas son, por un lado, el mundo y sus criaturas o las virtudes humanas²⁷; junto a ellas hay también otras realidades que se *usan* y de las cuales también *gozamos*, como bienes naturales –las virtudes y las potencias del alma²⁸– o los dones sobrenaturales. Finalmente, las realidades que *gozan* y *usan* para Lombardo son el ángel y los seres humanos²⁹, los últimos con la particularidad de que en el actual estado itinerante gozan “como en un espejo” o bien “bajo imágenes oscuras” de aquello en lo que la voluntad reposa y sólo disfrutará plenamente en el futuro³⁰.

Con este fondo, los cuatro libros en que se articulan las *Sententiae* tratan de los siguientes bloques temáticos:

²⁶ Pedro Lombardo, *Sententiae*, I/1, d. 1, pp. 96-97, 100.

²⁷ La definición que incluye el parisino es la de San Agustín: “*Qué es gozar y usar.*– «Ahora bien, gozar es adherirse con amor a una cosa por ella misma; por otro lado, usar es relacionarse con lo que es útil para obtener aquello de lo que se ha de gozar; si fuera de otro modo, sería abusar, pues el uso ilícito debe llamarse abuso”, P. Lombardo, *Sententiae*, I/1, d1, p. 96 (citando San Agustín, *De doctrina christiana*, I, 4, 4; PL 34, 20-21). También son de San Agustín los textos que cita más adelante: “usar es poner algo a disposición de la voluntad; en cambio, gozar es usar con deleite, no de algo en esperanza, sino ya real”, “gozar es «adherirse con amor a una cosa por ella misma»”, *De Trinitate*, X, 11, 17 (PL 42, 982-983); “Decimos que disfrutamos de la cosa que amamos por ella misma, y nosotros debemos gozar sólo de aquella cosa con la que llegamos a ser felices; pero hemos de utilizar las demás”; *De doctrina christiana*, I, 31, 34 (PL 34, 32-34).

²⁸ Pedro Lombardo, *Sententiae*, I/1, d. 1, p. 100: *Epílogo.*– “«Por consiguiente, de todo lo dicho, hemos especialmente tratado de las *cosas*. Éste es el resumen»: unas cosas son de las que hay que gozar; otras de las que hay que hacer uso; y otras cosas son aquellas que gozan y usan. Entre las cosas de las que hay que hacer uso, hay también algunas mediante las cuales gozamos, como las virtudes y las potencias del alma, que son bienes naturales”.

²⁹ Pedro Lombardo, *Sententiae*, I/1, d. 1, p. 97.

³⁰ Pedro Lombardo, *Sententiae*, I/1, d. 1, pp. 97-98; citando San Agustín en el libro *De doctrina christiana* (I, 30, 31; PL 34, 30-31); los textos citados son de *I Corintios* (13, 12).

1: *De las cosas:*

- a) *Las cosas de las que hay que gozar.* “En consecuencia, las cosas de las que hay que gozar, son: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo”³¹. A ellas dedica principalmente el libro I, en el que aborda la unidad de Dios en sí mismo y el misterio de la Trinidad (d1-d8), la trinidad de personas y sus procesiones (d9-d21), las personas divinas (d22-d25) y sus propiedades (d26-34) y finalmente los atributos de Dios como causa de las criaturas (d35-48).
- b) *Las cosas de las que hay que usar.* “Las cosas que se deben usar son el mundo y lo que ha sido creado en él”³². A ellas dedica el libro II, donde trata de la creación en general (d1) y en particular: ángeles (d2-d11), realidades corpóreas (d12-15), y ser humano (d16-20), incluyendo un largo desarrollo en cuanto al pecado del hombre (d21-44).
- c) *Otras cosas son aquellas que gozan y usan.* Y ellos son el ángel y el hombre: del ángel trata en el libro I (d2-d11) y del hombre en el mismo libro I (d16-29). Sobre esto, Pedro Lombardo introduce una aclaración al tratar en particular el tema de las *virtudes* puesto que de ellas se goza y hay también que usar³³; comentándolo, añade Tomás de Aquino que, en el libro III, el texto de las *Sententiae* versa sobre “las cosas que ordenan las cosas usables a las gozables, las cuales también son en parte usables y en parte gozables”³⁴, es decir, las virtudes. Efectivamente, de las virtudes trata específicamente en el libro III, donde además de estudiar la encarnación de Cristo y la obra de la redención (d1-d22) se detiene en las virtudes tanto de Cristo como de los fieles (d23-d44).

2: *De los signos:* Pedro Lombardo, siguiendo de nuevo a San Agustín, entendiéndolo por “signa”, “signos: aquellas cosas que se nos ofrecen para significar

³¹ Pedro Lombardo, *Sententiae*, I, d. 1, c. 2, p. 56: “De rebus quibus fruendum est. “Res igitur quibus fruendum est, sunt Pater et Filius et Spiritus Sanctus”; *Sentencias*, I/1, p. 96.

³² Pedro Lombardo, *Sententiae*, I, d. 1, c. 2, p. 56: “Res autem quibus utendum est, mundus est et in eo creata”; *Sentencias*, I/1, p. 97.

³³ Pedro Lombardo, *Sententiae*, I, d. 1, c. 3, p. 59; *Sentencias*, I/1, p. 100: “las virtudes han de buscarse y amarse por sí, y, sin embargo, por la sola felicidad. Han de ser amadas por sí, porque deleitan a sus poseedores con sincero y santo placer y producen en ellos un gozo espiritual. Sin embargo, no hay que detenerse aquí, sino que hay que seguir más adelante: el progreso del amor no queda fijado aquí, ni está aquí el término del amor, sino que debe ser referido a aquel bien sumo al cual sólo hay que adherirse; puesto que sólo el bien sumo ha de ser amado por él mismo y más allá de él no hay otra cosa: en efecto, él es el fin supremo”.

³⁴ Tomás de Aquino, *Comentario a las Sentencias*, I/1, d2, división del texto, p. 129.

algo”³⁵, determinando en particular como *signa* los sacramentos, sobre los que tratará en el libro IV (d1-d43) libro que se cierra con un tratado sobre la escatología sobre “la resurrección y la gloria de los que resuciten” (d43-d50).

Sobre este esquema, los cuatro libros de las *Sententiae* quedarán distribuidos de la siguiente manera³⁶:

–Libro I: El misterio de Dios, la Trinidad y los atributos divinos.

–Libro II: La creación, creación del ángel, las realidades corpóreas y los seres humanos; el pecado y la justificación.

–Libro III: La encarnación del Verbo y la redención. Las virtudes.

–Libro IV: Sacramentos y escatología.

Por tanto, y como ya se había mencionado arriba, el texto de Pedro Lombardo, al tiempo que rescata las autoridades pertinentes para mostrar el estado de cuestión del tema que está desarrollando, no se limita a la elaboración de un mero florilegio o cadena de citas, se compromete también en una solución determinada argumentando –en determinadas ocasiones desde una confrontación de posiciones y en otras siguiendo más linealmente a un autor y su exposición del tema– con un interés pedagógico³⁷.

3. Como antes se ha señalado, este esquema de la obra de Pedro Lombardo fue utilizado como articulación de los problemas teológicos tanto en la docencia como en la investigación de esta disciplina en Europa durante más de cuatro siglos. Los comentarios –medio más común–, se multiplicaron rápidamente. Muestra de ello es la compilación de datos en los distintos repertorios, el más conocido de los cuales es el *Repertorium commentationum in Sententias Petri*

³⁵ Tomás de Aquino, *Comentario a las Sentencias*, I/1, d2, p. 96. Sobre la teoría de las cosas en este libro de San Agustín, cfr.: G. Istace, “Le livre 1^o du ‘De doctrina christiana’ de Saint Augustin”, *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 1956 (32), pp. 289-330; sobre la teoría de los signos en este texto agustiniano, cfr., por ejemplo, B. Darle Jackson, “The Theory of Signs in St. Augustine’s De doctrina christiana”, *Institut d’Etudes augustiniennes*, 1969 (15, 1-2), pp. 9-49;

³⁶ A diferencia de la obra de Pedro Abelardo (dividida temáticamente en: fe –que incluía la Trinidad y la Cristología–, caridad y sacramentos) y la de Hugo de San Víctor (dividida en dos partes: la institución de la obra de Dios y la restitución de ella a Dios), la de Pedro Lombardo (como una modificación de la de Hugo) comienza con Dios, la Trinidad, y después la relación de Dios y el mundo en el primer libro, en el segundo la obra creada; en el tercero, la redención y la naturaleza humana en Cristo –con sus virtudes, dones del Espíritu Santo– y finalmente en el libro cuarto los sacramentos y la escatología; cfr. M. L. Colish, “From the Sentence Collection”, pp. 15-16.

³⁷ Cfr. M. L. Colish, *Peter Lombard*, I, pp. 87-89.

Lombardi de Friedrich Stegmüller³⁸, completado después por Doucet y otros autores (entre 1954 y 2002). Como señala Rosemann, una suma de los comentarios a los *libri Sententiarum* elevarían el número a 1407 textos³⁹. Según Livesey⁴⁰ están catalogados unos 1600 autores de comentarios, entre los cuales figuran los más significativos de los siglos que van del XII al XVI. Y pese a que algunos autores sostienen que la celebridad de las *Sententiae* sobrepasa su valor, y que ésta es fruto del azar histórico⁴¹, no hay duda de los estudios realizados en los últimos años⁴² ponen de manifiesto que, más allá de la valoración intrínseca de esta obra, su relevancia se debe al papel que ha desempeñado en la configuración sistemática de la teología como ciencia.

Los comentarios a las *Sententiae* siguen habitualmente como forma de exposición un esquema común. Sobre la división en libros (de Lombardo) y en distinciones (de Alejandro de Hales), el comentador suele articular su comentario⁴³ en *quaestiones* y artículos en los que se presentan distintos argumentos a favor

³⁸ F. Stegmüller, *Repertorium commentationum in Sententias Petri Lombardi*, 2 vols., F. Schöningh, Würzburg, 1947, 2 vols.; se publicaron posteriormente varios suplementos a este trabajo; el de Victorin Doucet, *Commentaires sur les sentences: supplément au Répertoire de M. Frédéric Stegmüller*, Typ. Collegii S. Bonaventurae, Florentiae, 1954; el de J. B. Korolec, A. Poltawski, Z. Włodek, “Commentaires sur les Sentences. Supplément u Répertoire de F. Stegmüller”, *Mediaevalia Philosophica Polonorum*, 1958 (1), pp. 28-30; M. Golaszewska / J. B. Korolec... y finalmente el artículo de Steven J. Livesey, “Lombardus electronicus: A Biographical Database of Medieval Commentators on Peter Lombard’s Sentences”, G. R. Evans, *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard*, vol. 1: *Current Research*, Brill Academic Publishers, Leiden, 2002, pp. 1-24, donde se hace eco de la iniciativa de una base de datos que refiere unos 1600 comentadores de las *Sententiae*, con unas 45.000 entradas de datos. También se realizaron varias “versiones abreviadas” del libro, a las que sucedieron en el tiempo las *glosas* al mismo; cfr. M. L. Colish, “From the Sentence Collection”, pp. 17-19, citando O. Lottin, “Le premier commentaire connu des Sentences de Pierre Lombard”, en *Psychologie et morale aux XIIIe et XIIIe siècles*, vol. VI, *Problemes d’histoire littéraire de 1160 a 1300*, Duculot, Gembloux, 1960, pp. 9-18. Una breve revisión de algunos de los comentarios (y las transformaciones de la recepción del texto lombardiano) en el capítulo recién citado de M. L. Colish, pp. 21-28. O. Lottin, por su lado, ha señalado las *Sententiae Udonis* (Vat. Palat. Lat. 328, ca. 1165) como el primer comentario conocido. De éste sería deudor el de Pedro de Ailly, considerado por otros autores el primero (p. 18) y que el texto de Etienne Langton está a medio camino entre las *Glosas* y los *Comentarios*.

³⁹ Ph. W. Rosemann, *Peter Lombard*, p. 3.

⁴⁰ S. J. Livesey, “Lombardus electronicus”, pp. 5-6.

⁴¹ Cfr. De Ghellinck, Martin Grabmann, citado por Philipp W. Rosemann, *Peter Lombard*, p. 5.

⁴² M. L. Colish, *Peter Lombard*, 2 vols., E. J. Brill, Leiden, 1994; Philipp W. Rosemann, *The story of a great medieval book: Peter Lombard’s Sentences*, Broadview Press, Peterborough, Ontario (Can.), 2007.

⁴³ Tomo el dato de Russell L. Friedman, “Conclusiones”, p. 524.

y en contra; respuesta o solución del autor; respuesta a los argumentos en contrario; a veces se añaden incluso *conclusiones* y *corollaria*. Por otra parte, la articulación de las cuestiones divide a los autores: desde cuestiones muy cercanas al texto original, a modo de glosas, hasta los amplios desarrollos de San Buenaventura o Tomás de Aquino, articulados en cuestiones, artículos e incluso subcuestiones.

4. Como es sabido, Tomás de Aquino prepara el *Comentario* del texto escolar más conocido de la edad media, las *Sententiae* o *Sententiarum libri* de Pedro Lombardo⁴⁴, en el inicio de su tarea docente, si bien el texto sufrió modificaciones posteriores. Son los primeros años de su docencia en París⁴⁵, donde se prepara como bachiller [*baccalarius*] (1252) y donde luego continuará como maestro: allí es donde se elabora el gran comentario del Aquinate (de unas 5000 páginas)⁴⁶. Para entonces, el texto de Pedro Lombardo había ya sido incorporado, apenas treinta años, antes a la enseñanza teológica de París por la iniciativa de Alejandro de Hales y, también, a la enseñanza de los dominicos⁴⁷.

Sin embargo, el *Scriptum super Sententiis* del Aquinate, evidentemente vinculado con el texto original comentado, es decir, las *Sententiae* de Lombardo, muestra el desarrollo de un pensamiento ya muy maduro —e incluso a veces muy personal— a través de distinciones, cuestiones, artículos y subcuestiones. El sello original del Aquinate se refleja no sólo en los contenidos, en su mayor atención a unos temas frente a otros, o en la incorporación de fuentes, autoridades y referencias nuevas, o incluso en la presencia de desarrollos diferenciados, sobre todo está en la estructura general de la obra, que será más clara ya en la *Summa Theologiae*⁴⁸. El texto de Santo Tomás sigue el orden de las *Sententiae*,

⁴⁴ Una breve y clara exposición histórica de la enseñanza en París puede consultarse en J. I. Saranyana, *La filosofía medieval: desde sus orígenes patrísticos hasta la escolástica barroca*, Eunsa, Pamplona, ³2011, cap. 9, pp. 229 ss.

⁴⁵ Sigo la obra ya clásica de J. P. Torrell, O.P., *Initiation à Saint Thomas d'Aquin: sa personne et son oeuvre*, Éditions Universitaires / Éditions du Cerf, Fribourg / Paris, 1993; publicada en castellano: *Iniciación a Tomás de Aquino: su persona y su obra*, Eunsa, Pamplona, 2002, especialmente el capítulo 3, pp. 55 y siguientes.

⁴⁶ J. P. Torrell, *Iniciación a Tomás de Aquino*, p. 64: “lo modifica para intentar mejorarlo antes de reanudar, diez años más tarde, sus clases para los estudiantes de Santa Sabina”. Cita la cuestión debatida por los especialistas en torno a la *alia lectura*, que discutieron H. F. Dondaine, L. E. Boyle, E. Panella, L. J. Bataillon, C. Vansteenkiste, M. F. Johnson; cfr. pp. 64-66.

⁴⁷ Torrell señala que “las Constituciones de los dominicos, en un texto de 1234, prescriben que los hermanos destinados a los estudios deben recibir de su provincia los tres libros básicos: la Biblia, las *Sentencias* y la *Historia scholastica* de Pedro le Mangeur”, J. P. Torrell, *Iniciación a Tomás de Aquino*, p. 59 (citando *Constitutiones Antiques*, II, 28, ed. A. H. Thomas, p. 361).

⁴⁸ J. P. Torrell, *Iniciación a Tomás de Aquino*, p. 60.

así, aunque –según afirma Torrell– “se ha subrayado muchas veces la superación de la obra de Lombardo en cuanto a la claridad de la exposición, el hecho mismo de estar ligado a la obra de Lombardo no le permite siempre desarrollar plenamente su propio genio, lo cual puede percibirse claramente en su fidelidad”⁴⁹.

El primero de los cambios que introduce Tomás de Aquino es ya el orden del libro; frente a la distinción de *res/signa* o de *util/frui* que articula el texto lombardiano, Tomás de Aquino organiza la teología en una dinámica de *salida* y *retorno* (*exitus/reditus*, *descensus/regressus*), donde, “teniendo a Dios como centro, todas las cosas «proceden de Él como origen» y «vuelven a Él como fin último»”⁵⁰. Tal como expresa en su *Prólogo*, “mediante la sabiduría de Dios son manifestados los arcanos de la Divinidad, son producidas las obras de las criaturas; y no sólo son producidas, sino también, son restauradas y son perfeccionadas, con aquella perfección –digo– con la que cada uno dicese perfecto en la medida que logra su fin”⁵¹.

Pues como afirma en la distinción 2 de su *Comentario*, en la “División del texto de Pedro Lombardo”: el texto de las *Sententiae* se puede reordenar o dividir siguiendo unos nuevos parámetros. Por un lado, “la consideración de esta doctrina será sobre las *cosas*: o según que salen de Dios como principio, o según que se refieren a Él como fin. Por lo tanto, la primera parte trata de la

⁴⁹ J. P. Torrell, *Iniciación a Tomás de Aquino*, p. 61. Allí Torrell pone como ejemplo el desarrollo tomasiano de la *caridad* sobre el incorpora temas y perspectivas nuevas (y el de la gracia, en p. 85). Sobre esto mismo puede consultarse: M. Coccia, “Credit Where Credit Is Due: St. Thomas Aquinas versus Peter Lombard on the True Nature of Charity”, *Doctor Angelicus*, 2005 (5) donde muestra los puntos en que Tomás de Aquino supera y diverge de la teoría del Lombardo, como en comprender la caridad como realidad creadad (pp. 167-171) o su incremento (pp. 172 ss.); también la edición inglesa de los textos sobre la caridad de las *Sententiae*: Tomás de Aquino, *On love and charity: readings from the ‘Commentary on the sentences of Peter Lombard’*, P. A. Kwasniewski / Th. Bolin / J. Bolin (trads.), P. A. Kwasniewski (intr.), Catholic University of America Press, Washington, D.C., 2008, donde (especialmente en el “Supplementum”, Apéndice y notas publicados *online*, p. 7) se afirma que en ocasiones un tema es tratado más plenamente en el *Comentario* que en otras obras, le falta en otras ocasiones la concisión de la *Summa*, o se dan ciertas vacilaciones; por eso los autores afirman que el *Comentario* y las dos *Summas* posteriores son obras complementarias y mutuamente iluminantes. Un interesante trabajo que da pistas sobre el trabajo del Aquinate sobre su *Comentario* hasta que comienza la elaboración de la *Summa Theologiae* en: R. A. Gauthier, “Les ‘Articuli in quibus frater Thomas melius in Summa quam in Scriptis’”, *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, 1952 (19), pp. 271-326.

⁵⁰ J. Cruz Cruz, “Voluntad de gozo”, en *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo*, vol. I/1, p. 30ss.

⁵¹ Tomás de Aquino, *Comentario a las Sentencias*, I/1, “Prólogo”, p. 71.

cosas divinas según su salida del principio; en la segunda parte, según su retorno al fin. Esto último se tratará al inicio del libro tercero⁵².

Este mismo esquema será mantenido por Santo Tomás posteriormente en la *Summa Theologiae*, su texto teológico más consagrado. Así pues hay un movimiento de *salida* (intra y extra-trinitaria) que abarca tanto la procesión de las personas divinas y la creación de las realidades mundanas, y *retorno* o *regreso* (la reparación de las criaturas hecha por Cristo y el cumplimiento del fin de lo creado, que es su unión a Dios). Así, la *Summa* se organiza (tras una cuestión que considera el estatuto científico de la teología, I, q. 1) considerando a Dios uno y trino (I, q. 2-43, lo que incluye el *exitus* intra-trinitario o las procesiones divinas) y la procedencia de las criaturas de Dios (I, q. 44-22), sean ángeles, el cosmos o el hombre. En segundo lugar: el movimiento hacia Dios como a su fin, para lo cual estudia el movimiento del hombre (I-II, q. 1-114; II-II, q. 1-189: la vida eterna, medios para conseguir el fin humano –actos, virtudes–), y la redención, la redención del ser humano mediante Cristo (III, q. 1-59), y los signos de la salvación: los sacramentos (III, q. 60-90): “Después de que el Maestro tratara en los dos libros anteriores de las cosas divinas inmediatamente después de su salida del Principio, en este libro empieza a tratar sobre las cosas divinas, según su retorno al fin, es decir, a Dios. Por lo cual se divide en dos: en primer lugar, trata este retorno al fin por parte del que reconduce (libro III); en segundo lugar, trata lo que se exige por parte de los que son reconducidos, es decir, los sacramentos que disponen para la gracia: y esto en el libro IV⁵³.”

5. La presente edición castellana de las *Sentencias* de Lombardo y del correspondiente *Comentario* de Santo Tomás, inicia por tanto el tratamiento “de las cosas divinas [...] según su retorno al fin”. Y en concreto, en el contexto de esa segunda parte en que el Aquinate divide la teología, esta obra que ahora se presenta está dedicada a la *primera sección* de la Tercera Parte: “el retorno al fin por parte del que reconduce⁵⁴”, esto es, la Encarnación de Cristo: pues el Verbo, segunda persona de la Trinidad, se ha hecho carne (con lo que ello comporta: encarnación, pasión, muerte y resurrección) para lograr la restauración de la creación en general y de la humanidad en particular.

⁵² Tomás de Aquino, *Comentario a las Sentencias*, I, d2, exp. tex., I/1, p. 129. Cfr. también: J. P. Torrell, *Aquinas's Summa: Background, Structure, and Reception*, Catholic University of America Press, Washington, DC, 2005, p. 8.

⁵³ Tomás de Aquino, *Comentario a las Sentencias*, III/1, p. 112.

⁵⁴ Tomás de Aquino, *Comentario a las Sentencias*, III/1, pp. 112 y ss.

En este libro III nos encontramos, primero, con el misterio de la Encarnación⁵⁵, pues “La tercera cosa que pertenece a la sabiduría de Dios es la restauración de las obras. En efecto, una cosa debe de ser reparada mediante lo que fue hecha; por lo tanto, las cosas que fueron hechas mediante la sabiduría conviene que sean reparadas por la sabiduría”⁵⁶. Así, dirá Tomás de Aquino al inicio de este comentario al libro III: “lo que reconduce de forma efectiva a Dios, es el mismo Dios encarnado, Cristo” (d. 1-22). En segundo lugar se tratarán “las cosas que reconducen formalmente, que son las virtudes y los dones” (d. 23-50). A saber, tratará de las virtudes, no sólo en Cristo, sino también las humanas que pueden ser practicadas a imitación de Cristo (el texto aborda tanto las virtudes cardinales como las teologales, incluyendo una sección dedicada al decálogo).

Ciertamente, queda expresamente destacado⁵⁷ en este primer núcleo temático abordado en este libro (III, d. 1-22) que la encarnación es del Verbo pero es al mismo tiempo una acción trinitaria en lo que dice relación a la *naturaleza*⁵⁸. Fue conveniente que la encarnación se realizara en la segunda persona de la Trinidad, el Hijo (d. 1) y fue conveniente también que fuera por obra del Espíritu Santo, la tercera persona (d. 4), pero en ambos casos es una obra trinitaria en cuanto a la naturaleza. Además, afirmar la Encarnación supone no incurrir en dos errores que falsean la fe cristiana: por un lado, destacar la divinidad de Cristo limitando cuanto de “humano” le sea propio; o por otro lado, haciendo de la Encarnación una suerte de descenso ontológico que cuestione su divinidad. En respuesta, Pedro Lombardo argumentará (d. 2) que se asume la *humanidad entera*, cuerpo y alma, haciéndolo hombre perfecto y perfecto Dios, con todas sus propiedades y accidentes. Desde ahí revisará en qué sentido se le pueden atribuir a Cristo, Dios y hombre, algunas atribuciones comunes a los hombres y

⁵⁵ Torrell que cita a F. Ruello ha explicado muy bien esto último, *La christologie de Thomas d'Aquin*, París 1987, p. 44: “La noción de la encarnación no es primera en teología. Se sitúa en una dialéctica cuyas nociones fundamentales son las de salida (*exitus*) de Dios en el mismo Dios (procesiones eternas) y fuera de El mismo (creación), y de regreso (*reditus*) a Dios tanto la criatura que no se encuentra unida a Dios según la persona, como la que está así unida, pero que teniendo en cuenta una de sus naturalezas procede de Dios”.

⁵⁶ Tomás de Aquino, *Comentario a las Sentencias*, I/1, “Prólogo, p. 72.

⁵⁷ Como también hace notar G. Silano, “Introduction”, vol. III, pp. VIII-IX: “the work of redemption, even if it is usually –and for good reason– discussed as the work of the Son, is better seen as the work of the Trinity”.

⁵⁸ Cfr. *infra* en el texto (III, d1, q2, a1, co): “las tres personas se distinguen ciertamente en la personalidad, pero coinciden en la naturaleza. Por ello, lo que se uniera al Hijo en la naturaleza, necesariamente se uniría al Padre; mas no consideramos que la Encarnación del Hijo sea de tal modo que la unión se haya hecho en la naturaleza, sino sólo en la persona”.

que parecen no ser congruentes con una persona divina (d. 3), como por ejemplo la transmisión del pecado original.

La discusión⁵⁹ se hace más técnica a partir de la distinción 5, donde Lombardo enfrenta diferentes posiciones teológicas sobre cómo se concreta la Encarnación, y se plantean distintas opciones: que la persona asumiera la persona, o que asumiera la naturaleza; o que la naturaleza asumiera la persona, o que asumiera la naturaleza, resolviéndolas de la mano de San Agustín. Cuestión que va resolviéndose a continuación distinguiendo entre naturaleza y persona, supuesto, hipóstasis, hombre y humanidad (d. 6) revisando la definición de Boecio y las conclusiones de los Concilios pertinentes. Seguidamente, Pedro Lombardo irá explicando varias expresiones iluminando su comprensión, como por ejemplo de qué modo ha de entenderse “Dios es hombre” o “Dios se hizo hombre” (d. 7) a modo de ejemplificación de la comprensión ganada en la distinción anterior.

Una vez ganada la precisión técnica y conceptual para comprender el misterio de la unión en Cristo, Pedro Lombardo planteará distintas consecuencias que se derivan de la comprensión de Cristo como verdadero Dios y verdadero hombre, una persona divina con dos naturalezas. Y ello para la naturaleza divina (como *nacer*, en la d. 8), para la naturaleza humana (ser adorada con *latría*, en la d. 9) o para la d. persona divina: cómo es sustancia y persona en cuanto hombre, y si es naturalmente hijo (en la d. 10), si es criatura (d. 11), si comenzó a ser, tiene potencia para pecar o pudo ser de género femenino (d. 12).

A continuación el maestro parisino abordará las perfecciones y defectos asumidos por Cristo con la naturaleza humana; primero, las perfecciones, indagando cómo pueden serle atribuidas la gracia y la sabiduría (d. 13), la ciencia y el poder (d. 14). Después los defectos: defectos de la naturaleza humana, corporales o anímicos como el dolor o la tristeza (d. 15), padecer, morir (d. 16).

Como afirma Tomás de Aquino en su “División del texto de Pedro Lombardo”: tras considerar lo que Cristo *asumió* con la naturaleza humana, pasa a continuación atiende a aquello *que hizo* mediante ella; y lo hace por reducción al principio de operaciones (que es la voluntad, d. 17) y a la condición del obrar (ser meritorio, d. 18).

Las cuatro últimas distinciones de esta primera parte del libro III se dedican a la obra de redención realizada por Cristo a través de su pasión y de su muerte, “escándalo para los judíos, necedad para los gentiles”⁶⁰. Para ello, primero

⁵⁹ Como afirma G. Silano, “Introduction”, vol. III, pp. XI.

⁶⁰ “Porque el mensaje de la cruz es necedad para los que se pierden, pero para los que se salvan, para nosotros, es fuerza de Dios. Pues está escrito: *Destruiré la sabiduría de los sabios, y desecharé la prudencia de los prudentes*. ¿Dónde está el sabio? ¿Dónde el docto? ¿Dónde el investigador de este mundo? ¿No hizo Dios necia la sabiduría de este mundo? Porque, como en la sabiduría de Dios el mundo no conoció a Dios por medio de la sabiduría, quiso Dios salvar a los

muestra en qué consiste la pasión de Cristo como liberación de los males y penas que sufre el género humano (d. 19) para después indagar las distintas causas involucradas en la Pasión: su causa final y eficiente (d. 20), concluyendo que la Pasión fue necesaria para que Dios liberara al hombre de la pena del pecado no sólo como ejercicio de su poder, sino buscando la justicia. Finalmente estudia en qué consista la muerte de Cristo (d. 21) si es algo que afecta a la deidad o sólo a la humanidad, a saber, si se separan las dos naturalezas o se separa sólo el alma del cuerpo; para resolverlo irá incorporando las precisiones terminológicas ganadas anteriormente (d. 6) involucradas para solucionar, en la última distinción de esta parte (d. 22) una última duda: si durante los tres días en que Cristo estuvo muerto, Cristo fue hombre, y si lo era en todo lugar y tiempo.

II. “PERSONA”: LA RIQUEZA ANTROPOLÓGICA DE UNA CUESTIÓN TEOLÓGICA

1. La perenne actualidad del problema filosófico sobre la persona

En las líneas que siguen quisiera esbozar uno de los temas –a mi juicio– más atractivos de los contenidos en esta primera parte del tercer libro de las *Sententiae* y su comentario: la cuestión de la persona. Ésta, planteada en el contexto de la resolución de varios problemas teológicos, es una de las “ganancias” netas de la filosofía medieval: “la noción filosófica de persona es una de aquellas que por su origen pueden llamarse cristianas, pero por su contenido son estrictamente filosóficas”⁶¹.

El tratamiento contemporáneo del tema de la persona afirma haber superado los esfuerzos de los filósofos y teólogos anteriores en la comprensión de la peculiar realidad de la persona. Ciertamente, “el tema de la persona reviste un carácter inundatorio en el pensamiento actual [...]. Por dondequiera que se mire, se descubre el tema de la persona como uno de los temas capitales”⁶². En ese sentido, son numerosas las objeciones al pensamiento medieval por su insufi-

creyentes por medio de la necesidad de la predicación. Porque los judíos piden signos, los griegos buscan sabiduría; nosotros en cambio predicamos a Cristo crucificado, escándalo para los judíos, necesidad para los gentiles”; *1 Corintios*, 1, 18-23.

⁶¹ E. Forment, *Personalismo medieval*, Edicep, Valencia, 2002, p. 229.

⁶² X. Zubiri, “El hombre, realidad personal”, *Revista de Occidente*, 1963 (2ª serie, nº 1), pp. 5-29; reeditado en *Siete ensayos de antropología filosófica*, G. Marquín Argote (editor), Universidad de Santo Tomás, Bogotá, 1982, pp. 55-77.

ciencia en la concepción de qué es y define la persona a la que atribuyen una comprensión sustancialista (a saber, equiparándola a las demás realidades), no relacional y por tanto insuficiente de lo que, según entienden, es el principal hallazgo especulativo del cristianismo a la historia del pensamiento⁶³. Podríamos citar autores como Max Scheler⁶⁴ o, sin salir del panorama español, y sólo a modo de ejemplo, la propuesta del filósofo y metafísico español Xavier Zubiri⁶⁵.

Como ejemplo puede ilustrarnos la actitud presente en Zubiri respecto al tema: entre el pensamiento medieval y el personalismo contemporáneo⁶⁶. Así –afirma– la *realidad personal* no puede ser bien entendida *como sustancia* sino

⁶³ Cfr. el interesante trabajo de un gran especialista en personalismo contemporáneo: J. M. Burgos, “Tres propuestas para un concepto personalista de naturaleza humana”, *Veritas*, 2009 (4, 21), pp. 245-265; en particular pp. 251 ss.

⁶⁴ Cfr. sobre Max Scheler y sus aportaciones antropológicas el trabajo de J. F. Sellés, *Intuición y perplejidad en la antropología de Scheler*, Introducción, selección de textos y glosas, Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria, 2009, esp. pp. 32-54 sobre las tesis antropológicas más destacadas de este autor. Ver además P. H. Spader, “Person, Acts and Meaning: Max Scheler Insight”, *The New Scholasticism*, 1985 (59), pp. 200-212. J. F. Sellés ha editado también una panorámica de la antropología contemporánea en las monografías: *Propuestas antropológicas del siglo XX*, 2 vols., Eunsa, Pamplona, 2004-07; *Modelos antropológicos del siglo XX*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2004, *Antropologías europeas del siglo XX*, *Anuario Filosófico*, 2006 (1). Para una introducción al personalismo, cfr. J. M. Burgos, *El personalismo: autores y temas de una filosofía nueva*, Palabra, Madrid, 2000.

⁶⁵ Expresión utilizada por J. Arellano, “La idea del orden trascendental”, *Documentación crítica iberoamericana*, 1964 (1), pp. 29-83; J. Conill, en *El crepúsculo de la metafísica*, Anthropos, Barcelona, 1988; y *El enigma del animal fantástico*, Tecnos, Madrid, 1991; P. Cerezo, “‘De la sustancialidad a la sustantividad’. (La esencia como correlato de la definición)”, *Documentación crítica iberoamericana*, 1964 (1), pp. 15-27.

⁶⁶ Sobre la relación entre Zubiri y el personalismo: “Zubiri es un filósofo profundamente preocupado por la persona, desde los inicios de su pensamiento, hasta el punto de que no es disparatado pensar que la peculiaridad metafísica de la persona como esencia abierta es el gran argumento contra el sustancialismo metafísico tradicional. Sin embargo, desconfía de las filosofías llamadas ‘personalistas’ [...] esto no impide que se pueda incluir también a Zubiri (al menos, parcialmente) dentro del personalismo de nuestro tiempo”; A. Pintor Ramos, *Realidad y verdad: las bases de la filosofía de Zubiri*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1994, p. 288. Zubiri planteó a partir de los años 60 su tesis metafísica de la *sustantividad*, considerada una de las claves de su pensamiento, propuesta principalmente para resolver el problema de la *sustantividad humana*; X. Zubiri, *Cuerpo y alma* (1950-51) y *El problema del hombre* (1953-43) publicados en *Siete ensayos de antropología filosófica*, G. Marquín Argote (ed.), Universidad de Santo Tomás, Bogotá, 1982, pp. 79-86.

como *sustantividad*⁶⁷, pues persona como ‘sustancia’ significaría aquello que es *en sí*, quedando lo definitorio de la persona como un fondo insondable que puede o no quedar expresado por lo que *la persona hace* y que apenas queda modificado por lo que *a la persona le pasa*. A lo sumo, desde la noción de sustancia, la persona se comprendería como la *fuerza* y el soporte de una serie de actos y acciones. Según Zubiri, la filosofía moderna rompió con esta idea de que la realidad es *sustancia* como un *en sí*, para entender que la única realidad cierta es el yo, la conciencia, pero también entendida como sustancia, con lo cual la persona deja de entenderse desde el *en sí* para comprenderse como un *en mí*⁶⁸. Frente a la noción de *sustancia*, Zubiri propone entender la realidad como *sustantividad*⁶⁹ por tres motivos. El primero, porque la noción de *sustantividad* aplicada a la realidad humana nos permite entender cómo ella es *una*⁷⁰, tanto entitativa como operativamente, y afirmar la espiritualidad del hombre y su carácter esencial y necesariamente corpóreo. El segundo, en cuanto la *sustantividad* personal es *supra-stante* de las notas y propiedades que la configuran como tal, es decir, más que servir de apoyo a propiedades o notas que se *derivan* de ella, es integradora, unidad de una acción integrativa en la que *lo vivido* no sólo cambia, afecta, modifica o enriquece psicológicamente a la persona, sino que es lo que *hace* a la persona esencialmente. El tercero, porque *como* realidad, la persona es un «de suyo», en cuanto posee *en propio* su carácter de real, pero es un «de suyo» que lo es en sentido estricto: de ahí la definición de persona como realidad «de suyo» que es formalmente «suya»; la realidad humana es *reduplicativamente* suya⁷¹. El hombre, a diferencia de cualquier otra realidad, no se limita a *ser*, “es” *su* realidad, implica una autoposición que es lo que en última instancia le define como *persona*⁷². Este ser *suyo* de la persona, a nivel operativo, no implica sólo que los actos que pueda ejercer alguien le cali-

⁶⁷ Sobre la definición de *sustancia*: F. Inciarte, “Observaciones histórico-críticas en torno a Xavier Zubiri”, *Anuario Filosófico*, 1971 (4), pp. 185-244 (reeditado en *El reto del positivismo lógico*, Rialp, Madrid, 1974); y mi texto *La filosofía de lo real en Xavier Zubiri*, Cuadernos de Pensamiento español, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2003.

⁶⁸ X. Zubiri, “Hegel y el problema metafísico”, *Naturaleza, historia, Dios*, Editora Nacional, Madrid, 1944 (utilizo la 8ª edición de Alianza, Madrid, 1981).

⁶⁹ X. Zubiri, *Sobre la esencia*, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1962 (utilizo la 4ª edición, Alianza, Madrid, 1972), pp. 125, 157, entre otras muchas.

⁷⁰ X. Zubiri, *Sobre el hombre*, Alianza-Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1986, p. 43; “El hombre y su cuerpo”, *Siete ensayos de antropología filosófica*, p. 89.

⁷¹ X. Zubiri, *Estructura dinámica de la realidad*, Alianza-Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1989, p. 222. *Sobre el hombre*, Alianza-Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 1986; *El hombre y Dios*, Alianza-Fundación Xavier Zubiri, Madrid, 1984.

⁷² X. Zubiri, *Estructura dinámica de la realidad*, p. 222.

fiquen como a un sujeto, sino que son suyos⁷³. No es éste el momento de desarrollar más esta cuestión que, ciertamente sólo manifiesta la actualidad del tema y en parte las coordenadas fundamentales en las que es planteado.

2. Hitos en la concepción metafísica de persona: desde la filosofía griega a Tomás de Aquino

1. El marco y contexto de la mayor parte de la discusión medieval, y en particular, del tratamiento de Tomás de Aquino sobre la *persona*, es la comprensión de dos verdades teológicas (frente a cualquier posible distorsión o error): por un lado la unidad de esencia o naturaleza en Dios y la diferencia entre Padre, Hijo y Espíritu Santo; por otro lado, considerar a Cristo, Dios y hombre, como *verdadero* Dios y *verdadero* hombre. Ciertamente, estas cuestiones teológicas han sido las que han permitido a los pensadores medievales ir afinando el utillaje conceptual necesario para abordar mejor lo que define también la persona humana.

Sin embargo, ¿puede decirse que la noción de *persona* es un “descubrimiento cristiano”? Se suele afirmar que la filosofía clásica, tanto griega como romana, carecía de una neta concepción de la persona⁷⁴, como podría también advertirse por el uso originario de los términos que preceden al de *persona*⁷⁵. Cierta-

⁷³ Efectivamente “cada uno de los actos va calificando, va configurando de una manera modal, rasgo a rasgo, la figura de mi propio ser de lo sustantivo”: X. Zubiri, *Estructura dinámica de la realidad*, p. 224. El hombre, por ser persona, configura su *yo*, su personalidad, la figura que va cobrando con los actos de su vida, revirtiendo sobre las estructuras esenciales de quien es un acto segundo.

⁷⁴ Según M. Nédoncelle (“Prosopon et Persona dans l’antiquité classique. Essai de bilan linguistique”, *Revue des sciences religieuses*, 1948 (22), pp. 277-299), a la naturaleza humana y su realidad concreta e individual correspondería el término *soma*, un yo visible, y por otro lado, la imagen de un ser viviente que subsistiría tras la muerte (p. 277); así, en la recepción de la filosofía griega por el cristianismo, no sólo se produce un fenómeno de transformación semántica sino también un enriquecimiento conceptual. Por ejemplo, afirma X. Zubiri, *El hombre y Dios*, p. 323: “Entre otras limitaciones, la filosofía griega tenía una fundamental y gravísima: la ausencia completa del concepto y del vocablo mismo de *persona*. Ha hecho falta el esfuerzo titánico de los capadocios para despojar al término de *hipóstasis* de su carácter de puro *hypokeímenon*, de su carácter de puro *subjectum* y de sustancia, para acercarlo a lo que el sentido jurídico de los romanos había dado al término *persona*, a diferencia de la *pura res*, de la cosa”.

⁷⁵ En cuanto a la terminología de persona, un primer intento de aunar la tradición griega y la romana es el de Boecio, *Liber de persona et duabus naturis contra Eutychen et Nestorium ad Joannem diaconum ecclesiae romanae*, en PL 64, 1337-1354; trad. cast. pp. 87 y ss., un texto