

**El Verbo, revelador del Padre,
en el Comentario de san Juan de santo Tomás**
**The Divine Word, Revelator of the Father,
in St. John's Commentary by St. Thomas**

David Torrijos-Castrillejo
Universidad Eclesiástica San Dámaso,
Madrid, España
dtorrijos@sandamaso.es
ORCID: 0000-0003-2005-5634

Resumen: Este artículo trata de comprender la acción del Verbo en la historia de la salvación estudiando la *Lectura super Ioannem*. El Verbo expresa perfectamente la esencia de Dios y lo hace a modo de entendimiento. Cuando el Padre pretende manifestarse *ad extra* lo hace *por* el Verbo. En las criaturas ofrece una semejanza muy imperfecta de Dios. En la palabra profética el Verbo habla con palabras humanas, pero la única voz unida del todo a él es la humanidad de Jesús. Cristo, especialmente en su acontecimiento pascual, constituye la culminación de la revelación de Dios. Incluso en la gloria, al mostrarse Dios por la visión, el Verbo será mediador de nuestro conocimiento del Padre.

Palabras clave: revelación, conocimiento de Dios, manifestación, mediación, historia de la salvación

Abstract: This article deals with the action of the Divine Word in the history of salvation by studying the *Lectura super Ioannem*. The Divine Word expresses perfectly the essence of God by way of intellect. When the Father intends to manifest Himself *ad extra*, He speaks through His Word. Creatures represent a very imperfect likeness of God. In the prophetic word the Son speaks with human words; however, the only voice entirely united to the Divine Word is the humanity of Jesus. Christ, especially in His paschal mystery, constitutes the culmination of God's revelation. Even in the beatific vision, the Word will be the mediator of our knowledge of the Father.

Keywords: revelation, God's knowledge, manifestation, mediation, history of salvation

Recibido: 26/05/21

Aprobado: 13/07/21

Hace ya casi un siglo, Chenu advertía del riesgo de ver en santo Tomás exclusivamente al autor de la *Summa theologiae* (1924, p. 199). No quedan tan lejos las palabras de Emery, para quien “la doctrina de las obras de síntesis [...] no se esclarece plenamente sino a la luz de los comentarios bíblicos” (2004, p. 204). Ahora bien, “ninguna otra de sus obras alcanza la sublimidad, la amplitud y la perfección del comentario de san Juan” (Synave, 1923, p. 460). Por los motivos expuestos por estos estudiosos, ya me ocupé de la *Lectura super Ioannem* en una publicación precedente para dar una visión general del método exegético de santo Tomás (Torrijos-Castrillejo, 2019). En este momento, pretendo explorar esta misma obra con el propósito de reflexionar sobre una cuestión teológica concreta: ¿cómo se plasma la procesión eterna del Verbo en su mediación del conocimiento de Dios a lo largo de la historia de la salvación? Para responder, recorreré las diferentes etapas de esta historia, desde la eternidad del Verbo hasta la consumación de su obra en la gloria. Para ello, me inspiraré en el trabajo ya realizado por varios estudiosos, pero desarrollando más extensamente sus argumentos. Así, aunque tendré en cuenta las obras sistemáticas y otros comentarios bíblicos, me centraré principalmente en la *Lectura super Ioannem*.

Es cierto que el tomismo bíblico tiene como propósito no sólo fortalecer el estudio de los comentarios bíblicos de santo Tomás, sino sobre todo mostrar el anclaje escriturístico de su método teológico (Roszak, 2016a). Sin embargo, los comentarios bíblicos proporcionan un marco excepcional para comprender la inspiración de fondo de las obras sistemáticas y, por esto mismo, son dignos de una atención especial que podrá enriquecer nuestra lectura de dichas obras.

El Verbo en la eternidad

El término “Verbo” usado en Teología indica uno de los nombres propios de la segunda persona de la Trinidad. Antes de prestar atención a la obra reveladora de Dios, debemos considerar la procesión del Verbo. La realidad divina no está condicionada por su acción *ad extra*, la cual depende de un acto libérrimo de su voluntad. Ahora bien, con anterioridad a esta decisión, ya el Hijo tiene carácter de Verbo, es comunicativo, pues su procesión proviene de un *decirse* de Dios a Sí mismo¹.

¹ “[...] dicitur Pater dicens Verbo vel Filio, se et creaturam” (*S. Th.*, I, q. 37, a. 2, co.). “Sic dixit Pater Filio sicut generavit eum Pater, et sicut dedit ei vitam habere in semetipso” (*Super Io.*, XII, lect. 8, §1726).

En el *Comentario a san Juan*, la preocupación primera de santo Tomás es mostrar de qué modo puede entenderse la segunda persona. Es calificada como “Hijo”, “Verbo” e “Imagen” (*Super Io.*, I, lect. 1, §42.). Los tres nombres son propiamente suyos porque expresan bien la relación real y subsistente que sustenta la distinción entre esa persona y las demás. Sin embargo, para explicar teológicamente cómo procede esta persona, el Aquinate sólo se vale de su condición de Verbo: el Hijo procede del Padre por vía de entendimiento.

Con la intención de comprender a fondo esta cuestión, santo Tomás se detiene en la naturaleza del verbo humano. El verbo del hombre es el concepto de su mente, que se forma a través del conocimiento que el entendimiento tiene de las cosas y se expresa significativamente por la palabra exterior. Puesto que es necesario que en toda forma de pensamiento haya un verbo producido y ya que en Dios ha de haber inteligencia, entonces en Dios el Verbo será una emanación de su eterna intelección (*Super Io.*, XII, lect. 8, §25). Se puede hablar de otra persona puesto que reúne las dos condiciones que han de darse para poder hablar de alteridad en Dios. En primer lugar, existe una verdadera relación: por su condición de Verbo, se aprecia que el Hijo es distinto de aquel que lo piensa, o sea, el Padre. En segundo lugar, se produce la identidad de esencia con el Padre; así queda satisfecha la consustancialidad esperable de una procedencia no creacional.

La mente de Dios, al comprenderse a sí propia y debido a su sobreabundancia, genera un Verbo personal. Al ser una sola cosa con la divina esencia, el Verbo refleja idénticamente la esencia divina. De tal modo, este Verbo es *expresivo* principalmente del Padre aunque también lo es de toda la creación².

La procesión de la segunda persona de la Trinidad por vía de entendimiento enlaza a la perfección con el conjunto del pensamiento de santo Tomás. Para él, el entendimiento es aquella facultad cognoscitiva capaz de aprehender una forma de modo espiritual, es decir, máximamente desmaterializada. Toda capacidad de conocer permite a un ente enriquecerse con nuevas perfecciones, distintas de la propia esencia del cognoscente (*S. Th.*, I, q. 14, a. 1). El conocer es de suyo un modo de participar del ser ajeno³. Ahora

² “Per scientiam autem suam Pater scit se, et cognoscendo se omnia alia cognoscit, unde et Verbum ipsius exprimit ipsum Patrem principaliter, et consequenter omnia alia quae cognoscit Pater cognoscendo seipsum. Et sic Filius ex hoc ipso quod est Verbum perfecte exprimens Patrem, exprimit omnem creaturam” (*De ver.*, q. 4, a. 4, co.; *Super Io.*, I, lect. 1, §§26-29).

³ “L’être intentionnel est le principe d’un ennoblissement inouï pour les êtres doués de connaissance intellectuelle et de vouloir, car de la sorte ils peuvent s’enrichir immaté-

bien, cabe pensar en un ente cuya esencia sea perfectísima, es decir, tal que no pueda recibir ningún acabamiento procedente de otra forma: en efecto, en tal caso, cualquier aspecto formal que quisiéramos añadirle ya estaría presente con anterioridad en su esencia de una manera u otra. Entonces, si semejante ente posee entendimiento, éste no consistirá en una capacidad de recibir una forma *ajena*. Dios es ente de manera tan perfecta que posee el ser con una perfección infinita. De igual modo, su entender es tan eminente que comprende todo lo inteligible en una sola intuición. Cabe resumir esto en la identidad de entendimiento y ser en Dios: esta misma identidad se aprecia en la procesión del Verbo, la cual coincide con la intelección en que consiste⁴.

Pues bien, después de esta breve consideración de la procesión del Verbo por vía de intelecto, veamos cómo nos puede ayudar a comprender mejor la teología de la revelación. El Verbo del Padre es tan perfecto que resulta “expresivo de todo el ser del Padre” (*Super Io.*, I, lect. 1, §29)⁵. Esta *expresión* constituye una transmisión al Hijo del *esse* divino. Siendo el ente el objeto formal del entendimiento (*S. Th.*, I, q. 79, a. 7), resulta comprensible que la procesión suceda a modo de intelección. La inteligencia divina, al contemplar el ser divino, genera un Verbo, el cual expresa a la perfección tan singular naturaleza, hasta el punto de compartir su misma esencia.

Estamos ante una peculiarísima identificación entre la comunicación ontológica y la gnoseológica, en virtud de la identidad que hay en Dios entre ser y conocer. Efectivamente, toda comunicación está ligada con la actualidad de lo comunicado, por eso sólo es posible comunicar formas, las cuales poseen la índole de acto⁶. Siendo Dios *forma* perfectísima que posee un ser sin merma al-

riellement de cela même qu'ils ne possèdent pas par nature” (Reichberg, 1993, p. 57). Cf. García López (1974, p. 86); Fernández Rodríguez (1974, p. 130).

⁴ “Intelligere autem Dei est esse eius; unde verbum quod procedit a Deo in quantum est intelligens, procedit ab eo in quantum est existens; et propter hoc verbum conceptum habet eandem essentiam et naturam quam intellectus concipiens” (*De pot.*, q. 9, a. 5, co.).

⁵ “Totius esse Patris expressivum”. “Verbum est manifestativum ipsius Patris” (ibíd., VI, lect. 4, §918; cf. ibíd., lect. 5, §936). Como afirma Soto Bruna, “la razón de manifestación se encuentra siempre ligada, *per se*, a la actividad intelectual; y compete máximamente a la noción de verbo [...]. Entonces, y de modo análogo, así como el verbo interior manifiesta al cognoscente, el Verbo divino es la manifestación de Dios mismo” (2001, p. 19).

⁶ “Communicatio enim consequitur rationem actus: unde omnis forma, quantum est de se, communicabilis est; et ideo communicatio pertinet ad nobilitatem” (*Super Sent.*, I, d. 4, q. 1, a. 1, co.). Cf. Reichberg (1993, pp. 53-58).

guna, es por consiguiente la plena actualidad y en Él no existe composición ni potencialidad alguna⁷. De ahí se sigue que en Él es posible una comunicación de su ser sin necesidad de sucesión desde la potencia hasta el acto: en Él todo es acto⁸. Esta comunicación de su ser es de orden ontológico, pero, al decir san Juan que el Hijo es Verbo, hemos de entender que es una comunicación intelectual. La íntima ligazón entre ser e intelecto ayuda a santo Tomás a ver la procesión de la segunda persona divina como comunicación intelectual.

Salta a la vista que la afinidad entre la procesión del Verbo y la revelación es grande. Si esta consiste en la introducción en el conocimiento de Dios, encontramos un paradigma sorprendente en el seno mismo de la Trinidad, donde Dios se expresa a Sí mismo en el Verbo. El Hijo *consiste en* el conocimiento mismo de Dios en cuanto comunicado. El Verbo, antes de ser manifestativo fuera de Dios, es ya elocuente en Dios. Esto se comprende bien si lo comparamos con el *verbum cordis* humano: igual que en el hombre la elocuencia se sitúa principalmente en el verbo interior y de manera derivativa en la palabra pronunciada (*verbum vocis*), así también el aspecto comunicativo primario de Dios está en su Verbo, antes de que Dios *se exprese* mediante sus obras⁹.

El Verbo es interior respecto del ser divino, es la realidad íntima que subyace a toda expresión exterior de la interioridad de Dios, igual que el verbo mental e invisible precede a nuestras palabras sensibles. En el comentario a san Juan, santo Tomás hace amplio uso de la comparación entre ambos “verbos”: se trata de una enseñanza de la filosofía helenística que conoce a través de fuentes patrísticas, si bien él la distingue en el propio Aristóteles (Vijgen, 2015, p. 305).

Además, esta comunicación, tal como sucede de modo originario en Dios, no consiste en una transmisión de una forma disminuida, sino que, a la vez, es una entrega del propio ser. Como ha mostrado Levering (2005), la idea de don de sí — que es tan radicalmente joánica — impregna el pensamiento de

⁷ Dios es “per essentialiam suam forma” (*S. Th.*, I, q. 3, a. 2). Cf. Brock (2004, pp. 211-212).

⁸ “Natura cuiuslibet actus est, quod seipsum communicet quantum possibile est. [...] Natura autem divina maxime et purissime actus est. Unde et ipsa seipsam communicat quantum possibile est” (*De pot.*, q. 2, a. 1, co.; cf. *ibíd.*, q. 9, a. 5, co.; *S. Th.*, I, q. 27, a. 1, ad 2).

⁹ “[...] verbum interius per prius habet rationem significationis et manifestationis quam verbum exterius; quia verbum exterius non instituitur ad significandum nisi per interius verbum” (*De ver.*, q. 4, a. 1, ad 7). El Verbo no sólo es anterior cronológicamente a sus obras revelativas, sino que sólo Él expresa a la perfección lo que Dios es. Ninguna expresión ulterior logra igualarlo.

santo Tomás, quien la explica en la historia salvífica como una prolongación de las procesiones trinitarias. Así, el Padre se entregaría por entero al Hijo en una autocomunicación eterna que éste reproduciría en el tiempo cuando, al encarnarse, transmite el conocimiento de Dios. La generación del Verbo nos indica, pues, que el entendimiento es un camino no sólo para tener noticias remotas de Dios sino que Él mismo usa de él para comunicar su propio ser perfectísimo *in divinis*. El resultado de esto es la comunión entre el Padre y el Hijo, fundamentada en un *conocimiento* mutuo y comprensivo¹⁰. Como traté de explicar hace ya algunos años (Torrijos-Castrillejo, 2009), el ser es, de manera originaria — tal como se encuentra el *esse* en el primer ente, Dios —, espiritual; de manera similar, podemos afirmar que el entender es originariamente (es decir, en Dios) una comunicación *real* a la vez que *mental*: la teología llega a concluir que, en Dios, el entender es una transmisión del *esse* mismo.

Se ha acusado a santo Tomás de pretender dar con una demostración *racionalista* de la procesión del Hijo (Izquierdo, 1982, p. 553). Al parecer, la raíz de esta crítica se encuentra en su consideración de la necesidad de que se produzca un verbo en todo proceso intelectual. Esta afirmación, que en el *Comentario* está supuesta, como de pasada, no está sostenida por demasiados argumentos y acaso sería susceptible de objeciones¹¹. En todo caso, que el entendimiento de Dios produzca un Verbo y esto nos permita distinguir una persona de otra, no es algo a lo que santo Tomás llegue a través de su especulación filosófica, sino por fe en la Escritura. Además, sus razonamientos sobre el entendimiento divino no pretenden *demonstrar* apodícticamente la procesión del Verbo en Dios. Su objetivo es tan sólo mostrar que la noticia proporcionada por la Escritura se torna más comprensible para nosotros si hacemos “semejanzas o analogías con las cosas sobrenaturales tomándolas de las cosas que nos son cognoscibles de modo natural” (Brock, 2016, p. 19). En otras palabras, se trata de una aplicación de su método teológico¹². De ahí

¹⁰ Cf. *Super Io.*, I, lect. 11, §§216-219; III, lect. 5, §534; V, lect. 3, §754; VII, lect. 2, §1037; lect. 3, §§1062-1065; VIII, lect. 5, §1228; lect. 8, §1286; X, lect. 4, §1414; XV, lect. 3, §§2017-2018.

¹¹ César Izquierdo se ha opuesto a encontrar ningún rasgo de racionalismo en las argumentaciones del Aquinate (1982, pp. 560, 570-572). En efecto, el Doctor Angélico tan sólo cree necesario que se produzca un verbo en el entendimiento humano. De igual modo se expresó Lonergan cuando afirmó: “though our *intelligere* is always a *dicere*, this cannot be demonstrated of God’s” (1949, p. 371).

¹² “[...] cum in imperfectis inveniatur aliqua imitatio perfectorum, in ipsis, quae per naturalem rationem cognoscuntur, sunt quaedam similitudines eorum quae per fi-

su énfasis en la desemejanza que existe entre el Verbo divino y el nuestro, pese a su semejanza:

Si pudiésemos comprender el entendimiento divino tal cual es y del modo como es, igual que comprendemos nuestro entendimiento, la concepción del Verbo divino no estaría por encima de la razón, como no lo está la del verbo humano. Sin embargo, podemos saber qué no sea y de qué modo no sea ese entendimiento; y según eso podemos saber la diferencia entre el Verbo concebido por Dios y el verbo concebido por nuestro entendimiento. (*De pot.*, q. 9, a. 5, in c.)¹³

En definitiva, la analogía con el verbo humano es un apoyo para comprender mejor la Palabra divina. Ello nos permite atisbar un poco el misterio íntimo de Dios ateniéndonos a la analogía con la creación proporcionada por la revelación misma. Nos ajustamos así a la pedagogía divina que se vale de tales analogías no sólo en Jn 1 sino en otros pasajes como 1 Co 2,11 (citado en *Super Io.*, I, lect. 11, §218).

El Verbo y sus obras

Después de haber atendido a la presencia en Dios de una comunicación originaria y arquetípica, podemos considerar cómo el conocimiento emana de Dios a través de su acción *ad extra*. Como han expresado Bonino y Emery, la revelación constituye una prolongación de la índole propia del Verbo, de modo que su procesión no solo es revelada mediante sus acciones, sino que también dicha procesión por vía de entendimiento ilumina dichas acciones: así, las obras del Verbo pueden ser entendidas también como manifestación de dicha índole¹⁴.

dem sunt tradita" (*De trin.*, q. 2, a. 3, co. 1). Sobre el escrupuloso uso del método teológico en teología trinitaria, véase Elders (1994).

¹³ Si autem possemus comprehendere intelligere divinum quid et quomodo est sicut comprehendimus intelligere nostrum, non esset supra rationem conceptio Verbi divini, sicut neque conceptio verbi humani. Possumus tamen scire quid non sit et quomodo non sit illud intelligere; per quod possumus scire differentiam Verbi concepti a Deo, et verbi concepti ab intellectu nostro.

¹⁴ "[...] comme 'expression' originelle, le Verbe est révélateur du Père, de sorte que la mission révélatrice du Verbe incarné dans l'économie du salut prolongue son origine intratrinitaire" (Bonino, 2004, p. 157). "The doctrine of economic Trinity is not only

Siguiendo la analogía con el verbo creatural empleada por santo Tomás, podemos proceder adelante: después de tocar el *verbum mentis*, al considerar la procesión del Verbo en el interior de Dios, ahora proseguiremos con la comunicación de la palabra hacia el exterior. La pronunciación de la palabra como *verbum vocis* posee la capacidad de transmitir fuera de la mente lo que ella conoce merced al verbo interior. De este modo, quienes nos hallamos fuera del entendimiento divino podremos conocer al Verbo, mirando su expresión exterior¹⁵. Así, por el conocimiento de lo expresado fuera del Verbo, lo conoceremos a Él y conociéndolo a Él, conoceremos al Padre. Es lo mismo que sucede en todo lo principiado, que remite al primer principio: “La intención de cualquier agente que obra en virtud de otro es llevar su efecto a la manifestación de su causa, pues, por la acción del principio que procede de otro principio, es manifestado aquel otro principio” (*Super Io.*, XVII, lect. 1, §2185)¹⁶. De modo similar, todo lo que el Verbo hace conduce a la manifestación del Padre que le ha dado el ser.

El Verbo y la creación

A juicio de Emery, la acción creativa del Verbo es uno de los puntos desarrollados en el *Comentario de san Juan* en los que éste aventaja a la *Summa Theologiae* (2005, p. 26). Al comentar el Prólogo de san Juan, santo Tomás explica que el Verbo es sujeto de la creación. Es causa eficiente y formal de las criaturas, por ser poder de Dios y sabiduría de Dios (1 Co 1,24)¹⁷. No se afirma esto por mera “apropiación”, puesto que el Verbo es efectivamente aquel *por* el cual todo ha sido hecho en sentido propio¹⁸. El Padre ha derra-

the starting point of a theological reflection: It is rather the last fruit of a reflection founded in the speculative reading of the documents of revelation, when doctrinal speculative principles are applied to the agency of the persons as taught by Scriptures” (Emery, 2005, p. 41).

¹⁵ “Si ergo volumus scire quid est interius verbum mentis, videamus quid significat quod exteriori voce profetur” (*Super Io.*, I, lect. 1, §25). “[...] sicut enim in exteriori locutione proferimus ad audientem non ipsam rem quam notificare cupimus, sed signum illius rei, scilicet vocem significativam; ita Deus [...] non exhibet essentiam suam ad videndum, sed aliquod suae essentiae signum, quod est aliqua [...] similitudo suae sapientiae” (*De ver.*, q. 18, a. 3, co.).

¹⁶ Agentis cuiuslibet quod agit ab alio, intentio est reducere suum effectum in causae manifestationem: nam ex actione principii quod est de principio, manifestatur ipsum.

¹⁷ Cf. *ibíd.*, I, lect. 1, §§34-35.

¹⁸ “Hoc quod dicimus ‘Pater omnia operari per Filium’ non est appropriatum Verbo, sed proprium eius, quia hoc quod est causa creaturarum, habet ab alio, scilicet a Patre,

mado su ser en el Verbo y, con él, su poder y su sabiduría. El poder divino es ejercido por el Hijo como principio principiado, aunque incausado. Igualmente, todo el entendimiento divino ha quedado expresado en el Verbo, de forma que a esta persona se la puede llamar con buen motivo “sabiduría de Dios”, con tal de no significar con ello que la inteligencia divina es privativa del Hijo. Las criaturas tienen su modelo en el Verbo, que es “el arte del Padre”, el conocimiento productivo por el cual Dios crea todas las cosas: “Todas las cosas no son sino cierta expresión y representación de cuanto está comprendido en la concepción del Verbo divino” (S. c. G., IV, cap. 42, n. 3)¹⁹. El Verbo se convierte en mediador universal de la obra divina *ad extra*, Aquél por el cual todo se realiza²⁰. Teniendo en cuenta que el Verbo, por su propia condición, es manifestativo del Padre, todo cuanto sea hecho por Él, es decir, toda obra divina, ha de constituir de algún modo una difusión de conocimiento sobre Dios.

Pero consideremos ahora esta mediación del Verbo en la creación. Por así decir, lo que pone el Verbo en el acto creador es aquello que hace inteligibles a las cosas. Cuando un entendimiento conoce una realidad creada lo hace en la medida en que la criatura posee actualidad, es decir, en la medida en que es ente. Pero es precisamente la actualidad de las criaturas lo que posee de modo originario el Verbo. Por consiguiente, “el Verbo de Dios, como arte del Padre [...], es la fuente última de la verdad y la inteligibilidad de las criaturas” (Bonino, 2004, p. 156)²¹. También dirá santo Tomás que el

a quo habet esse” (ibid., lect. 2, §76). Es elucidador el comentario de Emery: “Le Fils existe en tant qu’il reçoit éternellement son être du Père, et il agit de la même manière, c’est-à-dire en tant qu’il reçoit éternellement son agir du Père. De même que le Fils possède un mode d’existence propre et distinct, il possède un mode d’agir qui lui revient distinctement” (2004, p. 192).

¹⁹ “Omnes creaturae nihil aliud sunt quam realis quaedam expressio et representatio eorum quae in conceptione divini Verbi comprehenduntur”. De igual manera, en el *Comentario de san Juan*, afirma: “Quicumque enim aliquid facit, oportet quod illud praeconciat in sua sapientia, quae est forma et ratio rei factae: sicut forma in mente artificis praeconcepta est ratio arcae faciendae. Sic ergo Deus nihil facit nisi per conceptum sui intellectus, qui est sapientia ab aeterno concepta, scilicet Dei Verbum” (*Super Io.*, I, lect. 2, §77).

²⁰ “Brachium dicitur Filius, per quem Pater omnia operatur, sicut brachium hominis dicitur per quod homo operatur. Et si homo solo verbo interiori operaretur, tunc verbum eius posset dici brachium suum” (*Super Io.*, XII, lect. 7, §1695).

²¹ La doctrina de *De ver.*, q. 1, a. 2 aparece también en el *Comentario*: “Veritas enim de sui ratione importat commesurationem rei ad intellectum [...]. Non igitur est veritas in intellectu divino quia ipse adaequatur rebus, sed quia res ipsi divino intellectui adaequantur” (*Super Io.*, XVIII, lect. 6, §2365).

Verbo ilumina los entendimientos creados para que posean el poder activo de entender y de aprehender formas inteligibles: es luz de los hombres (Jn 1,4)²². Pero, incluso antes de eso, es origen de la inteligibilidad de las criaturas cuando las pone en el ser, o sea, las hace susceptibles de ser entendidas, ya que el ente es el objeto del entendimiento²³.

Acabamos de hacer una escueta mención del Verbo como fuente de luz; contemplémoslo ahora como voz. El Verbo es luz porque ilumina la realidad al crearla. Hace las cosas visibles en sí mismas. De igual modo, puede ser pensado como quien dota de significado a la voz. En el *Comentario*, las criaturas aparecen como voz del Verbo: “Como nuestra voz es efecto del verbo concebido en nuestra mente, así también la criatura es efecto del Verbo concebido en la mente divina” (*Super Io.*, I, lect. 5, §135)²⁴. En efecto, para conocer la palabra que Dios dice de Sí mismo, el Verbo, hace falta remitirse a una voz. Los términos significan los conceptos que se encuentran en las entrañas del sujeto²⁵. Teniendo esto en cuenta, las cosas creadas resultan voces significantes del Verbo, es decir, son signos de la realidad divina, de acuerdo con la comprensión simbólica medieval del cosmos como “un signo, un símbolo del Creador” (Beuchot, 1996, p. 167). Se trata de una percepción platónica de la creación que recientemente ha sido reivindicada también para santo Tomás (Morello, 2020). Así, puede afirmar el santo Doctor que “todo el mundo no es otra cosa sino cierta representación de la Sabiduría divina concebida en la mente del Padre”²⁶ e incluso que “todas las criaturas pueden ser denominadas ‘palabra de Dios’”²⁷.

²² Cf. *Super Io.*, I, lect. 5, §§128-129.

²³ “Sicut lumen non solum in seipso et per se visibile est, sed etiam omnia alia per ipsum videri possunt, ita Verbum Dei non solum in se lumen est, sed etiam est omnia manifestans quae manifestantur. Cum enim unumquodque manifestatur per suam formam et cognoscatur, omnes autem formae sint per Verbum, quod est ars plena rationum viventium: est ergo lumen non solum in se, sed omnia manifestans” (ibíd., lect. 4, §118).

²⁴ Sicut vox nostra est effectus verbi concepti in mente nostra, ita et creatura est effectus Verbi in divina mente concepti.

²⁵ “Ea quae sunt in voce, sunt signa earum, quae sunt in anima” (ibíd., lect. 1, §24). “Vox enim expressiva est interioris conceptus” (ibíd., V, lect. 4, §780).

²⁶ “Totus mundus nihil aliud est quam quaedam repraesentatio divinae sapientiae in mente Patris conceptae” (ibíd., I, lect. 5, §136). “[...] huiusmodi conceptum expressit [...] in creaturarum editione, cum scilicet Verbum conceptum similitudo Patris existens, sit etiam similitudo ad quam omnes creaturae factae sunt” (*Super Heb.*, I, lect. 1; cf. *S. Th.*, I, q. 34, a. 1, ad 4).

²⁷ “Intellectus divinus est causa omnium creaturarum, sicut intellectus artificis causa artificiatorum. Ergo omnes creaturae possunt dici verbum dei” (*Super Sent.*, I, I, d. 27, q. 2, a. 2, arg. 3; cf. ad 3). “Deus manifestat intellectum suum, scilicet condendo creaturam, quae est verbum ipsius, quasi verbum vocabile” (ibíd., co.). Cf. *De pot.*, q. 4, a. 1, co.

No obstante, las criaturas son voz, signo y palabra en un sentido no del todo propio. La disimilitud entre la criatura y el Verbo verdadero nos obliga a concluir que, si bien la creación es una expresión de Dios, no se la pueda llamar propiamente “revelación”, pues “Santo Tomás [...] se da cuenta de que las cosas no son propia y principalmente signos” (Beuchot, 1996, p. 167). La intención primaria de Dios al crear no es darse a conocer, aunque sea posible alcanzar algún conocimiento de Él a partir de ella, como explica al exponer la *Carta a los Hebreos*:

La primera expresión [de Dios], la que se da en la creación, no se ordena a la manifestación, sino al ser [...]. Puesto que una expresión no posee carácter de locución a menos que se ordene a la manifestación, es evidente que tal expresión no puede ser designada locución y por eso nunca se dice que Dios “hable” creando las criaturas, sino que “es conocido”. (*Super Heb.*, I, lect. 1)²⁸

De modo similar, en nuestro *Comentario*, afirma que “las criaturas eran insuficientes para conducir al conocimiento del creador” (*Super Io.*, I, lect. 5, §141)²⁹. Dios proporciona un cierto conocimiento de Sí en ellas, pero no son capaces de facilitar una noticia adecuada a la naturaleza del Verbo. Por este motivo, es impropio hablar de “revelación” en sentido estricto cuando nos referimos a la creación antes de las intervenciones divinas sobrenaturales.

El Verbo y la criatura racional

La creación entera es una cierta expresión de Dios exteriorizada. Una manifestación del autoconocimiento divino, de su Verbo. Sin embargo, la criatura irracional no está en condiciones de ser destinataria de la comunicación del Verbo, sino respecto al ser. En cambio, la criatura racional tiene la capacidad de recibir al Verbo como Verbo, es decir, como autor de una comunicación intelectual. La raíz de esta comunicación es su entendimiento.

²⁸ Prima autem expressio, scilicet in creatione, non ordinatur ad manifestationem, sed ad esse [...]. Cum ergo expressio non habeat rationem locutionis nisi prout ordinatur ad manifestationem, manifestum est, quod illa expressio non potest dici locutio, et ideo numquam dicitur, quod Deus loquatur creando creaturas, sed quod cognoscatur.

²⁹ “Creaturae insufficientes erant ad ducendum in cognitionem creatoris”; cf. *Super Io.*, I., lect. 11, §211; lect. 15, §287; XVI, lect. 7, §2150. Sin embargo, Dios no ha quedado oculto por completo, pues a través de su creación proporciona continuamente cierto testimonio de Sí (cf. *ibíd.*, I, lect. 5, §132; lect. 6, §143).

El entendimiento del hombre constituye una participación de la luz del Verbo (Ramos, 2014, p. 108) y por eso Juan afirma que Éste era la luz de los hombres (Jn 1,4.9). Por consiguiente, todo cuanto haga relación al entendimiento humano es participación de la luz divina del Verbo³⁰.

El hombre es la única criatura material facultada para ver a Dios³¹. Esta aspiración se fundamenta en su carácter de *imago Dei* (Surin, 1981, p. 420; Torrell, 1996, p. 462). Después volveremos sobre la visión beatífica; por el momento nos centramos en la facultad misma del entendimiento humano por el cual el hombre es capaz de ella. Esa capacidad la recibe del Verbo, el cual es —de acuerdo con la vieja comparación de Platón— como el “sol” para los ojos (*Super Io.*, I, lect. 8, §181). Es la luz misma que se difunde en el aire haciendo visible todo a su paso y, consecuentemente, haciendo videntes a algunos. El propósito de tal efusión es que el sol mismo sea visto por todos. Pero, para que esto se produzca, es necesaria la iluminación de las cosas y en ello estriba la acción del Verbo cuando hace inteligible toda la realidad. Asimismo, es menester cierta participación de luz en el ojo para que éste pueda ver. Esta capacidad de reconocer la luz del Verbo es lo que conocemos como entendimiento. Así, pues, se podría explicar el entendimiento como aquella similitud con Dios que el hombre recibe para acoger ulteriormente al mismo Dios. Tal semejanza se recibe por el Verbo, ya que es, en definitiva, una semejanza del mismo Verbo³².

La propia condición intelectual del hombre instala en él un deseo de conocimiento del cual ya se hacía cargo Aristóteles en su célebre comienzo de la *Metafísica*. Santo Tomás vincula este anhelo de conocer la verdad con el deseo

³⁰ “Apud hominem est [Verbum] perficiens ipsum, quia per illud homo efficitur sapiens et bonus” (ibíd., lect. 1, §54). “[...] quidquid veritatis a quocumque cognoscitur, totum est ex participatione istius lucis” (ibíd., lect. 3, §103). “In intellectu omnium relucet: quia quidquid lucis et sapientiae est in hominibus, provenit eis ex participatione Verbi” (ibíd., lect. 13, §246). “Omnis cognitio causetur per participationem Verbi divini” (ibíd., VI, lect. 2, §868). “Omnis verbum sapientiae derivatur a Verbo Dei unigenito” (ibíd., lect. 4, §914). “Omnis nostra cognitio a Verbo derivatur” (ibíd., VIII, lect. 8, §1284). “Omne verbum creatum sit aliqua similitudo illius Verbi” (ibíd., XIV, lect. 2, §1879). “Quidquid homo loquitur, necesse est quod a primo Verbo hoc habeat” (ibíd., lect. 3, §1893). “Sermones autem omnes in cordibus nostris sunt ab unico Verbo Patris” (ibíd., lect. 6, §1951).

³¹ “Humana natura, in quantum est rationalis et intellectualis, nata est contingere aequaliter ipsum Verbum per suam operationem, cognoscendo scilicet et amando ipsum” (*S. Th.*, III, q. 4, a. 1, co.; cf. *Super Io.*, I, lect. 3, §§101-102).

³² “Numquam enim ipsum Verbum et ipsam lucem conspicerem nisi per participationem eius, quae in ipso homine est, quae est superior pars animae nostrae, scilicet lux intellectiva, de qua dicitur in Ps. IV, 7: ‘signatum est super nos lumen vultus tui’, id est Filii tui, qui est facies tua, qua manifestaris” (ibíd., lect. 3, §101).

de felicidad ínsito en los corazones de todos³³. Ahora bien, la gracia eleva las facultades de la criatura racional para que Dios llegue a estar presente en ella no sólo por esencia, presencia y potencia sino también como lo conocido en el cognoscente y lo amado en el amante, es decir, como término de sus operaciones³⁴. De ahí que sea tan necesaria la revelación para elevar al hombre a semejante conocimiento, el cual capacita para esa nueva forma de amor que es la caridad infusa (*Super Io.*, I, lect. 5, §141). Por fin, se precisa la encarnación del Verbo; ella representa el canal de la participación de este nuevo conocimiento de Dios³⁵.

El Verbo y la revelación de la Antigua Alianza

En el *Comentario de san Juan* se admite alguna forma de comunicación del conocimiento divino a través de la ciencia de los filósofos (*Super Io.*, XIX, lect. 4, §2422). Sin embargo, tal noticia acaso pudiera explicarse por la participación natural de la luz del entendimiento de Dios a la que ya nos hemos referido. Con todo, este tema es secundario en el conjunto del *Comentario*. El Aquinate prefiere hablar de la revelación divina expresa, acaecida en la historia de Israel. Expone en el comentario del Prólogo del evangelio esta doctrina cuando ha de dar cuenta de la misión del Bautista, que es uno de los protagonistas de esta parte del evangelio (*Super Io.*, I, lect. 8, §181). Es así que Dios es una luz incomprensible y deslumbrante para la vista humana, de forma que no puede apreciarse si no es tamizada de alguna manera; por eso, Dios juzgó conveniente que la revelación del Antiguo Testamento se produjese a través de hombres, de forma que fuera comunicada entre iguales³⁶. Además, aunque todas las cosas manifiesten la grandeza y la hermosu-

³³ "Simul currunt [Iudaei et Gentiles] naturali desiderio ad beatitudinem et veritatis cognitionem, quam omnes homines natura scire desiderant" (ibid., XX, lect. 1, §2480).

³⁴ Cf. *S. Th.*, I, q. 8, a. 3, co.; q. 43, a. 3, co.; I-II, q. 62, a. 1; III, q. 4, a. 1, co.

³⁵ "Radix autem et fons cognitionis Dei est Verbum dei, scilicet Christus; Eccli. c. I, 5: 'Fons sapientiae Verbum Dei in excelsis'. Humana autem sapientia in Dei cognitione consistit. Haec autem cognitio ad homines derivatur a Verbo; quia in quantum homines participant Verbum Dei, intantum Deum cognoscunt" (ibid., XVII, lect. 6, §2267; cf. ibid., §2268).

³⁶ "Convenienter autem homo ad homines mittitur, per quem homines magis alliciuntur, utpote per sibi similem" (*Super Io.*, lect. 4, §110). "Etsi Deus potuerit omnes homines illuminare per se et in cognitionem suam adducere, ut tamen debitus ordo servaretur, voluit divinam cognitionem ad homines per aliquos homines devenire [...]. Homines infirmi intellectus, veritatem et cognitionem Dei seipsa capere non possunt; unde voluit Deus eis condescendere et illuminare quosdam homines de divinis prae aliis, ut ab eis humano modo cognitionem de divinis acciperent" (§119).

ra divinas, sólo los hombres son capaces de dar testimonio de Dios por sus buenas obras (*Super Io.*, I, lect. 4, §116).

En este momento, se introduce en la creatura un nuevo principio de conocimiento y de acción: la gracia. Por la gracia el hombre puede obrar de modo divino, pero también accede a una nueva participación del conocimiento de Dios (*S. Th.*, I, q. 12, a. 13, co.). Por la gracia el hombre es a la vez iluminado e incluso puede iluminar a otros en virtud de la luz recibida del Verbo. Así es lo sucedido con los profetas³⁷. En consecuencia, en todo aquel que goza de la sabiduría revelada por Dios, está también el Verbo presente³⁸. Aunque Cristo sea el mismo Verbo hablando a los hombres cara a cara (*Super Io.*, VI, lect. 5, §944), no obsta para su misión la precedencia de los profetas, pues, “aunque tomara carne en el tiempo y se hiciera hombre, era empero el Verbo desde la eternidad”³⁹, es decir, el inspirador de cuanto anunciaban los profetas. Ellos sembraban precisamente la palabra de Dios (*verbum Dei*) (*Super Io.*, IV, lect. 4, §650). La persona del Verbo ha sido, pues, protagonista de toda la comunicación del conocimiento de Dios producida en la historia de la salvación⁴⁰. Se aprecia de qué manera santo Tomás ha introducido lo que podríamos designar una universal *mediación cristológica* de la revelación, en cuanto esta mediación es ejercida siempre por la persona divina del Verbo. Más adelante estudiaremos cómo se relaciona la encarnación con esta mediación universal, ahora sólo pretendemos atender a la presencia del Verbo en la palabra divina durante la Antigua Alianza.

La Escritura es palabra de Dios (*verbum Dei*). Esta palabra posee el poder cuasi sacramental de limpiar a los creyentes de los errores por la instrucción

³⁷ Cf. *Super Io.*, §117, §123. “Apud hominem est [Verbum Dei] ut perficiens ipsum, quia per illud homo efficitur sapiens et bonus” (ibíd., lect. 1, §54). “Prophetarum et angelorum inspirator, cum omnis cognitio causetur per participationem Verbi divini” (ibíd., VI, lect. 2, §868). “Ideo in Prophetis legimus, Verbum Domini factum esse ad hunc vel ad illum Prophetam, qui per participationem Verbi Dei prophetaverunt” (ibíd., X, lect. 2, §1384). El Espíritu coopera también en ello: cf. ibíd., XI, lect. 7, §1577.

³⁸ “Quia Christus est Verbum Patris, omnia verba sapientiae sunt ab ipso; Eccli. I, 5: ‘Fons sapientiae Verbum Dei in excelsis’. Manifestum est ergo quod Christus est in nobis, quando verba sapientiae eius sunt in nobis” (ibíd., XV, lect. 1, §1995; cf. ibíd., X, lect. 6, §1460).

³⁹ “Licet enim ex tempore carnem acceperit, et factus fuerit homo, ab aeterno tamen erat Verbum Dei” (ibíd., X, lect. 2, §1384).

⁴⁰ “Constat autem quod cum ad Moysen Deus loqueretur Verbum suum, quod dignitas Moysi est ex Verbo Dei. Et sic Verbum maioris dignitatis est quam Moyses” (ibíd., IX, lect. 3, §1343). “Prophetae autem missi sunt per Verbum Dei et Sapientiam” (ibíd., X, lect. 2, §1384).

y la fe, librarlos de los afectos terrenos e inflamar su corazón hacia las cosas celestiales, extirpando los pecados (*Super Io.*, XV, lect. 1, §1987). Los libros sagrados se ajustan a las predisposiciones de los lectores para que a todos les sea posible la fe⁴¹. Por eso la Escritura es comparada con una puerta, por la que los hombres pueden acceder al conocimiento de Dios (*Super Io.*, X, lect. 1, §1366). Además, es propio de una puerta custodiar la vida de los fieles que se refugian tras ella y así evitar los riesgos de los herejes que están fuera de ella. Por último, la Escritura posee una virtud divinizadora que comunica a cuantos la reciben (*Super Io.*, X, lect. 6, §1460).

Estas características de la Escritura se fundan en que toda palabra de la Escritura es palabra de Dios por participación del Verbo⁴². Quien se deja enseñar por la Escritura recibe, pues, una participación del saber que Dios mismo tiene sobre Sí, lo que santo Tomás denomina “ciencia divina”⁴³. Sin embargo, aquello que se da en parte reclama la presencia de lo que se da totalmente: las *palabras de Dios* participan del Verbo de Dios, pero no son sin más dicho Verbo⁴⁴. Los profetas recogieron en la Escritura los acontecimientos salvíficos de modo que, merced a esta palabra que anunciaba la futura venida de Cristo, ya hubiese cierto contacto con él⁴⁵. Pero la palabra de la Escritura empuja a la plenitud, de modo

⁴¹ Así, mencionando 1 Co 1,22, afirma: “Ut ergo Dominus omnibus ostenderet viam salutis, utramque viam pandere voluit, scilicet signorum et sapientiae, ut qui non perducerentur ad viam salutis per miracula in Veteri et Novo Testamento facta, saltem per viam sapientiae, ut in Prophetis et aliis sacrae Scripturae libris, ad veritatis cognitionem perveniant” (ibíd., I, lect. 4, §119).

⁴² “Si ergo Verbum Dei est Filius Dei, et omnia Dei verba sunt similitudo quaedam istius Verbi; debemus primo libenter audire verba Dei” (*In Symbolum*, 2).

⁴³ “Sacra doctrina sit velut quaedam impressio divinae scientiae” (*S. Th.*, I, q. 1, a. 3, ad 2). Como afirma Persson, “Theology does not simply communicate a knowledge about God, it also has to do with a knowledge which comes from God” (1970, p. 269). En este sentido cabe hablar de la autocomunicación de Dios: “Since scholars at times imagine that the modern period invented the theology of self-gift and self-communication, it is necessary to emphasize that this language, which is ultimately biblical, appears in Aquinas” (Levering, 2005, pp. 86-87).

⁴⁴ “Cum loquitur Deus de sermonibus suis, pluraliter dicit, ‘sermones meos’; ubi autem loquitur de sermone Patris, loquitur in singulari, dicens ‘Et sermonem quem audistis, non est meus’; quia per Verbum Patris seipsum intelligi voluit, qui est unicum Verbum eius” (*Super Io.*, XIV, lect. 6, §1951). “Omne autem verbum a Deo inspiratum, est quaedam participata similitudo illius. Cum ergo omnis similitudo participata ducat in suum principium, manifestum est quod omne verbum inspiratum a Deo ducit ad Christum” (ibíd., V, lect. 6, §820).

⁴⁵ “Christus illuxit mundum per miracula: quae quidem, quia in tempore facta erant, temporaliter transierunt, neque pervenerunt ad omnes. Verba vero Prophetarum com-

que quien cree esta palabra es conducido hacia Cristo, en cuya humanidad se da plenamente la presencia del Verbo (*Super Io.*, XV, lect. 1, §1995).

La Encarnación del Verbo

Este Verbo que, comunicándose a Sí mismo, ha dado a conocer a Dios de muchas maneras y, en particular, lo ha hecho a través de los profetas, ahora se manifiesta entregándose de una manera singular a los hombres en Jesucristo (*Super Io.*, VI, lect. 5, §944). Puesto que él es el único que conoce el “secreto del Padre”, puede revelar las entrañas divinas con perfección, es Dios mismo quien ahora nos habla sobre Dios⁴⁶. Como ha señalado Bonino, “santo Tomás gusta de poner de relieve la gran conveniencia de [...] que sea justamente el Verbo encarnado quien asegure esta mediación [universal en la comunicación de la verdad]” (2004, p. 155). Que esta transmisión de conocimiento se realice por la encarnación mantiene el régimen de la condescendencia divina. De ahí que dicho estudioso afirme en otro artículo: “el maestro se sitúa en el nivel de comprensión de sus estudiantes para llevarlos poco a poco hasta su propia altura [...] mediante una condescendencia pedagógica” (Bonino, 2005, p. 319)⁴⁷.

Jesús se manifiesta como un hombre entre sus iguales⁴⁸. El Verbo en persona aparece envuelto en la carne con el propósito de manifestarse, de modo análogo a como las palabras pronunciadas manifiestan el verbo mental del ser humano⁴⁹. A partir de este momento, el Verbo de Dios está —por así de-

mendata Scripturae, poterant non solum ad praesentes, sed etiam ad posteros pervenire” (ibíd., I, lect. 4, §119). De ahí que la Escritura misma dé testimonio del Verbo venido en la carne: “Christum autem annuntiaverant [duo] Testamenta” (ibíd., XX, lect. 2, §2499; cf. ibíd., V, lect. 7, §827).

⁴⁶ “Per Verbum Patris seipsum intelligi voluit, qui est unicum Verbum eius” (ibíd., XIV, lect. 6, §1951). “Sic nullus Patrem cognoscat nisi per Christum, qui eum manifestat” (ibíd., VI, lect. 5, §948). El origen divino de este mediador asegura la excelencia de su doctrina: “Ostenditur sublimitas fidei christianae, quae non inhaeret doctrinae humanae, sed doctrinae Dei. Doctrina enim veteris Testamenti data fuit per Prophetas; sed doctrina novi Testamenti est per ipsum Filium” (ibíd., §944). “Haec autem manifestatio specialiter per Filium facta invenitur: ipse enim est Verbum Patris, secundum quod dicitur Joan. 1, unde sibi manifestatio dicentis Patris convenit et totius Trinitatis” (*Super Sent.*, pr.).

⁴⁷ Cf. *S. Th.*, II-II, q. 1, a. 7, ad 2. Sobre la progresiva manifestación del conocimiento de las cosas divinas, véase *Super Io.*, IV, lect. 4, §651; XVI, lect. 3, §2101; lect. 7, §2151.

⁴⁸ Cf. ibíd., I, lect. 4, §110, §119; lect. 7, §177; lect. 13, §246.

⁴⁹ “Secretum autem suum manifestat quis per verbum suum [...]. Et sicut homo volens revelare se verbo cordis, quod profert ore, induit quodammodo ipsum verbum litteris vel voce, ita Deus, volens se manifestare hominibus, Verbum suum conceptum ab aeter-

cir— “escrito” en el “papel” visible, y aun tangible, de nuestra carne⁵⁰. De todas formas, no podemos olvidar que, para santo Tomás “el Verbo encarnado no puede denominarse ‘verbo pronunciado’ sino de modo metafórico”⁵¹: es que la carne de Cristo está más unida a su humanidad de lo que la voz está unida al verbo interior. Ninguna voz es un pensamiento, pero el hombre Jesús sí es el Verbo. Lo importante de la analogía con el revestimiento de voz o letra es, en todo caso, la condescendencia de Dios que se asimila a los hombres y los atrae por su dulce compañía⁵².

El Verbo comunicado a los hombres a través del hombre Jesús

Teniendo en cuenta que la mayor gracia de la que ha hecho colación la humanidad en cuanto tal es la gracia de unión, consideremos primero cómo Dios se ha manifestado a la humanidad singular de Cristo. Después veremos cómo esta manifestación es medio de conocimiento de Dios para

no, carne induit in tempore. Et sic nullus ad notitiam Patris pervenire potest nisi per Filium” (ibíd., XIV, lect. 2, §1874). “Nullus autem cognoscit verbum dum est in corde hominis, nisi ille qui concipit; sed tunc primo cognoscitur cum profertur. Sic Verbum Dei dum erat in corde Patris non cognoscebatur nisi a Patre tantum: sed carne indutum, sicut verbum voce, tunc primo manifestatum et cognitum est” (*In Symbolum*, 3).

⁵⁰ “Licet verbum prolatum cognoscatur per auditum, tamen non videtur nec tangitur; sed cum scribitur in charta, tunc videtur et tangitur. Sic et Verbum Dei et visibile et tangibile factum est, cum in carne nostra fuit quasi scriptum: et sicut charta in qua verbum regis scriptum est, dicitur verbum regis; ita homo cui coniunctum est Verbum Dei in una hypostasi, dicitur Filius Dei” (ibíd.). Es una idea que Tomás parece tomar de un pasaje citado en la *Catena* sobre san Juan: “Ex gestis Concilii Ephesini [Theodotus Ancyranus, *Homilia II*, 7, PG 77, 1377-1378A-B]. Sermo etiam quem proferimus, quo in alterutris locutionibus utimur, sermo est incorporeus, non aspectui subiectus, non tactu tractabilis; sed cum sermo induerit litteras et elementa, visibilis fit, aspectu comprehenditur, tactu tractatur, sic et verbum Dei, quod naturaliter invisibile est, visibile fit; et quod natura incorporeum est, invenitur esse tractabile” (*Catena in Io.*, I, 14).

⁵¹ “Verbum incarnatum non potest dici verbum vocis nisi metaphoricè” (*De ver.*, q. 4, a. 1, ad 12), pero: “[...] ipsa caro assumpta a Verbo aeterno, non dicitur verbum, sed ipsa vox quae assumitur ad manifestationem verbi interioris, dicitur verbum; et ideo verbum vocis est aliud a verbo cordis; sed Verbum incarnatum est idem quod Verbum aeternum, sicut et verbum significatum per vocem, est idem quod verbum cordis” (ibíd., ad 6).

⁵² “Non solum enim in natura voluit assimilari hominibus, sed etiam in convictu et familiari conversatione absque peccato, cum eis voluit esse simul, ut sic homines suae conversationis dulcedine allectos traheret ad seipsum” (*Super Io.*, I, lect. 7, §178). “Stetit in medio discipulorum, ut ostendat conformitatem humanae naturae quam habet ad eos [...] per condescensionem, quia inter eos conversatus est sicut unus ex eis” (ibíd., XX, lect. 4, §2531).

los demás hombres, teniendo en cuenta que “el mutuo conocimiento del Padre y del Hijo es el fundamento para la obra iluminadora y reveladora de la Palabra y la fuente de su actividad salvífica” (Emery, 2005, p. 36).

La unión hipostática tiene ciertos efectos sobre el conocimiento de Cristo. En Cristo, junto al conocimiento experimental que posee todo hombre, existe un conocimiento de todas las cosas pasadas, presentes y futuras en virtud de su ciencia infusa (*Super Io.*, I, lect. 8, §189; III, lect. 4, §551). Además, siendo el hombre Jesús obediente al mandato paterno, posee también un conocimiento de orden “afectivo” (*Super Io.*, VIII, lect. 8, §1286). Sin embargo, la mayor donación de conocimiento concedida a la humanidad de Cristo no es la de cierta verdad creada, sino la de la Verdad eterna misma, que se identifica con la esencia divina. Como dice en el himno *Adoro te devote*, “nichil ueritatis uerbo uerius” (Wielockx, 2007, p. 137), ninguna otra verdad creada es más verdadera que el Verbo de la Verdad. Del mismo modo como la humanidad de Cristo no está unida con Dios porque se le haya otorgado algún medio que la una con Él, sino que se le ha dado a ese hombre ser el mismo Dios; así, tampoco se le ha entregado sencillamente cierto conocimiento de Dios sino primeramente *ser* la Verdad divina subsistente⁵³. Esta Verdad es en sí misma autoconsciente, puesto que Dios se conoce a sí mismo. Se trata del propio Verbo que conoce a Dios y se conoce a Sí mismo de modo comprensivo⁵⁴. A esta persona divina le corresponde, también en la humanidad, un conocimiento intuitivo de Dios (Ashley, 2005, p. 252). Así se completa el panorama del conocimiento de Dios de que goza la humanidad de Cristo. En cuanto hombre, Jesús ve a Dios con visión beatífica, si bien no comprensivamente⁵⁵. La autoridad del ministerio del Verbo encarnado reside en su privilegiado conocimiento del seno del Padre, donde residen cuantos arcanos el hombre aspira a descifrar (*Super Io.*, I, lect. 11, §218; VI, lect. 5, §935).

⁵³ Cf. *ibíd.*, I, lect. 8, §188; VI, lect. 3, §898; VII, lect. 2, §2201. “Verbum Dei est ipsa veritas. Et quia nullus potest veritatem cognoscere nisi adhaereat veritati, oportet omnem qui veritatem cognoscere desiderat, huic Verbo adhaerere [...]. Si vero quaeras quo vadis, adhaere Christo, quia ipse est veritas, ad quam desideramus pervenire [...]. Item non potest decipi, quia ipse est veritas, et docet omnem veritatem” (*ibíd.*, XIV, lect. 2, §§1869-1870).

⁵⁴ “Solutus Filius cognoscit Patrem comprehendendo, sicut Pater comprehendendo cognoscit Filium” (*ibíd.*, X, lect. 4, §1414).

⁵⁵ Cf. *ibíd.*, IV, lect. 6, §667. Cristo ha sido glorificado por esta visión, puesto que, para el hombre, llenarse del conocimiento de Dios constituye su gloria (cf. *ibíd.*, XIII, lect. 6, §1830; XVII, lect. 1, §2181). Respecto del carácter no comprensivo de la visión beatífica de Cristo, véase *ibíd.*, I, lect. 11, §219.

La misión de la persona del Verbo, que consiste en estar de un modo nuevo junto a aquéllos entre los cuales ya estaba presente, se cumple al venir visiblemente en la carne (*Super Io.*, I, lect. 5, §132; X, lect. 6, §1461). El Verbo prolonga en su misión lo característico de su procesión: el conocimiento de Dios. En otras palabras, el Hijo es principio del conocimiento de Dios en cuanto hombre porque ya lo es eternamente en cuanto Dios:

De ambos modos se lo denomina “principio” [...]. De acuerdo con su naturaleza, pues en la enseñanza cristiana el inicio y principio de nuestra sabiduría es Cristo, en cuanto es la Sabiduría y el Verbo de Dios, es decir, de acuerdo con su divinidad. Para nosotros es principio Cristo, en cuanto el Verbo se ha hecho carne, es decir, de acuerdo con su encarnación. (*Super Io.*, I, lect. 1, §34)⁵⁶

Toda la comprensión de la humanidad de Cristo se halla determinada por este criterio de prolongación de su condición eterna de Verbo. Para entender esto, resulta muy sugestiva esta respuesta que da en *De veritate* a la objeción donde se dice que la misión temporal, cuyo contenido era la manifestación, justificaría el nombre de “Verbo” sólo para el Hijo encarnado mas no para la persona eterna:

Aunque entre nosotros la manifestación de algo a otro no suceda sino mediante un verbo pronunciado, no obstante, la manifestación de algo a uno mismo se produce también mediante el verbo del corazón. Esta manifestación precede a la otra y, por consiguiente, también el verbo interior merece prioritariamente el nombre de “verbo”. De modo semejante, también el Padre se ha manifestado a todos mediante el Verbo encarnado, pero el Verbo engendrado desde la eternidad lo manifestó a Sí mismo. Por consiguiente, no le conviene el nombre de Verbo sólo por haberse encarnado. (*De ver.*, q. 4, a. 1, ad 5)⁵⁷

⁵⁶ Utroque modo dicitur principium [...]. Et hoc modo, secundum naturam quidem, in disciplina christiana initium et principium sapientiae nostrae est Christus, in quantum est sapientia et Verbum Dei, idest secundum divinitatem. Quoad nos vero principium est ipse Christus, in quantum Verbo caro factum est, idest secundum incarnationem.

⁵⁷ Quamvis apud nos manifestatio, quae est ad alterum, non fiat nisi per verbum vocale, tamen manifestatio ad seipsum fit etiam per verbum cordis; et haec manifestatio aliam praecedat; et ideo etiam verbum interius verbum per prius dicitur. Similiter etiam per Verbum incarnatum Pater omnibus manifestatus est; sed Verbum ab aeterno

El que procede eternamente del Padre como locución suya es ahora enviado para manifestarlo; es la enseñanza, “la doctrina del Padre”, que Éste quiere transmitir a los hombres⁵⁸. El Padre se manifiesta por su Verbo, el cual es Imagen perfecta de su ser⁵⁹. De ahí que también quepa denominar al Hijo “Nombre” del Padre⁶⁰. Cristo puede conducir al conocimiento de Dios (es “Camino”: Jn 14,6) porque Él mismo es el conocimiento que Dios tiene de Sí (es “Verdad” subsistente)⁶¹.

Pero los hombres tampoco eran capaces de escuchar al Verbo directamente, por lo que hubo de ser enviado en la carne. De ahí que, inspirándose en un pasaje de san Agustín que santo Tomás había recogido en la *Catena aurea sobre Juan* (VIII, 6: “Los corazones enfermos no pueden oír el verbo inteligible sin una voz sensible”), afirme: “Para que escucháramos al Verbo divino inmediatamente, tomó carne y mediante este órgano nos ha hablado”⁶². Se ha de notar “que el uso de ese medio (la carne, el instrumento) no impide escuchar *inmediatamente* al Verbo de Dios” (Espa Fedec, 2015, p. 391). Tal es la ventaja de la encarnación.

La misión del Verbo consiste, pues, en una nueva presencia caracterizada por la visibilidad: la humanidad de Cristo es — usando una semejanza de Agustín que se remonta a Orígenes— como una nube con la cual queda envuelta la luz del Verbo para transmitirla a los débiles ojos humanos sin que éstos sean dañados⁶³. Pero la carne de Cristo no es tan sólo tinieblas, velo um-

genitum eum manifestavit sibi ipsi; et ideo non convenit sibi nomen Verbi secundum hoc tantum quod incarnatus est.

⁵⁸ “Cum doctrina uniuscuiusque nihil aliud est quam verbum eius, doctrina Patris est ipse Filius” (*Super Io.*, VII, lect. 2, §1037).

⁵⁹ “Filius vero tradit Patri, in quantum Verbum est manifestativum ipsius Patris” (ibíd., VI, lect. 4, §918). Cf. ibíd., XIV, lect. 2, §§1878-1879.

⁶⁰ “Nomen enim a notitia dicitur, quasi notamen: unde nomen est quo manifestatur res; Filius autem manifestat Patrem” (ibíd., XII, lect. 5, §1660).

⁶¹ “Christus autem est via perveniendi ad veritatis cognitionem, cum tamen ipse sit veritas” (ibíd., XIV, lect. 2, §1868, Cf. ibíd., XVIII, lect. 6, §2359).

⁶² “Vocem Dei immediate homo ferre non potest, quia, secundum Augustinum, ‘infirmia corda intelligibile verbum sine voce sensibili audire non possunt’. [...] Ad hoc ergo quod immediate ipsum divinum Verbum audiremus, carnem assumpsit, cuius organo locutus est nobis: unde dicit qui et loquor vobis; idest, ‘humilis propter vos factus, ad ista verba descendi’” (ibíd., VIII, lect. 3, §1183; cf. S. Augustinus, *Tractatus in Evangelium Ioannis*, tr. 38, n. 11, PL 35, 1681). Cf. *Super Io.*, IX, lect. 1, §1310; XIV, lect. 6, §1958. Sobre la importancia de la *Catena* a la hora de componer el comentario de san Juan, véase Conticello (1990).

⁶³ “Ut a nobis facilius cerni contemplarique posset nube nostrae carnis se textit” (*Super Io.*, I, lect. 8, §181). Cf. ibíd., lect. 3, §105. El tema de la nube aparece en Orígenes, en un pasaje citado en la *Catena in Io.*, I, 9: cf. Orígenes, *Commentaria in Evangelium Ioannis*, II, 21, PG 14, 161- 162C-D, 163-164A-B. San Agustín, por su parte, escribe: “Noli contem-

broso que tamiza el destello cegador del Verbo, sino que también constituye el colirio con el que han de ser sanados los ojos invidentes⁶⁴. Cristo encarnado es, pues, el “Verbo abreviado”, hecho asequible a quienes han de recibirlo⁶⁵.

Jesús, sacramento del Verbo

Apoyándose en las anteriores enseñanzas sobre la encarnación como comunicación del Verbo a los hombres, santo Tomás habla de Cristo como del sacramento de la divinidad (Biffi, 1976, p. 232). En efecto, el célebre apotegma de Agustín puede ser aplicado aquí a la perfección (*accedit verbum ad elementum et fit sacramentum*⁶⁶): Él es el Verbo que se llega a la carne para constituir el sacramento de su humanidad asumida⁶⁷. Al aceptar la constante interpretación sacramental del evangelio propuesta por san Agustín, el Aquinate se empapa de su teología. Así, concede un valor sacramental a todo el ser y el actuar de Cristo hombre, cuya humanidad, en virtud de su unión con el Verbo, recibe su poder vivificante: se convierte en “órgano de la divinidad”; por eso Jesús emplea su propio cuerpo para obrar milagros de modo que todos reconozcan que brota de ella una “fuerza salvífica”⁶⁸. A la postre, todos los hechos de su vida en la carne son misterios, es decir, son sacramentales⁶⁹.

nere nubem carnis: nube tegitur, non ut obscuretur, sed ut temperetur” (S. Augustinus, *Tractatus in Evangelium Ioannis*, tr. 34, n. 4, PL 35, 1653-1654).

⁶⁴ “Ut ergo ipsa divina lux posset a nobis videri, sanavit oculos hominum, faciens de carne sua salutare collirium, ut sic oculos ex concupiscentia carnis corruptos Verbum collirio suae carnis curaret” (*Super Io.*, I, lect. 8, §182).

⁶⁵ “Dominus, scilicet Deus Pater, faciet super terram verbum brevium, id est incarnatum, quia Filius Dei exinanivit semetipsum, formam servi accipiens. Dicitur autem exinanitum vel brevium, non quia aliquid subtractum sit plenitudini vel magnitudini divinitatis ipsius, sed quia nostram exilitatem et parvitatem suscepit” (*Super Rom.*, IX, lect. 5). “Aeterni Patris Verbum sua immensitate universa comprehendens, ut hominem per peccata minoratum in celsitudinem divinae gloriae revocaret, breve fieri voluit nostra brevitate assumpta, non sua deposita maiestate” (*Comp. Th.*, I, 1; el subrayado es mío).

⁶⁶ Se trata precisamente de unas palabras del comentario de san Agustín a san Juan: cf. S. Augustinus, *Tractatus in Evangelium Ioannis*, tr. 80, n. 3, PL 35, 1840. Es un texto citado, por ejemplo, en *Super Sent.*, IV, pr.; *S. Th.*, III, q. 60, a. 4, s.c.; *Catena in Io.*, XV, 1.

⁶⁷ “Causa nostrae regenerationis est Verbum incarnatum” (*Super Io.*, XV, lect. 1, §1987). En este pasaje se cita el texto de Agustín citado en la nota anterior.

⁶⁸ “Licet enim omnia miracula Dominus solo verbo facere potuisset [...], frequenter tamen corpore suo in eis utitur, ut ostendat ipsum, in quantum est divinitatis organum, virtutem quandam salutarem esse sortitum” (*ibid.*, IX, lect. 1, §1310).

⁶⁹ “Quia caro Christi ipsi Verbo Dei unita est, habet etiam quod sit vivificativa, unde et corpus, sacramentaliter sumptum, vivificativum est: nam per mysteria quae Christum

Mirando la vida de Cristo bajo esta interpretación sacramental, podemos entender mejor la exégesis del evangelio. Es propio del sacramento comunicar la vida de Dios. El Verbo es la vida que constituye la luz de los hombres (Jn 1,4) y esta vida puede interpretarse tanto respecto del conocimiento como de la gracia, ya que un sacramento es un signo visible que transmite la gracia⁷⁰. Respecto del conocimiento, el Verbo es la vida del espíritu humano puesto que ofrece un alimento espiritual para la mente, a saber, la sabiduría, el conocimiento de Dios⁷¹. Cristo es sacramento del conocimiento de Dios en cuanto es instrumento: es la “puerta” y el “camino” hacia el conocimiento paterno⁷². Así, toda la vida de Cristo se dirige a la manifestación de Dios: “Toda acción de Cristo es una enseñanza para nosotros” (*Super Io.*, XI, lect. 6, §1555)⁷³ y “no solo la palabra de Cristo, sino también sus hechos” (*Super Io.*, XVI, lect. 1, §2179)⁷⁴ lo son. Resulta que “Cristo Verdad es el contenido y la forma de la Revelación [...]. Estas verdades [que Cristo transmite] están impregnadas del modo terrestre de la vida de Cristo” (Narcisse, 2004, p. 216). Sus palabras, en virtud de su unión con el Verbo, se revelan “eficaces para conmover”, “sabrosas para endulzar” y “útiles para recordar” (*Super Io.*, VII, lect. 5, §1108)⁷⁵.

in carne sua complevit, dat vitam mundo; et sic caro Christi, propter Domini Verbum, panis est” (ibíd., VI, lect. 4, §914; cf. ibíd., V, lect. 5, §791).

⁷⁰ Cf. ibíd., I, lect. 3, §95; *S. Th.*, III, q. 6, a. 1.

⁷¹ “Vita animae est per solum Verbum” (*Super Io.*, V, lect. 5, §791). “[...] cibus est ipse Deus, inquantum est veritas contemplanda [...]. Item ipse etiam Christus. [...] Et hoc inquantum [eius caro] est coniuncta Verbo Dei, quod est cibus quo angeli vivunt” (ibíd., VI, lect. 3, §895). “Verbum sapientiae est specialis cibus mentis, quia eo mens sustentatur [...], nam anima incipit vivere per hoc quod adhaeret Verbo Dei [...]. Ideo ipsum Dei Verbum principaliter dicitur panis vitae” (ibíd., lect. 4, §914). “Inquantum nos reficit per doctrinam et etiam dat nobis corpus suum in cibum, [Christus] vere panis est” (ibíd., XXI, lect. 2, §2599).

⁷² “Officium enim ostii est ut per ipsum quis ad domus interiora ingrediatur; et hoc Christo convenit: nam per eum oportet quemlibet ad Dei secreta intrare” (ibíd., X, lect. 2, §1382). Cf. ibíd., lect. 1, §1370; XIV, lect. 2, §1874. El costado de Cristo “abierto” en la cruz es también puerta: cf. ibíd., XIX, lect. 5, §2458. “Filius est via cognitionis paternae” (ibíd., VIII, lect. 2, §1162). Este camino se caracteriza por la conjunción con su meta: cf. ibíd., XIV, lect. 2, §1868. Además: “Dixi quod sum via, et quod scitis viam, scilicet me: ergo et quo vado scitis, quia notitia de me non potest haberi sine notitia Patris” (ibíd., §1877; cf. ibíd., VI, lect. 5, §936).

⁷³ “Omnis Christi actio, nostra est instructio” (cf. *Super Io.*, XIII, lect. 3, §1781).

⁷⁴ Non solum enim verbum Christi, sed et facta eius, nostra instructio est.

⁷⁵ “[...] non solum homo erat, sed etiam Dei Verbum; et ideo verba sua erant virtuosa ad commovendum [...] sapida ad dulcorandum [...] utilia ad retinendum”. “Verba autem eius sunt efficacia” (ibíd., XVII, lect. 1, §2180).

Es que su contenido no es otro que él mismo, pues “Cristo se expresó a sí propio en su palabra, se anunció a sí mismo. Él en persona es la palabra que ha pronunciado” (*Super Io.*, XII, lect. 8, §1720)⁷⁶. Por eso no nos debe extrañar que la palabra de Dios y toda la Escritura pueda ser denominada “corazón de Cristo” (Roszak, 2016b, p. 491), el corazón abierto que exhibe sus entrañas a quienes ama.

En el *Comentario* cobra una gran importancia el amor a Cristo debido a esta conjunción de lo humano y lo divino en él: es propio de la amistad que el amigo revele sus secretos a sus amigos⁷⁷. Además, el amor lleva a gozarse en el otro contemplándolo⁷⁸. Siendo así que Cristo penetra lo oculto del Padre, el amor de amistad con Cristo significará alcanzar el conocimiento de Dios en que consiste la felicidad del cristiano: “De parte de Cristo, el signo de amistad es la revelación y comunicación del amor del Padre por el Espíritu Santo [...] la revelación plena de todo lo que Él ha escuchado del Padre, de los secretos de su corazón” (Larrú, 2004, pp. 258-259)⁷⁹. Pero este amor exige reciprocidad por parte del fiel, pues “sólo la caridad hace al hombre capaz de beneficiarse de la revelación divina” (Bonino, 2005, p. 328). En consecuencia, santo Tomás expone Jn 6,45 diciendo que el don de Dios consiste en la revelación de Cristo por el Padre (*omnis qui audivit a Patre*), que debe ser acogido por el asentimien-

⁷⁶ “Seipsum quippe Christum expressit in suo sermone, seipsum annuntiavit. Ipse ergo est sermo quem locutus est”. Nótese también: “Ipse est veritas, et docet omnem veritatem” (ibíd., XIV, lect. 2, §1870).

⁷⁷ “Est enim amor qui facit secretorum revelationem” (ibíd., lect. 4, §1916; cf., ibíd., XV, lect. 3, §§2014-2015). “Verum enim amicitiae signum est quod amicus amico suo cordis secreta revelet. Cum enim amicorum sit cor unum et anima una, non videtur amicus extra cor suum ponere quod amico revelat” (ibíd., §2016). “Duo autem sunt quae dant homini [...] familiaritatem, scilicet notitia et dilectio” (ibíd., XVI, lect. 7, §2147).

⁷⁸ “Naturale enim est unicuique quod gaudeat in intuitu rei amatae” (ibíd., XVI, lect. 5, §2134). “Natura enim amoris est quod velit dilectum praesentem habere, et si hoc non potest in re, saltem eius praesentiam habet in cognitione” (ibíd., XX, lect. 2, §2494).

⁷⁹ “[...] quanto magis homo vult divinae sapientiae secreta capere, tanto magis conari debet ut propinquior fiat Iesu [...]. Nam divinae sapientiae secreta illis praecipue revelantur qui Deo iuncti sunt per amorem” (ibíd., XIII, lect. 4, §1807). “Quia amicis revelantur secreta [...], secreta sua huic discipulo [sc. Ioanni] specialiter dilecto specialiter commendavit” (ibíd., prol., §11). También sobre la amistad con Juan: “Secretorum notitiam, quae ei Christus revelabat, et specialiter in conscriptione huius Evangelii, unde dicit quod recubuit in sinu Iesu: per sinum enim secretum significatur” (ibíd., XIII, lect. 4, §1804). “Illos ergo vere et simpliciter diligit [Deus] quibus manifestat seipsum, qui est veritas” (ibíd., XIV, lect. 5, §1936). “Deus autem faciendo nos participes suae sapientiae, sua secreta nobis revelat” (ibíd., XV, lect. 3, §2016).

to del oyente (*et didicit, venit ad me*)⁸⁰ ¿Cómo no se verá seducido el hombre por la persona de Cristo, hacia quien es atraído por el amor a la verdad que se oculta en el centro de su ser, el deseo, al cabo, de conocer a Dios⁸¹?

De la consideración de la extrema unidad entre la divinidad y la humanidad en Cristo, se puede extraer otra conclusión: Dios, al amar al hombre, no desea para él algo ajeno a Sí mismo, sino que es Él mismo, en la persona de su Verbo, el don que procura a su amado⁸². Dios se entrega a nosotros dándonosos a conocer, del mismo modo como el Padre proporciona al Hijo su divinidad⁸³. Así, conociendo a Cristo en la fe y abrazándolo por el amor, se goza ya la alegría de la comunión con Dios; es más, ese amor constituye una pregustación del beatificante conocimiento de Dios en la patria: “Los santos conocen por experiencia cuánto nos ama”⁸⁴.

La comunicación del Verbo en la Pascua

Decíamos que la encarnación admitía una interpretación sacramental ya que su fin era comunicar la vida divina. Ahora bien, la vida no sólo alude al conocimiento, sino que también hace referencia a la impetración de la gracia que el Verbo encarnado lleva a cabo. Efectivamente, es propio del sacramento ser instrumento que vehicula la gracia (*S. Th.*, III, q. 62) y, así, Cristo en su humanidad, llevando a cabo la satisfacción por los pecados, se convierte

⁸⁰ “Oportet audire Verbum Patris, et capere illud, ad hoc ut addiscat, et afficiatur. Ille enim discit Verbum qui capit illud secundum rationem dicentis; Verbum autem Dei Patris est spirans amorem: qui ergo capit illud cum fervore amoris, discit” (*ibid.*, VI, lect. 5, §946). “Ad hoc ergo quod sit perfecta [contemplatio], oportet quod ascendat et consequatur ipsum finem rei contemplatae, inhaerendo et assentiendo per affectum et intellectum veritati contemplatae” (*ibid.*, prol., §8; cf. *ibid.*, VIII, lect. 2, §1161; XIV, lect. 2, §1870).

⁸¹ “Quicumque enim credit in Christum propter hoc quod credit eum Filium Dei, hunc Patrem trahit ad Filium, idest paterna maiestas [...]; sed trahuntur etiam a Filio, admirabili delectatione et amore veritatis, quae est ipse Filius Dei” (*ibid.*, VI, lect. 5, §935; cf. *ibid.*, VII, lect. 2, §1031; lect. 1, §1110; XIV, lect. 2, §1868).

⁸² “Hoc enim est proprie amare aliquem, velle ei bonum” (*S. Th.*, I, q. 20, a. 1, ad 3).

⁸³ “Audire Filium a Patre nihil aliud est quam scientiam ab eo accipere; scientia autem Filii est eius essentia: Filium ergo audire a Patre, est accipere essentiam eius ab eo” (*Super Io.*, XV, lect. 3, §2017). De modo análogo, que nosotros oigamos al Verbo (*ibid.*, VI, lect. 5, §946) no puede entenderse sólo como oír palabras, sino como abrazar su persona y así captar su esencia: participar de la divinidad. Cf. Levering (2005).

⁸⁴ “Sancti cognoscent per experientiam quantum diligit nos” (*Super Io.*, XVII, lect. 5, §2250; cf. *ibid.*, XV, lect. 3, §2018; XVII, lect. 2, §2203). Se trata de ese “conocimiento afectivo” (*cognitio affectiva*) que se sigue del amor a Dios (cf. *ibid.*, lect. 6, §2265) y también Cristo posee (cf. *ibid.*, VIII, lect. 8, §1286).

en causa de la gracia⁸⁵. Sin embargo, esta segunda dimensión del sacramento lleva a plenitud la primera, puesto que por la gracia se facilita a los hombres el conocimiento de Dios⁸⁶. Entre las obras salvíficas de Cristo por las cuales se nos concede la gracia, destaca su Pasión. Así, Sherwin cree que el Aquinate “ve los acontecimientos de la última cena y de la pasión como la culminación del ministerio docente de Cristo” (2005, p. 185). De manera semejante se expresa Levering: “El misterio pascual es la enseñanza definitiva de Cristo acerca de su Padre y el corazón de su enseñanza sapiencial es la autoentrega [...] el misterio pascual, según el Aquinate, revela la Trinidad” (2004, p. 142).

De acuerdo con la división del Evangelio, tal como la ve santo Tomás, san Juan, tras mostrar lo que hizo Jesús para manifestar su divinidad, habla de una “manifestación” acaecida en su muerte (*Super Io.*, II, lect. 1, §335). Es llamativa la asimilación con el docente universitario: en su pasión, Cristo “lleva la cruz [...] como un doctor lleva la antorcha en la cual ha de ponerse la luz de su enseñanza, pues el verbo de la cruz es, para los fieles, fuerza de Dios” (*Super Io.*, XIX, lect. 3, §2414)⁸⁷; una vez clavado en el madero, se sienta en ella “como un maestro en su cátedra” (*sicut magister in cathedra*: *ibíd.*, XIX, lect. 4, §2441). Allí se presenta al fin como señor de todo conocimiento sobre Dios, pues por ella sojuzga en cautividad toda ciencia a modo de trofeo (cf. *ibíd.*, §2422): “Los judíos pensaban que con la pasión lograrían destruir la doctrina de Cristo, pero más bien fue corroborada [...]. Por eso en Jn 8,28 se dijo: ‘Cuando elevéis al Hijo del hombre, entonces conoceréis que yo soy’” (*ibíd.*, lect. 5, §2461)⁸⁸. Así, pues, para el fiel, movido por el amor, la muerte de Cristo constituye objeto de incesante y humilde contemplación: el evangelio nos invita a “fijarnos en la muerte de Cristo continuamente con los ojos de la mente,

⁸⁵ Cf. *ibíd.*, V, lect. 5, §791; para la expresión *causa gratiae*, véase *Comp. Th.*, I, 200.

⁸⁶ “Secreta divinitatis videre non possunt nisi qui gratiam Dei in se habent” (*Super Io.*, prolog., §11; cf. *S. Th.*, I, q. 12, a. 13, co.). “Superna gratia carnalem cogitationem nostram per mixtionem suae contemplationis irradiat, et ab originali caecitate homines ad intellectum reformat” (*Super Io.*, IX, lect. 1, §1311). La gracia tiene como fin lograr la unidad de la humanidad con Dios: “ad hoc enim alicui datur gratia, ut per ipsam uniatur Deo” (*ibíd.*, I, lect. 8, §188). La gracia es mediada por Cristo al unirnos con Dios: “coniungit ergo nos Patri” (*ibíd.*, XVI, lect. 6, §2138).

⁸⁷ Portat Christus crucem [...] ut doctor portat candelabrum, in quo ponenda erat lucerna suae doctrinae, quia verbum crucis fidelibus est virtus Dei [cf. 1 Co 1,18]: Lc. XI, 33.

⁸⁸ Unde Iudaei putabant per passionem virtutem doctrinae Christi destruere; sed potius corroborata est [...]. Ideo supra VIII, 28, dixit: “Cum exaltaveritis Filium hominis, tunc cognoscetis quia ego sum”.

pues, para quien ama, no basta con mirar una vez, ya que el brío del amor del amante multiplica el intento de averiguación" (ibíd., XX, lect. 2, §2494)⁸⁹.

Santo Tomás, imbuido de espíritu joánico, considera que la plenitud de la entrega de sí hecha por el Verbo en su pasión es también la culminación de su manifestación, puesto que ahí don y revelación se identifican:

"Si Cristo tiene la misión de dar a conocer al Padre, lo ha de hacer entregándose a sí mismo [...], nos revela el amor del Padre, es decir, el amor expresado [...] como la absoluta entrega de uno mismo que engendra al Hijo, la Palabra o Imagen del Padre". (Levering, 2005, pp. 88; 90)

Es el Espíritu, precedido por el misterio pascual de Cristo, quien permite profundizar en esta revelación culminada con la cruz y la resurrección⁹⁰. Aunque el Espíritu había hablado por los profetas, esta nueva misión permite la consumación de la misión del Verbo, pues del mismo modo como ésta consiste en conducir al Padre, lo característico de la misión del Espíritu es conducir al Verbo, para alcanzar así el conocimiento de Dios⁹¹. De esta forma, por el envío de la Tercera Persona de la Trinidad, el Padre ejerce su poder a fin de atraer a todos hacia Cristo, manifestando a su Hijo por el Espíritu⁹². En el comentario al evangelio de san Mateo se hace una sugestiva interpretación de la metáfora que compara la encarnación con la pronunciación de la voz, ligada ahora con la mediación del Espíritu:

El verbo del corazón es comparable con el Verbo eterno antes de la encarnación, cuando estaba cabe el Padre y escondido a nosotros, mientras que el verbo de la voz es comparable con el Verbo encarnado que

⁸⁹ "Et prospexit", ut daret exemplum continue oculis mentis mortem Christi prospicere: quia amanti semel aspexisse non sufficit, cuius vis amoris intentionem multiplicat inquisitionis.

⁹⁰ "Passione Christi notitia Dei clarificanda erat. Nam ante passionem Deus notus erat in Iudaea tantum, et in Israël magnum nomen eius; sed post passionem suam nomen eius clarificatum est in Gentibus" (ibíd., XII, lect. 5, §1660; cf. ibíd., XVII, lect. 1, §2181). "Verum est, quod non cognoscetis eum [Patrem] perfecta cognitione, sed amodo cognoscetis eum, peracto mysterio passionis meae. Vel amodo, idest post resurrectionem meam et ascensionem et misionem Spiritus sancti, cognoscetis eum, cognitione fidei perfecta, quia, cum venerit Spiritus Paraclitus, ille vos docebit omnia" (ibíd., XIV, lect. 2, §1880). Cf. ibíd., XVI, lect. 7, §2152.

⁹¹ Cf. ibíd., I, lect. 14, §268; XIV, lect. 6, §1958; XVI, lect. 3, §2102; lect. 4, §2107.

⁹² Cf. ibíd., VI, lect. 4, §918; lect. 5, §§935-936, §948; XVII, lect. 3, §2213; XXI, lect. 2, §2596.

ya ha aparecido ante nosotros y es manifiesto. Pero el verbo del corazón no se une a la voz sino mediante el espíritu y, por consiguiente, la encarnación del Verbo, por la cual ha aparecido visiblemente ante nosotros, se ha producido mediante el Espíritu Santo. (*Super Mt.*, I, lect. 4, §112)⁹³

El Verbo que “espira el Amor” (“*Verbum autem Dei Patris est spirans Amorem*”: *Super Io.*, VI, lect. 5, §946) no se expresa en la voz de su carne sino por este Espíritu, el cual, a su vez procede de él. Este orden de las misiones, invertido respecto de las procesiones, es también el que sigue quien llega a Cristo a través del Espíritu que está en la Iglesia. Tomás encuentra una analogía con la naturaleza para explicar esta comunicación “inversa”: “El espíritu animal no puede brotar a menos que proceda de un verbo interior concebido”⁹⁴. En efecto, “la persona enviada conduce a aquélla de la cual procede, pues quien es tomado de un principio manifiesta dicho principio” (Emery, 2004, p. 188).

La vinculación entre la misión reveladora del Verbo y la del Espíritu explica el constante recurso de santo Tomás a la idea del *Ambrosiaster*, según la cual toda verdad procede de la inspiración del Espíritu Santo:

Como en nosotros, a raíz de una verdad concebida y considerada se sigue el amor de dicha verdad, así también en Dios, al ser concebida una Verdad, que es el Hijo, emana el Amor. Como procede de ella, así también conduce a su conocimiento según Jn 16,14: “Él me glorificará, porque tomará de lo mío, etc.”, y por eso Ambrosio dice que “todo lo verdadero, no importa quién lo diga, procede del Espíritu Santo” (*Super Io.*, XIV, lect. 4, §1916)⁹⁵

⁹³ Verbo autem cordis comparatur Verbum aeternum ante incarnationem, quando erat apud Patrem, et nobis absconditum; sed verbo vocis comparatur Verbum incarnatum quod iam nobis apparuit, et manifestum est. Verbum autem cordis non coniungitur voci nisi mediante spiritu; et ideo recte incarnatio Verbi, per quam nobis visibile apparuit, mediante Spiritu sancto facta est.

⁹⁴ “[Spiritus] ‘De meo accipiet’, et ego sum Verbum Dei, ideo ‘annuntiabit vobis’. Spiritus enim animalis nullo modo potest esse nisi secundum quod procedit a verbo interiorius concepto” (*Super Io.*, XVI, lect. 4, §2108).

⁹⁵ Sicut in nobis ex veritate concepta et considerata sequitur amor ipsius veritatis, ita in Deo concepta veritate, quae est Filius, procedit Amor. Et sicut ab ipsa procedit, ita in eius cognitionem ducit; infra c. XVI, 14: “Ille me clarificabit, quia de meo accipiet”, etc. Et ideo Ambrosius, quod “omne verum a quocumque dicatur a Spiritu sancto est” (cf. *Ambrosiaster*, *In I Cor.*, XII, 3, PL 17, 258C). Cf. *Super Io.*, I, lect. 3, §103; VII, lect. 2, §1037; VIII, lect. 6, §1249.

Es el Espíritu de Verdad quien auxilia al entendimiento humano para alcanzar la verdad, que es participación del Verbo. El envío del Espíritu santo no significa una *superación* de la universal mediación del conocimiento de Dios propia del Verbo, sino, más bien, al recibir de éste todo el conocimiento del Padre, proporciona su auxilio en el interior del hombre para que se complete la obra de Cristo⁹⁶. Asimismo, su conexión con él es tan grande que, por la misión del Espíritu, se produce también la inhabitación invisible del Verbo, que descansa en los fieles como en su templo⁹⁷.

El Verbo y la gloria

El fin de la Teología es conocer a Dios. Sin embargo, cuando en la *Summa Theologiae* el Aquinate se ocupa de dicho conocimiento, no parece tener en mente exclusivamente el que nos es dado poseer como viadores. En esta vida, nuestro conocimiento está mediado por semejanzas inadecuadas que sólo proporcionan una noticia imperfecta sobre Dios: de ahí la incapacidad de nuestras aprehensiones finitas para abarcar a Dios⁹⁸. El auténtico conocimiento de Dios ha de producirse gracias a una forma adecuada para conocer realmente cómo es. La única forma que satisface dicho requisito es la esencia divina misma subsistente (Brock, 2016, p. 135). Por eso, la única noción capaz de comprender a Dios tal cual es es el Verbo (*S. Th.*, I, q. 12, a. 2).

Para santo Tomás, sólo la visión beatífica proporciona un conocimiento inmediato de Dios y proporcionado a Él, porque consiste en recibir al propio Dios en el intelecto creado⁹⁹. Tal es el sumo bien y la felicidad perfecta del hombre¹⁰⁰. Al contemplar a Dios cara a cara, el Verbo será por fin conocido

⁹⁶ "Si Spiritus sanctus docebit eos, videtur scilicet quod esset maior Christo: quod non est, quia docebit eos virtute Patris et Filii [...] accipiendo scientiam sicut et essentiam ab aeterno, 'haec loquetur', non corporaliter, sed intrinsecus in mente iluminando" (ibíd., XVI, lect. 3, §2103). Cf. ibíd., lect. 4, §2106; XVII, lect. 4, §2229.

⁹⁷ "Omnes in quibus est Filius, qui est in eis, in quantum habent veritatis cognitionem [...] et per hoc quod cognoscunt te, ego Verbum tuum ero in eis [...] ipsi participando Spiritum sanctum, diligant: et per hoc ergo ero in ipsis sicut Deus in templo" (ibíd., XVIII, lect. 1, §2270).

⁹⁸ "Infinita enim verba hominum non possunt attingere unum Dei Verbum" (ibíd., XXI, lect. 6, §2660).

⁹⁹ Cf. ibíd., I, lect. 11, §212; VI, lect. 4, §927; lect. 5, §945.

¹⁰⁰ "Cognitio autem Dei est summum bonum hominis, cum in ea consistat hominis beatitudo" (ibíd., IX, lect. 1, §1300; cf. ibíd., I, lect. 11, §212; XIII, lect. 3, §1777; XVII, lect. 3, §2213). "Salus non est nisi per agnitionem veritatis" (*Super I Tim.*, II, lect. 1). Cf. *Comp. Th.*, I, 1; cf. *S. Th.*, I, q. 1, a. 1; *S. c. G.*, IV, cap. 54, n. 3; *De ver.*, q. 14, a. 10.

tal como es en sí mismo, sin velo alguno¹⁰¹. Esto constituye la vida eterna, puesto que el acto vital más excelso es el originado por el entendimiento:

Entre todas las obras de la vida la más elevada es la obra de la inteligencia, que es entender; por tanto, la obra del entendimiento es vida en grado supremo [...]. Puesto que la inteligencia es vida y entender es vivir, se sigue que entender una cosa eterna es vivir una vida eterna. Dios es una cosa eterna, luego entender y ver a Dios es vida eterna. (*Super Io.*, XVII, lect. 1, §2186)¹⁰²

Esta exégesis de Jn 17,3 enlaza muy bien con Jn 1,4: el Verbo es luz y vida¹⁰³. En efecto, “es lo mismo salvarse que tener vida eterna” y sólo cabe salvación si uno “llega a Dios”¹⁰⁴. La comunicación de Dios por vía de entendimiento es la única manera de un auténtico contacto con Dios. Ahora bien, puesto que esta entrega es por vía de entendimiento, también constituye la culminación de la mediación del conocimiento acerca de Dios por parte del Verbo. En efecto, Tomás describe el desvelamiento divino en la Patria como la definitiva “revelación”¹⁰⁵. Como afirma Persson, “para Tomás, el punto culminante de la revelación no es algo que sucede o se da *in via* sino que acaece con la visión beatífica de Dios” (1970, p. 23).

En la gloria será consumado el proceso de comunicación de sí que Dios ha llevado a cabo en la historia. Al aparecer la gloria de Dios, resultará saciado sobreambientadamente el hambre de conocimiento de Dios que tiene el hombre, puesto que ya se gozará de aquel Verbo que es “alimento de la mente”¹⁰⁶. En la visión beatífica se cumplirá la acción que el mismo Verbo comenzó re-

¹⁰¹ Cf. *Super Io.*, X, lect. 4, §1414.

¹⁰² Inter opera autem vitae altius est opus intelligentiae, quod est intelligere; et ideo operatio intellectus maxime est vita [...]. Cum ergo intelligentia sit vita et intelligere sit vivere, sequitur quod intelligere rem aeternam sit vivere vita aeterna. Deus est autem res aeterna, intelligere ergo et videre Deum est vita aeterna (cf. *ibíd.*, I, lect. 3, §99).

¹⁰³ “Salus hominis in hoc consistit, quod participet ipsam lucem” (*ibíd.*, lect. 4, §122). “Vita aeterna in visione verae vitae consistit” (*ibíd.*, III, lect. 6, §548). “Vita aeterna nihil aliud est quam cognoscere Deum” (*In Symbolum*, 1).

¹⁰⁴ “Salus autem hominis est ut perveniat ad Deum [...]. Pervenire autem ad Deum est consequi vitam aeternam: unde idem est salvari quod habere vitam aeternam” (*Super Io.*, III, lect. 3, §482).

¹⁰⁵ “Perfectio autem divinae revelationis erit in patria” (*S. Th.*, II-II, q. 171, a. 4, ad 2).

¹⁰⁶ “Verbum sapientiae est specialis cibus mentis, quia eo mens sustentatur” (*Super Io.*, VI, lect. 4, §914). Cf. *ibíd.*, XVI, lect. 6, §2139; XVII, lect. 5, §2250. En la Patria se obtendrá el término cuyo principio residió en la enseñanza de los profetas: cf. *ibíd.*, IV, lect. 4, §651.

velándose en su humanidad. En Cristo, los hombres veían al Padre, pues el Verbo Unigénito desvelaba el seno paterno hasta cierto punto; en la gloria, aquel mismo que daba a conocer los divinos arcanos es quien se mostrará como espejo donde contemplar la esencia de Dios. Quien, por hallarse ya en el destino, se presentará otrora como excelente “Camino” para conducir a sus ovejas, aquietará su deseo, una vez alcancen también ellas la meta¹⁰⁷. Él es la puerta para entrar en el redil, pero también es el premio que les aguarda allí (*Super Io.*, X, lect. 1, §1370). Los santos se llenarán del gozo de la contemplación de Cristo, ora deleitándose en la hermosura de su humanidad glorificada, ora alegrándose de su divinidad¹⁰⁸. En efecto, la dicha de la vida eterna no residirá tan sólo en ver a Dios, sino también en la fruición de la carne de Cristo: “En la vida eterna nos gozaremos incluso de la humanidad de Cristo” (*Super Io.*, XVII, lect. 1, §2188)¹⁰⁹. Quienes cultivaron durante su vida mortal el amor por Jesucristo, disfrutarán del encuentro con quien había suscitado el irresistible deseo de su compañía¹¹⁰. Dicho encuentro depende, a su vez, de una autodonación amorosa procedente de la iniciativa divina: “La vida eterna no consiste sino en disfrutar de Dios, pero darse a Sí mismo es un gran indicio de amor” (*Super Io.*, III, lect. 3, §480)¹¹¹.

Aquella Palabra que el Padre pronunciara eternamente y que en la plenitud de los tiempos explicó con sus propias voces lo oculto de Dios será la que, llegada la gloria, revele *todo* lo que sabe del Padre¹¹². La Palabra hablará

¹⁰⁷ “Sic ergo Christo seipsum designavit viam, et coniunctam termino: quia ipse est terminus habens in se quidquid desiderari potest, scilicet existens veritas et vita” (ibíd., XIV, lect. 2, §1869). “[...] tunc ergo gaudium nostrum erit plenum quando habebimus bonum illud in quo superabundanter sunt omnia bona quae desiderare possumus. Et hoc bonum est solum Deus, qui replet bonis desiderium nostrum” (ibíd., XVI, lect. 6, §2146). Cf. ibíd., XIV, lect. 2, §1870.

¹⁰⁸ “‘Ingredientur’, scilicet sancti, ad contemplandam divinitatem Christi, ‘et egredientur’, ad eius humanitatem considerandam; et in utroque ‘pascua invenient’, quia in utroque gaudia contemplationis gustabunt” (ibíd., lect. 2, §1393). Sobre la “entrada” en la gloria, véase ibíd., VI, lect. 4, §921. Sobre la gloria como “morada”: cf. ibíd., XIV, lect. 1, §1853.

¹⁰⁹ In vita aeterna gaudebimus etiam de humanitate Christi.

¹¹⁰ Cf. ibíd., XVI, lect. 5, §2134; XX, lect. 4, §2534.

¹¹¹ “Vita aeterna nihil aliud est quam frui Deo. Dare autem seipsum, magni amoris est indicium”. Igualmente: “[...] maius autem quod homo pro amico potest facere, est ut det seipsum pro eo, quod et Christus fecit” (ibíd., XIII, lect. 7, §1838).

¹¹² Al interpretar Jn 15,15 (“Omnia quaecumque audivi a Patre meo, nota feci vobis”), escribe: “Quando ergo revelabit nobis Patrem, revelabit omnia quae scit” (ibíd., XV, lect. 3, §2018).

abiertamente sobre Él, porque, incluso allí, será ella quien tenga el oficio de manifestar a Dios: “Nadie puede ver al Padre en la gloria a menos que se lo manifieste el Hijo” (*Super Io.*, XVI, lect. 7, §2150)¹¹³. Como afirma Emery, “la visión bienaventurada ‘en el Verbo’ (*in Verbo*) significa, pues, que la Verdad divina es contemplada en el Verbo, porque en él el Padre ha expresado todas las cosas” (2004, p. 190). Todo lo creado e increado se halla dicho en esta Verdad y es en ella donde Dios quiere ser conocido¹¹⁴.

Conclusiones

En el *Comentario al evangelio según san Juan*, santo Tomás nos ofrece una visión histórico-salvífica de la obra del Verbo. Es engendrado desde la eternidad por vía de entendimiento y esta comunicación cognoscitiva lo acompaña en todas sus obras. El Verbo aparece como mediador universal de todo conocimiento acerca de Dios, puesto que Dios mismo se expresa enteramente en su Verbo. Del mismo modo, se da a conocer fuera de Sí a través de la acción de este Verbo.

El Aquinate saca partido de la doctrina filosófica de la comparación entre el *logos endiáthetos*, y el *logos prophorikós* que recibe de Agustín y de otras fuentes patrísticas. El “verbo pronunciado” (voz o palabra escrita) es como un revestimiento comunicativo del pensamiento invisible y espiritual, el “verbo del corazón”. Se puede decir, pues, metafóricamente, que la creación misma es cierta “voz” divina, pero no es una revelación propiamente dicha. Dios se revela con palabras humanas inequívocamente inteligibles, claro que ninguna palabra está tan íntimamente unida al Verbo como lo está el hombre Jesús. La humanidad de Cristo es el canal más perfecto de expresión del Verbo, si bien la revelación plena de Dios no acaecerá sino acogiendo al Verbo eterno en el entendimiento creado. Del mismo modo como Dios sólo es comprendido en ese Verbo, quien quiera entender adecuadamente la sustancia divina, deberá hacerlo mediante la recepción de ese Verbo por visión beatífica. En este sentido, incluso para ver a Dios en la gloria, cualquier entendimiento deberá servirse de este Verbo que es Imagen perfecta de la realidad divina. En definitiva, toda manifestación de Dios, incluso la que se producirá en la gloria, acaece *por* el Verbo.

¹¹³ Nullus potest Patrem videre in illa gloria nisi Filio manifestante.

¹¹⁴ Cf. *ibid.*, X, lect. 1, §1370; XIV, lect. 1, §1853; lect. 2, §1869.

Referencias

- Ashley, B. M. (2005). The Extent of Jesus' Human Knowledge according to the Fourth Gospel. In M. Dauphinais & M. Levering (Eds.), *Reading John with St. Thomas Aquinas: Theological Exegesis and Speculative Theology* (pp. 241-253). Washington, D. C.: The Catholic University of America Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt32b22q.18>
- Beuchot, M. (1996). Semiótica y filosofía del lenguaje en Tomás de Aquino. *Angelicum*, 73, 165-184. <https://www.jstor.org/stable/44617408>
- Biffi, I. (1976). I Misteri della vita di Cristo nei Commentari Biblici di San Tommaso d'Aquino. *Divus Thomas*, 53, 217-254. <https://www.jstor.org/stable/45077025>
- Bonino, S.-T. (2004). La théologie de la vérité dans la *Lectura super Ioannem* de saint Thomas d'Aquin. *Revue Thomiste*, 104, 141-166. <https://revuethomiste.fr/la-revue-thomiste/nos-publications/908-article-civ-1-141-166>
- (2005). The Role of the Apostles in the Communication of Revelation according to the *Lectura super Ioannem* of St. Thomas Aquinas. In M. Dauphinais & M. Levering (Eds.), *Reading John with St. Thomas Aquinas: Theological Exegesis and Speculative Theology* (pp. 318-346). Washington, D. C.: The Catholic University of America Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt32b22q.23>
- Brock, S. L. (2004). *L'ipsum esse è platonismo?* En S. L. Brock (Ed.), *Tommaso d'Aquino e l'oggetto della metafisica* (pp. 193-220). Roma: Armando.
- (2016). *The Philosophy of Saint Thomas Aquinas: A Sketch*. Cambridge: Clarke & Co. <https://doi.org/10.2307/j.ctt1p5f24s>
- Chenu, M.-D. (1924). *Introduction à l'étude de Saint Thomas d'Aquin*. Montréal: Université de Montréal, Publications de l'Institut d'Études Médiévales.
- Coticello, C. G. (1990). San Tommaso ed i padri: la Catena Aurea super Ioannem. *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, 65, 31-92. <https://www.jstor.org/stable/44403826>
- Elders, L. J. (1994). El carácter misterioso y la racionalidad en la doctrina trinitaria, según Tomás de Aquino. *Scripta Theologica*, 26, 681-695. <https://dadun.unav.edu/handle/10171/13130>
- Emery, G. (2004). Le Verbe-Vérité et l'Esprit de Vérité. La doctrine trinitaire de la vérité chez saint Thomas d'Aquin. *Revue Thomiste*, 104, 167-204. <https://revuethomiste.fr/la-revue-thomiste/nos-publications/909-article-civ-1-167-204>
- (2005). Biblical Exegesis and the Speculative Doctrine of the Trinity in St. Thomas Aquinas's *Commentary on St. John*. In M. Dauphinais & M. Le-

- vering (Eds.), *Reading John with St. Thomas Aquinas: Theological Exegesis and Speculative Theology* (pp. 23-61). Washington, D. C.: The Catholic University of America Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt32b22q.7>
- Espa Feded, F. (2015). *El papel de la humanidad de Cristo en la causalidad de la gracia: influencia de san Agustín en santo Tomás*. Madrid: Ediciones Universidad San Dámaso.
- Fernández Rodríguez, J. L. (1974). El concepto en santo Tomás. *Anuario filosófico*, 7, 125-190. <https://revistas.unav.edu/index.php/anuario-filosofico/article/view/30446>
- García López, J. (1974). El “Idealismo” de santo Tomás de Aquino. *Scripta Theologica*, 6, 67-92. <https://revistas.unav.edu/index.php/scripta-theologica/article/view/22533/0>
- Izquierdo, C. (1982). La Teología del Verbo en la *Summa contra Gentiles*. *Scripta Theologica*, 14, 551-580. <https://revistas.unav.edu/index.php/scripta-theologica/article/view/20664>
- Larrú, J. (2004). *Cristo en la acción humana según los Comentarios al Nuevo Testamento de Sto. Tomás de Aquino*. Roma: Lateran University Press.
- Levering, M. (2004). *Scripture and Metaphysics. Aquinas and the Renewal of Trinitarian Theology*. Malden/Oxford/Carlton: Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9780470773918>
- (2005). Does the Paschal Mystery Reveal the Trinity? In M. Dauphinais & M. Levering (Eds.), *Reading John with St. Thomas Aquinas: Theological Exegesis and Speculative Theology* (pp. 78-91). Washington, D. C.: The Catholic University of America Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt32b22q.9>
- Lonergan, B. (1949). The concept of *verbum* in the writings of St. Thomas Aquinas. V. *Imago Dei. Theological Studies*, 10, 359-393. <https://doi.org/10.1177/004056394901000301>
- Morello, S. (2020). *The World as God's Icon: Creator and Creation in the Platonic Thought of Thomas Aquinas*. Rome: Angelico Press.
- Narcise, G. (2004). Le Christ vérité selon saint Thomas d'Aquin. *Revue Thomiste*, 104, 205-218. <https://revuethomiste.fr/la-revue-thomiste/nos-publications/910-article-civ-1-205-218>
- Persson, E. (1970). *Sacra Doctrina: Reason and Revelation in Aquinas*. Oxford: Basil Blackwell.
- Ramos, A. (2014). A Metaphysics of the Logos in St. Thomas Aquinas: Creation and Knowledge. *Cauriensia*, 9, 95-111. <http://www.cauriensia.es/index.php/cauriensia/article/view/IX-EMO5>

- Reichberg, G. M. (1993). La communication de la nature divine en Dieu selon Thomas d'Aquin. *Revue Thomiste*, 93, 50-65. <https://revuethomiste.fr/la-revue-thomiste/nos-publications/1262-article-xciii-0-50-65>
- Roszak, P. (2016a). Tomizm biblijny: metoda i perspektywy. *Biblica et Patristica Thoruniensia*, 3, 119-132. <https://doi.org/10.12775/bpth.2016.024>
- (2016b). Exegesis and Contemplation. The Literal and Spiritual Sense of Scripture in Aquinas Biblical Commentaries. *Espíritu*, 65, 481-504. <https://www.revistaespiritu.org/exegesis-y-contemplacion-el-sentido-literal-y-espiritual-de-la-escritura-en-los-comentarios-biblicos-de-tomas-de-aquino/>
- Sherwin, M. (2005). Christ the Teacher in St. Thomas's *Commentary on the Gospel of John*. In M. Dauphinais & M. Levering (Eds.), *Reading John with St. Thomas Aquinas: Theological Exegesis and Speculative Theology* (pp. 173-193). Washington, D. C.: The Catholic University of America Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt32b22q.15>
- Soto Bruna, M. J. (2001). Introducción. En Tomás de Aquino, *De veritate*, 4. *Acerca del Verbo* (pp. 7-32). Pamplona: Publicaciones de la Universidad de Navarra. <https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/5657/1/127.pdf>
- Surin, K. (1981). Creation, Revelation, and the analogy theory. *The Journal of the Theological Studies*, 32, 401-422. <https://doi.org/10.1093/jts/32.2.401>
- Synave, P. (1923). Les Commentaires Scripturaires de saint Thomas d'Aquin. *La Vie Spirituelle. Ascétique et Mystique*, 4, 455-469.
- Torrell, J.-P. (1996). *Saint Thomas d'Aquin, maître spirituel*. Paris/Fribourg: Cerf.
- Torrijos-Castrillejo, D. (2009). Más allá de Aristóteles. En A. Pérez de Laborda (Ed.), *El Dios de Aristóteles. νόσις νόησεως* (pp. 345-366). Madrid: Ediciones san Dámaso.
- (2019). Santo Tomás como exégeta bíblico en su *Comentario al Evangelio de san Juan*. *Fortonatae*, 30, 225-256. <https://doi.org/10.25145/j.fortunat.2019.30.11>
- Vijgen, J. (2015). The Use and Function of Aristotle in Aquinas's Biblical Commentaries. In P. Roszak & J. Vijgen (Eds.), *Reading Sacred Scripture with Thomas Aquinas. Hermeneutical Tools, Theological Questions and New Perspectives* (pp. 287-346). Turnhout: Brepols. <https://doi.org/10.1484/m.tema-eb.4.000139>
- Wielockx, R. (2007). Adoro te deuote. Zur Lösung einer alten Crux. *Annales Theologici*, 21, 101-138.