

## APRENDER Y ENSEÑAR

### Comentarios de Santo Tomás sobre Sab. 7, 13

### LEARNING AND TEACHING

### Comments of Saint Thomas about Wis. 7: 13.

Pbro. Dr. Diego José Bacigalupe

---

#### **Resumen**

Es un hecho que la comunicación humana supone al menos un hablante, un oyente, y un mensaje entre ellos. Ahora bien, el mensaje supone algo que decir. Nuestro trabajo se orientará a ir a las raíces de ese algo para desentrañar, según el uso que santo Tomás hace de Sab. 7, 13, las implicancias de los actos de enseñar y aprender.

Palabras clave: Comunicación, Sabiduría, Enseñar, Aprender, Humildad.

---

#### **Abstract**

The concept that human communication supposes at least a speaker, a listener and a message in between, is an acknowledged fact. Since this fact presupposes a message to transmit, our work intends to deepen into the roots of this message to be decoded, to shed light onto the implications of the acts of learning and teaching, under the view of Saint Thomas's use of Wis. 7:13

Key words: Communication- Knowledge- Teacher- Learning- Humility.

---

Es un hecho que la comunicación humana supone al menos un hablante y un oyente, y un mensaje entre ellos. Ahora bien, el mensaje supone *algo que decir*. Nuestro trabajo se orientará a ir a las raíces de ese *algo* para desentrañar, según el uso que santo Tomás hace

de un versículo del libro de la Sabiduría, las implicancias de los actos de enseñar y aprender. Para esto comenzaremos exponiendo de manera general los conceptos esenciales de la acción comunicativa; en segundo lugar, nos concentraremos en una de las líneas

fundamentales de la concepción tomista de la comunicación, que se sintetiza en el versículo 13 del capítulo 7 del libro de la Sabiduría, y rastreamos las citas –algunas implícitas– en la obra entera del santo Doctor; en tercer lugar, extraeremos algunas reflexiones sobre los actos de enseñar y aprender como parte de la comunicación humana<sup>1</sup>.

Dice santo Tomás que “el hombre es más comunicativo a otro que cualquier otro animal”, y esto es así porque es propio del hombre usar de la locución para poder expresar completamente sus conceptos<sup>2</sup>. Por lo tanto, la comunicatividad es una propiedad intrínseca de la naturaleza humana<sup>3</sup>.

La comunicación humana supone algunos elementos básicos: un hablante y un oyente, algo que se manifiesta (mensaje) y un medio o código en el que se significa el mensaje. Este código habitualmente es lingüístico, pero no es el único, puesto que los gestos también pueden significar partes del mensaje.

Ahora bien, esta estructura básica no da cuentas por sí misma de la antropología en la cual se puede sustentar. Como bien hace notar S. Vergés (1987, p. 285), el lenguaje es la expresión verbal de la comunicación *personal*<sup>4</sup>, lo cual implica mucho más que un mecanismo automático de transmisión de datos. Contra cualquier posición que olvidara el componente personal de la comunicación, este autor (1987, p.

---

<sup>1</sup> Las traducciones de las citas de Sto. Tomás de Aquino son, en todos los casos, nuestras. Las citas bíblicas serán tomadas de la traducción española titulada *Biblia de Jerusalén* (Desclée de Brouwer, 2009).

<sup>2</sup> “Hoc etiam eidentissime declaratur per hoc, quod est proprium hominis locutione uti, per quam unus homo aliis suum conceptum totaliter exprimere potest. Alia quidem animalia exprimunt mutuo suas passiones in communi, ut canis iram per latratum, et alia animalia passiones alias diuersis modis; *magis igitur homo est communicatiuus alteri quam quodcumque aliud animal*, quod gregale uidetur, ut grus et formica et apis” Tomás de Aquino (1979 I, 1). El subrayado es nuestro.

<sup>3</sup> “La proprietà (incomunicabile) della natura (comunicabile) dell’uomo è quindi la comunicatività. La natura dell’uomo comporta un’unità nella molteplicità: questo sia per una necessità naturale di sopravvivenza, sia per la divisione del lavoro, sia per il linguaggio” Di Maio (1998, p. 245).

---

<sup>4</sup> Según S. Vergés, los aportes de la filosofía personalista (en particular, de M. Buber) sobre el aspecto personal de la comunicación bien se pueden integrar en esta visión. Así, se pueden distinguir tres esferas concéntricas: una comunicación con la naturaleza (como el lugar topográfico de la comunicación, ya que de por sí el hombre no puede comunicarse en el ‘ello’), una comunicación con las formas inteligibles (que la persona usa para pensar y actuar) y la comunicación propiamente dicha, que es la del ‘yo’ con el ‘tú’, que incluye los otros dos tipos menores y que es la expresión privilegiada de la locución verbal. La comunicación implica un encuentro personal y el lenguaje, entonces, es inseparable de la persona (cf. Vergés, 1987, pp. 246 y 289-292). Este autor señala también tres tipos de reduccionismo con respecto al lenguaje (logístico, estructuralista y, en parte también, analítico) que tendrían su antecedente lejano en la filosofía de Ockham: cf. Vergés, 1987, pp. 286-289.



252) dice que “la comunicación interpersonal es la autorrealización de la persona conjuntamente con la otra con la que se comunica”<sup>5</sup>.

A su vez, el lenguaje se plasma en diversos niveles: el nivel personal es su lugar connatural, como portador de sentimientos y pensamientos; en el nivel sociocultural se manifiesta la condición social de la persona y se expresan sus relaciones sociales, en

---

<sup>5</sup> En este punto, E. Martínez plantea la paradoja que encierra el concepto tomista de persona: mientras que se asevera que la persona es ‘incomunicable’, alcanza su plena realización en la comunicación interpersonal. La resolución del problema supone para el autor un recurso al genuino acto de ser de la persona. Habiendo establecido que la comunicación humana no comporta una comunicación del propio ser personal, Martínez (2006, p. 86-87) hace ver que “sólo es posible que la comunicación del subsistente de naturaleza racional se dé en actos segundos propios de dicha naturaleza: las palabras comunicativas de lo conocido y los actos de amor comunicativos del bien; de ahí que para ejemplificar la afirmación de que todo acto es comunicativo de su perfección recurra Santo Tomás al acto de entender, que por naturaleza es locutivo o manifestativo de lo conocido”. Por otra parte, la realización más plena de esta comunicación se da en la amistad, donde el acto de ser personal permanece propio de cada uno, pero es a su vez el fundamento de la comunicación de uno con el otro, porque es en la relación amical donde se puede desbordar el bien de la propia vida (cf. Martínez (2006), pp 86-88, y Tomás de Aquino (1969, 11, 128-133): “Sicut ergo aliquis delectatur in suo esse et vivere sentiendo ipsum, ita ad hoc quod delectetur in amico, oportet quod simul sentiat ipsum esse, quod quidem continget convivendo sibi secundum communicationem sermonum et considerationum mentis [...]”).

la cultura, el arte, la idiosincrasia y también los pactos nacionales o internacionales<sup>6</sup>; el nivel más alto es el de la expresión del amor personal, donde la comunicación es más perfecta: “si el lenguaje no pasara por el campo magnético del amor sería estéril, porque no cumpliría su finalidad natural; la de vincular a los interlocutores entre sí” (Vergés, 1987, p. 291; tmb. Cfr. Canals Vidal, 1987, pp. 680-683).

### Las dos características de la comunicación

El excelente trabajo de A. Di Maio (1998) *Il concetto di comunicazione. Saggio di lessicografia filosofica e teologica sul tema di ‘communicare’ in Tommaso d’Aquino* muestra que las dos características ideales de la comunicación según el pensamiento de santo Tomás son:

- No considerar nada como ajeno a sí mismo. Esto tiene que ver con la capacidad de asimilar del hombre (en cuanto que el alma es *de algún modo todas las cosas*) por el intelecto y la voluntad.
- No tener nada sólo para sí mismo. Esto está relacionado con la capacidad comunicativa (en

---

<sup>6</sup> “[...] mediante el lenguaje se determinan roles, funciones, relaciones de parentesco, relaciones de mando y autoridad, modos de ejercerla, modos de distribución del trabajo. Ése es un mundo que toca lo intersubjetivo, sin duda, pero que es muy diverso de la relación *yo-tú*, implica una objetivación de relaciones intersubjetivas” (Leocata, 2003, p. 308).



sentido estricto) del hombre, que se explica por el intelecto y la voluntad, pero con acciones vueltas al exterior, a través del lenguaje o de las relaciones amicales y sociales (Cfr. Di Maio, 1998, pp. 240-241).

La comunicación atiende rigurosamente a los aspectos formales de las cosas. Lo material se puede entregar, dar, sin conservarlo. En cambio, lo que propiamente se comunica, también se conserva. Esta comunicación formal se puede entender mejor a través de dos 'lemas' que, como señala Di Maio, se dan conjuntamente para explicar la comunicación en el Aquinate:

- Bonum est diffusivum (communicativum) sui (Cfr. Tomás de Aquino, 1918-1930, I, 37; y 1965, q. 9, a. 9, s.c. 3m, respectivamente): 'el bien es difusivo de sí'.

- [Sapientia] quam sine fictione didici, et sine invidia communico (Sab 7, 13; y Cfr. Tomás de Aquino, 1888-1906, III, q. 42, a.3, c.): 'La sabiduría, que sin ficción aprendí y sin envidia comunico'.

El primero de los dos lemas tiene una vertiente antes bien metafísica que se manifiesta en la operación humana. A la búsqueda del bien (indigencia), sigue la posesión (perfección), de la cual nace la tendencia a la comunicación (sobreabundancia). Si se lo ve en Dios, solamente existe la sobreabundancia, la cual, a su vez,

comunica a las creaturas no sólo el ser, sino también la capacidad de ser causas en el propio orden (Cfr. Di Maio, 1998, pp. 288-289 y pp. 310-311).

El segundo lema, en cambio, señala la condición para recibir el conocimiento de Dios (*sine fictione didici*) y la necesidad moral de comunicar ese conocimiento (*sine invidia communico*).

La comunicación es, entonces, vista por santo Tomás desde dos ángulos distintos: en cuanto a su vertiente metafísica (*bonum diffusivum sui*) y en cuanto a su vertiente moral ([*Sapientia*] *quam sine fictione didici, et sine invidia communico*).

Aunque nuestro interés descansa en la vertiente moral, valgan dos palabras sobre el momento metafísico que la sustenta. Desde este punto de vista, el verbo mental o *verbum mentis* es la perfección del intelecto, más aún cuando está constituido por un juicio verdadero. Como tal se dice 'ente relativamente' y 'bien simplemente' (Tomás de Aquino, 1888-1906, I, q. 5, a. 1, ad 1m), puesto que supone la perfección de la persona en una de sus dimensiones, en este caso, la dimensión cognoscitiva (Canals Vidal, 1987, pp. 692-696). Este acto que hace a la persona 'mejor metafísicamente', constituye la 'sobreabundancia' de actualidad que impele a la comunicación. Por lo tanto, el 'bien simplemente' del orden intelectual, esto es, el *verbum mentis*, tiende a comunicarse por su



misma naturaleza. Así lo expresa Canals Vidal (1987, p. 698): “La manifestatividad y comunicatividad expresiva sigue, de suyo, a la consumación de la plenitud del vivir consciente, y lo propio de la verdad que existe en la palabra mental del entendimiento [...] es la manifestación comunicativa de la perfección del ente, en la línea de la patentización y de la comunicación de la verdad del ente en el ejercicio difusivo de una comunicación interpersonal”<sup>7</sup>.

Nosotros ahora nos concentraremos en el segundo aspecto, sintetizado en el versículo del libro de la Sabiduría que hemos citado: [*Sapientia*] *quam sine fictione didici, et sine invidia communico* (Sab 7, 13). Rastreamos sus apariciones en la obra de santo Tomás y expondremos su alcance según el uso de este autor.

### El uso de este versículo

Santo Tomás cita pocas veces en toda su obra el versículo del libro de la Sabiduría que estamos rastreando. Podemos contar 11 citas completas y 2 más donde sólo aparecen las palabras *sine fictione*, referidas prácticamente a la misma idea que va apareciendo en el resto

<sup>7</sup> En otra ocasión hemos estudiado con más detalle el aspecto metafísico de la comunicación humana. Enviamos humildemente al lector interesado, entonces, a ver nuestra conferencia *El fundamento de la acción comunicativa según santo Tomás de Aquino y sus consecuencias éticas*. (citado en Bibliografía)

de los textos<sup>8</sup>. De allí que podamos referir 13 textos donde encontramos este versículo<sup>9</sup>.

Estos textos aclaran, a su vez, las dos partes fundamentales del versículo:

- [*Sapientia*] *quam sine fictione didici*: la doble condición previa del que enseña, es decir, haber recibido de otro la Sabiduría y haberlo hecho sin ficción.
- *et sine invidia communico*: la doble condición del que enseña en el acto mismo de enseñar, es decir, comunicar lo sabido y hacerlo ‘sin envidia’.

Pasaremos a esclarecer estos puntos a través de los escritos de santo Tomás.

### Primera condición previa: haber recibido

La sabiduría que se puede transmitir es la que se ha recibido previamente. Santo Tomás refiere dos ejemplos de comunicación en la que se subraya este aspecto. El primero está en su exposición sobre la Epístola a los Corintios de san Pablo, en la que, al comentar la institución de la Eucaristía, el Apóstol dice que transmite lo que, a su vez, recibió (cf. 1 Co 11, 23). Esta doctrina que enseña, en la explicación de

<sup>8</sup> La fórmula expresa de Sab 7, 13 aparecerá siempre en las notas a pie de página, no necesariamente en los textos traducidos en el cuerpo de este estudio.

<sup>9</sup> Esta búsqueda ha sido posible gracias al *Index Thomisticum* incluido dentro del *Corpus Thomisticum*: <http://www.corpusthomicum.org/>

santo Tomás, es apreciable en primer lugar por parte del autor (que es Cristo) y en segundo lugar por parte del ministro (que es Pablo)<sup>10</sup>. Así, san Pablo recibió de Cristo lo que a su vez transmitió a los corintios. Es para ilustrar esta última situación que aparece Sab 7, 13.

El mismo sentido tiene en el comentario a la Segunda Epístola a Timoteo. Allí leemos que san Pablo recomienda que "cuanto me has oído en presencia de muchos testigos confíalo a hombres fieles, que sean capaces, a su vez, de instruir a otros" (2 Tim 2, 1). El uso de Sab 7, 13 para comentar este versículo es evidente. Así mismo, vale la pena destacar el sintético enlace de santo Tomás (1929b, II, l. 1): "confíalo, en cuanto que es recibido"<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> "Primo commendat auctoritatem doctrinae ex parte auctoris, qui est Christus, dicens: Dixi quod jam non est vobis dominicam csnam manducare, sacramentum Eucharistiae dominicam csnam vocans, ego enim accepi a domino, sc. Christo, qui est auctor hujus doctrinae, non ab aliquo puro homine [...]. Secundo commendat auctoritatem doctrinae ex parte ministri, qui est ipse Paulus, cum subdit: Quod et tradidi vobis. – Quae audivi a domino exercituum Deo Israel, annuntiavi vobis. Quam sine fictione didici, et sine invidia communico" (Tomás de Aquino, 1929a, XI, l. 5).

<sup>11</sup> "Non ergo minus debent esse solliciti sancti de bonis spiritualibus sibi creditis, quod non dispereant post eorum mortem, sed aliis credant; et ideo monet eum, ut si ad martyrium venerit, quod dispenset doctrinam fidei. Et primo ponit quomodo accepit, quia per auditum; unde dicit: Quae audisti a me, et ego a Christo [...]. Haec commenda, in quantum sunt accepta. Quam

La tercera oportunidad en que aparece Sab 7, 13 para referirse a la condición previa de *haber recibido* la encontramos en el comentario al Evangelio de san Mateo. El pasaje de este Evangelio que es ocasión para la enseñanza de santo Tomás está enmarcado por el encuentro de Jesús con los discípulos de los fariseos y los herodianos. Estos últimos intentan tender una trampa al Señor y comienzan adulándolo: "Maestro, sabemos que eres veraz y que enseñas el camino de Dios con franqueza" (Mt 22, 16). Intentando adular, dicen verdad. La fórmula de la adulación, sin embargo, esconde dos tipos de falsedad de mente: respecto de la autoridad de Cristo (*Maestro*) y respecto de su virtud (*enseñas el camino de Dios*). Ni los fariseos ni los herodianos consideraban que el Señor fuera Maestro o que enseñara los caminos de Dios. Pero esto da ocasión para entender que *enseñar el camino de Dios* implica primero conocerlo.

La traducción latina de la Sagrada Escritura que santo Tomás usa dice *viam Dei in veritate doces*: "enseñas en verdad el camino de Dios". Es decir, no sólo basta enseñar este camino sino también hacerlo en la integridad de la verdad. Y esto implica, en primer lugar, "que sepa las cosas que enseña"<sup>12</sup>.

*sine fictione didici, et sine invidia communico*" (1929b, II, l. 1).

<sup>12</sup> "Deinde a virtute, *Et viam Dei in veritate doces*. Primo oportet quod sciat quae doceat; Sap. VII, 13: *Quam sine fictione didici, et sine invidia communico*. Item aliqui docent, sed non utilia; sed iste docet utilia,





Así pues, *haber recibido*, implica, por una parte, haber sido discípulo, haber aprendido. Pero, por otra parte, no excluye, sino que acentúa, el conocimiento de algo como conocimiento *propio*. Ahora bien, este conocimiento propio, sea por propia experiencia o por enseñanza, debe ser *sine fictione*.

### **Segunda condición previa: sin ficción**

Conviene señalar que los dos pasajes de la obra de santo Tomás que vamos a comentar ahora no son citas en las que aparezca completo el versículo de la Sabiduría que estamos estudiando. Son las únicas dos veces que encontramos la expresión *sine fictione* en la totalidad de los escritos del Santo Doctor fuera de la cita de Sab 7, 13. De allí que se las pueda considerar, a nuestro entender, como referencias implícitas o, al menos, inspiradas en el pasaje del libro de la Sabiduría que estamos rastreando.

La enseñanza *in veritate* que mencionábamos al finalizar el capítulo anterior constituye una de los matices de la expresión *sine fictione*. La adoración “en espíritu y en verdad” de la que habla el Evangelio según san Juan (cf. Jn 4, 23) es la ocasión para referir la expresión *sine fictione*. Santo Tomás comenta de la siguiente manera el pasaje: “Para que la adoración sea

---

scilicet viam Dei; Is. cap. XLVIII, vers. 17: *Ego sum Deus tuus docens te utilia*. Item aliqui docent quæ Dei sunt, sed non in veritate, ut hæretici; iste autem docet in veritate” (Tomás de Aquino, 1925a, XXII, l. 2).

verdadera, se requieren dos [cosas]: una, que sea espiritual, por eso dice *en espíritu*, esto es, en el fervor del espíritu [...]. Otra, que sea *en verdad*. En primer lugar, [en la verdad] de la fe [...]. En segundo lugar, *en verdad*, es decir, sin ficción [*sine fictione*] y simulación [...]. Así pues, para la misma oración se requiere el fervor de la caridad respecto a lo primero, la verdad de la fe en cuanto a lo segundo y la rectitud de intención en lo que atañe a lo tercero”<sup>13</sup>.

De aquí se colige que la expresión *en verdad* excluye la ficción y la simulación. Éstas se oponen a la rectitud de intención. Señalan, por lo tanto, que aprender supone como condición excluir toda finalidad viciada, que haría de la ciencia un instrumento para el mal obrar. El egoísmo, la rivalidad, la presunción, el orgullo son elementos que no entran a formar parte del verdadero aprendizaje. Aprender implica *humildad*: humildad delante de lo conocido, humildad delante del que

---

<sup>13</sup> “Ad hoc enim quod adoratio vera sit, duo requiruntur. Unum quod sit spiritualis: unde dicit in spiritu, idest in fervore spiritus; I Cor. cap. XIV, 15: *Orabo spiritu, orabo et mente*; Ephes. V, 19: *Psallentes in cordibus vestris Deo*. Aliud, quod sit in veritate. Primo quidem fidei, quia nullus fervor spiritualis desiderii est ad merendum idoneus, nisi adsit veritas fidei; Jac. I, 6: *Postulet autem in fide nihil hæsitans*. Secundo vero in veritate, idest sine fictione et simulatione: contra quod dicitur Matth. VI, 5: *Amant in angulis orare, ut videantur ab hominibus*. Sic ergo ad ipsam orationem requiritur fervor caritatis quantum ad primum, et veritas fidei quantum ad secundum, et rectitudo intentionis quantum ad tertium”. (Tomás de Aquino, 1925b, IV, 12)

enseña, humildad que radica, en última instancia, en el conocimiento de la propia indigencia y en la sumisión amante a la verdad. Así aparece en el segundo texto (una oración probablemente de santo Tomás) que nos toca señalar: "Hazme, Dios mío, humilde sin ficción" (Tomás de Aquino, n.d. a).

### **Primera condición en el acto de enseñar: comunicar**

La comunicación que se ejerce en el acto de enseñar implica ciertas cuestiones de diverso orden que pasaremos a explicitar.

En primer lugar, es notable que el uso de Sab 7, 13 se asocie a veces a *ocultar lo sabido*. Parecería ser exactamente lo contrario. A ejemplo de esto sirve el pasaje donde los sumos sacerdotes y los ancianos del pueblo se acercan a Jesús para preguntarle acerca de su autoridad. El Señor no responde directamente, sino que contesta con una nueva interrogación: "También yo os voy a preguntar una cosa. Si me contestáis a ella, yo os diré a mi vez con qué autoridad hago esto. ¿De dónde provenía el bautismo de Juan, del cielo o de los hombres?" (Mt 21, 24-25). Los interlocutores de Jesús no responden; y no lo hacen no porque no sepan la respuesta, sino porque cualquier respuesta que dieran pondría en evidencia, o bien su pecado, o bien el descontento del pueblo para con ellos. Así pues, el Señor tampoco responde la interrogación que ellos le han puesto.

Santo Tomás comenta diciendo: "Mienten [...]. En lo que tiene ejemplo que quien no quiere decir lo que sabe, por esto el Señor le esconde otras cosas"<sup>14</sup>. Por lo tanto, ocultar lo sabido mintiendo es contrario a la verdadera enseñanza, lo cual, en última instancia, cierra las puertas a lo que se podría aprender de otro.

En otra circunstancia, en la Epístola a los Corintios nos encontramos con que san Pablo no enseñó todo lo que sabía a los cristianos de aquella ciudad (cf. 1 Co 3, 1-3). Ahora bien, tal como emerge del texto bíblico, santo Tomás indica que no se trata del mismo tipo de ocultamiento como el que hemos apenas comentado, sino que, en este caso, implica la imposibilidad de parte de los oyentes de comprender todo lo que san Pablo habría podido enseñarles. Se trata, pues, de un ejercicio de prudencia. San Pablo no ocultó algo "a causa de la envidia"<sup>15</sup>

<sup>14</sup> "Et respondens dixerunt: nescimus. Mentiuntur. Psalm. XXVI, 12: *Mentita est iniquitas sibi*. Consequenter ponitur responsio Christi, *Nec ego dico vobis*. In quo habetur exemplum, quod qui non vult dicere quod scit, quod Dominus abscondit alia ab eo; unde Sap. VII, 13: *Sine fictione didici, et sine invidia communico*" (Tomás de Aquino, 1925a, XXI, l. 2).

<sup>15</sup> "Tertio rationem assignat, ne credatur ex invidia eis spiritualem doctrinam subtraxisse, contra quod dicitur Sap. VII: *Quam sine fictione didici, et sine invidia communico*. Unde subditur: *Nondum enim poteratis*, quasi dicat: Non subtraxi vobis escam propter meam invidiam, sed propter vestram impotentiam, quia verba spiritualia *nondum poteratis capere*, secundum illud Joan. XVI: *Adhuc multa habeo vobis dicere, sed non*





sino en razón de la impotencia de los corintios.

Así también en la Suma de Teología el santo Doctor se pregunta si Cristo debía enseñar públicamente todas las cosas. Y distingue tres razones por las que no siempre se enseña todo abiertamente.

En primer lugar, en cuanto a la *intención* del docente, que no siempre quiere enseñar todo públicamente. Esto puede darse por la falta de honestidad de la doctrina (que no era el caso del Señor) o bien *ex invidia*, esto es, porque el docente no quiere comunicar su doctrina para conservar su excelencia. Aquí introduce santo Tomás la cita de Sab 7, 13, aclarando que no es en modo alguno el caso de Cristo<sup>16</sup>.

La segunda razón se refiere a una doctrina *para pocos*, digamos, esotérica. Este tampoco fue el caso de Cristo.

La tercera razón depende de la capacidad de los oyentes para recibir la doctrina. Y esto, como en el caso de san Pablo arriba citado, es lo que sucedió con Jesús. Es de su adaptación a quienes lo escuchaban que no siempre anunciara todo públicamente.

---

*potestis portare modo*" (Tomás de Aquino, 1929a, III, l. 1).

<sup>16</sup> "Quandoque ex invidia docentis, qui vult per suam scientiam excellere, et ideo scientiam suam non vult aliis communicare. Quod in Christo locum non habuit, ex cuius persona dicitur, Sap. VII: *Quam sine fictione didici, et sine invidia communico, et honestatem illius non abscondo*" (Tomás de Aquino, 1888-1906, q. 42, a. 3, c).

La misma doctrina se encuentra en el Comentario al *De Trinitate* de Boecio. Allí claramente expone santo Tomás que "las palabras del docente deben ser moderadas para que sean de provecho, no haciendo daño al oyente"<sup>17</sup>. Así también responde a una objeción en el mismo texto. Esta objeción plantea, a partir de Sab 7, 13, que quien algo oculta, lo hace *ex invidia*. Sin embargo, en la respuesta a esta objeción, santo Tomás argumenta aún en favor de esta *adecuación* que el docente debe a sus alumnos: "no es por envidia que las cosas sutiles se oculten a la multitud, sino más bien por la debida discreción"<sup>18</sup>. En el cuerpo del artículo ya había recordado que la diferencia entre la enseñanza escrita y la oral radica justamente en la capacidad de adaptarse a sus alumnos que tiene un docente en el acto de enseñar –cosa que no sucede en un libro, que lo puede tomar y leer (aunque no lo entienda) cualquiera.

### **Segunda condición en el acto de enseñar: desterrar la envidia**

En los últimos casos que hemos mencionado, aparece cada vez más la expresión *ex invidia*. Algunas cosas deben ser ocultadas por el bien del oyente. Otras pueden

---

<sup>17</sup> "Dicendum, quod verba docentis ita debent esse moderata ut proficiant, non noceant audienti" (Tomás de Aquino, 1954, q. 2, a. 4, c).

<sup>18</sup> "Ad quintum dicendum, quod non est ex invidia quod subtilia multitudini occultantur, sed magis ex debita discretionem" (Tomás de Aquino, 1954, q. 2, a. 4, ad 5m).

ser ocultadas por la intención del docente. En el texto de la Suma de Teología, emerge que esta intención *ex invidia* se orienta a conservar la propia excelencia comparativa, es decir, a que siempre sea el docente *el que sepa*, privando de un bien (por otra parte, debido) a sus alumnos.

Santo Tomás aclara el contenido de la *invidia*, en orden a lo que estamos diciendo, aunque sin citar Sab 7, 13, en otros textos de su obra. Así habla del 'celo de la envidia' (*zelus invidiae*): "El bien se ama en cuanto que es comunicable al amante, de donde resulta que todo lo que impide la perfección de esta comunicación se vuelve odioso. Y así se causa el celo por el amor del bien. Por el defecto de la bondad, en cambio, sucede que ciertos bienes escasos no pueden ser poseídos íntegramente por muchos. Y por tal amor se causa el celo de la envidia"<sup>19</sup>.

Así pues, el celo puede nacer por el amor o por la envidia, por la benevolencia que constituye al amor de amistad o por no querer perder un cierto bien. La condición para la comunicación verdadera es no sólo tener una disposición de veracidad,

es decir, excluir la mentira, la falsa humildad y la jactancia, sino también saber compartir lo recibido sin el temor de perder lo que se comunica. Por esto, la generosidad es condición moral de la sabiduría. La comunicación del bien con respecto a quien lo recibe se dice 'amor', y con respecto al bien (del cual no hay temor de desprenderse) se dice 'liberalidad' (Di Maio, 1998, pp. 320-321).

Esta doctrina es estupendamente refrendada por otros lugares de la obra de santo Tomás. Preguntándose si es lícito que alguien en favor propio pida la licencia de enseñar en teología (1949, q. 4, a. 1, c), contesta a través de una comparación entre la cátedra episcopal y la propia del maestro. Entre estas cátedras median tres diferencias:

Mientras que quien pide la cátedra magisterial no recibe alguna eminencia que antes no tuviera, sino sólo la posibilidad de enseñar (no recibe, de hecho, la ciencia, que ya posee, sino la autoridad de enseñar), quien recibe la cátedra episcopal recibe la eminencia de la potestad que antes no tenía.

Mientras que la eminencia de la ciencia que se requiere para la cátedra magisterial es la perfección del hombre según sí mismo, la eminencia de la potestad que pertenece a la cátedra episcopal es una perfección en comparación a otros hombres.

---

<sup>19</sup> "Ad secundum dicendum quod bonum amatur in quantum est communicabile amanti. Unde omne illud quod perfectionem huius communicationis impedit, efficitur odiosum. Et sic ex amore boni zelus causatur. Ex defectu autem bonitatis contingit quod quaedam parva bona non possunt integre simul possideri a multis. Et ex amore talium causatur zelus invidiae" (Tomás de Aquino, 1888-1906, q. 28, a. 4, ad 2m).



Mientras que para la cátedra episcopal el hombre se vuelve idóneo a través de la caridad excelente, para la cátedra magisterial basta la ciencia suficiente.

La triple diferencia redundante en que apetecer la cátedra episcopal es vicioso, porque se trata del deseo de una potestad sobre otros y de la ostentación de una (presunta) caridad excelente habida, mientras que apetecer la cátedra magisterial (en cuanto implica el deseo anterior de alcanzar una cierta perfección humana, esto es, la ciencia, y excluye la presunción) no lo es, ya que se trata de obtener la mera posibilidad de comunicar lo sabido y "comunicar a otros la ciencia que alguien tiene es digno de alabanza y pertenece a la caridad"<sup>20</sup>.

### Aprender y enseñar

Comentando el *De Divinis Nominibus*, santo Tomás nos da una interpretación directa del versículo que estamos rastreando: "[Sobre] aquellas cosas que son deseadas por nosotros y nos son dadas para que podamos entenderlas, la ley divina nos prescribe atentamente aprender[las] y benignamente a otros entregar[las], según aquello de Sab 7,

<sup>20</sup> "Cum autem ille qui accipit licentiam ad cathedram magistralem, accipiat solam opportunitatem communicandi, quod licet, petere huiusmodi licentiam quantum in se est, nullam videtur turpitudinem continere; quia communicare aliis scientiam quam quis habet, laudabile est, et ad caritatem pertinens, secundum illud Sap., VII, 13: *Quam sine fictione didici, et sine invidia comunico* [...]" (Tomás de Aquino, 1949, III, q. 4, a. 1, c).

13: *que sin ficción aprendí y sin envidia comunico*"<sup>21</sup>.

Aprender atentamente, entregar benignamente. Los actos de aprender y enseñar están vinculados, puesto que quien enseña antes tiene que haber aprendido, y lo tiene que haber hecho *sine fictione*, así como ahora debe intentar enseñar *sine invidia*. Pero, ¿hasta dónde están vinculados?, ¿hay una razón para que enseñar y aprender se supongan mutuamente en un mismo individuo?

En el sermón *Puer Iesus*, santo Tomás nos dice que, para que el hombre aproveche en la sabiduría, cuatro cosas son necesarias, a saber: "que con placer escuche, [que] diligentemente indague, [que] prudentemente responda y [que] atentamente reflexione"<sup>22</sup>.

La tercera de estas cuatro cosas encierra la respuesta a la pregunta que hemos hecho: "el hombre debe adquirir la sabiduría comunicándose con otros. De donde Sab 7, 13: *que sin ficción aprendí y sin envidia comunico*. Cualquiera puede experimentar que nada puede tan bien aprovechar en la ciencia como

<sup>21</sup> "Sed ea quae a nobis desiderantur et data sunt nobis ut ea capere possimus, praecipit lex divina nos *attente discere et aliis benigne tradere*, secundum illud Sap. 7: « *quam sine fictione didici et sine invidia comunico* ». Et hoc etiam ex pluribus aliis Scripturae locis habetur" (Tomás de Aquino, 1950, III, 259).

<sup>22</sup> "Ad hoc autem quod homo in sapientia proficiat quatuor sunt necessaria: scilicet quod libenter audiat, diligenter inquiret, prudenter respondeat, et attente meditetur" (n.d. c., 3).



comunicar a otros lo que él mismo sabe<sup>23</sup>.

Enseñar y aprender son dos actos que se alimentan recíprocamente. Porque aprendo, enseño; y enseñando, aprendo. Santo Tomás dice que cualquiera puede experimentar esto, y tiene razón. Volver una y otra vez sobre temas que hay que exponer a otros de la mejor manera posible hace que el conocimiento adquirido se afirme en la mente del que enseña.

Ahora bien, este enseñar que implica aprender supone, lo acabamos de decir, buscar la mejor manera posible de exponer. Santo Tomás nos da normas de prudencia al contestar en el mismo texto que venimos comentando. Así, nos dice que la respuesta tiene que ser, en primer lugar, proporcionada al que responde: "Si alguien te pregunta lo que sea superior a tus fuerzas, no te pongas a responder"<sup>24</sup>.

La respuesta, en segundo lugar, debe ser proporcionada al que escucha. No siempre hay que responder. A veces el que pregunta intenta tentar o vituperar al que enseña. Luego, en esos casos, vale el

ejemplo de Jesús, como hemos visto antes, que respondió a los sumos sacerdotes y a los ancianos del pueblo con otra pregunta, desenmascarando la mala intención de ellos.

En tercer lugar, nos dice el santo Doctor que la respuesta tiene que ser proporcionada a la pregunta, ceñida a la cuestión: "de otro modo, será una respuesta expuesta al viento"<sup>25</sup>.

La consecución de la sabiduría implica un punto de partida y uno de llegada, que supone, al mismo tiempo, consolidar el inicio. Si por una parte se requiere la humildad (que hace a la rectitud de intención) para iniciar en la adquisición del saber, por otra parte, el término redonda en la caridad, en el amor benevolente que comunica a otros lo sabido por el bien de ellos. En algunos casos, resulta un deber. Así aparece en el *Homo quidam erat dives* (de probable autoría de santo Tomás): "como el sol no tiene la claridad en favor de sí mismo, sino para que la difunda a otros, Dios te dio la gracia para que la dispenses a otros"<sup>26</sup>, y esto lo extiende incluso a los bienes temporales.

---

<sup>23</sup> "Item debet homo acquirere sapientiam cum aliis communicando. Unde Sapiens VII: *quam sine fictione didici, et sine invidia communico*. Quilibet potest experiri quod nullus ita bene potest proficere in scientia sicut in communicando aliis quae ipse scit: et hoc est debitum, ut homo respondeat aliis de eo quod novit" (n.d. c., 3).

<sup>24</sup> "Primo, ut responsio sit proportionata personae respondentis. Si aliquis quaerat a te quod sit super vires tuas, non ponas te ad respondendum" (n.d. c., 3).

---

<sup>25</sup> "Item debet esse prudentia in responsione, ut responsio sit proportionata quaestioni, ut sit non cum phaleris verborum, sed ad quaestionem; aliter esset responsio ventosa" (n.d. c., 3).

<sup>26</sup> "Item accepisti gratiam a Deo. Credis quod ideo habes eam, quod solus eam habeas? Certe non, sicut sol non habet claritatem pro se solo, sed ut eam effundat aliis, dedit tibi Deus gratiam ut dispenses eam aliis. Unde beatus Petrus: I Pet. IV, 10: *unusquisque*,



La comunicación implicada en los actos de enseñar y aprender nace de la verdad conocida<sup>27</sup> y manifestada en el interior del maestro, se sirve de su instrumento connatural que es el lenguaje y se comunica por su mismo dinamismo de bien en sujetos que ejercen sus virtudes dianoéticas y morales. La perfección de la persona en la comunicación interpersonal desborda los límites del ejercicio del intelecto, transformándose en una instancia integral y comunitaria de su realización.

Nuestra exposición no pretende agotar lo que santo Tomás nos legó en cuanto a los actos de enseñar y aprender. Faltaría analizar textos fundamentales de su obra<sup>28</sup>.

---

*prout accepit gratiam, in alterutrum, ministratores sicut boni dispensatores Christi. Et sapiens dicit VII, 13: quam sine fictione didici et sine invidia communico. Item debes temporalia aliis ministrare, non solum habere ad tuam voluntatem solum"* (n.d. b., 3).

<sup>27</sup> Este punto es diametralmente opuesto a la teoría consensual de la verdad: "Frente a esto [teoría consensual de la verdad] opongo la teoría realista de la verdad: la verdad como fundamento de la comunicación. Según este planteamiento, nosotros no hacemos la verdad, sino que descubrimos la verdad. En cierta manera, más que poseer la verdad, la verdad nos posee, la verdad nos trasciende. Comunicar es transmitir la verdad; y la verdad, a su vez, es posesión del ser por parte del sujeto cognoscente" (LLANO, A., 1986, p. 92).

<sup>28</sup> Eminentemente, falta analizar las *Quaestiones de Veritate*. Además, aunque no es un texto tan conocido, la lección inaugural *Rigans montes* del Aquinate al iniciar su magisterio universitario es de una profundidad extraordinaria en estos

Nos hemos detenido antes bien sólo en los textos donde se cita o se alude a Sab 7, 13. Las indicaciones que hemos relevado, esto es, la doble condición para aprender y la doble condición para enseñar, unidas a sus consecuencias morales, abren el panorama a una dimensión quizás no tan acentuada en la formación docente tal como la conocemos, aunque probablemente se viva más de lo que creemos: la integridad moral del que enseña, que va desde la humildad hasta el amor de benevolencia, desde la ejercitación en conocer la verdad al discernimiento, al comunicarla, del bien adecuado a cada alumno.

---

aspectos. Puede verse la traducción española en <http://tomismo.blogspot.com.ar/2010/01/leccion-inaugural-rigans-montes.html>. Agradecemos a Iván Callaba por habernos facilitado este texto.

## Bibliografía

### 1. Obras de santo Tomás:

Tomás de Aquino (n.d. a). *Concede michi*:

<http://www.corpusthomisticum.org/d04.html> (de dudosa autenticidad)

Tomás de Aquino (1979). *De Regno ad regem Cypri*. Tomo XLII. Editori di san Tommaso, Roma.

Tomás de Aquino (n.d. b). *Homo quidam erat dives*:  
<http://www.corpusthomisticum.org/phq.html> (de probable autenticidad).

Tomás de Aquino (1925a). *In Evangelia S. Matthæi et S. Joannis Commentaria*. Vol. 1, Marietti, Taurini.

Tomás de Aquino (1925b). *In Evangelia S. Matthæi et S. Joannis Commentaria*. Vol. 2, Marietti, Taurini.

Tomás de Aquino (1950). *In librum Beati Dionysii De Divinis Nominibus Expositio*, Marietti, Taurini-Romae.

Tomás de Aquino (1954). *In librum Boetii de Trinitate Expositio*, en *Opuscula Theologica*, Vol. 2, Marietti, Taurini-Romae.

Tomás de Aquino (n.d. c). *Puer Iesus*:  
<http://www.corpusthomisticum.org/hpj.html>

Tomás de Aquino (1965). *Quaestiones disputatae de Potentia*, en *Quaestiones*

*disputatae II*. Marietti, Taurini – Romae.

Tomás de Aquino (1949). *Quaestiones Quodlibetales*. Marietti, Taurini-Romae.

Tomás de Aquino (1969). *Sententia libri Ethicorum*. Tomo XLVII/2. Anonima Tipografica Editrice Laziale, Roma.

Tomás de Aquino (1918-1930). *Summa contra Gentiles*. Tomos XIII - XV. Typis Riccardi Garroni. Romae.

Tomás de Aquino (1888-1906). *Summa Theologiae*. Tomos IV-XII, Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide. Romae.

Tomás de Aquino (1929a). *Super I Epistolam S. Pauli Apostoli ad Corinthios Expositio*, en *In omnes S. Pauli Apostoli Epistolas Commentaria*. Vol. 1, Marietti, Taurini.

Tomás de Aquino (1929b). *Super II Epistolam S. Pauli Apostoli ad Timotheum Expositio*, en *In omnes S. Pauli Apostoli Epistolas Commentaria*. Vol. 2, Marietti, Taurini.

### 2. Otras obras:

BACIGALUPE, D. (2015). *El fundamento de la acción comunicativa en santo Tomás de Aquino y sus consecuencias éticas*. XIII Simpósio de Filosofia: A Ética em Tomás de Aquino. Faculdade São Luiz,





Brusque, ISSN 978-85-64027-07. También puede verse *online* en [https://www.academia.edu/23663476/EL\\_FUNDAMENTO DE LA ACCI3N COMUNICATIVA EN SANTO TOM3S DE AQUINO Y SUS CONSECUENCIAS 3TICAS](https://www.academia.edu/23663476/EL_FUNDAMENTO_DE_LA_ACCI3N_COMUNICATIVA_EN_SANTO_TOM3S_DE_AQUINO_Y_SUS_CONSECUENCIAS_3TICAS)

CANALS VIDAL, F. (1987). *Sobre la esencia del conocimiento*. PPU, Barcelona.

DI MAIO, A. (1998). *Il concetto di comunicazione. Saggio di lessicografia filosofica e teologica sul tema di 'communicare' in Tommaso d'Aquino*. Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma.

MARTÍNEZ, E. (2006). *Vida personal y comunicación interpersonal*.

Consideraciones sobre la metafísica de la persona en Santo Tomás de Aquino. *Revista Española de Filosofía Medieval*, 13.

LEOCATA, F. (2003). *Persona – lenguaje – realidad*. EDUCA, Buenos Aires.

LLANO, A. (1986). *Filosofía del lenguaje y comunicación*, en YARCE, J. (Ed.): *Filosofía de la comunicación*. EUNSA, Pamplona.

VERGÉS, S. (1987). *Comunicación y Realización Personal*. Universidad de Deusto, Bilbao.