

Análisis de los aa. 9 y 10, Q. 1 de la Suma Teológica I

Analysis of the aa. 9 and 10, Q 1 from Summa Theologica I

R.P. Lic. Facundo Mela, fdp
Pontificia Universidad Católica Argentina

RESUMEN

En *S.T.*, I, 1, 9-10, Santo Tomás de Aquino expone algunas cuestiones sobre la Sagrada Escritura en el contexto su pensamiento sobre la *Sacra Doctrina*. El siguiente trabajo analiza ambos artículos para adentrarse en el pensamiento tomista acerca de la interpretación bíblica y señalar como este puede iluminar hoy la exégesis y la hermenéutica bíblica.

PALABRAS CLAVE: Tomás de Aquino; tomismo bíblico; interpretación; sentidos de la Sagrada Escritura; metáfora

ABSTRACT

In *S.T.*, I, 1, 9-10, Saint Thomas Aquinas exposes some issues about the Sacred Scripture in the context of his thought about the *Sacra Doctrina*. This work analyses both articles to study thoroughly the Thomism thought about biblical interpretation and shows how this would illuminate today's biblical exegesis and hermeneutics.

KEYWORDS: Thomas Aquinas; biblical Thomism; interpretation; senses of the Sacred Scripture; metaphor

Introducción

En la Q. 1 de la Suma Teológica I, Santo Tomás de Aquino expone su pensamiento sobre la *Sacra Doctrina* (necesidad, relación con otras ciencias, etc.). En los artículos 9 y 10, los dos últimos de esta cuestión, hace referencia al uso de la Sagrada Escritura, desde un aspecto interpretativo: en el a. 9 tratará el tema de las metáforas y en el a. 10, los sentidos del texto bíblico.

Dado que nuestra formación teológica se ha enfocado en la los estudios bíblicos,¹ en este trabajo queremos analizar los artículos citados para adentrarnos en el pensamiento tomista acerca de la interpretación bíblica y desde allí, señalar como el Aquinate puede iluminar la exégesis y hermenéutica actual de la Sagrada Escritura.

Santo Tomás y la Sagrada Escritura

Nos parece importante, ante todo recordar que el Doctor Angélico, como todo teólogo escolástico, es *Magister in Sacra Pagina*, un comentador de la Escritura que, “no distingue entre teología bíblica y teología sistemática, sino entre ‘la Sagrada Escritura y las otras ciencias’, a saber, las ciencias humanas” (Casanova y Alarcón Moreno 432).

Por su formación espiritual y académica, “en él se conjuntaban y confluían, pues, la *lectio* y la *quaestio*, la teología monástica² y la teología escolástica” (Beuchot Puente 25). Heredero de ambas tradiciones hace gran uso de la Escritura, como puede apreciarse, tanto en la gran cantidad de veces que la cita en sus obras, como en sus distintos y variados comentarios bíblicos.

Como era propio de la exégesis de la época, hace uso de la Vulgata, sin preocupación por las versiones que utiliza de la misma; desconoce la lengua hebrea y posee algunos conocimientos de griego, aunque no los aplica en sus comentarios. En ese entonces, no había una preocupación por las cuestiones lingüísticas de la Escritura, u otros conocimientos complementarios que pudieran ayudar en su análisis (datos de la arqueología, historia, antropología, etc.).

Por otra parte, pese a estos límites, la exégesis de la época, como la de los Santos Padres, no ponía en duda la Sagrada Escritura, ni su origen, ni su valor; ya que Dios es el autor de la misma y su contenido era expresión de la verdad divina.

Fundamento principal de la exégesis de Santo Tomás fue, sin duda, su fe en el origen divino de la Sagrada Escritura: *auctor sacrae Scripturae est Deus*: es Dios quien habla, quien enseña, quien nos comunica una sabiduría que sólo Él posee [...] La asunción de esta verdad permitió al Doctor Común adentrarse con profundidad en el estudio de los libros inspirados. Saber que Dios es el autor principal de los libros santos lleva consigo un sinfín de consecuencias, que facilitan avanzar sin tropiezos: unidad de todo su contenido, en el que las verdades más

¹ El autor del este trabajo es Licenciado en Teología con especialización en Sagrada Escritura.

² Santo Tomás de Aquino comenzó su formación en la abadía benedictina de Montecasino.

conocidas alumbran a las demás; veracidad, sin mezcla de error, que libra de inútiles conjeturas; fin propio, que impulsa a estudiar y meditar los libros sagrados, sin perderse en disquisiciones superfluas, impropias de un conocimiento sapiencial (Tábet 198-199).

La mayor preocupación era la correcta interpretación de la misma, pues de ella depende la vida cristiana, y por tanto, también la teología.

La cuestión 1 de la Suma Teológica I

En este primer punto de su obra, Santo Tomas expone su pensamiento sobre la Sagrada Doctrina, a la cual considera como la enseñanza de la Fe Cristiana tal como se encuentra en la Escrituras y cuyo fin es la salvación. En su concepción no sólo se trata de una enseñanza, sino también de una apologética y una predicación. Esto coincide con lo que nosotros hoy consideramos la Teología.

Esta enseñanza es una doctrina considerada sacra o sagrada (dependiendo de las traducciones) porque versa acerca de Dios y se basa en un conocimiento del dato revelado, el cual no es posible alcanzar mediante el uso de la razón (si bien, el Aquinate poseía una visión positiva y elevada de la razón humana ya que esta es creada por Dios). Por otra parte, no debemos perder de vista que la denominación utilizada era la propia de la época, que es no es original del Doctor Angélico.

Un elemento fundamental de su noción de Sacra Doctrina es la perspectiva soteriológica de la misma, o sea la necesidad de esta ciencia para la salvación del hombre. No es un conocimiento vano, sino un conocimiento que tiene un fin, un fin último como es la contemplación de Dios. Para Santo Tomás, la Sacra Doctrina nos permite conocer algo, de modo limitado e imperfecto, de lo que contemplaremos en la vida eterna.³

Los aa. 9 y 10 de la Q. 1 de la Suma Teológica I

Ante todo, nos parece importante considerar la ubicación de ambos artículos en la Q. 1, cuya estructura presenta un orden lógico y pedagógico.

La misma comienza preguntando si es necesaria la existencia la doctrina sagrada (a. 1), si esta es ciencia (a. 2) y si como tal es una o múltiple (a. 3), si es una ciencia practica (a. 4), su superioridad o no respecto a otras ciencias (a. 5), si es sabiduría (a. 6), si Dios es el sujeto de esta ciencia (a. 7), si es argumentativa (a. 8) y finalmente, pregunta si la Sagrada Escritura, debe o no utilizar metáforas (a. 9), y si el texto de esta posee o no varios sentidos (a. 10).

Lo primero que podemos decir es que a simple vista hay un aparente cambio de temática. Los enunciados de los ocho primeros artículos hacen referencia directa a la

³ En este aspecto, es muy iluminador que luego de su experiencia mística quiso quemar sus escritos, mostrando así la inmensidad de Dios y la pequeñez del hombre.

Sagrada Doctrina como ciencia;⁴ mientras que en los dos últimos, los enunciados hacen referencia explícita a la Sagrada Escritura.

Una mirada o análisis superficial podría suponer que este cambio se debe a un error, ya que los aa. 9 y 10 romperían la lógica argumentativa. Por otra parte, una de las características del pensamiento del Aquinate es el orden argumentativo y pedagógico en la exposición, por lo cual, este aparente cambio responde a una lógica, posee un porqué.

En el artículo 8, ante la pregunta si la Sacra Doctrina es o no argumentativa; no sólo encontramos una respuesta afirmativa, sino que se presentará el modo en que la misma lo realiza: “la doctrina sagrada no argumenta para probar sus principios, los artículos de fe, sino que, a partir de ellos, argumenta para probar otra cosa” (S.T., I, 1, 8, co). De este modo, afirma explícitamente la necesidad de la fe para hacer teología, puesto que sus argumentos se basan en ella. Luego, expone que la “fe se fundamenta en la revelación hecha a los Profetas y a los Apóstoles, los cuales escribieron los libros canónicos” (S.T., I, 1, 8, ad 2), señalando la autoridad e importancia de la Sagrada Escritura.

De este modo, el a. 8 posee un lugar y papel preponderante. Primero, es el último de los artículos que tratan acerca de la Sagrada Doctrina en cuanto ciencia y todo lo que ello implica (aa. 1-8); luego, junto con los aa. 9 y 10, presentan el uso e importancia de la Sagrada Escritura en la teología, tanto en su argumentación como en su interpretación. Así, el a. 8 es una obra maestra que integra y hace las veces de puente.

Por último, los aa. 9 y 10 hacen referencia al lugar donde surge la Sacra Doctrina: la Sagrada Escritura; pero lo hace de modo indirecto; ya que parten del presupuesto que la Sagrada Escritura es Palabra de Dios dirigida al hombre y parte esencial de la Revelación. Un dato que no era necesario explicitar ni discutir. Nos parece importante señalar que al incluir la Sagrada Escritura en la Q. 1, clave fundamental del pensamiento tomista, se pone de manifiesto que la relación intrínseca entre el texto bíblico y la reflexión teológica.

Estos dos últimos artículos de dicha cuestión abordan una de las cuestiones más complejas a la hora de leer el texto sagrado: la interpretación.

El artículo 9

El anunciado del a. 9 dice en su encabezado: “La Sagrada Escritura, ¿debe o no debe utilizar metáforas?”, haciendo referencia al uso de comparaciones, imágenes u otras figuras literarias en el texto sagrado.

Como en toda cuestión, comienza presentando las objeciones, en este caso tres. La primera es la superioridad de la ciencia sagrada con respecto a otras ciencias, por lo

⁴ La palabra “doctrina” aparece en siete de los ocho enunciados (no aparece en el del a. 7), la palabra “sagrada” en seis de los ocho (no se encuentra en los enunciados de los aa. 1 y 7) y la palabra “ciencia/s” aparece en cinco de los ocho (no está presente en los de los aa. 1, 6 y 8).

cual esta no puede utilizar lo propio de ciencia inferiores, como son comparación e imágenes; algo propio de la poética.⁵ La segunda presenta el peligro que las metáforas oculten la verdad y quede cubierta por sus imágenes, y así la Sagrada Doctrina no puede cumplir su fin de develar la verdad. Por último, si algo de la creatura se aplica a Dios, esto debería hacerse con creaturas superiores, más semejantes a Dios y no con las de menor semejanza, aunque esto ocurre en la Escritura.

Como argumento contrario, presenta un texto de Oseas 12,10 de la versión de la Vulgata: “et locutus sum super prophetas et ego visionem multiplicavi et in manu prophetarum adsimilatus sum”.⁶ Si Dios dice que ha sido comparado en manos de los profetas, y una metáfora es algo que se expresa por comparación, se deduce que la Sagrada Escritura puede usar metáforas.

La solución presentada por Santo Tomás es de una gran densidad teológica y pone las bases para una correcta interpretación bíblica, ya que afirma el respeto de Dios al modo humano de introducirse y conocer (al menos algo) del misterio de Dios.

Es conveniente que la Sagrada Escritura transmita lo divino y espiritual a través de imágenes tomadas de lo material. Pues Dios acude a todos a través del modo que les es propio. Es propio de lo humano que llegue a lo inteligible por lo sensible, puesto que nuestro conocer empieza por los sentidos. De ahí que fuera conveniente que lo espiritual se nos transmitiera en la Sagrada Escritura a través de lo material. Esto es lo que nos dice Dionisio en el c.1 *de Coelestis Hierarchiae*: Es imposible que la luz divina nos ilumine si no nos llega atenuada por variados velos sagrados. También convenía que la Sagrada Escritura, dirigida a todos según aquello de la carta a los Rom 1,14: Me debo a los sabios y a los ignorantes, presentase lo espiritual bajo imágenes tomadas de lo material, a fin de poder ser captado por los más simples, los cuales, por sus propias fuerzas, son incapaces de entender lo que es posible ser comprendido (*S.T.*, I, 1, 9, co).

La conveniencia del uso de imágenes tomadas de lo terrenal se basa en que Dios presenta su misterio de manera tal que el hombre puede captarlo. La pedagogía Divina respeta el modo humano de comprender las realidades superiores. El conocimiento humano comienza por los sentidos, desde allí alcanza el conocimiento abstracto, y luego el divino. La Revelación asume el modo que el hombre tiene de conocer.

Por último, el uso de imágenes permite que los sencillos, los simples puedan captar el conocimiento espiritual. De este modo, el uso de metáforas tiene un aspecto pedagógico cuyo “objetivo es que la Sagrada Escritura sea más accesible para todos” (Roszak 197). Nos parece importante de destacarlo, ya que la Revelación y la Salvación son universales, para todos los hombres de todas las épocas; y por tanto, los tesoros de la Escritura están dirigidos a todos y no a un grupo; previniéndonos así de posturas elitistas o soberbia teológica.

⁵ El curriculum de estudios de la época ubicaba a la poesía entre las ciencias inferiores.

⁶ Dicho versículo en algunas Biblias modernas, como en la *Septuaginta* (versión griega del Antiguo Testamento), se encuentra en Os 12,11. No es tema de nuestro trabajo dirimir esto, pero nos parece importante señalar que algunos libros del Antiguo Testamento (tanto en traducciones antiguas como modernas) poseen una numeración diversa dependiendo las manuscritos en los cuales se basen.

En las respuestas a las objeciones; primero, reafirma la necesidad que el hombre tiene de las imágenes y su utilidad. Luego, dice que las figuras sensibles no pueden tapar la luz de la revelación y que esta permanece siendo lo que es, permitiendo que la revelación no quede en imágenes, sino que se eleve la mente, para que el hombre a su vez pueda enseñarlo. Finalmente, trata la preferencia de la transmisión de lo divino bajo un ropaje simbólico; puesto que así, sabiendo que aquello que se predica es simbólico y no propiedad de lo divino, no se caería de confundir ambos. En esta misma línea, expone que es el modo más conveniente de exponer en esta vida, puesto que es más claro lo que desconocemos de Dios que lo que conocemos; por último, lo simbólico oculta lo divino a “los ojos indignos” (S.T., I, 1, 9, ad 3).

A modo de conclusión, el a. 9 pone de manifiesto la necesidad del uso de metáforas e imágenes en la Sagrada Escritura, puesto que esto responde al modo humano de conocer, adentrarse y expresar el misterio de Dios. A su vez, nos pone frente a la pedagogía divina y el respeto de Dios, pues asume esta realidad humana al revelarse.

Sin ser una referencia explícita al valor de los símbolos, rescata tanto su utilidad pedagógica, como también su aspecto apófatco. El símbolo remite a otra realidad pero no la abarca, haciendo uso del mismo, el hombre no cae en la tentación de definir a Dios, de “encerrar” el misterio en una explicación. Se dice que “una imagen dice más que mil palabras”, puesto que la imagen tiene un sentido abierto que no está clausurado como en el caso de la definición.

El artículo 10

Este comienza con la pregunta: “El texto de la Sagrada Escritura, ¿tiene o no tiene varios sentidos?, haciendo referencia a los cuatro sentidos clásicos: histórico o literal, alegórico, tropológico o moral y anagógico.⁷

Las tres objeciones propuestas abarcan aspectos distintos de la cuestión. La primera, se refiere a la multiplicidad de sentidos, los cuales pueden llevar a la confusión, quitándole fuerza a un argumento. El peligro que se objeta es que estos sentidos se transformen en meros sofismos y la Escritura debe demostrar su verdad sin uso de estos, por lo cual se descarta que pueda tener varios sentidos. Luego, hace uso del argumento de autoridad, apelando a San Agustín quien se refería a cuatro formas en que se transmite la Escritura: histórica, filológica, analógica y alegórica; una serie distinta a los cuatro sentidos presentados en la introducción de las objeciones. Finalmente, se agrega un quinto sentido: el parabólico.

Como argumento contrario, cita un texto de Gregorio Magno: “la Sagrada Escritura está por encima de todas las ciencias, pues con un mismo texto relata un hecho y revela un misterio” (*Moralium XX*). Ofreciendo una clave interpretativa de la Escritura.

⁷ La doctrina de los cuatro sentidos de la Escritura fue uno de los grandes desarrollos hermenéuticos del Medioevo, así lo expresaba el dominico Agustín de Dacia: *Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia* (La letra enseña los hechos, la alegoría lo que has de creer, el sentido moral lo que has de hacer, y la anagogía a dónde has de tender).

La solución propuesta comienza haciendo una afirmación que podría parecer una obviedad: “El autor de la Sagrada Escritura es Dios” (S.T., I, 1, 10, co), pero que será la base de su desarrollo y fundamento de toda su exégesis, como ya se señaló. La exposición luego continúa diciendo que Dios puede adecuar las palabras a los significados, como también hace el hombre; pero a diferencia de este último; Dios puede adecuar el contenido del significado; o sea que posee la potestad que lo significado en la palabra divina se adecue a significar otra cosa, a expresar otra realidad. Esto será la clave para poder hablar de los cuatro sentidos de la Escritura.

Así, pues, el primer significado de un término corresponde al primer sentido citado, el histórico o literal. Y el contenido de lo expresado por un término, a su vez, significa algo. Este último significado corresponde al sentido espiritual, que supone el literal y en él se fundamenta. Este sentido espiritual se divide en tres. Como dice el Apóstol en la carta a los Hebr 7,19, la Antigua Ley es figura de la Nueva; y esta misma Nueva Ley es figura de la futura gloria, como dice Dionisio en *Ecclesiastica Hierarchia*. También en la Nueva Ley todo lo que ha tenido lugar en la cabeza es signo de lo que nosotros debemos hacer. Así, pues, lo que en la Antigua Ley figura la Nueva, corresponde al sentido alegórico; lo que ha tenido lugar en Cristo o que va referido a Cristo, y que es signo de lo que nosotros debemos hacer, corresponde al sentido moral; lo que es figura de la eterna gloria, corresponde al sentido anagógico.

El sentido que se propone el autor es el literal. Como quiera que el autor de la Sagrada Escritura es Dios, el cual tiene exacto conocimiento de todo al mismo tiempo, no hay inconveniente en que el sentido literal de un texto de la Escritura tenga varios sentidos, como dice Agustín en el XII *Confessiones*. (S.T., I, 1, 10, co).

El Aquinate expone así que la Escritura posee dos significados, uno literal o histórico y otro espiritual, y que este último a su vez se subdivide en alegórico, moral y anagógico.⁸ El significado literal o histórico es el que surge de la lectura del texto, de modo inmediato y directo, que expresa en el contenido de las palabras. El significado espiritual, presupone y se fundamenta en el literal.

Al final de la cuestión, responde a las tres objeciones propuestas al inicio. Primero, dirá que la variedad de sentidos no produce errores o ambigüedades, ya que “estos sentidos no se multiplican porque un mismo término tenga muchos significados, sino por el contenido de lo significado por los términos puede significar otra cosa” (S.T., I, 1, 10, ad 1). Así, lo expresado literalmente por las palabras, puede remitir a otras realidades, por ello todos los sentidos, parten del literal.

Luego, expone que tres los tres primeras formas por San Agustín: histórica, etiológica y analógica, pertenecen al sentido literal; mientras que la cuarta, la alegórica coincide con la de los tres sentidos espirituales expuestos por él. Finalmente, expone

⁸ “Como ejemplo sencillo se utiliza el referente a Jerusalén: en el sentido literal o histórico se trata de la ciudad geográfica; en el alegórico expresa la Iglesia terrestre; en el tropológico o moral se refiere al alma; y por último en el anagógico o escatológico se alude a la Jerusalén celestial” (Junco Garza 274).

que el sentido parabólico está incluido en el literal, pues posee un significado propio y otro figura.⁹

Nos parece importante destacar que el Aquinate “está convencido de que el texto tiene un sentido literal y que todo sentido literal tiene sus razones. En efecto, tomando distancia de una tendencia aún muy extendida en su época, el Doctor Angélico busca primeramente el sentido literal” (Elders 67).

Esta preocupación por el sentido literal, no tan común en su época, tenía un doble objetivo, primero conocer las palabras del autor, y luego, no quedarse allí, sino dar un paso adelante, buscando la intención del autor. Así expone

Él [Santo Tomás] se preocupó mucho más que la mayoría de los otros teólogos, por el sentido literal de la Escritura, aunque aceptaba los demás sentidos tropológicos como convenientes y hasta necesarios. Igualmente, en sus comentarios al Estagirita, se preocupó mucho por la intención del Filósofo, primero en las palabras mismas, esto es en sentido literal; pero también más allá de las palabras textuales, buscando hacia dónde apuntaba la intención del autor, haciendo caso a la distinción que él mismo diera de intencionalidad: tender hacia algo distinto. Es decir, no sólo rastreaba sus implicaciones, sino hasta sus implicaturas veladas, con un ejercicio muy fuerte de pragmática. Y además dejaba caer sus propias opiniones al respecto (Beuchot Puente 26).

El a. 10 pone las bases para una correcta exégesis pues parte del significado literal que posee el texto: lo que relata esta historia, lo que enseña esta sentencia sapiencial, a que problemática responde esta epístola, etc. Luego, partiendo de este significado, se puede conocer el sentido espiritual del texto en sus distintos tipos. De este modo: “Santo Tomás es el campeón de la búsqueda del sentido literal, tanto en sus comentarios al Estagirita como también en los que dedica a la Escritura, sin renunciar a buscar en esta última el sentido figurado o espiritual” (Beuchot Puente 15).

Este concepto de los sentidos de la Escritura es de gran ayuda para evitar caer en errores tales como el literalismo¹⁰ o las interpretaciones de un único significado.¹¹

⁹ Hoy no se habla de sentido parabólico, puesto que las parábolas responden a un estilo de narración. “Desde la Iglesia primitiva se llama parábola a una historia narrada por Jesús para ilustrar su enseñanza. En el fondo de la palabra griega *parábale* hay una idea de comparación. Pero aquí lo que ilustra es, más que la palabra, la manera de hablar y de instruir propia del genio oriental, pues la parábola evangélica está preparada por el AT. Dos elementos aparecen como fundamentales en esta forma de lenguaje: el recurso a la comparación, que responde tan bien a la preocupación concreta del Oriente; el aspecto enigmático de la expresión, propia para excitar la curiosidad, incitar a la búsqueda, a subrayar también la importancia y hasta la trascendencia de la enseñanza comunicada. De estos dos caracteres, considerados sobre todo bajo su aspecto religioso, se desprende una sana interpretación de las parábolas” (Sesboüe 568-569).

¹⁰ Por ejemplo: la Parábola del Sembrador no es un tratado de agricultura, sino una enseñanza acerca de la dinámica de la Palabra de Dios, como el Señor esparce su Palabra por todas partes, incluso en lugares donde humanamente no crecería, u otros aspectos del texto. Ningún campesino en su sano juicio arroja semillas en la ruta, ni en zona de espinas o piedras; todo lo contrario, limpia el lugar de estos últimos.

¹¹ A veces se escucha en homilías, clases u otras instancias: “esta lectura significa esto...”, a lo que habría que agregar: “significa esto, pero también eso, aquello, etc”. A modo de ejemplo, a Parábola conocida como “el Hijo Prodigio” no sólo hace referencia al pecador que se arrepiente y vuelve a Dios, sino

La interpretación

Como señalamos, ambos artículos tratan una de las cuestiones más complejas a la hora de leer los textos bíblicos: la interpretación de los mismos; pues es allí, donde se producen los desacuerdos y divisiones.

Una mirada fenomenológica nos muestra que la mayoría de las herejías no se deben a cuestiones textuales,¹² sino a malas interpretaciones de la Escritura;¹³ o las diferencias teológicas entre las diversas iglesias y comunidades cristianas no parten por problemas de crítica textual, sino de las interpretaciones de los textos.¹⁴

La interpretación de los textos bíblicos posee elementos esenciales tales la cuestión de la verdad, los géneros literarios y la reserva de sentido de un texto; los cuales encontramos presentes, en estos artículos de la Q. 1, aunque no de modo explícito.

Al referirse al uso de las metáforas y los sentidos de la escritura, el Aquinate nos advierte de un error latente confundir imágenes literarias y/o modos de expresión con enunciados doctrinales que pueden llevarnos a una mala interpretación o interpretaciones únicas, privando al texto de su reserva de sentido.

Sin explayarnos en el desarrollo doctrinal de estas temáticas desde Santo Tomás hasta nuestros días (ya que no es el objetivo de nuestro estudio), nos parece importante señalar como mucho de lo expuesto en ambos artículos se encuentra presente en *Dei Verbum* 12, donde se habla de interpretación de la Escritura:

Dios habla en la Escritura por medio de hombres y en lenguaje humano, por lo tanto, el intérprete de la Escritura, para conocer lo que Dios quiso comunicarnos, debe estudiar con atención lo que los autores querían decir y Dios quería dar a conocer con dichas palabras.

Para descubrir la intención del autor, hay que tener en cuenta, entre otras cosas, los géneros literarios. Pues la verdad se presenta y se enuncia de modo diverso en obras de diversa índole histórica, en libros proféticos o poéticos, o en otros géneros literarios. El intérprete indagará lo que el autor sagrado dice e intenta decir, según su tiempo y cultura, por medio de los géneros literarios propios de su época. Para comprender exactamente lo que el autor propone en sus escritos, hay que tener muy en cuenta los modos de pensar, de expresarse, de narrar que se

también al Padre misericordioso, a la dureza del hijo mayor que no pecó, a la misericordia de Dios, al despilfarro de los bienes del Padre, etc.

¹² Las discusiones acerca de las variantes textuales de los manuscritos, tanto del Antiguo como del Nuevo, testamentos no son relevantes en las discusiones teológicas y ecuménicas.

¹³ A modo de ejemplo, el arrianismo niega la Trinidad afirmando que Jesucristo fue creado y está subordinado al Padre. Para ello, se basaba en algunos textos bíblicos como "Si me amaran, se alegrarían de que vuelva junto al Padre, porque el Padre es más grande que yo" (Jn 14,28). Esta herejía fue condenada por el Concilio de Nica en 325.

¹⁴ Por ejemplo, ninguna confesión cristiana niega el texto de Mt 16,18: "Y yo a mi vez te digo que tú eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia"; pero encontramos un abanico de interpretaciones diversas: desde quienes encuentran allí las raíces del primado petrino hasta una alabanza a la fe de Pedro sin referencias a una misión específica.

usaban en tiempo del escritor, y también las expresiones que entonces más se solían emplear en la conversación ordinaria.

En este texto conciliar, encontramos referencias a como Dios hace uso del lenguaje humano con todo lo que ello implica (figuras, imágenes, límites, etc), los diversos modos de presentar y enunciar la verdad de acuerdo a los distintos géneros literarios, y la búsqueda de aquello que el hagiógrafo dijo e intento decir; todas ellas temáticas abordadas en los artículos estudiados.

Conclusión

Los aa. 9 y 10 de la ST I, 1, nos ponen ante la respuesta de Santo Tomás a problemas puntuales a la hora de interpretar la Sagrada Escritura. Estos no abordan un libro o texto bíblico para comentarlo, sino que hacen un aporte metodológico a la exégesis de la época.

Más allá de los límites metodológicos y académicos de entonces, ambos artículos ponen las bases para una correcta interpretación de los textos, puesto que tienen en cuenta la manera que Dios eligió para transmitir su Palabra a los hombres, respetando su modo de conocer y buscando la salvación de toda la humanidad.

El análisis de los artículos nos permitió derribar algunos prejuicios, ver la actualidad de sus enseñanzas y así tender un puente entre la exégesis tomista y la exégesis actual, las cuales tienen muchos puntos en común y son parte de un mismo camino eclesial de profundización de la Escritura.

BIBLIOGRAFÍA

- Artola, Antonio M. y Sánchez Caro, José Manuel (1992). *Biblia y Palabra de Dios*. Estella: Verbo Divino.
- Beuchot Puente, Mauricio (1997). "La hermenéutica en Santo Tomás de Aquino", *Seminarios de filosofía*, 10, 1997: 15-26. URL: <https://repositorio.uc.cl/bitstream/handle/11534/9928/000299813.pdf?sequence=1>
- Casanova, Carlos A. y Alarcón Moreno, Enrique (2014), "Nota sobre el comentario al *Libro de los Salmos* de Santo Tomás de Aquino", *Espíritu*, año 63, n. 148, julio-diciembre 2014: 427-439. URL: <http://www.revistaespiritu.org/nota-sobre-el-comentario-al-libro-de-los-salmos-de-santo-tomas-de-aquino/>
- Elders, Leo J. (1992), "El método de exégesis bíblica según Santo Tomás de Aquino". En *Sobre el método en Santo Tomás de Aquino*. Buenos Aires: Sociedad Tomista Argentina; 66-85.
- Junco Garza, Carlos (2010). *La Biblia, libro sagrado*. Estella: Verbo Divino.
- Rozak, Piotr (2016), "Revelation and Scripture: Exploring the Scriptural Foundations of sacra doctrina in Aquinas", *Angelicum*, vol. 93, n. 1, 2016: 191-218.
- Santo Tomas de Aquino (2001). *Suma Teológica I*. Traducción de José Capó, Gregorio Celada Luengo y otros. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Sesboüe, Daniel (1990). "Parábola". En Leon-Dufour, Xavier (dir.). *Vocabulario de teología bíblica*. Edición Revisada y Ampliada. Barcelona: Herder.
- Stump, Eleonore (1993). "Biblical commentary and philosophy". En Kretzmann, Norman, Stump, Eleonore (eds.). *The Cambridge Companion to Aquinas*. Cambridge: Cambridge University Press: 252-268.
- Tábet, Miguel Ángel (1979), "La lectura cristiana de la Biblia según Santo Tomás", *Scripta Theologica*, n. 11, 1979: 197-229. URL: <https://core.ac.uk/download/pdf/83565102.pdf>