

# LA METODOLOGIA BIBLICA DE JAIME PEREZ DE VALENCIA (1408-1490) PRECEDENTE DE SIMILARES METODOLOGIAS DEL SIGLO XVI

PROF. DR. MIGUEL PEINADO MUÑOZ,  
Facultad de Teología de Granada.

## PREAMBULO

Según Melquiades Andrés, una serie de autores españoles del siglo XVI aportaron a la exégesis de la Escritura interesantes metodologías bíblicas: Francisco Ruiz, O.S.B., Pedro Antonio Beuter, *Cipriano de la Huerga*, Martín Martínez Cantalapiedra<sup>1</sup>. Sitúa Andrés a Cantalapiedra<sup>2</sup> en el punto de llegada de dichas metodologías, por lo que la obra de éste puede ser colocada, “en su esfera, al lado del tratado *De locis theologicis*, de Melchor Cano”<sup>3</sup>. Teniendo como horizonte el estudio de la utilización de los lugares teológicos en la exégesis de la Escritura, nos proponemos, en esta comunicación, presentar una metodología exegética del siglo XV -la de Jaime Pérez de Valencia- ciertamente innovadora en su época y precedente de otras similares del XVI, entre ellas las de los mencionados autores, en la línea de los lugares teológicos.

## 1. INTRODUCCION

### 1.1. Precedentes filosóficos de los lugares teológicos.

El concepto de *loci* tiene su origen en la filosofía de Aristóteles; en primer lugar, en sus *tópicos* (“*topikoi*” o “*topiká*”). Tópicos, para Aristóteles, son aquellos *enunciados* que *abarcaban mucho campo* en su utilización y constituyen *las opiniones más generales*; opiniones que sirven de *instrumento y punto de partida* para la *discusión dialéctica*, la que conduce al *conocimiento probable* (nunca a la verdad)<sup>4</sup>. Por su parte, Cicerón, divulgador y vulgarizador de Aristóteles, aplica la teoría general aristotélica al campo de lo jurídico: sus *tópicos* son los que suministran las pruebas en el **discurso retórico**.

En la Edad Media, teólogos muy racionalistas, como Gilberto de Poitiers (c.1076-1154)<sup>5</sup> y Alano de Lille (c.1114-c.1203)<sup>6</sup>, a partir de la mediación de Boecio (c.470/480-c.524)<sup>7</sup>, utilizan los tópicos aristotélicos en la teología, cuando hablan de “*regulae de Sacra Doctrina*”, entendiéndolo por tales, *enunciados de validez y reconocimiento universal* que llevan al conocimiento. Obsérvese que, al hablar, formalmente, de tópicos o de sus herederos conceptuales (como las “*regulae*” de estos dos autores medievales), se sitúan todos ellos en el ámbito de la *fundamentación dialéctica*, no de la fundamentación científica.

También Rudolfo Agrícola (†1485), tratadista de retórica, aborda, en su “dialéctica”<sup>8</sup>, cuanto se refiere al arte de convencer a partir de los tópicos; entiende por tales, *proposiciones universalmente aceptadas*. Los lugares teológicos están -para él- en esta línea: son los *puntos de partida* para construir la argumentación. Mezcla, así, el elemento material (las proposiciones) y el elemento formal (construcción de la argumentación).

Ahora bien, en la Edad Media, la teología se considera “ciencia”, en sentido aristotélico-tomista. Sus principios, evidentes a Dios y a los Bienaventurados del cielo, son ciertos para nosotros a partir de aquella evidencia<sup>9</sup>. A través de la demostración<sup>10</sup>, la certeza contenida en los principios llega a nosotros, a modo de conclusión<sup>11</sup>. Precisamente porque la teología, en la concepción medieval, versa sobre la verdad, se habla de sus presupuestos como de principios. Así, *el método teológico, en su lenta elaboración de los “lugares teológicos”, tiene en cuenta, no sólo los “tópicos” aristotélicos, sino también sus “principios”*<sup>12</sup>; porque sería impensable que ningún teólogo medieval, ni el más racionalista, creyese que el objeto de la teología fuera la mera opinión, por universal y aceptada comúnmente que ésta fuese, y no la verdad.

## 1.2. Triple acepción de lugar teológico

De hecho, Tomás de Aquino (1225-1274), al distinguir, en el quehacer teológico, entre argumentos propios y decisivos, argumentos propios pero probables, y argumentos ajenos y -en consecuencia- probables<sup>13</sup>, considera que sólo los primeros son decisivos y, por tanto, apodícticos<sup>14</sup>. La jerarquización de los argumentos, espacios o lugares de la teología, desde Tomás de Aquino hasta Melchor Cano<sup>15</sup> se hace siempre desde el presupuesto medieval de que la teología versa sobre la verdad, no sobre la opinión.

En realidad, se ha producido, en el paso del campo filosófico al teológico, un cambio cualitativo: en su desarrollo medieval-renacentista, *los lugares teológicos son, formalmente, tópicos y, materialmente, principios*. Tópicos, en cuanto que son puntos de partida para una argumentación probable; también, en cuanto espacios o sedes de los argumentos. Principios, en cuanto argumentos, temas o verdades fundamentales<sup>16</sup>. Así, tenemos una triple acepción de lugar teológico: a) el *punto de partida*, b) el *lugar* y c) el *argumento*.

Normalmente, cuando se habla de “loci theologici”, se piensa en los lugares teológicos de Melchor Cano (1509-1560)<sup>17</sup>, verdadera cima de la metodología teológica<sup>18</sup>. *En Cano prevalece la consideración formal*; sus “lugares teológicos” son espacios para encontrar la verdad, atendiendo a la autoridad: Sagrada Escritura, Tradición, Autoridad de la Iglesia Católica, Concilios, Autoridad de la Iglesia romana, Santos Padres, Teólogos escolásticos y canonistas, como lugares propios; como lugares ajenos: la razón natural, los filósofos y juristas, la historia y tradición humanas. Sin embargo, cuarenta y dos años antes de la publicación de la obra de Cano, Felipe Melancton (1497-1560), colaborador de Lutero, había condensado sus ideas teológicas en una obra titulada “*Loci communes rerum theologarum seu hypotyposes theologicae*”<sup>19</sup>. A través de dichos “lugares teológicos” pretendía significar el “*Kern, das Gerippe des biblischen Textes*”<sup>20</sup>: “el núcleo, la espina dorsal del texto bíblico”. *En Melancton prevalece, pues, la consideración material, objetiva*; sus “lugares teológicos” son argumentos, verdades

de importancia intrínseca fundamental: el pecado, la Gracia, el libre albedrío, la ley, el Evangelio, la Fe, la Justificación, la Regeneración.

*Los exegetas del siglo XVI aludidos por Melquíades Andrés elaboran sus metodologías, más en la línea de los “lugares” de Melancton que de los “lugares” de Cano; lo mismo, un exegeta del siglo XV, Jaime Pérez de Valencia.*

## 2. APUNTE BIO-BIBLIOGRAFICO

Fr. Jaime Pérez de Valencia, de la Orden de los Eremitas de San Agustín, nació en la ciudad alicantina de Ayora en 1408 y falleció en Valencia en 1490. Fue un hombre de Iglesia: de buena formación humanística previa, desarrolló, a partir de su ingreso en la Orden Agustina, en 1435, una intensa actividad docente y de gobierno; fue prior en dos ocasiones, provincial de la provincia agustina de Aragón durante diez años, vicario general de dos conventos, probablemente reformados (Rocafort y Aguas Vivas); enseñó Filosofía, Artes, Cánones y Teología. Pérez de Valencia fue también, a partir de 1468 y hasta su muerte, obispo auxiliar de Valencia y administrador de Cartagena. Como obispo ejerció una intensa actividad pastoral, que quiso siempre desarrollar sin abandonar su condición de religioso agustino<sup>21</sup>.

Fray Jaime Pérez fue un hombre de su tiempo; un hombre del siglo XV valenciano, periodo marcado por el ambiente de reforma eclesial y el humanismo<sup>22</sup>, y por el encuentro-enfrentamiento entre la cultura y religión judía y la cristiana<sup>23</sup>. En la última etapa de su vida, con más de setenta años, inició su actividad de escritor, publicando una serie de obras, de contenido fundamentalmente bíblico, entre las que destaca su monumental comentario a los Salmos, precedido de unos prólogos, en los que nuestro autor sistematiza su hermenéutica<sup>24</sup>.

## 3. LA METODOLOGIA BIBLICA DE PEREZ DE VALENCIA

### 3.1. Presentación

Pérez de Valencia no es un exegeta bíblico, en el sentido moderno de la palabra; sí es un original comentarista de la Sagrada Escritura, de la que se interesa, principalmente, movido por una preocupación apologética, especialmente frente a los judíos. Son muy expresivas, a este propósito, las palabras de la “Intentio auctoris”, al final de sus Prólogos:

*“Cum ego non susceperim hoc opus aggrediendum ad ostentationem mei, sed ad satisfaciendum devotioni et petitioni simplicium Sacerdotum et Christianorum, ideo in hoc opere non intendo disputare materias: cum jam sint satis digestae et examinatae per Catholicos Doctores, tam modernos quam antiquos. Et sic non intendo adducere diversitatem opinionum Doctorum Scholasticorum: ne videar alicui eorum contradicere vel derogare. Sed solum intendo ex doctrina Sacrorum Doctorum antiquorum, secundum gratiam mihi desuper datam, veritatem et thesaurum Evangelicum, in hoc sacro agro libri Psalmorum absconsum et latentem, in lucem fidelibus detegere et referare: et tandem coecitate et obsti-*

*nationi modernorum Judaeorum obstare et eorum maledictis et vanis argumentis respondere et satisfacere*"<sup>25</sup>.

El pretende, a través de su obra, hacer ver que Cristo es el "metro, medida y dador de todos los bienes" y, por tanto, el sentido de la Sagrada Escritura -Antiguo y Nuevo Testamento-<sup>26</sup>. También se interesa por la Biblia desde una preocupación pastoral: para poner en manos del clero y de los fieles en general un instrumento válido para la renovación eclesial, tanto individual como comunitaria<sup>27</sup>.

Esta preocupación pastoral-apologética es la que le empuja a elaborar una metodología bíblica en la que el fin pretendido no sea resultado de una mera proyección subjetiva del lector, sino resultado objetivo; es decir, conclusión en calidad de conocimiento cierto y evidente, adquirido por demostración. Ahora bien, éste es, precisamente, el concepto aristotélico-tomista de ciencia<sup>28</sup>. Dicha concepción la aplica a la Sagrada Escritura en general y al libro de los Salmos en particular, cuando afirma que la *materia* de este libro es doble: "ex qua" y "de qua". La materia "ex qua" son las premisas; la materia "de qua", la conclusión:

*"Materia ex qua hujus libri est tota Scriptura veteris Testamenti, quae in hoc libro continetur, ex qua materia, tamquam ex propositione David educit et infert propheticæ notitiæ omnium Evangelicorum mysteriorum; et sic mysteria Evangelica, sive Lex Evangelica, est materia de qua principaliter intenditur propheticæ in hoc libro tamquam de conclusione"*<sup>29</sup>.

Tiene, pues, una *concepción científica de la Escritura*. Es por ello por lo que, después de la formulación mencionada más arriba, se extiende en consideraciones sobre las características de la proposición en la filosofía de Aristóteles que, según él, son cuatro<sup>30</sup>:

1ª) *"Quod propositio non ponitur gratia sui, sed gratia conclusionis inferendae"*.

2ª) *"Quod propositio continet virtualiter et in confuso notitiæ conclusionis"*.

3ª) *"Quod notitiæ conclusionis non potest haberi, nec fieri, nisi praesistenti notitiæ praemissarum propositionum"*.

4ª) *"Quod majori et minori propositis, illico conclusio cognoscitur simul cum minori in virtute luminis intellectus agentis, quia illico intellectus assentit in virtute luminis naturalis sine aliquo intervallo"*.

Estas características -concluye- se dan en la Sagrada Escritura de Antiguo y Nuevo Testamento<sup>31</sup>. Por eso:

*"Ex toto igitur veteri et novo Testamento formatur et fit unus formalis syllogismus, cujus vetus Testamentum est major propositio; et tota vita Christi est minor propositio; ex quibus elicatum et illatum fuit Evangelium per Apostolos et Evangelistas"*<sup>32</sup>.

Al referirse a la premisa mayor, constituida por el Antiguo Testamento en su totalidad, a la premisa menor, que es la existencia histórica de Cristo, y a la conclusión, que es el Evangelio, *Pérez de Valencia introduce una nueva consideración de la Sagrada*

*Escritura, transfiriendo a ésta lo que, en general, se decía, ya a partir de Guillermo de Auxerre (1243-1316), sobre la teología como ciencia*<sup>33</sup>.

### 3.2. Principios

En consonancia con esta valoración científica de la Escritura, mirando al contenido de la misma, los “*principios*” de su hermenéutica se relacionan con los “*principios*” [de la ciencia] (“*episteme*”), según Aristóteles; están situados en la epistemología científica:

*“Quaelibet scientia habet sua propria principia, quae dicuntur communes animi conceptiones, per qua principia probantur et ad quae reducuntur omnia probata in illa scientia, et in quorum virtute eliciuntur omnes conclusiones illius scientiae”*<sup>34</sup>.

Si toda ciencia tiene unos principios; tampoco pueden faltar en la ciencia de la Escritura:

*“Ideo in scientia hujus libri Psalmorum et etiam in tota theologia viatoris, quae est tota Sacra Scriptura, sunt assignanda aliqua formalia principia, ex quibus dependet tota notitia et scientia hujus libri, et totius Sacrae Scripturae eo quod tota Sacra Scriptura continetur in hoc libro Psalmorum ut dictum est...”*<sup>35</sup>.

Llama la atención la ambigüedad terminológica de nuestro autor, cuando habla de “*principia*” en cuanto “*communes animi conceptiones*”, o bien, “*formalia principia*”, coexistiendo la consideración material y la formal.

En realidad, está razonando desde una consideración científica del contenido de la Escritura, pero no en sentido estricto sino en sentido vago: “*No parece que Pérez pretenda aquí trasponer estrictamente el esquema aristotélico-tomista de los principios de la ciencia a la Sagrada Escritura, sino que más bien, empujado por la necesidad de hacer apologética frente al judaísmo, quiere dejar sentado, ya de antemano, que esos grandes principios dogmáticos han de presuponerse para que la lectura cristiana del Salterio tenga el grado de certeza que corresponde al sentido literal que él propugna; sentido literal que, si no tuviese una certeza como la que corresponde a la conclusión en la demostración, no tendría fuerza probativa frente a la lectura literal propugnada por los judíos*”<sup>36</sup>.

Dichos principios podemos calificarlos, pues, como *presupuestos básicos para poder entender la Escritura en sentido cristiano*<sup>37</sup>, en la línea de los “*lugares teológicos*”, considerados materialmente. Así, al presentar el tercer tratado de sus prólogos al Salterio, tratado que titula “*De intelligentia prophetiae David*”, y en concreto su primer capítulo, dice:

*“Nam in primo praemittentur quaedam principia, sine quibus nulla pars Sacrae Scripturae potest intelligi”*<sup>38</sup>.

El *primer principio*, el más general (“*communissimum*”), el que se presupone en toda la Sagrada Escritura y en cada una de sus partes es el siguiente:

*“Quod tota Sacra Scriptura utriusque Testamenti est ab ipso Deo tradita et revelata, et per Spiritum Sanctum inspirata: ideo nullo modo potest mentiri”<sup>39</sup>.*

El segundo principio es:

*“Quod in divinis est una substantia et unum esse, et una essentia tribus Personis divinis relativis communicata”<sup>40</sup>.*

El tercer principio:

*“Quod Verbum Divinum, qui est Filius Patris, secunda Persona in Trinitate, assumpsit veram carnem humanam ex Virgine Maria simul cum anima rationali ibidem creata: et per consequens assumpsit veram humanitatem in unitate suppositi, in qua pro nobis posset pati; ita quod Christus est verus Deus et homo, constans ex duabus integris naturis in una Persona. Et sic de Christo verificantur, quae sunt Dei, et quae sunt hominis”<sup>41</sup>.*

El cuarto principio:

*“Sicut Verbum Divinum assumpsit illam carnem et humanam naturam in unitate Personae, ut in illa pateretur, quae quidem Persona dicitur unus Christus Deus et homo: ita pariter ille Christus assumpsit et univit et desponsavit sibi totam Ecclesiam et unitatem fidelium in unitatem corporis mystici ut pro illa pateretur: ita quod Christus et Ecclesia dicitur unus homo mysticus, et unus Christus mysticus, cujus caput est Christus verus: et corpus, sive membra, dicitur tota Ecclesia Fidelium, quae per Fidem et Baptismum est isti capiti unita et desponsata: et sic Christus dicitur Sponsus et Caput Ecclesiae”<sup>42</sup>.*

El quinto principio:

*“Christus est finis et veritas Legis ad justitiam omni credenti. Et per consequens Lex nihil aliud est, nisi via in Christum. Item Lex nihil aliud est, nisi signum veritatis complendae in Christo: quia tota Lex et Prophetiae fuit verificata in Christo. Et per consequens, sicut Christus fuit finis, ita fuit veritas Legis”<sup>43</sup>.*

El sexto principio:

*“Christus Deus et homo non solum est caput et sponsus Ecclesiae et finis utriusque Legis; sed etiam est Mediator Dei et hominum”<sup>44</sup>.*

El séptimo principio:

*“Sicut Christus est Caput Ecclesiae et omnium fidelium, a quo derivantur omnis virtus et gratia in omnia membra sua: ita diabolus est caput et principium omnium malorum, et omnium infidelium et obstinatorum et perfidorum hominum; et omnes infideles et obstinati sunt membra diaboli, a quo provenit eis persuasive omnis iniquitas et malitia. Unde sicut ex Christo et Ecclesia Fidelium constituitur unum corpus mysticum, tamquam ex capite et membris iustorum: ita ex diabolo et ecclesia, sive synagoga Satanae et obstinatorum, componitur unum corpus diabolicum”<sup>45</sup>.*

### 3.3. Reglas

Supuestos los principios, o lugares teológicos comunes, pasa a analizar Pérez de Valencia, las “reglas”, o “claves”<sup>46</sup>. Si aquéllos eran los presupuestos, éstas son los *medios de verificación de los principios, a partir de los cuales se puede llegar a la conclusión evangélica*. Dicha conclusión -“materia de qua”- no es obvia; el Antiguo Testamento (y, en general, la Escritura) es, y se llama “*liber scriptus intus et foris, signatum septem sigillis*”<sup>47</sup>. Estos sellos ocultan y encierran los siete principales Misterios Evangélicos, contenido central de la Escritura: a) la Trinidad, b) la Encarnación y c) Predicación de Cristo, d) su Pasión y e) Resurrección, f) la publicación de la Ley Evangélica, g) el Juicio Final y nuestra Glorificación. Sólo Cristo puede abrir y desatar dichos sellos; sólo él tiene la llave de que habla Ap 3,7. Pero él, a sus Apóstoles, y también a Agustín y a los demás Sagrados Doctores, les confirió esta llave “para abrir los misterios de la Sagrada Escritura”<sup>48</sup>.

La llave son las “claves” o “reglas”, tomadas de las siete reglas de interpretación de Ticonio (c.330-390) a las que Pérez añade tres, supuestamente procedentes de San Agustín (354-430), todas ellas recogidas de una larguísima tradición cuyo último eslabón fundamental es Nicolás de Lira (1270-c.1340)<sup>49</sup>.

La *primera regla* -“*De essentia et persona*”- pretende distinguir entre las obras de la Trinidad “ad extra” y las obras de la Trinidad “ad intra”<sup>50</sup>.

La *segunda regla* -“*De Christo Deo et homine*”- se ocupa de la “*communicatio idiomatum*”, consecuencia de que, en la sola persona divina de Cristo, estén las naturalezas divina y humana<sup>51</sup>.

La *tercera regla* -“*De Christo capite et ejus corpore mystico*”- derivada inmediatamente de la anterior, propugna la “*communicatio idiomatum*” también en el Cristo Místico, Cabeza y Cuerpo<sup>52</sup>.

La *cuarta regla* -“*De natura et gratia*”- afirma la imposibilidad de la naturaleza humana de cumplir los Mandamiento si dicha naturaleza no está sanada por la gracia de Cristo<sup>53</sup>.

La *quinta regla* -“*De spiritu et littera*”- se ocupa de la relación necesaria que ha de existir entre letra y espíritu en la Escritura, para entender ésta adecuadamente<sup>54</sup>.

La *sexta regla* -“*De sensu verborum in quo fiunt*”- indica cómo hay que interpretar la Escritura, buscando, no sólo el sentido “*quem facit*” sino también el sentido “*in quo fit*”<sup>55</sup>.

La *séptima regla* -“*De unitate Legis et corporis mystici*”- se desarrolla a partir de la convicción de la unidad de ambos Testamentos, y pretende distinguir entre lo esencial y lo accidental en la Escritura<sup>56</sup>.

La *octava regla* -“*De diabolo et ejus corpore*”- afirma que el diablo une a sí por el pecado, a modo de cuerpo, a los infieles, herejes y obstinados<sup>57</sup>.

La *novena regla* -“*De specie et genere, sive de toto et parte*”- enseña a distinguir el uso de la técnica literaria de la “*sinécdoque*” o “*metáfora*”<sup>58</sup>.

En la *décima regla* -“*De tropis et figuris gramaticalibus*”- describe Pérez de Valencia las principales figuras gramaticales que se encuentran en la Escritura<sup>59</sup>.

Las claves o reglas de interpretación de nuestro autor son, pues, **consideraciones objetivas**<sup>60</sup>, concebidas como **camino formal** para el descubrimiento de la verdad evan-

gética, relacionándose, así, con los lugares teológicos, tanto material como formalmente considerados.

### 3.4. Otros elementos de su metodología

Por otra parte, en el desarrollo de la metodología bíblica de nuestro autor, al explicar y justificar éste cada principio, aduce *autoridades*, a modo de *sedes* o *lugares de los argumentos o proposiciones, en la línea de los lugares teológicos de Cano*, aunque sin sistematizarlos jerárquicamente, según la tradición tomista.

Para el primer principio aduce: la segunda carta de San Pedro, la carta a los Hebreos, Agustín (en “De Doctrina Christiana”).

Para el segundo principio: Agustín (“De Doctrina Christiana”, capítulos 1 y 3).

Para el tercer principio: carta de Judas.

Para el cuarto principio: Isaías, carta a los Romanos, segunda carta a los Corintios, primera carta a los Corintios.

Para el quinto principio: carta a los Romanos, evangelio de San Juan, Agustín (“Cur Deus homo”¿?, “Contra Faustum”, “De catechizandis rudibus”, “Super Joannem”), Casiodoro, Hugo.

Para el sexto principio: carta a los Romanos, libro del Deuteronomio, evangelio de Lucas, Apocalipsis, evangelio de Juan, evangelio de Mateo.

Para el séptimo principio: evangelio de Mateo, evangelio de Juan<sup>61</sup>.

Finalmente, la metodología bíblica de Pérez de Valencia, que tiene su cumbre en sus “Principios y Claves”, tiene otra serie de elementos, que enumeramos aquí, por su relación con las metodologías del siglo XVI mencionadas al principio, y de las que nos ocuparemos enseguida:

Como ya se dijo, Jaime Pérez expone sistematizadamente su propia metodología y hermenéutica, en el prólogo de su monumental comentario a los Salmos, organizado en formas de seis “prólogos” o “tratados”: el *primero* versa sobre las causas -eficiente, material, formal y final- del Salterio; el *segundo*, sobre la dignidad y excelencia de la profecía de David; el *tercero*, es el tratado sobre los principios y claves; el *cuarto*, sobre el significado de los nombres más frecuentes de la Escritura; el *quinto*, sobre los encabezamientos de los Salmos; el *sexto* es la justificación de la traducción elegida para hacer el comentario.

## 4. INFLUENCIA EN EXEGETAS DEL SIGLO XVI

La metodología bíblica de Pérez de Valencia tiene cierto parecido con la de los exegetas españoles del siglo XVI mencionados al principio; *parecido formal*, en cuanto a la configuración de la Introducción, y a la idea misma de Introducción; *parecido material*, en algunos puntos y en algunos autores.

En mi tesis doctoral sobre Pérez, ya dejo planteada la posible influencia de éste en las metodologías bíblicas, tanto de Francisco Ruiz como de Pedro Antonio Beuter.

**Pedro Antonio Beuter**, autor valenciano nacido en los últimos años del siglo XV, publicó en 1547, en Valencia, una obra titulada “*Annotationes decem ad Sacram*



*Scripturam*<sup>62</sup>, en la que plantea diez cuestiones introductorias a la Sagrada Escritura, en la línea de los prólogos de Pérez de Valencia: 1) orden de los libros en la Sinagoga y en la Iglesia, 2) cuáles son los Libros Canónicos, 3) por qué algunos libros los admite la Iglesia y no la Sinagoga, 4) por qué está cambiado el orden de los mismos, 5) cuáles son los libros especialmente deseados, 6) sobre los autores bíblicos, 7) el múltiple sentido de la Escritura, 8) diez “claves” de la misma, 9) sus traductores, 10) si la Vulgata es de San Jerónimo.

Estas diez “anotaciones” de Beuter tienen, materialmente, puntos en común con el contenido de algunos tratados de Pérez. De la relación entre la octava cuestión de Beuter y el tercer tratado de Pérez ya me ocupé en mi tesis doctoral: ambos abordan las “reglas”, o “claves”, en número de diez, aunque en orden y contenido no exactamente igual<sup>63</sup>. Un punto de investigación, no desarrollado aún, es la comparación entre el “múltiple sentido de la Escritura” de Beuter (cuestión séptima) y los sentidos de la Escritura de Pérez de Valencia<sup>64</sup>.

**Francisco Ruiz** (†1528), benedictino, abad de Sahagún, también escribió unas reglas de interpretación de la Escritura<sup>65</sup>, o conjunto de normas para la “inteligencia de la Divina Escritura”<sup>66</sup>, en la línea de los comentarios de Pérez de Valencia, de explícita inspiración patristica y tradicional.

No se puede demostrar la directa influencia de Pérez de Valencia en este autor, aunque ambos se fundan en la “común tradición”<sup>67</sup>.

En cuanto a **Cipriano de la Huerga** (c.1514-1560), maestro de fray Luis de León y de Arias Montano<sup>68</sup>, está abiertamente en la línea humanística, de la que el propio Jaime Pérez es exponente<sup>69</sup>. La imposibilidad de acceso a su “*Isagoge in totam Sacram Scripturam*” es un serio obstáculo para situar adecuadamente su metodología bíblica, dentro de la cadena hermenéutica que conduce a Cantalapiedra.

**Martín Martínez Cantalapiedra** (†1579) es, en opinión de M. Andrés, la cumbre metodológica del siglo XVI en el campo de la Sagrada Escritura. En sus diez libros de reglas para la comprensión de la Sagrada Escritura<sup>70</sup> desarrolla una verdadera introducción y reflexión teológica sobre el alcance de la Sagrada Escritura en el quehacer teológico<sup>71</sup>.

Si la obra de Cantalapiedra es cumbre, ello significa que está en la cima de una construcción hermenéutica, en la que participaron, no sólo los mencionados autores del XVI, sino también Jaime Pérez de Valencia.

## COMENTARIO FINAL

*La metodología bíblica de Pérez de Valencia condensa planteamientos hermenéuticos tradicionales anteriores a él, especialmente en el desarrollo de las “reglas” o “claves”. Por otra parte, se anticipa a metodologías bíblicas del siglo XVI, particularmente en el desarrollo formal de los lugares teológicos al servicio de la interpretación de la Escritura.*

*La historia de la hermenéutica es un quehacer apasionante, desgraciadamente no muy consolidado. La presente comunicación pretende ser una modesta aportación a esta disciplina, en el contexto del I Congreso Nacional sobre Humanistas Españoles, para no olvidar que los grandes desarrollos hermenéuticos del siglo XVI español hunden sus raíces en los siglos anteriores, de modo muy especial en el apasionante siglo XV.*

## NOTAS

1. ANDRÉS, M., *La teología española en el siglo XVI*, II, Madrid 1977, pp. 633-635.
2. MARTÍNEZ CANTALAPIEDRA, M., *Libri decem hypotyposeon theologiarum sive regularum ad intelligendum Scripturas divinas...*, Salamanca 1582. Aunque la edición es de 1582, la obra fue prologada, según M. Andrés, en 1563, el mismo año de la publicación de los "Lugares Teológicos" de Cano.
3. ANDRÉS, M., *La teología española...*, II, p. 633.
4. Cfr. FERRATER MORA, J., *Diccionario de Filosofía* 4, Madrid 1981, cols. 3285-3287.
5. GILBERTO DE POITIERS, *Commentaria...*, PL LXIV, 1255-1300; 1301-1310; 1313-1334; 1353-1412.
6. ALANO DE LILLE, cfr. especialmente: *Regulae de Sacra Theologia*, PL CX, 618-684; *De arte sive de articulis fidei catholicae*, PL CX, 596-618.
7. A caballo entre los siglos V y VI, Boecio tradujo al latín los "Tópicos", los "Principios", la "Ciencia", etc., de Aristóteles y las obras de Platón. Comentó también a Cicerón. Boecio es puente para el paso de la filosofía clásica a la teología medieval; es "el último romano y el primer escolástico".
8. AGRICOLA, R., *De dialectica inventione*, 1484.
9. Cfr. Tomás de AQUINO: SumTh I, q. 1, a. 2c-1m; DeTrin 6, 5m-7m.
10. Cfr. cuanto Tomás de Aquino dice, a propósito de la demostración, en sus comentarios a los "Analítica Posteriora" de Aristóteles (In Post. Anal., lib. 1).
11. Sobre la teología como ciencia, ya a partir de Guillermo de Auxerre (1243-1316), cfr. AUXERRE, G., *Summa Aurea*, lib. 3, tract. 1, cap. 1, quaest. 1, fol. 131. Cfr. asimismo, DOMÍNGUEZ, U., *Carácter de la teología según la escuela agustiniana de los siglos XIII-XX: CIUDAD DE DIOS* 162(1950) 229-271.
12. En Aristóteles, los "principios" [de la ciencia] ("episteme") llevan, no al conocimiento probable o al convencimiento, sino a la verdad; están situados, pues, en la epistemología científica.
13. SumTh I, 1, 1q. ad secundum.
14. Los argumentos propios son, por este orden, para Santo Tomás, la Sagrada Escritura, la Tradición Apostólica, la Santa Iglesia (Cfr. ANDRÉS, M., *La teología española en el siglo XVI*, II, p. 396).
15. Cfr. ANDRÉS, M., *La teología española en el siglo XVI*, II, pp. 396-398.
16. Cfr. HAIBLE, E., *Lugares teológicos*, en *Sacramentum Mundi*. Enciclopedia Teológica 4, Barcelona 1973, cols. 369-374.
17. CANO, M., *De locis theologicis libri duodecim*, Salamanca 1563.
18. Cfr. ANDRÉS, M., *La teología española en el siglo XVI*, II, pp. 411-423.
19. MELANCHTON, Ph., *Loci communes rerum theologiarum seu hypotyposes theologicae*, Wittenberg 1521. En la edición de 1535, el título fue ya, simplemente, "*Loci communes theologici*". Jean Eck (1486-1543) publicó, en 1525, un importante tratado contra los "Loci" de Melancton, titulado *Enchiridion locorum communium* (Cfr. Humbert, A., en *Dictionaire de Theologie Catholique* IV/2, 2056s).
20. W. MAURER, p. 75.

21. Para una reconstrucción crítica de la biografía de Pérez de Valencia, cfr. PEINADO MUÑOZ, M., *Jaime Pérez de Valencia (1408-1490) y la Sagrada Escritura*, Granada (Facultad de Teología) 1992, pp. 23-53.
22. Sobre el contexto histórico e ideológico de nuestro autor, cfr. PEINADO MUÑOZ, *Jaime Pérez...*, pp. 9-21.
23. A propósito de la relación cristianismo-judaísmo en el pensamiento y la obra de Pérez de Valencia, cfr. PEINADO MUÑOZ, M., *El encuentro de la cultura cristiana con la cultura judía en el pensamiento de Jaime Pérez de Valencia (1408-1490)*, Actas del IV Simposio Bíblico Español, Valencia-Granada 1993, pp. 143-153.
24. De todos los escritos conocidos de Jaime Pérez de Valencia existe edición incunable, así como numerosas reediciones en el siglo XVI y otra del siglo XVIII (Cfr. PEINADO MUÑOZ, M., *Jaime Pérez...* pp. 55-73).
25. PÉREZ DE VALENTIA, J., *Opera Omnia* I, Madrid 1749, p. 40. N.B.: Al citar los escritos de Pérez de Valencia, lo haré siempre, por su última edición, de 1749. Las razones de esta opción de trabajo se encuentran expresadas en: PEINADO MUÑOZ, M., *Jaime Pérez...*, pp. 71-73.
26. Especialmente significativa de esta intención es su "*Quaestio finalis*", apéndice a su comentario al Cantar de los Cantares (Tomo 2, pp. 755-784).
27. Cfr. tomo 1, Praefatio.
28. Cfr. Tomás de AQUINO, *In X libros Ethicorum ad Nicomachum* lib. 6, lect. 3; *Conimbricenses, Liber I Posteriorum* cap. 2, quaest. 1, art. 1; Toledo, *Liber I Posteriorum*, quaest. 1 (circa primum); Losada, *Logica*, tract. 6, disp. 2, cap. 4; Alberto Magno y Lincolnenses (citados por Conimbricenses 1c).
29. Trat. 1 cap. 2 (tomo 1 p. 3E).
30. Cfr. Trat. 1, cap. 2 (tomo 1, p. 3E-F).
31. Cfr. Trat. 1, cap. 2 (tomo 1, pp. 3H-5F).
32. Trat. 1, cap. 2 (tomo 1, p. 5C).
33. Cfr. GUILLERMO DE AUXERRE, *Summa Aurea*, lib. 3, tract. 1, cap. 1, quaest. 1, fol. 131. Sobre la teología como ciencia en la Escuela Augustiniana, cfr. DOMÍNGUEZ, U. *Carácter de la teología según la escuela agustiniana de los siglos XIII-XX*: Ciudad de Dios 162 (1950) 229-271.
34. Trat. 3, cap. 1 (tomo 1 p. 24B). Esta descripción corresponde a lo que Tomás de Aquino afirma, en sus comentarios a los "Analítica Posteriora" de Aristóteles, a propósito de la demostración (cfr. *In Post. Anal.*, lib. 1).
35. Trat. 3, cap. 1 (tomo 1, p. 24B).
36. PEINADO MUÑOZ, M., *Jaime Pérez...*, pp. 191s.
37. Para el estudio de los principios de interpretación de la Escritura en Pérez de Valencia, cfr. PEINADO MUÑOZ, *Jaime Pérez...*, pp. 190-202.
38. Tomo 1, p. 24A.
39. Tomo 1, p. 24C-F.
40. Tomo 1, p. 24G.
41. Tomo 1, pp. 24H-25A.
42. Tomo 1, p. 25A-E.
43. Tomo 1, pp. 25F-26C.

44. Tomo I, pp. 26D-27A.
45. Tomo I, p. 27B.
46. Para el estudio de las reglas o claves hermenéuticas de Pérez de Valencia, cfr. PEINADO MUÑOZ, M., *Jaime Pérez...*, pp. 202-223.
47. Trat. 3, cap. 2 (tomo I, p. 27C).
48. Trat. 3, cap. 2 (tomo I, p. 27C-F).
49. Sobre los precedentes y elaboración, por parte de Pérez de Valencia, de sus reglas o claves, cfr. PEINADO MUÑOZ, M., *Jaime Pérez...*, pp. 229-244.
50. Trat. 3, cap. 2 (tomo I, pp. 27G-28C).
51. Trat. 3, cap. 2 (tomo I, p. 28D-G).
52. Trat. 3, cap. 2 (tomo I, p. 29A-E).
53. Trat. 3, cap. 2 (tomo I, pp. 29F-30E).
54. Trat. 3, cap. 2 (tomo I, pp. 30F-34H).
55. Trat. 3, cap. 2 (tomo I, pp. 35A-36C).
56. Trat. 3, cap. 2 (tomo I, pp. 36D-39D).
57. Trat. 3, cap. 2 (tomo I, pp. 39E-40A).
58. Trat. 3, cap. 2 (tomo I, p. 40B-C).
59. Trat. 3, cap. 2 (tomo I, pp. 40D-42A).
60. Dichas consideraciones objetivas, son *claves*, no por su fuerza teológica (la de aquellas cuyo contenido es teológico), sino por la versión filosófica que él da de los contenidos.
61. Cfr. PEINADO MUÑOZ, M., *Jaime Pérez...*, pp. 190-202.
62. BEUTER, P.A., *Annotationes decem ad Sacram Scripturam*, Valencia 1547, 232 folios en 8º.
63. Sobre la relación Pérez de Valencia-Pedro Antonio Beuter, cfr. PEINADO MUÑOZ, M., *Jaime Pérez...*, pp. 253-254.
64. Para los sentidos de la Escritura en Pérez de Valencia, cfr. PEINADO MUÑOZ, M., *Jaime Pérez...*, pp. 153-187.
65. RUIZ, F., *Regulae intelligendi Scripturas Sacras*, Lyon 1546, 148 folios en 8º.
66. RUIZ, F., *Regulae*, I.
67. Cfr. PEINADO MUÑOZ, M., *Jaime Pérez...*, pp. 254-255.
68. Cfr. ANDRÉS, M. *La teología española en el siglo XVI*, II, p. 634. Sobre la posible relación Pérez de Valencia-fray Luis de León, cfr. PEINADO MUÑOZ, M., *Jaime Pérez...*, pp. 123-124.
69. Cfr. PEINADO MUÑOZ, M., *Elementos de modernidad en la hermenéutica de Jaime Pérez de Valencia*: Actas del VI Simposio de Teología Histórica, Valencia 1990, pp. 335-345.
70. MARTÍNEZ CANTALAPIEDRA, M., *Libri decem hypotyposeon theologiarum sive regularum ad intelligendum Scripturas divinas in duas partes distributi. Quarum prior, quae octo libros complectitur, locos aliquot communes ad Scripturarum exactum intelligentiam spectantes satis enucleate tractat*, Salamanca 1582.
71. Cfr. ANDRÉS, M., *La teología española...* II, pp. 634-635.