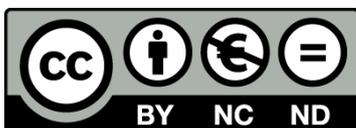

Treball Fi de Grau

Las nociones de Maestro interior y de Maestro exterior en San Agustín de Hipona y en Santo Tomás de Aquino

Isabel Moína Anguera de Sojo



Aquest TFG està subject a la licència [Reconeixement-
NoComercial-SenseObraDerivada 4.0 Internacional \(CC BY-NC-ND 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

Este TFG está sujeto a la licencia [Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0
Internacional \(CC BY-NC-ND 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

This TFG is licensed under the [Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International \(CC
BY-NC-ND 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

Las nociones de *Maestro interior* y de *Maestro exterior* en San Agustín de Hipona y en Santo Tomás de Aquino

Grado en Humanidades y Estudios Culturales

Autor: Isabel Moína Anguera de sojo
Tutor: Abel Miró Comas
Fecha de presentación: 26/05/2023

RESUMEN

El presente trabajo se propone realizar una comparación entre dos obras filosóficas de dos autores: Agustín de Hipona y Tomás de Aquino. Ambos filósofos tienen un tratado dedicado al magisterio, denominado *De Magistro*. Aunque cada uno presenta una estructura particular, admiten temas comunes, como la noción de *Maestro exterior* y *Maestro interior*. Sin embargo, la primera lectura de las obras refleja que esta concepción de maestro es muy diferente. La investigación trata de establecer una analogía entre los dos tratados, para comprobar si realmente dicen lo mismo sobre la función del maestro humano y el divino. El *De Magistro* de Santo Tomás es posterior al de San Agustín, por lo que en él se va referenciando constantemente a la obra agustiniana. Los dos textos tienen unos principios pedagógicos muy actuales, ya que entienden al alumno como centro del aprendizaje.

Palabras clave: educación, Maestro exterior, Maestro interior, discípulo, teoría de la iluminación, causa instrumental, causa eficiente, luz, signos, Dios, San Agustín, Santo Tomás.

RESUM

El present treball es proposa realitzar una comparació entre dues obres filosòfiques de dos autors: Agustín d'Hipona i Tomàs d'Aquino. Tots dos filòsofs tenen un tractat dedicat al magisteri, denominat *De Magistro*. Encara que cadascun presenta una estructura particular, admeten temes comuns, com la noció de *Mestre exterior* i *Mestre interior*. No obstant això, la primera lectura de les obres reflecteix que aquesta concepció de mestre és molt diferent. La recerca tracta d'establir una analogia entre els dos tractats, per a comprovar si realment diuen el mateix sobre la funció del mestre humà i el diví. El *De Magistro* de Sant Tomàs és posterior al de Sant Agustí, per la qual cosa en ell es va referenciant constantment a l'obra agustiniana. Els dos textos tenen uns principis pedagògics molt actuals, ja que entenen a l'alumne com a centre de l'aprenentatge.

Paraules clau: educació, Mestre exterior, Mestre interior, deixeble, teoria de l'il·luminació, causa instrumental, causa eficient, llum, signe, Déu, Sant Agustí, Sant Tomàs.

ABSTRACT

The purpose of this paper is to make a comparison between two philosophical works of two authors: Augustine of Hippo and Thomas Aquinas. Both philosophers have a treatise dedicated to the magisterium, called *De Magistro*. Although each presents a particular structure, they admit common themes, such as the notion of the *exterior Master* and the *interior Master*. However, the first reading of the works reflects that this conception of master is very different. The research tries to establish an analogy between the two treatises, to verify if they really say the same thing about the function of the human and the divine master. The *De Magistro* of St. Thomas is later than that of St. Augustine, so that it constantly refers to the Augustinian work. Both works have very current pedagogical principles, since they understand the student as the center of learning.

Key words: education, exterior Master, interior Master, disciple, theory of enlightenment, instrumental cause, efficient cause, light, signs, God, St. Augustine, St. Thomas.

AGRADECIMIENTOS

El desarrollo del presente trabajo no ha sido sólo el fruto del esfuerzo personal, sino también de la enorme dedicación y apoyo de muchas otras personas.

En primer lugar, quisiera agradecer la profesionalidad y acompañamiento durante toda la investigación del Dr. Abel Miró, quien, como tutor del trabajo, me ha guiado a lo largo de toda su elaboración. Agradezco su implicación por mi aprendizaje, el seguimiento e interés mostrado de tantas maneras y, especialmente, que haya hecho aumentar en mí la pasión por la filosofía medieval, que tantas veces queda olvidada.

Por último, quiero mostrar mi agradecimiento a cada uno de los profesores de la UIC, tanto de la facultad de Educación como de Humanidades, que a lo largo de estos cinco años de doble grado han ayudado a mejorar mis conocimientos y formación académica.

ÍNDICE

1. Introducción	6
2. Estado de la cuestión	8
2.1 Autores que tratan el <i>De Magistro</i> de San Agustín	9
2.1.1 Papel del maestro, comunicación de la ciencia y Verdad	9
2.1.2 Teoría de la iluminación	10
2.1.3 Fe, inteligencia y sabiduría	13
2.2 Autores que tratan el <i>De Magistro</i> de Santo Tomás	14
2.2.1 Doctrina y educación	14
2.2.2 Causalidad del maestro	14
2.2.3 Síntesis tomista	15
2.2.4 La verdad y la enseñanza divina	16
2.3 Autores que comparan los dos <i>De Magistro</i>	17
3. Estudio analítico y comparativo del <i>De Magistro</i> de San Agustín y Santo Tomás	21
3.1 Agustín de Hipona	21
3.1.1 Biografía y contexto en el que escribió <i>De Magistro</i>	21
3.1.2 <i>De Magistro</i>	22
3.2 Tomás de Aquino	33
3.2.1 Biografía y contexto en el que escribió <i>De Magistro</i>	33
3.2.2 <i>De Magistro</i>	34
3.3 Comparación de las obras	48
4. Conclusiones	53
5. Bibliografía	56

1. Introducción

En la actualidad es muy común tratar temas como el papel del educador o los efectos que tiene la educación en la sociedad. Sin embargo, se suele olvidar cuál es el fundamento filosófico del oficio del maestro y lo que realmente está realizando cuando trata de educar.

Esta cuestión es tratada por dos grandes pensadores, Tomás de Aquino y Agustín de Hipona. Ambos filósofos pertenecen a distintas épocas (a los siglos IV y V y al siglo XIII respectivamente), pero están muy relacionados en cuanto a su pensamiento. Uno de los temas que les preocupa es el papel del maestro; los dos autores tienen una obra dedicada a ello, y la presente investigación se centrará en su estudio.

Agustín de Hipona escribió un diálogo llamado *De Magistro*. Asimismo, Tomás de Aquino aborda el tema del maestro en la cuestión 11 de sus *Quaestiones disputatae de veritate*, conocida con el nombre *De Magistro*. Dice Santo Tomás en su obra: “el hombre puede llamarse con propiedad verdadero maestro, capaz de enseñar y de iluminar la mente, no porque infunda la luz en la razón, sino porque coadyuva a la luz de la razón para llevarla a la perfección de la ciencia por medio de lo que propone exteriormente”¹. En cambio, San Agustín afirma: “verdaderamente está escrito por la autoridad divina que no llamemos maestro nuestro a nadie en la tierra, puesto que el solo Maestro de todos está en los cielos”.² Desde un primer término parece que se contradicen, ¿pero es realmente así? Es por este motivo que la pregunta de investigación en la que se centra el trabajo es: *¿San Agustín y Santo Tomás afirman lo mismo respecto al papel del maestro educando?*

La siguiente investigación nace como fruto de mi inquietud después de haber cursado el grado de educación primaria y contemplar de primera mano los métodos educativos que se llevan a cabo hoy en día en el aula. Creo que hay una concepción errónea de la educación, ya que se tiende a olvidar el papel instrumental que realiza el maestro para no coartar las “libertades individuales” de cada niño. El profesor se limita a actuar como un histrión, pero no como alguien que enseña. Como futura docente considero de suma relevancia estudiar las bases filosóficas en las que se fundamenta la actividad educativa. La sociedad suele criticar las pedagogías que tienen algo que ver con la doctrina católica, catalogándolas de demasiado

¹TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, ad 9

² San Agustín, *De magistro*, XIV, 46

rígidas y pasivas. Sin embargo, estos comentarios se deben a la ignorancia, ya que la pedagogía que se extrae de Santo Tomás y San Agustín pone al alumno en el centro del proceso educativo, y lo considera como un sujeto totalmente activo.

Asimismo, al estudiar y leer artículos y libros de diversos autores relacionados con el tema, pocos hablan de si los dos filósofos dicen lo mismo o se contradicen, es decir, pocos comparan y hablan de ambas obras.

Para dar respuesta a la hipótesis planteada, primeramente se realizará una revisión bibliográfica sobre diferentes autores que hayan tratado anteriormente el tema de investigación. Para poder exponer las bases teóricas que sustentan el trabajo de una forma más ordenada, se tratarán primeramente los autores que hablan del *De Magistro* de San Agustín, seguidamente los que hablan del *De Magistro* de Santo Tomás y por último, los que se detienen en la comparación de ambas obras. A continuación, se expondrá una breve biografía de cada autor y el contexto en el que escribieron el *De Magistro*. Después se analizará detenidamente cada obra y se realizará una comparación de ellas. Finalmente, se establecerán unas conclusiones dando respuesta a la pregunta de investigación a modo de síntesis del trabajo.

2. Estado de la cuestión

Para poder alcanzar el objetivo expuesto, es imprescindible ofrecer un estado de la cuestión sobre el tema. Por este motivo, a continuación se presentarán diferentes autores que han tratado las diferentes cuestiones que se abordan, principalmente, la causalidad docente del maestro sobre el discípulo, desde las perspectivas de San Agustín y Santo Tomás.

La investigación se fundamenta en dos grandes obras filosóficas, *De Magistro* de Tomás de Aquino y *De Magistro* de Agustín de Hipona. Tal y como revela el nombre, se trata de dos estudios que tienen por objeto la educación y de los cuales es posible extraer múltiples aplicaciones prácticas y, por supuesto, pedagógicas. Agustín de Hipona escribió el *De Magistro* en Tagaste en el año 389 después de Cristo. Se trata de un diálogo de Agustín con su hijo y discípulo Adeodato. En él expone cuestiones epistemológicas sobre la educación de forma espontánea, a medida que va avanzando la conversación.

El escrito de Tomás de Aquino se encuentra en la cuestión 11 de las *Quaestiones disputatae de veritate*, y fue redactado entre los años 1256 y 1259 en París, formando parte de las cuestiones que fueron discutidas en su primera regencia de cátedra.³ En un primer momento parece tratarse de un comentario al tratado *De Magistro* de San Agustín, sin embargo admite una gran profundidad.⁴

A partir de este breve enmarcamiento de las dos obras, se presentarán las teorías de los autores que hablan sobre San Agustín de Hipona. Más adelante, los que se centran en Santo Tomás y por último, los que comparan los dos *De Magistro*.

³ Las cuestiones disputadas son explicadas con más detenimiento en el apartado 3.2.1 (p.33)

⁴ Osuna, A. (2014, 26 julio). *Introducción a «El maestro» - Santo Tomás de Aquino*. Tomás De Aquino.

2.1 Autores que tratan el *De Magistro* de San Agustín

2.1.1 Papel del maestro, comunicación de la ciencia y Verdad

Según Luis Mariano Bártoli, San Agustín, en su *De Magistro*, advierte de la relevancia del conocimiento de la verdad y se plantea una pregunta integral sobre el conocimiento de ella. La cuestión que se propone resolver es: cómo es posible que la mente humana, siendo finita, sea capaz de alcanzar verdades inmutables y trascendentes. En primer lugar, es preciso aclarar que la verdad se halla en el interior del hombre. Por este motivo, se habrá de buscar en la experiencia de la propia vida interior, para ir más allá de uno mismo y llegar a verdades que le trascienden.⁵

En relación a la comunicación de la ciencia del maestro, Bártoli expone que San Agustín se cuestiona si es posible comunicar ideas si éstas yacen en la interioridad de cada hombre, ya que la interioridad es incomunicable. Para transmitir las ideas, el ser humano necesita del lenguaje, que son signos de las mismas ideas. Aun así, a veces las palabras no parecen significar lo que verdaderamente son porque hay confusiones y por lo tanto, las palabras aparecen como poco fiables. Es común pensar que se comunican ideas, sin embargo son palabras. Entonces se puede resolver que el maestro no comunica las ideas, sino que suscita en el discípulo las que él ya tiene. Siguiendo la misma línea, parece imposible comunicar la ciencia, porque las palabras no transmiten ideas y solo es factible comunicar las palabras. Bártoli argumenta que según San Agustín resulta imposible la enseñanza porque no se pueden comunicar las ideas y además, presentar las cosas directamente con la experiencia sería conocer desde lo particular y el conocimiento se da desde lo universal y necesario.⁶

Sobre la doctrina del *Maestro interior*, el mismo autor, Mariano Bártoli, defiende que el Hiponense consideraba que sólo hay un *Maestro interior*, que es Cristo. La voz del maestro es la que lleva a consultar en el interior, pero no enseña. No enseña la verdad interiormente, pero guía en el proceso de conocimiento de dicha verdad. Como se ha visto anteriormente, el Maestro ilumina la verdad en el alma para poder adquirir la ciencia. Siguiendo este punto de vista, San Agustín defiende que el maestro humano no ejerce propiamente una acción causal

⁵ Bártoli, M. (2015). *La acción de enseñar en el orden de la providencia y del gobierno divino según Santo Tomás de Aquino*. [Tesis de doctorado, Universidad Abat Oliba CEU]. Tesis en Red., pp. 153-154

⁶ *Ibidem*, p. 163

de la ciencia en el alumno. Por lo tanto, no hay una causalidad de la ciencia por parte del hombre.⁷

Moriones afirma que según San Agustín, el maestro humano se sirve de símbolos y signos para explicar las cosas. Esto se explica porque el Hiponense defendía que nada se aprende por los signos, ya que las palabras nos recuerdan lo que ya sabemos. Para entender una palabra es necesario saber la cosa significada, por lo tanto, no aprendemos si ya sabemos el significado de la palabra y si no sabemos el significado de la palabra tampoco aprendemos nada por la palabra. Otro tema interesante expuesto por Moriones es que el discípulo no constituye un recipiente pasivo del maestro, la enseñanza se da en la escuela interior de la mente, donde se acepta o no lo que ha sido explicado. Se aprende examinando y consultando la verdad interior que impera en la mente. A partir de allí se puede llegar al *Maestro interior*, Cristo. El mismo autor, argumenta que tal y como creía San Agustín, la Verdad se comunica a cada alma en función de su buena voluntad. El filósofo remarca que los hombres pueden hacer sugerencias por los signos de las palabras, pero quien enseña es el único verdadero Maestro.⁸

Por último, Francisco Moriones expone que San Agustín no quería recibir el título de maestro. En la obra *In epistulam ad parthos Iohannis tractatus*, el Hiponense expresó que resulta en vano intentar enseñar algo si no está dentro el que enseña. El magisterio externo sirve de ayuda, pero el verdadero maestro tiene la cátedra en el cielo y enseña en el corazón.⁹

2.1.2 Teoría de la iluminación

Bártoli defiende que este conocimiento es posible gracias a una iluminación de Dios en el alma. Esta idea pertenece a la teoría de la iluminación de San Agustín influenciada por el pensamiento platónico. Sin embargo, el alma humana no preexiste al cuerpo en un mundo anterior, sino que es creada por Dios. El conocimiento se adquiere en la medida que el sujeto participa de la luz que le está iluminando. A partir del conocimiento sensible el alma va reaccionando y juzgando con los principios verdaderos que dispone. En definitiva, el alma humana se considera superior a los objetos materiales y reconoce que no se ha inventado los

⁷ *Ibidem*, pp.166-168

⁸ Oroz et al. (1998). De la filosofía a la teología, buscando a Dios en F. Moriones (trad.), El pensamiento de San Agustín para el hombre de hoy, (Vol. 1, pp. 743-747). EDICEP., pp.744-745

⁹ *Ibidem*, pp. 745-746

principios eternos e inmutables que yacían en ella. Los juicios necesarios, eternos e inmutables no pueden provenir de entes corpóreos. Por lo tanto, si el alma es capaz de esos juicios perfectos, es porque hay un Entendimiento superior y perfecto.¹⁰

Siguiendo con el mismo autor, la *memoria sui*, memoria de sí, hace posible el conocimiento, ya que es anterior al conocimiento de la realidad. Al tratarse de una naturaleza inmaterial, al pensarse se conoce a sí misma. Por lo tanto, este reconocimiento proporciona la inteligencia y en consecuencia, entender todo aquello que piensa. Bártoli expone que Agustín de Hipona denomina *noticia* “a la autoconciencia habitual previa habitual previa a la intelección de las especies”.¹¹

Moriones considera que la teoría de la iluminación de San Agustín no se trata solo de una doctrina filosófica, sino también evangélica: “porque uno solo es vuestro Maestro, el Mesías”¹². Asimismo, argumenta que el *De Magistro* se desarrolla en tres clases de palabras, una externa, que sería la de la voz que transmite una realidad, otra interna, que se forma por la inteligencia al conocer algo y la de Dios, que es su Hijo, el conocimiento en sí mismo. La cuestión de la que se ocupan Agustín y su hijo Adeodato es qué se debe al *maestro exterior*, qué al interior y qué al discípulo.¹³

Según el fraile Manuel Martínez, el interés del *De Magistro* recae principalmente en la doctrina de la iluminación. En esta obra, la memoria es un tesoro de verdades inmutables que no pueden ser obtenidas a través del mundo sensible, que es cambiante y temporal. Estas verdades son depositadas en el alma por la iluminación de Cristo, y por lo tanto son accesibles a toda alma racional. Esta idea da pie a la teoría de la reminiscencia, sostenida también por Platón. Sin embargo, Martínez expone que San Agustín no afirma lo mismo que Platón, ya que sería contrario a la doctrina católica. Por lo tanto, vacía la palabra reminiscencia de su concepción platónica para darle el sentido de la iluminación. La teoría de la iluminación se convierte en una explicación de la relación entre Dios y el ser humano, y en una explicación de cómo el conocimiento humano puede estar conectado con la verdad

¹⁰ Bártoli, M. (2015). *op. cit.*, pp. 155-156

¹¹ *Ibidem*, p.160

¹² Mt 23, 8-10

¹³Oroz et al. (1998). *op. cit.*, pp. 743-744

divina. La razón humana necesita ser iluminada por la *primera Verdad*, Dios, para poder llegar a la verdadera sabiduría.¹⁴

Prosiguiendo con Fray Manuel Martínez, San Agustín demuestra en su escrito sobre el maestro que el conocimiento intelectual verdadero sólo puede ser alcanzado por la iluminación divina, que nos permite ver la verdad de las cosas. En cuanto a la fe, parece tratar solamente la fe humana, pero en el fondo la fe sobrenatural en la autoridad de Dios es lo que permite alcanzar el verdadero saber y a lo que va dirigida toda enseñanza. Según Fray Manuel Martínez, San Agustín muestra que la verdadera sabiduría es la que se obtiene mediante la enseñanza del *Maestro interior*, Cristo, y que sólo a través de la fe se puede alcanzar el conocimiento y la felicidad eterna.¹⁵

Juan Pegueroles, en una monografía dedicada al pensamiento filosófico del filósofo norteafricano, enmarca la teoría de la iluminación en el *De Magistro*. Tras contextualizar la obra, el autor se pregunta: “¿qué significan en realidad estas metáforas?”¹⁶ (metáforas de la luz, iluminación y el *Maestro interior*). El autor afirma que se han dado diversas interpretaciones a la iluminación agustiniana. Por un lado, el ontologismo afirma que ver la verdad a la luz de Dios es ver la verdad en Dios, esto quiere decir que se ven las ideas divinas y eso significa ver a Dios. Esta interpretación es errónea, ya que San Agustín afirma que nadie ha visto cara a cara a Dios. Pegueroles advierte que según algunos autores, la teoría de la abstracción de Aristóteles y Santo Tomás coincide con la de la iluminación. Sin embargo, San Agustín no presupone los mismos fundamentos que Aristóteles, los cuales permiten la abstracción. La teoría de las ideas innatas de San Agustín tiene tanto una interpretación platónica como no platónica. En la interpretación platónica, el alma preexiste y en esta etapa conoce las Ideas, aunque como se ha explicado anteriormente, este no es el pensamiento verdadero de San Agustín, ya que no encaja con la teoría de la iluminación. En la interpretación no platónica, se elimina la reminiscencia del alma, pero se mantienen las ideas innatas, es decir, el espíritu ya tiene impresas las verdades eternas por Dios desde su creación.¹⁷

¹⁴ AGUSTÍN DE HIPONA, S. (1947). Del Maestro en M. Martínez (Trad.), *Obras completas de San Agustín. III: Obras filosóficas (2.º)* (pp. 526-598). Biblioteca de Autores Cristianos., pp. 527-529

¹⁵ *Ibidem*, pp. 532-533

¹⁶ Pegueroles, J. (1972). *El pensamiento filosófico de San Agustín*. Barcelona: Labor, p.40

¹⁷ *Ibidem*, pp.41-42

Finalmente, Pegueroles considera que el *De Magistro*, siguiendo la herencia platónica, afirma que las preguntas no introducen en el discípulo las verdades, sino que las encuentra en sí mismo. Este hecho no significa que el maestro no haga falta, sino más bien una distinción entre aprender y enseñar. Las palabras que llegan del exterior son solamente advertencias para poder atender a la verdad interior. Esto se explica porque las verdades proceden de la *Verdad*, del *Maestro interior*.¹⁸ El autor concluye que de alguna manera, San Agustín transforma el platonismo, pasando del innatismo al interiorismo, “la reminiscencia, que es memoria de lo pasado, se transforma en memoria de lo presente. Conocer no es acordarse, sino reconocer”.¹⁹

2.1.3 Fe, inteligencia y sabiduría

Fray Manuel Martínez expone que según San Agustín, la fe nos da acceso a la verdad total, pero de manera velada y sin un conocimiento claro y distinto. Es a través de la inteligencia y la sabiduría que podemos llegar a comprender y profundizar en el sentido de la verdad revelada por la fe. La inteligencia permite conocer la verdad de manera especulativa, mientras que la sabiduría permite aplicar esa verdad en la vida diaria, siempre a la luz de la caridad y del amor a Dios. En conjunto, la fe, la inteligencia y la sabiduría son necesarias para alcanzar una comprensión plena y profunda de la verdad revelada por Dios.²⁰

En relación con todo lo tratado anteriormente, Mariano Bártoli defiende que el entendimiento es luz, en cuanto hace conocer algo, pero no en sí misma. El autor explica que San Agustín en ningún momento habla del alma humana como un sujeto pasivo a la hora de conocer, sino más bien todo lo contrario, su facultad racional le permite realizar actos propios por sí misma. Tal y como se ha ido nombrando, todo ello lo puede realizar gracias a los juicios primeros que son intuitivos por la inteligencia por la luz divina.²¹

¹⁸ *Ibidem*, pp. 47-49

¹⁹ *Ibidem*, p. 49

²⁰ AGUSTÍN DE HIPONA, S. (1947). *op. cit.*, p.534

²¹ Bártoli, M. (2015). *op. cit.*, p. 157

2.2 Autores que tratan el *De Magistro* de Santo Tomás

2.2.1 Doctrina y educación

Según José María Petit, la doctrina es para Santo Tomás todo aquello que puede ser enseñado y su transmisión depende de la correcta interpretación del compuesto substancial de cuerpo y del alma que es el hombre. A partir de aquí se puede deducir la tarea del maestro. Se trata de una tarea modesta pero muy necesaria, y en consecuencia, de una grandeza inmensurable. Modestia se refiere a que el maestro es sólo causa instrumental del conocimiento. Sin embargo, aunque el discente sea capaz de descubrir algunas conclusiones, por sí mismo, es decir, sin la necesidad del maestro, no significa que sea mejor lo que se ha aprendido. Sino más bien lo contrario, ya que el maestro posee la ciencia que va a ser enseñada. De esta manera, el alumno puede inventar a partir de donde ha sido instruido.²²

Enrique Martínez expone que la definición que da Santo Tomás de la educación aparece en el libro IV de las *Sentencias*. En el texto en el que se encuentra la definición, Santo Tomás habla del matrimonio orientado al bien de su descendencia, este bien, no solo lo constituyen el ser, sino también la alimentación y educación. Martínez defiende que Santo Tomás trata la educación en cuanto a crianza y la instrucción como educación. El término *instructio* se refiere a la educación del alma en la verdad.²³

2.2.2 Causalidad del maestro

José María Petit afirma que la tarea del maestro consiste en proponer al alumno un razonamiento que parta de un principio universal ya conocido por el discente. De él se deriva una conclusión lógica, cierta y necesaria y, de algún modo, el alumno olvida que aquello que ha aprendido se lo han enseñado. El maestro actúa como causa del aprender, concretamente, como causa instrumental de la ciencia en el discípulo. El maestro no causa la ciencia, sino que ayuda a que sea en otro. Tal y como se ha nombrado anteriormente, no siempre es así, ya que existe la invención, que hace a uno capaz de llegar a un conocimiento cierto sin un agente extrínseco.²⁴

²² Petit, J. M. (1995). Principios fundamentales de la tarea docente según Santo Tomás. *Espiritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana*, 44(111), 77-83., p.79

²³ Martínez, E. (2002). *Persona y Educación en Santo Tomás de Aquino*. [Tesis de doctorado no publicada]. Universidad Abat Oliba CEU., pp.143-145

²⁴ Petit, J. M. (1995). *op. cit.*, p.82

En relación a las pedagogías actuales, Mariano Bártoli considera que el papel del maestro se ve desplazado por el protagonismo del alumno que aprende, dejando al docente como un simple facilitador que posibilita que el alumno realice por sí mismo el aprendizaje como acción causal. Actualmente, afirmar la causalidad instrumental del maestro en el alumno sería reducir la autonomía e individualidad del discente.²⁵

Siguiendo con el mismo autor, la eficiencia “es aquello de donde toma el principio el movimiento”²⁶. Es decir, aquello que se perfecciona por algo que no poseía, pero no puede darse dicha perfección a sí mismo, sino que requiere de un agente externo que le permita pasar de lo potencial a lo actual. Bártoli expone un ejemplo que propone Santo Tomás para explicar esto. Se trata de un trozo de mármol que es transformado en una escultura. La actualización de lo que potencialmente existía en el trozo de mármol depende del escultor. El escultor es la causa eficiente que actúa sobre el material. Sin embargo, no se puede aplicar esta teoría en el campo educativo, ya que se estaría considerando al alumno como un agente pasivo. Justamente, el alumno es capaz de causar por sí mismo la ciencia gracias a su inteligencia. La causalidad que ofrece el maestro no es la principal, por eso no es comparable a la de un escultor o agricultor, sino más bien a la de un médico que facilita la salud del enfermo partiendo de la acción de su propia naturaleza.²⁷

2.2.3 Síntesis tomista

Bártoli expone que Santo Tomás recibe de la tradición clásica una parte muy importante que constituye su principal visión del maestro. Resulta relevante la interioridad del acto por el que se adquiere la ciencia recogida de las ideas platónico-agustinianas. De Aristóteles acogerá que el hombre adquiere la ciencia por el conocimiento sensible, por lo que la acción del maestro también supone exterioridad. Santo Tomás realiza una síntesis de estos principios. La acción interior del discípulo y la acción exterior del maestro fundamentadas en Dios, que es quien últimamente enseña la ciencia. Dios, maestro y discípulo son causa, pero de formas distintas. Dios como causa primera y los otros como causas segundas.²⁸

²⁵ Bártoli, M. (2016). *El maestro como causa instrumental de la ciencia en Tomás de Aquino: una cuestión controvertida*. Revista Chilena de Estudios Medievales. Número 10, 47-62, p. 49

²⁶ *Ibidem*, p. 52

²⁷ *Ibidem*, pp. 52-53

²⁸ Bártoli, M. (2015). *op. cit.*, pp. 168-174

Según Eudaldo Forment, el mejor compendio en cuanto a fundamentación metafísica de toda la síntesis filosófica tomista, es el opúsculo *Sobre el ente y la esencia*, escrito entre los años 1250 y 1256. En él se señalan casi todas sus principales tesis filosóficas. Una de las doctrinas principales que está expuesta es la del acto de ser, la que le permitirá sintetizar el pensamiento filosófico y aristotélico. Siguiendo la cronología, en el año 1256 empezó a escribir las *cuestiones disputadas sobre la verdad*, donde se encuentran las bases de su teoría del conocimiento y la autoconciencia existencial del propio ser.²⁹

2.2.4 La verdad y la enseñanza divina

Tal y como afirma el dominico español Abelardo Lobato, la vocación a la verdad hace necesaria la actividad de los maestros. Este autor afirma que Santo Tomás entendía que quien no vive en la verdad no vive como hombre. Lobato habla concretamente del maestro en teología según Santo Tomás, pero existe una clara relación con el maestro en las aulas en cuanto que este también educa y quiere transmitir la *Verdad*. Será un buen maestro en la medida que entre en comunicación con la *Verdad*. El maestro no solo comunica sino que también recibe, enseñando a los que todavía no saben y a los que ya tienen conocimientos de algo.³⁰

Según Enrique Martínez, el grado más alto de racionalidad se da en Dios, por lo tanto, también el mayor grado en el magisterio. Dios es educador en cuanto a la enseñanza obtenida por la sola luz natural de la razón. Si los ángeles y los hombres son capaces de enseñar, cuanto más será capaz Dios. El hombre solo puede hacer crecer la virtud intelectual en otro hombre, a partir de la conexión entre principios y conclusiones, ya que ambos tienen la misma naturaleza. El ángel si puede fortalecer el entendimiento de un hombre o un ángel inferior, ya que su luz intelectual es superior. Por eso Dios es el autor de la facultad de entender y de la luz intelectual que conlleva el entendimiento. El autor concluye en que el ángel y el hombre enseñan a otro hombre por medio de signos sensibles, Dios al entender estas acciones educativas hace inteligibles todas las especies.³¹

²⁹Forment, E. (2009). *Santo Tomás de Aquino: su vida, su obra y su época*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos., p.326

³⁰Lobato, A. (1987). *El maestro en teología en el proyecto de Santo Tomás*. Sapientia 42(165/166), 177-198, p. 179

³¹ Martínez. E (2002)., *op. cit.*, pp.379-380

2.3 Autores que comparan los dos *De Magistro*

Antonio Pérez-Estévez considera que ambas obras son muy distintas. Se pueden distinguir tres aspectos de las dos obras, la distinción se resume en la diferencia de la noción que tienen dichos autores de los conceptos, ciencia, maestro y docencia. En cuanto a ciencia, desde el punto de vista agustiniano, la verdadera ciencia es la de las realidades inteligibles, desarrollada en el interior del hombre. Asimismo, su alcance está estrechamente relacionado con la buena voluntad y el dominio del alma sobre el cuerpo. En cambio, Tomás de Aquino partirá de la idea de que el entendimiento agente humano es la causa eficiente de la ciencia. Además, la ciencia del maestro es una actualización de las potencialidades que encarnan los axiomas evidentes.³²

Respecto al maestro, según Pérez-Estévez, Agustín de Hipona consideraba al profesor como el que muestra lo que se quiere conocer. No obstante, no puede existir ningún maestro capaz de enseñar una verdad eterna e inmutable. El único que sería capaz es Cristo. A diferencia de San Agustín, la concepción tomista del maestro es que se pueden distinguir dos maestros. Uno interior y principal, otro exterior y secundario. El principal sería Dios que dota al ser humano de inteligencia para adquirir la ciencia, y el secundario que mediante signos y palabras favorece el desarrollo de la habilidad discursiva para alcanzar la ciencia.³³

Tal y como expone Antonio Pérez-Estévez, para Agustín de Hipona, sólo pueden comprender y ver la Verdad interior los que pueden ver interiormente, es decir, quien obre rectamente y posea una buena voluntad podrá intuir la Verdad interior de Cristo. Según Tomás de Aquino el discípulo posee la ciencia en sus axiomas primeros y evidentes, gracias al papel que ejercerá el maestro se desarrollarán esos principios que yacían en él.³⁴

Sin embargo, otros autores exponen que las ideas defendidas por ambos, vienen a expresar lo mismo. Uno de ellos es José María Petit, que afirma que se trata de la comprensión incompleta y material de algunos autores sobre el gran tratado de San Agustín sobre la educación. Puede resultar ambiguo, ya que San Agustín hace especial hincapié en el hombre interior y en Dios, que actúa allí. Por este motivo, influenciado por el platonismo del que

³² Pérez-Estévez, A. (1996). "Ciencia y docencia en Agustín y Tomás de Aquino (del Maestro agustiniano al Maestro tomista). *Revista Española de Filosofía Medieval*. (3), 103- 114, p. 113

³³ *Ibidem*, pp. 113-114

³⁴ *Ibidem*, p. 114

bebe San Agustín, se niega la realidad del maestro humano y su necesidad. Se requiere de un maestro humano para guiar a los hombres hacia el conocimiento de las verdades naturales y de las que son imprescindibles para la intelección de las verdades reveladas o preámbulos de ellas.³⁵

Según Forment, en la doctrina filosófica de Santo Tomás es imprescindible el aristotelismo. Sin embargo, también es profundamente seguidor de San Agustín y por lo tanto, platónico. Su proyecto era realizar una síntesis teológico-filosófica cristiana en la que integrar el pensamiento aristotélico. En aquella época, los antiaristotélicos basaban sus argumentos en el agustinismo. Sin embargo, Santo Tomás se apoyaba para defenderse en San Agustín, ya que él admitía la verdad enseñada por los griegos. Santo Tomás aceptaba la teoría aristotélica porque creía en la verdad que había en ella.³⁶

Eudaldo Forment afirma que en el primer artículo del *De Magistro* de Santo Tomás se trata el tema del origen de las ideas y la teoría de la iluminación del *De magistro* de San Agustín. Asimismo, Forment defiende que el Aquinate presenta otra doctrina esencial en el diálogo sobre la docencia que San Agustín ya había tratado, sobre los signos. Los signos intervienen en cuanto a la causalidad del maestro, pero mueven a consultar en el interior, no por la voz exterior de ellos. Los dos filósofos no admiten que la ciencia se obtenga conociendo los signos.³⁷

Tal y como expone Eudaldo Forment, Santo Tomás afirma que si existe un magisterio humano diferente al divino. El hombre enseña a otro hombre haciéndolo pasar de la potencia al acto, lo que estaba en unos principios. Sin embargo, Santo Tomás no considera que se aleje de la doctrina de San Agustín sobre la enseñanza, sino más bien hay una exposición diferente en el lenguaje en cuanto que es aristotélico. Tal y como expresa: “Agustín, respecto a lo que afirma en el libro *De Magistro* que sólo Dios enseña, no intenta excluir que el hombre enseñe exteriormente, sino afirmar que sólo Dios enseña interiormente”³⁸. Tal y como expresa Santo Tomás, San Agustín reafirma que sólo Dios es maestro para que no se le atribuya la excelencia de la sabiduría a los hombres.³⁹

³⁵Petit, J. M. (1995). *op. cit.*, p.78

³⁶ Forment, E. (2009). *op. cit.*, p.502

³⁷ Forment, E. (2015). *El escrito de magistro de Santo Tomás de Aquino*. Revista Augustiniana. 56(170-171), 335-360, pp. 356-357.

³⁸ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q. 11, a.1, ad 8

³⁹ Forment, E. (2015). *op. cit.*, pp. 358-359

Según Manuel Martínez, el aquinate aclara el sentido de la tesis agustiniana y establece que, esencialmente, ambos doctores están de acuerdo en que solo Dios puede ser el verdadero maestro, ya que solo Él posee el conocimiento perfecto e infalible. El *De Magistro* tomista está en armonía con la doctrina de San Agustín, pero como ya se ha especificado anteriormente, se inspiró en la psicología de Aristóteles. La inteligencia humana parte de la ignorancia y debe adquirir conocimiento a través del proceso de pasar de la potencia al acto. Sin embargo, la causa de este proceso no se encuentra principalmente fuera de ella, en los objetos sensibles o en el maestro humano, sino que es inmanente al alma. Aunque el maestro humano puede ser un instrumento útil para el aprendizaje, no es la causa principal del proceso de adquisición de conocimiento.⁴⁰

Siguiendo con el mismo autor, Santo Tomás destaca la importancia del entendimiento agente, que es una facultad propia del alma y una luz intelectual innata que nos permite adquirir conocimiento. Así como los primeros principios también son una fuente de conocimiento. Sin embargo, esta luz intelectual es una participación de la luz divina de las verdades eternas, es por eso que Santo Tomás acepta la conclusión agustiniana de que el verdadero maestro que comunica la ciencia es Dios, que habita dentro del hombre. A pesar de esta idea, Santo Tomás también reconoce el papel del maestro humano como una ayuda para la inteligencia del discípulo, de la misma manera que el médico ayuda a la naturaleza a desplegar sus fuerzas. El maestro humano señala el camino hacia la verdad con sus palabras, pero es el propio discípulo quien debe descubrir la verdad por sí mismo.⁴¹

En resumen, Manuel Martínez admite que según la filosofía tomista, la adquisición de la ciencia por parte del hombre se basa en la luz intelectual innata y los primeros principios que permiten extender esa luz a nuevas conclusiones. Esta luz intelectual es una participación de la luz divina de las verdades eternas, y es Dios quien, en última instancia, nos comunica la ciencia. Sin embargo, el papel del maestro humano es esencial para ayudar a la inteligencia del discípulo a descubrir la verdad, actuando como una causa instrumental del pensamiento. Aunque San Agustín enfatizó la independencia del pensamiento y su sumisión directa a la luz divina, no negó la utilidad del lenguaje y la enseñanza humana para alcanzar un conocimiento más preciso. En definitiva, Martínez concluye que ambos doctores están de acuerdo en que

⁴⁰ Martínez, M. (1947). *op. cit.*, p. 525

⁴¹ *Ibidem*, p. 535

Dios es el Maestro por excelencia, pero el maestro humano también juega un papel importante en la adquisición de la ciencia.⁴²

⁴² *Ibidem*, pp. 535-536

3. Estudio analítico y comparativo del *De Magistro* de San Agustín y Santo Tomás

3.1 Agustín de Hipona

3.1.1 Biografía y contexto en el que escribió *De Magistro*

Para poder hablar del contexto en el que San Agustín escribió el *De Magistro* se debe introducir brevemente su vida y obra.

Agustín de Hipona nació en el año 354 después de Cristo en Tagaste, provincia romana de Numidia, en el seno de una familia cristiana y noble, pertenecientes a la curia municipal. Desde pequeño estuvo muy bien formado e instruido en las artes liberales.⁴³

Su madre, Santa Mónica, le había inculcado el amor a Cristo, pero no estaba bautizado. Durante su juventud llevó una vida disoluta y pecaminosa. Sin embargo, él seguía acudiendo a escuchar los sermones del sacerdote de su pueblo, Ambrosio. En el año 373 leyó un diálogo de Cicerón *El Hortensius* que le inflamó un vivo amor a la sabiduría. Aprendió de los maniqueos y se hizo uno de ellos, dando una explicación puramente racional del mundo, siendo enemigos del cristianismo.⁴⁴

Al poco tiempo se fue a enseñar letras en Tagaste, pero luego volvió a Cartago. Estando en Cartago salió de la secta maniquea para irse a Roma a estudiar retórica. Llegó a ser catedrático municipal en Milán. Fue en esta ciudad donde tuvo su primer encuentro con la metafísica, al leer las *Enéadas* de Plotino, filósofo neoplatónico. Este encuentro lo llevó a liberarse del materialismo y a explorar su espiritualidad. Sin embargo, seguía siendo muy débil con sus pasiones.⁴⁵

Después de su conversión, Agustín se retiró del mundo para servir a Dios, donde comenzó a escribir algunas de sus obras más importantes. Entre ellas destacan *Las Confesiones*, una autobiografía espiritual en la que relata su vida antes y después de su conversión. Fue acompañado de su madre y ordenó a sus discípulos que buscaran otro maestro porque él iba a

⁴³ Cf., Posidio, *Vita Sancti Augustini*, I

⁴⁴ Gilson, E. (1965). *La filosofía en la Edad Media*. Gredos, p.118

⁴⁵ *Ibidem*, p.119

servir a Dios. Años más tarde fue ordenado sacerdote por el obispo Valerio de Hipona que exhortó a los fieles a ordenar otro sacerdote, lo apresaron para recibir el sacramento de la ordenación sacerdotal.⁴⁶

En cuanto a la obra *De Magistro*, la escribió en el año 389, poco antes de ser nombrado sacerdote. Tal y como expone en *Las Retracciones*:

Por el mismo tiempo (389) escribí el libro *De magistro* en que se discute, se investiga y se muestra que el maestro no es el que enseña al hombre las ciencias, sino Dios, según está escrito en el Evangelio: Uno solo es vuestro maestro, Cristo.⁴⁷

Tal y como se ha ido comentando, en aquella época San Agustín ya se había convertido al catolicismo y las obras que escribió en ese momento reflejaban una gran piedad y fervor. Parece ser que San Agustín puso el diálogo por escrito cuando su hijo estaba ya a punto de fallecer y que por lo tanto, constituye un memorial en su honor.⁴⁸

En *Las Confesiones*, San Agustín refleja su teoría de la iluminación explicada en el *De Magistro* afirmando:

Si los dos vemos que es verdad lo que tú dices, y asimismo vemos los dos que es verdad lo que yo digo, ¿en dónde, pregunto, lo vemos? No ciertamente tú en mí ni yo en ti, sino ambos en la misma inmutable Verdad, que está sobre nuestras mentes.⁴⁹

Finalmente, San Agustín murió en Hipona, en el año 430 después de Cristo. Fue canonizado por la Iglesia Católica y constituye uno de los cuatro Padres de la Iglesia latina. Es considerado uno de los más importantes teólogos y filósofos cristianos de todos los tiempos.

3.1.2 *De Magistro*

Como bien se ha comentado en la Introducción, el *De Magistro* de San Agustín es un diálogo entre el propio autor y su hijo Adeodato. La conversación refleja no sólo gran profundidad por los temas que hablan, sino también por la relación que tienen padre-hijo

⁴⁶ Cf., Posidio, *Vita Sancti Augustini*, IV

⁴⁷ San Agustín, *Retractationes*, Liber I, 12

⁴⁸ Contreras, E. (1987). *El diálogo "De Magistro" de San Agustín*: notas de lectura. *Stromata*, 43(3/4), p. 399

⁴⁹ San Agustín, *Confessionum*, liber XII, 25, 35

como un maestro y su discípulo. Además, se puede observar como Adeodato heredó la inteligencia de su padre, ya que con solo 16 años plantea de forma muy clara sus inquietudes y preguntas.⁵⁰

Siguiendo la misma metodología que se ha utilizado en el apartado que trata el *De Magistro* de Santo Tomás, se irán citando algunos fragmentos para entender mejor los diferentes asuntos que se expongan.

La obra se estructura en catorce capítulos, en los que se sigue un hilo argumentativo que concluye en el último capítulo: “Cristo enseña dentro, el hombre advierte fuera con palabras”⁵¹. La obra se divide en dos partes. La primera, que comprende los primeros diez capítulos, se ocupa del ser del lenguaje; se subdivide en tres temas: el fin del lenguaje, nada se puede enseñar sin los signos y nada se enseña por medio de los signos. La siguiente parte abarca los cuatro últimos capítulos, que responden a la pregunta: *¿quién es el verdadero maestro?* Esta división facilita la lectura, pero no se debe olvidar que todo corresponde a una misma unidad.⁵²

La conversación parte de preguntas que hace Agustín para sacar a su hijo la verdad que lleva dentro; a partir de las cuestiones que le plantea, va haciendo que se dé cuenta de los errores que va diciendo y de lo que en el fondo ya sabía.⁵³ Este hecho se puede relacionar con la mayéutica socrática, método a través del cual el alumno descubre conocimientos a partir de las preguntas que le hace el maestro.⁵⁴ Por supuesto, en este sentido también recibe influencia de Platón, por el uso del diálogo como recurso narrativo.

El capítulo primero se resume en que existen dos causas del lenguaje, una de ellas es enseñar, y la otra recordar. Tras varias objeciones, Adeodato acaba entendiendo que cuando se hace uso del lenguaje es para enseñar o para recordar algo a sí mismo o a alguien. De ahí se llega a una conclusión: cuando se habla con palabras, se expresa el significado y no hay que quedarse con la mera locución verbal.⁵⁵

⁵⁰ Contreras, E. (1987). *op. cit.*, p. 399

⁵¹ San Agustín, *De magistro*, XIV, 45

⁵² Contreras, E. (1987). *op. cit.*, p. 400

⁵³ Román, A. (2011). *La huella de San Agustín en la ética de los valores de Scheler*. [Tesis de doctorado, Universidad de Murcia]. Tesis en Red., p.367.

⁵⁴ Partarrieu, A. (2011). *Diálogo socrático en psicoterapia cognitiva*. Universidad de Buenos Aires.

⁵⁵ Cf., San Agustín, *De magistro*, I, 1-2

Empieza el capítulo segundo llegando a una conclusión: “Estamos, pues, ambos conformes en que las palabras son signos”⁵⁶. San Agustín le pregunta a su hijo si pueden los signos ser signos sin representar algo. Parece que no puede ser, hasta que llegan a la palabra *nihil* (nada) en la que ambos están de acuerdo en lo siguiente: “lo que no existe, de ningún modo puede ser cosa alguna. Por tanto, la segunda palabra de este verso no es un signo, pues nada significa; y falsamente hemos asentado que toda palabra es signo o significa algo”.⁵⁷ Tras varios ejemplos, el Hiponense le pide a su hijo:

No intento que digas por una palabra conocidísima otra igualmente conocidísima, que signifique lo mismo, si es que significa lo mismo; mientras tanto, concedamos que es así. ... yo busco si es una identidad lo que estos dos signos significan.⁵⁸

Lo que realmente le está pidiendo es que le muestre las cosas que esos signos representan.⁵⁹

En el capítulo tres a partir de la pregunta de Agustín, pretenden averiguar si hay cosas que se puedan mostrar sin ningún signo. Al principio de la conversación parece que, en el caso de las cosas visibles, sí, ya que no hace falta expresarlas con palabras, sino señalando con el dedo lo que se quiere decir.⁶⁰ Agustín le demuestra a su hijo que no solo las cosas visibles permiten ser enseñadas sin signo alguno:

¿No has visto nunca cómo los hombres hablan con los sordos como gesticulando, y los sordos preguntan no menos con el gesto, responden, enseñan, indican todo lo que quieren o, por lo menos, mucho? En este caso, no sólo las cosas visibles se muestran sin palabras. También los sonidos, los sabores y otras cosas semejantes. Y en los teatros, los histriones manifiestan y explican, por lo común, todas sus fábulas sin necesidad de palabras con la danza.⁶¹

Además de todos estos ejemplos, también se puede enseñar sin signo alguno muchas acciones como pasear, correr, comer, etc. No obstante, hay excepciones, ya que cuando se va a realizar algo para mostrar eso al oyente, debe añadirse un signo para que entienda que lo

⁵⁶ San Agustín, *De magistro*, II, 3-4

⁵⁷ San Agustín, *De magistro*, II, 3

⁵⁸ San Agustín, *De magistro*, II, 4

⁵⁹ Cf., San Agustín, *De magistro*, II, 4

⁶⁰ Cf., San Agustín, *De magistro*, III, 5

⁶¹ San Agustín, *De magistro*, III, 5

que se le va mostrar es lo que se le quiere enseñar. De otra manera, creería que no se le quiere enseñar nada.⁶²

Todas las ejemplificaciones anteriores demuestran cómo hay cosas que se pueden enseñar sin signos, ejecutándolas justo después de la pregunta o buscando signos que lo muestren, mientras que cuando se habla de determinados signos sí que se requieren otros signos para explicarlos. Los signos con los cuales se recuerdan otros signos o los signos mismos son: las palabras escritas y las letras del alfabeto. Se detienen especialmente en los “signos que designan, muestran o enseñan las palabras mismas”.⁶³

Llegan a una serie de conclusiones acerca de este tema: hay que distinguir los nombres de las palabras, porque todos los nombres son palabras pero no todas las palabras son nombres. Ponen como ejemplo el caballo y el animal: la palabra es como el término animal y el nombre como el término caballo; la palabra designa una significación específica y el nombre una de generalizada. Por eso se dice que toda palabra es signo, pero no todo signo es palabra. Hay signos que se significan a sí mismos entre otros significados, porque son palabras y todas las palabras son signos.⁶⁴ Como por ejemplo cuando se dice *verbum* (palabra), “porque si este disílabo significa todo lo que con algún significado profiere la articulación de la voz, también ha de estar él incluido en esta especie”.⁶⁵

En el quinto capítulo, San Agustín intenta que su hijo le dé una respuesta sobre si hay signos que se signifiquen recíprocamente. Llegan a la conclusión de que *palabra* y *nombre* son dos palabras y a su vez, dos nombres, aunque los dos términos tengan diferente significación. Así como: “toda cosa coloreada es visible, y que toda cosa visible es coloreada, aunque estas dos palabras signifiquen distinta y diferentemente.”⁶⁶ Esto se explica porque todas las palabras son formadas por *sono et litteris*, por lo tanto, todas se llaman y se nominan (viene de *nombre*).⁶⁷

Habiendo aclarado esta cuestión, entran en otro tema sobre los signos que se significan a sí mismos. El nombre, además de significarse a sí mismo significa otros nombres. Por eso, hay

⁶² Cf., San Agustín, *De magistro*, III, 5

⁶³ Contreras, E. (1987). *op. cit.*, p. 402

⁶⁴ Cf., San Agustín, *De magistro*, IV, 9-10

⁶⁵ San Agustín, *De magistro*, IV, 10

⁶⁶ San Agustín, *De magistro*, V, 12

⁶⁷ Contreras, E. (1987). *op. cit.*, p. 403

signos que se significan a sí mismos, uno es significado del otro.⁶⁸ Esto no pasa cuando hablamos de *conjunción*: “¿Acaso se significa a sí este signo que enunciamos con cuatro sílabas, cuando decimos: *coniunctio* (conjunción)? Porque este nombre no puede ser contado entre las palabras que significan”.⁶⁹

Tras todo lo comentado, Agustín le pide a Adeodato que resuma todo lo que han estado dialogando. En primer lugar, han tratado el motivo por el cual se habla, llegando a la conclusión de que se habla para enseñar o recordar. Las palabras son signos y para ser un signo se debe significar algo. Se pueden enseñar cosas sin signos cuando se muestran inmediatamente después de haber sido interrogado sobre ellas. Sin embargo, la acción de hablar no es de este tipo, ya que, cuando se habla, se utilizan signos.⁷⁰

Cuando se detienen en los signos que se expresan con signos se dan cuenta de que hay algunos casos en que los signos pueden ser significados por los signos que ellos mismos significan, y en otros casos no. Ejemplo del primer caso: *signo* significa también palabra, y lo mismo a la inversa, *palabra* significa también *signo*.⁷¹

El género de los signos que se significan entre ellos recíprocamente admite tres clases de valor: desigual, igual o idéntico. Son de valor desigual *signo*, que significa todos los signos. En cambio, *palabra* no es signo de todos los signos, sino solo de los que pueden ser articulados por la voz.⁷²

Por donde se ve que, si bien el signo (*signum*) significa la palabra (*verbum*), y la palabra el signo, esto es, aquellas dos sílabas a éstas y éstas a aquéllas, tiene mayor extensión el signo que la palabra; es decir, significan más aquellas dos sílabas que éstas.⁷³

Palabra y nombre son de igual valor, no de idéntico, ya que aunque racionalmente una palabra es un nombre, y un nombre una palabra, *verbum* se refiere a la impresión auditiva y *nominum* a la representación de la conciencia. Finalmente, parece ser que no queda muy claro

⁶⁸ *Ídem*

⁶⁹ San Agustín, *De magistro*, VI, 18

⁷⁰ *Ídem*

⁷¹ *Ídem*

⁷² *Ibidem.*, pp.403-404

⁷³ San Agustín, *De magistro*, VII, 20

lo de los signos que se significan recíprocamente, ya que no encuentran ninguno que se signifique a sí mismo y a otros.⁷⁴

Tras el largo discurso de los signos, Agustín plantea el octavo capítulo para dar un sentido lógico a todo lo que se ha comentado. Su explicación permite comprender tanto a Adeodato como al lector, el método que ha seguido.⁷⁵ Para ello, empieza su discurso diciendo:

Bien has recordado, sin duda, todo lo que yo deseaba. Y, a decir verdad, estas distinciones me parecen mucho más claras ahora que cuando las buscábamos y discutíamos sobre ellas, y las íbamos sacando de no sé qué escondrijos. Mas es difícil decir ahora a dónde trato de llegar contigo a vueltas de tantos rodeos. Porque tal vez pienses o que estamos jugando, y que apartamos la consideración de las cosas serias para dirigirla sobre cuestiones pueriles, o que buscamos una pequeña o mediocre utilidad; y si crees que esta discusión ha de traer algo grande, estás ardiendo en deseos de saberlo o, al menos, de oírlo. Quisiera hacerte creer que no he formado juegos que en algo desdigan, aunque tal vez estemos jugando. Pero, en tal caso, no lo consideres juego de niños. Tampoco me detengo en cortos o medianos valores. Y, no obstante, si dijese que hay una vida bienaventurada y eterna, adonde, con la ayuda de Dios, es decir, de la misma Verdad, deseo seamos conducidos por ciertos escalones apropiados a nuestro débil paso, temería parecer ridículo entrando en este camino tan sublime por el examen de los signos más bien que de las cosas que ellos representan. Por tanto, me perdonarás si me detengo contigo en consideraciones preliminares, no por jugar, sino por ejercitar las fuerzas y agudeza del entendimiento, con las cuales podamos, a más de soportar, amar el calor y la luz de aquella región en que la vida es bienaventurada.⁷⁶

El diálogo prosigue hablando sobre los signos que significan lo significable. Los signos de este tipo se diferencian en su aspecto fonético y semántico, y a partir de esta distinción, San Agustín menciona la ley natural del lenguaje que establece que cuando se encuentra un signo, se espera que represente algo y a través de su análisis se puede formular una afirmación o negación. A continuación, da un ejemplo utilizando la palabra *hombre*: el término *hombre* se refiere al signo, mientras que animal racional se refiere a la cosa significada. Un hombre es llamado *hombre* porque transmite la idea de querer saber, en tanto que es un signo. Sin

⁷⁴ Contreras, E. (1987). *op. cit.*, pp. 403-404

⁷⁵ *Ibidem.*, p.404

⁷⁶ San Agustín, *De magistro*, VIII, 21

embargo, si se pregunta si es animal, lo es, ya que por la regla establecida se debe responder qué es lo que se representa mediante las dos sílabas: *hom-bre*, concretando en animal racional mortal, etc.⁷⁷

A partir de los ejemplos, se llega a la conclusión:

No podemos menos de pensar que la conclusión se refiere a lo que significan las dos sílabas según la regla, cuyo valor natural es muy grande, de que la atención, percibidos los signos, se dirige hacia las cosas significadas tan pronto como suenan las palabras.⁷⁸

Basándose en esta tesis, se afirma que las cosas que son representadas por los signos son superiores a los propios signos, ya que lo que es utilizado como medio es siempre inferior al fin al que se destina.⁷⁹ Tal y como el Hiponense comenta:

Puesto que el uso de las palabras debe ser antepuesto a las palabras mismas: las palabras son para que nosotros las usemos, y las usamos para enseñar. Así, pues, tanto mejor es el lenguaje que las palabras, cuanto es mejor enseñar que hablar. Por tanto, mucho mejor que las palabras es la doctrina. Pero deseo saber lo que tal vez piensas objetar.⁸⁰

San Agustín no aborda el problema de que todo lo que sirve para un fin resulta inferior al fin mismo, sino que se mantiene firme y satisfecho en su postura demostrando que el conocimiento de los conceptos con su significado, no es más importante que el conocimiento de los signos, pero sí superior a los signos mismos.⁸¹

El capítulo décimo del tratado *De Magistro* de San Agustín plantea una pregunta clave tras todo el complejo discurso que se ha ido comentando, la pregunta que titula el capítulo cuestiona si es posible la enseñanza sin los signos. Adeodato reconoce que las palabras no enseñan cosas, pero a la vez nada puede ser enseñado sin signos. Esto se explica en que no se ha encontrado nada que pueda manifestarse por sí mismo, excepto el lenguaje, que actúa como signo tanto de sí mismo como de otros conceptos. No obstante, dado que el lenguaje

⁷⁷ Cf., San Agustín, *De magistro*, VIII, 22-23

⁷⁸ San Agustín, *De magistro*, VIII, 24

⁷⁹ Cf., San Agustín, *De magistro*, IX, 25

⁸⁰ San Agustín, *De magistro*, IX, 26

⁸¹ Contreras, E. (1987). *op. cit.*, p. 405

también es un signo, no hay nada que pueda ser enseñado aparentemente sin signos. Por lo tanto, se establece que no se puede enseñar nada sin el uso de signos, y se debe valorar el conocimiento en sí mismo por encima de los signos que utilizamos para adquirirlo.⁸²

El capítulo sigue con un tema que da un giro a la conversación, San Agustín demuestra que hay cosas que se pueden enseñar sin signos, por lo tanto, cuando había dicho que nada podía enseñarse sin signos era falso. Si se presenta un signo y se desconoce a qué se refiere, no se puede aprender nada. Por lo tanto, se puede argumentar que es el signo el que se reconoce a través de la cosa que se conoce, más que la cosa por el propio signo. La conclusión es muy evidente, no adquirimos conocimiento a través de los signos que llamamos palabras; en cambio, aprendemos el valor de la palabra, es decir, el significado que se encuentra detrás del sonido, junto con el entendimiento de la cosa que se representa, en lugar de aprender la cosa a partir de su representación.⁸³

Esto se explica en que las palabras solo nos recuerdan lo que ya sabemos. Para comprender una palabra, es necesario conocer el significado de lo que representa. Por lo tanto, si ya conocemos el significado de una palabra, no aprendemos nada nuevo a través de ella, y si no comprendemos el significado de una palabra, tampoco adquirimos conocimiento a través de ella.⁸⁴

Después de este raciocinio se abre el camino hacia la teoría del *Maestro interior*, una de las partes más bellas y elevadas del diálogo.⁸⁵ Parte de un ejemplo bíblico, la historia de los tres jóvenes en el horno para explicar que todo lo que aprendieron de esa historia y de sus enseñanzas no fue a partir de las palabras, sino del significado de esas palabras, lo que ellas representan. Los nombres de las palabras que designan a los protagonistas de la historia no sirven para conocerlas. Sin embargo, aunque haya cosas que desconozca, cree que la historia es cierta.⁸⁶ A partir del ejemplo de la Biblia extrae una conclusión, basada en una cita del profeta Isaias: “Si no creéis, no comprenderéis”.⁸⁷ San Agustín enfatiza que cree lo que

⁸² Cf., San Agustín, *De magistro*, X, 29-31

⁸³ Cf., San Agustín, *De magistro*, X, 33

⁸⁴ Oroz et al. (1998). *op. cit.*, pp. 744-745

⁸⁵ Contreras, E. (1987). *op. cit.*, p. 406

⁸⁶ Cf., San Agustín, *De magistro*, XI, 37

⁸⁷ Is 7,9

entiende, pero no entiende todo lo que cree. Aun así, reconoce la utilidad de creer en cosas desconocidas, como es el caso de la historia de los tres jóvenes del horno.⁸⁸

San Agustín enuncia de una forma muy clara a lo que se refiere con *Maestro interior* diciendo:

Ahora bien, comprendemos la multitud de cosas que penetran en nuestra inteligencia, no consultando la voz exterior que nos habla, sino consultando interiormente la verdad que reina en la mente; las palabras tal vez nos muevan a consultar. Y esta verdad que es consultada y enseña, y que se dice habita en el hombre interior, es Cristo, la inmutable Virtud de Dios y su eterna Sabiduría. Toda alma racional consulta a esta Sabiduría; mas ella se revela a cada alma tanto cuanto ésta es capaz de recibir, en proporción de su buena o mala voluntad.: Y si alguna vez se engaña, no se debe achacar de la verdad consultada. No es defecto de esta luz exterior el que los ojos del cuerpo tengan frecuentes ilusiones; consultamos a esta luz para que, en cuanto nosotros podemos verla, nos muestre las cosas visibles.⁸⁹

Este tema se relaciona directamente con la idea de que es importante destacar que el discípulo no es simplemente un recipiente pasivo del maestro. El proceso de enseñanza ocurre en el interior, donde el discípulo puede aceptar o rechazar lo que se le explica. Se aprende al examinar y consultar la verdad interior que existe en él. A partir de ahí, es posible llegar al *Maestro interior*, que es Cristo. Según San Agustín, la Verdad se comunica a cada alma en función de su disposición y buena voluntad. El filósofo explica más adelante que los seres humanos pueden ofrecer sugerencias a través de los signos de las palabras, pero el verdadero Maestro es el único que enseña de manera auténtica.⁹⁰

San Agustín utiliza la distinción entre objetos sensibles e inteligibles para respaldar su tesis. En el caso de lo inteligible, se busca la verdad interior a través de la razón. Para comprender las cosas corporales, se utilizan los sentidos como intermediarios. Las palabras no revelan el verdadero pensamiento de quien las pronuncia, ya que no se puede saber si realmente entiende lo que dice. Además, las palabras pueden ocultar tanto como velar el estado de ánimo o ser utilizadas por mentirosos y engañadores.⁹¹

⁸⁸ Cf., San Agustín, *De magistro*, XI, 37

⁸⁹ San Agustín, *De magistro*, XI, 38

⁹⁰ Oroz et al. (1998). *op. cit.*, pp. 744-745

⁹¹ Contreras, E. (1987). *op. cit.*, p. 407

San Agustín menciona situaciones en las que se repiten palabras de memoria mientras se piensa en otras cosas, como ocurre al cantar un himno. También enuncia casos en los que se expresa una palabra de forma involuntaria, queriendo decir otra, debido a un error en la propia lengua.⁹² En relación a la transmisión del conocimiento por parte del maestro, el filósofo plantea si es posible comunicar ideas que residen en la interioridad de cada individuo, dado que dicha interioridad es inherentemente incomunicable. Para transmitir estas ideas, el ser humano requiere del lenguaje, el cual actúa como signos de esas ideas. No obstante, tal y como se acaba de mencionar, en ocasiones las palabras parecen no representar fielmente lo que realmente son, debido a confusiones, lo que genera una falta de confianza en las palabras. Es común creer que se están comunicando ideas, cuando en realidad se están comunicando palabras. Por lo tanto, se concluye que el maestro no comunica directamente las ideas, sino que estimula en el discípulo las ideas que éste ya posee.⁹³

Aunque podría parecer que el Hiponense niega el valor de la palabra, en realidad no lo hace. El objetivo del diálogo es mostrar que Cristo es el *Maestro interior*, mientras que los seres humanos enseñan desde el exterior mediante palabras. La palabra tiene utilidad, pero no debe sobrevalorarse. San Agustín acuerda con su hijo examinar la utilidad de ella en otra ocasión.⁹⁴

Al relativizar el valor de la palabra, se descubre que se debe no solo tener fe, sino también comprender la verdad escrita por autoridad divina. Es decir, no se debe considerar a nadie como maestro en la tierra, ya que el único maestro está en el cielo.⁹⁵

¿Y qué quiere decir «en los cielos»? Eso lo enseñará aquel que por medio de los hombres y de sus signos nos advierte exteriormente, a fin de que, vueltos a Él interiormente, seamos instruidos. Amarle y conocerle constituye la vida bienaventurada, que todos predicán buscar; más pocos son los que se alegran de haberla verdaderamente encontrado.⁹⁶

⁹² *Ídem*

⁹³ Bártoli, M. (2015). *op. cit.*, pp. 160

⁹⁴ Contreras, E. (1987). *op. cit.*, p. 407

⁹⁵ Cf., San Agustín, *De magistro*, XIV, 46

⁹⁶ San Agustín, *De magistro*, XIV, 46

Para concluir el diálogo, Agustín le pregunta a su hijo que le ha parecido todo lo que han comentado y hasta donde han llegado, la respuesta de Adeodato no solo culmina la cuestión, sino que pone de manifiesto lo que han estado hablando, la verdad del *Maestro interior* y como su padre, *maestro exterior*, solo ha conseguido que comprenda y exteriorice lo que llevaba dentro:

Yo he aprendido con la incitación de tus palabras, que las palabras no hacen otra cosa que incitar al hombre a que aprenda, y que, sea cualquiera el pensamiento del que habla, muy poco puede aprender a través del lenguaje. Por otra parte, si hay algo de verdadero, sólo lo puede enseñar aquel que, cuando exteriormente hablaba, nos advirtió que Él habita dentro de nosotros. A quien ya, con su ayuda, tanto más ardientemente amaré cuanto más aprovecho en el estudio. Sin embargo, quedo muy agradecido a tu discurso, tan prolongado, principalmente porque ha previsto y refutado cuantas objeciones tenía dispuestas para contradecirte; y no has dejado nada de lo que me hacía dudar, sobre lo que no me respondería así aquel oráculo secreto, según tus palabras afirmaban.⁹⁷

⁹⁷ San Agustín, *De magistro*, XIV, 46

3.2 Tomás de Aquino

3.2.1 Biografía y contexto en el que escribió *De Magistro*

Tomás de Aquino nació en el castillo de Roccasecca cerca de Aquino, en el año 1225, aunque probablemente fue en el año 1224. Su familia pertenecía a un linaje noble, por lo que se crió rodeado de armas, formación en las letras, amplias relaciones sociales y una fuerte piedad religiosa. La situación familiar era complicada, ya que el castillo de Roccasecca estaba situado entre el estado del Papa y el del emperador, que vivían en una gran tensión política por el dominio de la ciudad de Montecassino.⁹⁸

Parece ser que al igual que San Agustín, la primera instructora de fe en Santo Tomás era su madre. Como era costumbre de la época en los niños de hijos nobles, a los 5 años entró como oblató en el monasterio de Montecasino. Recibió una educación excepcional a nivel intelectual y religioso. Además, aprendió la Regla Benedictina de Nursia, lo que influyó en el resto de su trayectoria vital.⁹⁹

Volvió con su familia en el año 1239 y al cabo de unos años, Tomás ingresó en la Orden de los Predicadores, lo que le permitió profundizar en sus estudios teológicos y filosóficos. Combinó la vida monacal con los estudios en la Universidad de Nápoles para estudiar artes liberales.¹⁰⁰ Allí, se interesó por la filosofía aristotélica y se convirtió en discípulo de Alberto de Bollstaedt, un monje dominico como él, conocido como “magno” por su reputación como maestro.¹⁰¹

El aquinate siempre tuvo una gran predilección por el estudio. El nacimiento de las universidades en el siglo XIII, influyó en la fundación de monasterios que no solo se dedicaban a la oración y al trabajo manual, sino también al estudio. La Universidad estaba esencialmente ordenada al servicio de la verdad, y en consecuencia del hombre. Este hecho deslumbró a Santo Tomás de tal manera que, durante toda su vida se dedicó a la obra gestada en la Universidad con la intención de iluminar a sus discípulos hacia el camino a la verdad.¹⁰²

⁹⁸ Forment, E. (2009). *op.cit.*, pp.3-4.

⁹⁹ *Ibidem*, pp. 22-38

¹⁰⁰ *Ibidem*, pp. 61-64

¹⁰¹ *Ibidem*, pp. 206-213

¹⁰² Lima, M. (2007). La originalidad de la biografía sobre santo Tomás de Eudaldo Forment. *Espíritu*, 56(135), 101-125, p. 106

Como se ha nombrado en la introducción de la investigación, la obra se sitúa dentro de las Cuestiones disputadas *De veritate* (1256-1259). Estas cuestiones fueron celebradas en los tres años de su primera regencia de la cátedra en París. Las cuestiones disputadas eran un método de enseñanza en la universidad. Se llevaban a cabo mediante la búsqueda de argumentos por parte del alumno de lo contrario a lo que había explicado el maestro. El discípulo los presentaba y el maestro tomaba nota. La siguiente clase, el profesor explicaba su doctrina y respondía a las objeciones del alumno. Consistía en una disputa y controversia filosófica.¹⁰³

En el año 1248 abandonó París para acompañar a su maestro Alberto Magno a Colonia. Permaneció allí hasta el verano de 1252, cuando se preparó para el grado de maestro en teología en París. Se licenció cuatro años después y fue maestro durante tres años. Admitido en el rango de maestros enseñó en diversas ciudades europeas.¹⁰⁴

Tomás de Aquino murió en 1274 mientras se dirigía al Concilio de Lyon. Fue canonizado en 1323 y declarado doctor de la Iglesia en 1567. Su obra ha tenido una enorme influencia en la teología y la filosofía occidental, y es estudiada y debatida hasta el día de hoy.

3.2.2 *De Magistro*

Una vez ha sido enmarcada la obra *De Magistro* de Santo Tomás de Aquino y el contexto en el que la escribió, se tratará en profundidad los aspectos más relevantes, así como los temas que tienen relación con la obra de San Agustín.

El *De Magistro* se estructura en cuatro artículos, cada uno aborda un tema, pero todos siguen un hilo conductor. Cada artículo empieza con una pregunta a la que Santo Tomás responde con argumentos, seguidamente expone la solución a dicha pregunta y después los contraargumentos a los primeros argumentos que se habían planteado. Asimismo se comentará principalmente el artículo primero por ser el tema que atañe a la investigación, de los otros tres, lo más significativo de cada uno para evitar extendernos demasiado con temas que no son relevantes en este estudio.

¹⁰³ Forment, E. (2009). *op. cit.*, p.326

¹⁰⁴ Gilson, E. (1965). *op. cit.*, p.489

A continuación, siguiendo el orden en el que el Santo Tomás expuso sus ideas, se irá haciendo referencia a la obra citando las partes seleccionadas.

En primer lugar, el artículo que da comienzo al *De Magistro* se titula con la siguiente pregunta: ¿Puede el hombre enseñar y llamarse maestro o, al contrario, está reservado a Dios? Esta pregunta plantea directamente el tema principal de la cuestión que se está tratando en esta investigación. Santo Tomás empieza con 18 argumentos por los que “Sólo Dios enseña y debe llamarse maestro”.¹⁰⁵

Uno de los argumentos con los que cuenta Santo Tomás para defender a Dios como único maestro es la teoría de los símbolos y signos recogida de San Agustín. San Agustín afirmaba que el maestro humano se sirve de símbolos y signos para explicar, pero que sin embargo, nada se aprende por ellos, ya que las palabras recuerdan lo que ya se sabe previamente. Además, para poder entender una palabra es necesario saber la cosa que significa, entonces, no se aprende, porque ya se sabe el significado de la palabra y, si no se sabe su significado tampoco se aprende nada por la palabra.¹⁰⁶

Tal y como se refleja en la obra de Santo Tomás:

Si un hombre propone a otro signos de algunas cosas, aquel al que se le proponen, o conoce aquellas cosas de las que son signos, o no. Si ya las conoce, no puede ser instruido en ellas. Si no las conoce, al ignorarlas, tampoco puede conocer el significado de los signos.¹⁰⁷

Otro de los argumentos que emplea Santo Tomás para tratar la idea de Dios como único maestro es que un hombre es incapaz de crear la ciencia en otro y si ya estaba en él, es que existía como razón seminal y las razones seminales solo pueden llegar al acto por obra de Dios, que las infunde en la naturaleza.¹⁰⁸ Resulta interesante que Santo Tomás realiza una síntesis de la tradición clásica entre el pensamiento platónico-agustiniano y el aristotélico. La acción interior del discípulo y la acción exterior del maestro se fundamentan en que es Dios quien últimamente enseña la ciencia.¹⁰⁹

¹⁰⁵ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, ad 1

¹⁰⁶ Oroz et al. (1998). *op. cit.*, pp.744-745

¹⁰⁷ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, ad.3

¹⁰⁸ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, ad 5

¹⁰⁹ Bártoli, M. (2015). *op. cit.*, pp. 168-174

Siguiendo la misma línea, el Aquinate afirma en uno de sus argumentos: “Si el hombre es verdadero maestro, es necesario que enseñe la verdad. Quien enseña la verdad, ilumina la mente, ya que la verdad es la luz de la mente. El hombre, por lo tanto, iluminará la mente, si enseña. Y esto es falso, porque Dios es quien ilumina a todo hombre que viene a este mundo”.¹¹⁰ En relación a este tema, se puede ver como se reitera la idea de que si es un verdadero maestro, es imprescindible que enseñe la verdad, reflejando la vocación a la verdad necesaria en los maestros, ya que quien no vive en la verdad no vive como hombre.¹¹¹

Para la ciencia sólo se requieren la luz inteligible y las especies. Ninguna de estas cosas puede un hombre producirlas en otro. Para ello sería necesario que el hombre creara algo, supuesto que estas formas simples sólo pueden producirse por creación. Luego un hombre no puede producir la ciencia en otro, ni, en consecuencia, enseñarle.¹¹²

Con esto se refiere a que las formas simples que se requieren para el aprendizaje de la ciencia, solo las crea Dios, por lo que el hombre no podrá crear ciencia en otro. En relación a la adquisición de la ciencia por parte del hombre, esta se basa en la luz intelectual innata y los principios primeros que favorecen la extensión de la luz a nuevas conclusiones. Esa luz proviene de la divinidad, que es quien en último término comunica la ciencia.¹¹³

Otro de los argumentos que utiliza es que para enseñar, el hombre debe hacer pasar los principios que estaban en él en potencia, al acto. Este hecho comporta que sufra un cambio, y la sabiduría no puede cambiar, sino el hombre por ella¹¹⁴. La inteligencia humana parte de la ignorancia y debe adquirir conocimiento por el proceso de pasar de la potencia al acto. Pero la causa de ese proceso es inmanente al alma y no se encuentra en el mundo sensible o las palabras del maestro.¹¹⁵

Tras los anteriores argumentos afirmando que sólo Dios es único y verdadero maestro, Santo Tomás plantea una serie de errores que se concretan tanto en el orden compositivo como en el moral:

¹¹⁰ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, ad 9

¹¹¹ Lobato, A. (1987). *op. cit.*, p. 179

¹¹² TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1 ad 14

¹¹³ Martínez, M. (1947). *op. cit.*, pp. 535-536

¹¹⁴ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, ad 10

¹¹⁵ Martínez, M. (1947). *op. cit.*, pp. 528 y 535

Porque, en efecto, no sólo hay doctrina acerca de lo que se conoce sino también acerca de lo que se obra. La virtud o el hábito de lo honesto se compara al entendimiento paciente, pues ambos requieren una actividad para pasar al acto. Actividad que en parte reside en ellos mismos, como virtud incoada y como entendimiento de los primeros principios, y en parte viene de fuera, como son los actos virtuosos para la virtud y las especies abstraídas para el entendimiento por el entendimiento agente. De este modo la virtud adquiere su precisión, pues tiene un punto de partida en el mismo sujeto, con un punto de llegada también en el mismo sujeto pero mediatizada por la serie de actos virtuosos que actuarán como las formas inteligibles para los actos inteligibles. Del mismo modo que el que entiende es él quien entiende pero debe reconocer la necesidad de hacer lo inteligible, como se hace lo virtuoso para entender y ser virtuoso respectivamente.¹¹⁶

Por eso, Santo Tomás habla de opiniones erróneas que se basan en tres órdenes: en la manera de educación de formas a la existencia, la adquisición de virtudes y la adquisición de las ciencias. El primer error parte de que todas las formas sensibles son por un agente extrínseco, llamado “inteligencia agente” y que el resto de agentes inferiores preparan la materia para recibir la forma. En cuanto a la ética, esto significa que lo honesto que hay en los seres humanos no es causado por la propia acción, tal y como expone Santo Tomás haciendo referencia a Avicena en su *Metaphysica*: “sino la que remueve los impedimentos y dispone a recibirlo, dado que este hábito está inherente a la sustancia que confiere su perfección a las almas de los hombres, es decir, al entendimiento agente o algo similar”.¹¹⁷ Del mismo modo pasa en el plano de la adquisición de la ciencia, donde las formas inteligibles fluyen de la inteligencia agente a la mente de las personas.¹¹⁸

El segundo error que advierte es contrario al anterior y defiende que todas las formas están inherentes a las mismas cosas, y lo que hace la acción exterior es únicamente manifestarlas, haciéndolas pasar de lo oculto a lo presente. Respecto a los hábitos de las virtudes, afirman que la virtud existe en acto en los hombres, impresos en todos, y su ejercitación remueve los impedimentos que no dejan que se manifieste la virtud.¹¹⁹ En cuanto a las ciencias, estos filósofos coinciden en que el alma humana ya tiene el conocimiento de todo lo concreto y la

¹¹⁶ Petit, J. M. (1995). *op. cit.*, p.79

¹¹⁷ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, in c.

¹¹⁸ Petit, J. M. (1995). *op. cit.*, p.80

¹¹⁹ *Ídem*

enseñanza ayuda al alma a que considere lo que ya conocía. En consecuencia, “vienen a defender que aprender no es otra cosa que recordar”.¹²⁰

En el tercer apartado, Santo Tomás realiza un comentario sobre los dos errores. El primer error anula el orden del universo, ya que atribuye a las causas primeras todos los efectos de las causas segundas y olvida que la causa primera, por la bondad que le atañe, no sólo da a las cosas el ser que les hace existir sino también la causalidad de ese ser. La segunda opinión también cae en el mismo error, porque insiste en que los agentes inferiores actúan como causa accidental de la forma, por remover los obstáculos que ocultaban las formas, las virtudes y las ciencias.¹²¹

La solución que propone Santo Tomás ante estos errores es una forma intermedia entre los dos. El Aquinate, siguiendo la doctrina aristotélica, defiende que “las formas naturales preexisten ciertamente en la materia, pero no en acto, como ellos dicen, sino sólo en potencia, de la que son educidas al acto por el agente extrínseco próximo, y no sólo por el agente primero, como sostenía la otra opinión”.¹²²

En el caso de la adquisición de las virtudes, que preexisten en el sujeto como inclinación natural, y al ejercitarlas son llevadas a su plenitud. En cuanto a la ciencia, existen previamente los primeros conceptos del entendimiento que son unas semillas de las ciencias, conocidos por la luz del entendimiento agente, a través de la abstracción de las especies de lo sensible. De esta manera, “cuando la mente es educida a conocer en acto lo que antes sólo conocía en potencia y en universal, es entonces cuando decimos que se adquiere la ciencia”.¹²³

Seguidamente, se especifican dos modos en los que algo preexiste potencialmente en las cosas naturales. De un primer modo, en potencia activa completa, donde el principio intrínseco no necesita nada para llevar al acto perfecto, un ejemplo que propone es el de la curación natural de un enfermo, con ayuda o sin ayuda de un médico. En este caso, el agente extrínseco ayuda al intrínseco, dándole lo que le va a ayudar a llegar al acto. El otro modo es en potencia pasiva, cuando el principio intrínseco no se basta solo para llevar de la potencia

¹²⁰ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, in c.

¹²¹ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, in c.

¹²² TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, in c.

¹²³ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, in c.

al acto, el ejemplo en este caso es el del fuego producido por el aire, el aire por sí mismo no provoca el fuego. De esta manera, el agente extrínseco es quien educe el acto de la potencia.¹²⁴

En el caso de la educación, al aprender la ciencia, preexiste algo en potencia activa y no pasiva. Si no fuera así, el hombre no podría adquirir por sí mismo la sabiduría, ya que así como el enfermo se puede curar por la naturaleza sin intervenciones humanas o bien con la ayuda de un médico, también uno puede aprender por sí mismo por la razón natural, la llamada invención; o por la enseñanza, donde la razón natural recibe la ayuda exterior.¹²⁵

Santo Tomás resume de una forma muy clara la concepción del maestro humano y el empleo de los signos para enseñar dando solución a la pregunta del primer artículo:

En consecuencia, se dice que alguien enseña a otro, porque expone a otro mediante signos el mismo proceso de la razón que uno efectúa por sí mismo con su razón natural. De este modo, la razón natural del discípulo adquiere el conocimiento de lo ignorado por los signos que se le proponen, a modo de instrumento. Igual que se dice que el médico causa la curación en el enfermo por la acción de la naturaleza, también se dice que el hombre es causa de la ciencia en otro por la acción de su razón natural. Y esto es enseñar. Y, por lo mismo, se dice que un hombre enseña a otro y que es su maestro.¹²⁶

Todos los argumentos citados tienen una correspondencia con un contraargumento en el que se refleja lo que verdaderamente pensaba Santo Tomás. A continuación se expondrán dichos argumentos para aclarar la cuestión.

Al tratar de responder al primer argumento sobre la frase del Evangelio de San Mateo: “Uno es vuestro maestro”¹²⁷ y todo lo que concierne esa afirmación, Santo Tomás admite que no debe entenderse como una prohibición, sino más bien, se refiere a que se debe evitar que los hombres crean tener la sabiduría y la excelencia del magisterio que solo le puede atribuir a Dios.¹²⁸

¹²⁴ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, in c.

¹²⁵ Petit, J. M. (1995). *op. cit.*, p.80

¹²⁶ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, in c.

¹²⁷ Mateo 23,8

¹²⁸ Forment, 2015, *op. cit.*, pp. 358-359.

Santo Tomás pone el ejemplo que se ha ido comentando anteriormente, sobre la curación del enfermo, para explicar la causa instrumental que ejerce el maestro humano en el discípulo. La causalidad que ofrece el *maestro exterior* es semejante a la de un médico que colabora exteriormente partiendo de la acción que realiza la propia naturaleza del enfermo¹²⁹. La causalidad instrumental es causalidad eficiente y la eficiencia es aquello que se perfecciona por algo que no tenía, para poseer esa perfección requiere de un agente externo capaz de hacer pasar de la potencia al acto.¹³⁰

Siguiendo la misma línea, el Aquinate defiende que no contradice a San Agustín, “respecto a lo que afirma en el libro *De Magistro* que sólo Dios enseña, no intenta excluir que el hombre enseñe exteriormente, sino afirmar que sólo Dios enseña interiormente.”¹³¹ Concretamente, aclara el sentido de la tesis agustiniana y los dos doctores parecen estar de acuerdo en cuanto a que el conocimiento perfecto solo lo posee Dios, sin olvidar que el maestro humano es un instrumento útil para la enseñanza.¹³²

El siguiente argumento de Santo Tomás repite la misma idea que los dos anteriores, pero con otras palabras. El hombre es capaz de enseñar e iluminar la mente de los discípulos porque a través de los signos exteriores contribuye a llevar la luz de la razón a la perfección de la ciencia.¹³³

En cuanto a la ciencia y las especies inteligibles que la forman se imprimen en el discípulo de un modo mediato por el docente e inmediato por el entendimiento agente. El entendimiento agente abstrae a partir de los signos las intenciones inteligibles y las imprime en el entendimiento posible. Los signos son propuestos por el maestro y de ellos el entendimiento agente abstrae las especies inteligibles. Este es otro de los argumentos que utiliza el Aquinate para explicar que las palabras del maestro humano son una causa más próxima de la ciencia que otros objetos sensibles exteriores al alma.¹³⁴ Por otro lado, la racionalidad más elevada se encuentra en Dios, lo que implica que Él es el educador más capacitado. Dios es capaz de enseñar a través de la luz natural de la razón, lo que supera

¹²⁹ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, ad 7

¹³⁰ Bártoli, M. (2016). *op. cit.*, pp. 52-53

¹³¹ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, ad 8

¹³² Martínez, M. (1947). *op. cit.*, p.535

¹³³ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, ad 9

¹³⁴ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, ad 11

cualquier otra forma de enseñanza. Si los seres humanos y los ángeles son capaces de enseñar, Dios lo es aún más. El hombre puede fomentar la virtud intelectual en otro hombre al mostrar la conexión entre principios y conclusiones, ya que ambos tienen la misma naturaleza. El ángel y el hombre enseñan a través de signos sensibles, y Dios es capaz de entender todas estas acciones educativas y hacer que todas las especies sean inteligibles.¹³⁵

Para concluir el primer artículo, se añade la solución que aporta Santo Tomás a la pregunta sobre si la acción de enseñar es exclusiva de la divinidad o puede el hombre enseñar y llamarse maestro:

En conclusión, Dios puso en nosotros la luz de esta razón por la que estos principios nos son conocidos, a modo de cierta semejanza de la verdad increada, hecha presente en nosotros. Y, como toda enseñanza humana sólo puede tener eficacia en virtud de aquella luz, es manifiesto que Dios es el único que enseña interior y principalmente, al igual que la naturaleza es quien interior y principalmente causa la salud[50]. Pero esto no impide que también el hombre cure y enseñe con toda propiedad, en el sentido que acabamos de decir.¹³⁶

Una vez resuelta la cuestión sobre si el hombre puede llamarse verdadero maestro, y habiendo resuelto que sí, el siguiente artículo parte de la pregunta: ¿Puede llamarse alguien maestro de sí mismo? A lo que responde siguiendo la misma estructura que el artículo anterior. Primeramente expone argumentos que afirman que uno puede ser maestro de sí mismo. Seguidamente, plantea argumentos que defiendan su tesis con alguna autoridad, para dar peso a su afirmación. Por último, plantea la solución y después los argumentos contrarios a los primeros.

Alguien puede llamarse maestro de sí mismo porque la causa principal es mayor que la instrumental en cuanto a causante de la ciencia en el hombre. Es decir, el entendimiento agente es la causa principal de la ciencia y la causa instrumental propone los instrumentos para ello, por eso es secundaria. Si se habla del que explica exteriormente como maestro, porque está enseñando, cuánto más será maestro él que escucha, porque es en razón de su propia inteligencia.¹³⁷

¹³⁵ Martínez, E. (2002). *op. cit.*, pp.379-380

¹³⁶ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, in c.

¹³⁷ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.2, ad 1

Saber algo por propia invención es más perfecto que ser aprendido por otro, si se llama maestro a quien enseña a otros, cómo no va a ser maestro el que aprende por sí solo¹³⁸. En relación a esto, si el médico se puede curar a sí mismo y es causante de la curación, el maestro es causante de la ciencia y puede enseñarse a sí mismo.¹³⁹

En el cuerpo del artículo, Santo Tomás expone que “El magisterio conlleva una relación de sobreposición, como es la del señor. Y estas relaciones no pueden darse respecto a sí mismo, ya que nadie es padre o señor de sí mismo. Luego tampoco nadie puede llamarse maestro de sí mismo”¹⁴⁰. Seguidamente, su solución afirma que aunque se pueda llegar al conocimiento de muchas cosas por la invención.¹⁴¹

Para enseñar, el maestro debe poseer perfectamente la ciencia que va a causar en otro, y así quien aprende podrá adquirirla, pero quien aprende por solamente la ayuda de un principio interior, solo tiene una parte de la ciencia que va a adquirir, la de las razones seminales que tiene todo hombre. Por lo tanto, este tipo de causar la ciencia no corresponde al magisterio, ya que para enseñar se necesita poseer la ciencia enteramente.¹⁴²

A pesar de que aprender ciencia a través de la invención personal es una forma más perfecta desde el punto de vista del receptor de la ciencia, pero el modo de adquirir la ciencia por enseñanza es mejor por parte del que la causa. Por eso, el maestro que tiene un conocimiento detallado de la ciencia puede guiar a otros hacia la comprensión de la ciencia de manera más rápida que aquellos que lo hacen por sí mismos, ya que solamente pueden aprender en base a un conocimiento general de los principios fundamentales.¹⁴³

Por último, es diferente el causar la ciencia del maestro y la curación por parte del médico, ya que el médico no posee la capacidad de curar en acto, sino que conoce el arte médico. En cambio, el maestro posee la ciencia en acto. Es posible que alguien pueda ser la causa de su propia curación si tiene el conocimiento de cómo hacerlo a través del arte de la medicina, aunque no tenga la capacidad en acto. Sin embargo, no es posible que alguien tenga y no

¹³⁸ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.2, ad 4

¹³⁹ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.2, ad 6

¹⁴⁰ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.2, in c.

¹⁴¹ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.2, in c.

¹⁴² Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.2, in c.

¹⁴³ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.2, ad 4

tenga al mismo tiempo la ciencia en acto, lo cual es necesario para poder enseñarse a uno mismo.¹⁴⁴

Partiendo de que el hombre puede considerarse verdadero maestro y que no puede ser maestro de sí mismo, el tercer artículo cuestiona la siguiente pregunta: ¿Puede un ángel enseñar a un hombre? Siguiendo la misma estructura que ya se ha comentado anteriormente el Aquinate responde a la pregunta.

Santo Tomás cita a San Agustín para apoyarse en un argumento sobre el que niega que el ángel puede enseñar al hombre, “Si el ángel enseña, enseña interior o exteriormente. No interiormente, que esto pertenece a Dios, como dice Agustín. Tampoco exteriormente, porque enseñar exteriormente es enseñar por signos sensibles, según escribe Agustín en el libro *De Magistro*”¹⁴⁵. Y los ángeles no enseñan son signos que puedan ser percibidos por los sentidos, a menos que haya una excepción de fuerza mayor que sobresalga del mundo natural y se aparezca un ángel sensiblemente para enseñar¹⁴⁶.

Si los ángeles quisieran enseñar sin manifestarse de manera visible, solo sería posible si iluminaran el entendimiento. Sin embargo, parece que no tienen la capacidad de hacerlo, ya que no pueden transmitir la luz natural que solo proviene de Dios. Por lo tanto, los ángeles no pueden enseñar sin aparecer de manera visible.¹⁴⁷ Así mismo, defiende una idea parecida en el sexto argumento:

Pero sólo Dios es causa de la verdad, porque como la verdad es luz inteligible y forma simple, no pasa a la existencia por una sucesión de pasos. Y, por tanto, sólo puede producirse por creación, que es competencia exclusiva de Dios.¹⁴⁸

Cuando un hombre enseña a otro, es necesario que el discípulo entienda los conceptos del maestro de tal manera que experimente el mismo proceso hacia el conocimiento que el maestro. Sin embargo, los seres humanos no pueden ver los conceptos de los ángeles, ni en sí mismos ni en los demás. Tampoco podemos ver los conceptos a través de señales que puedan

¹⁴⁴ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.2, ad 6

¹⁴⁵ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.3, ad 1

¹⁴⁶ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.3, ad 1

¹⁴⁷ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.3, ad 3

¹⁴⁸ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.3, ad 6.

ser percibidas por los sentidos, a menos que los ángeles se manifiesten de manera visible, que como ya se ha especificado, está fuera del curso natural.¹⁴⁹

El papel del maestro es manifestar la verdad. Debido a que la verdad es una luz inteligible, los seres humanos la conocen mejor que los ángeles. Por lo tanto, los ángeles no enseñan a los hombres, ya que las cosas que son más conocidas no pueden ser enseñadas por cosas que son menos conocidas.¹⁵⁰

Santo Tomás vuelve a apoyarse en una autoridad diciendo: “Dice Agustín en el libro De Trinitate que «Dios forma directamente nuestra mente sin interposición de creatura alguna»”.¹⁵¹ Por lo que al ser el ángel una criatura, no puede interponerse entre Dios y ella para formarla.¹⁵²

Dado que los ángeles son seres superiores a los hombres, cualquier enseñanza que ofrezcan debería superar el conocimiento humano. Sin embargo, esto es imposible ya que hay ciertos conocimientos que solo los humanos pueden enseñar, cómo las cosas que tienen causas determinadas en la naturaleza. Por otro lado, hay cosas, como los futuros contingentes, que no pueden ser enseñados por los ángeles ni los hombres, ya que no tienen conocimiento natural de ellos. Este tipo de conocimiento es exclusivo de Dios. Por lo tanto, los ángeles no pueden enseñar a los seres humanos.¹⁵³ El grado más elevado de racionalidad se encuentra en Dios, lo que significa que tiene el mayor grado de educabilidad posible. Dios es el educador supremo en cuanto a la enseñanza obtenida únicamente por la luz natural de la razón.¹⁵⁴

Seguidamente, Santo Tomás plantea seis argumentos antes de su solución por los que defiende que el ángel sí puede enseñar al hombre haciendo referencia a alguna autoridad. Apoyándose en Dionisio afirma:

Lo que puede lo inferior, lo puede también lo superior. Y con mayor dignidad, como consta en Dionisio, De Caelesti Hierarchia. El orden de los hombres es inferior

¹⁴⁹ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.3, ad 4.

¹⁵⁰ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.3, ad 9.

¹⁵¹ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.3, ad 10.

¹⁵² Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.3, ad 10.

¹⁵³ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.3, ad 17.

¹⁵⁴ Martínez, E. (2002). *op. cit.*, pp.379-380

al orden de los ángeles. Como el hombre puede enseñar, con mucha más razón puede el ángel.¹⁵⁵

Se dice que ilumina una casa tanto quien dispersa la luz como hace el sol, como también quien abre la ventana que obstaculiza la luz. Aunque es sólo Dios quien puede infundir la luz de la verdad en la mente, tanto los ángeles como los hombres pueden eliminar lo que impide percibir esa luz. Por lo tanto, no sólo Dios puede enseñar, sino que también los ángeles y los hombres pueden ayudar a otros a percibir la verdad.¹⁵⁶ El ángel puede enseñar por medio de signos sensibles al hombre o bien a un ángel inferior iluminándole directamente, ya que en ambos casos, la luz intelectual es superior.¹⁵⁷

En la solución del artículo el Aquinate especifica que el ángel actúa de dos maneras en el hombre, por un lado, cuando se aparece sensiblemente, modo poco común, y por el otro, cuando actúa en el ser humano invisiblemente, como le es propio, por eso, la cuestión se centra en este segundo modo.¹⁵⁸

En resumen, el modo de enseñanza de los ángeles debe ser considerado medio según la jerarquía natural, superior al hombre e inferior a Dios. Puede comprobarse considerando cómo enseña el hombre y como lo hace Dios, y para poder comprenderlo debe tenerse en cuenta la diferencia entre el entendimiento y la visión corporal radica en que para el entendimiento no todos los objetos son igualmente cercanos en lo que se refiere a su conocimiento, y por tanto el hombre puede llegar al conocimiento de lo desconocido de dos formas, por la luz de la inteligencia, y por los conceptos primeros evidentes en sí mismos. En los dos casos, es Dios quien causa la ciencia en el hombre:

Dio, en efecto, la luz intelectual al alma y, en ella, imprimió el conocimiento de los primeros principios, que son a manera de semillas de las ciencias, al igual que imprimió en las otras cosas naturales las razones seminales de todos los efectos que producirán.¹⁵⁹

¹⁵⁵ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.3, in c.

¹⁵⁶ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.3, in c.

¹⁵⁷ Martínez, E. (2002). *op. cit.*, pp.379-380

¹⁵⁸ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.3, in c.

¹⁵⁹ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.3, in c.

Aunque dos personas sean iguales en cuanto a su naturaleza, un hombre no puede causar la luz intelectual en otro. Sin embargo, un hombre puede ayudar a otro a entender algo que desconoce utilizando signos externos para hacer que la persona pase al acto y comprenda lo que ya estaba implícito en su conocimiento previo. Entonces, como el ángel tiene naturalmente una luz intelectual más perfecta que el hombre, puede causar el saber de las dos formas. No obstante, de manera inferior a Dios, es decir, no puede infundir la luz intelectual, pero sí reforzarla para que vea con mayor perfección, “Y es que todo lo que es imperfecto en un género, refuerza su virtud, cuando se une a otro de género más perfecto”.¹⁶⁰ Santo Tomás explica la otra manera por la que el ángel causa el saber, imprimiendo especies en la imaginación, mediante la alteración del órgano corporal. Es algo similar a lo que sucede en los que duermen y en los que tienen el juicio perturbado, los cuales perciben diversos fantasmas, dependiendo de la diversidad de los vapores que suben a su cabeza.¹⁶¹ Por lo tanto, no lo hace proponiendo principios como hace Dios, ni a partir de signos sensibles, sino por la unión a otro espíritu.¹⁶²

Los argumentos que vienen a resolver la pregunta y a afirmar que el ángel puede enseñar al hombre refuerzan la idea propuesta en la solución del artículo.

Por último, Santo Tomás concluye su tratado con la pregunta: ¿El enseñar pertenece a la vida contemplativa o a la activa? De forma muy breve Santo Tomás argumenta la respuesta a la pregunta cómo se ha ido viendo en los otros artículos.

Parece que el enseñar pertenece a la vida contemplativa porque el enseñar no se acaba con el cuerpo, ya que también los ángeles enseñan, por lo que el enseñar pertenece a la vida contemplativa.¹⁶³ Así mismo, afirma “la enseñanza sigue a la contemplación; no la precede”,¹⁶⁴ por lo que la acción de enseñar no pertenece a la vida activa, ya que lo propio de esta es trabajar, para luego llegar a la contemplación.¹⁶⁵

El ser perfecto en sí mismo pertenece a la vida contemplativa, por su divinidad y la enseñanza, al ser la transmisión de la perfección a otros deberá pertenecer a la vida

¹⁶⁰ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.3, in c.

¹⁶¹ *Ídem*

¹⁶² *Ídem*

¹⁶³ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.4, ad 1.

¹⁶⁴ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.4, ad 2

¹⁶⁵ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.4, ad 2

contemplativa.¹⁶⁶ De la misma manera, la enseñanza se ocupa de lo eterno y no de las cosas temporales, como le es propio a la vida activa. Por lo que enseñar pertenece a la vida contemplativa.¹⁶⁷

Para contrastar y defender la opinión contraria, Santo Tomás se apoya en la homilía de Gregorio, “*Son de la vida activa dar pan al hambriento y enseñar al ignorante la palabra de la sabiduría*”.¹⁶⁸ Es decir, las obras de misericordia son propias de la vida activa y el enseñar es una de ellas.¹⁶⁹

Para dar una solución a la pregunta, Santo Tomás distingue la vida activa de la contemplativa por el fin y la materia. La materia de la vida activa son las cosas temporales, mientras que de la contemplativa las razones que tienen que ver con el conocimiento de las cosas. El fin de la vida activa es atender al prójimo y el de la contemplativa es la búsqueda de la verdad.¹⁷⁰

La acción de enseñar también admite dos materias, por lo que lleva dos acusativos, las materias que se enseñan y la persona a la que se dirige la ciencia que se quiere transmitir. Si se habla de las materias, pertenece a la vida contemplativa, pero si se habla del sujeto que recibe la enseñanza es propio de la vida activa. Por otro lado, el fin de la enseñanza pertenece solamente a la vida activa, porque alcanza el fin que en ella está propuesto en darse al prójimo. Por este motivo, Santo Tomás concluye, “El enseñar pertenece más a la vida activa que a la contemplativa, aunque, bajo algún aspecto particular, pertenezca a la contemplativa, como queda patente por lo que acabamos de decir en esta solución”.¹⁷¹

¹⁶⁶ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.4, ad 4

¹⁶⁷ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.4, ad 5

¹⁶⁸ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.4, in c.

¹⁶⁹ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.4, in c.

¹⁷⁰ *Ídem*

¹⁷¹ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.4, in c.

3.3 Comparación de las obras

En el siguiente apartado se procede a comparar los aspectos más relevantes de las dos obras para poder llegar a las conclusiones con una idea más clara y contestar a la pregunta de investigación.

Para llevar a cabo la comparación de las dos obras de forma ordenada, primeramente, se tratará las diferentes partes del *De Magistro* de Santo Tomás donde se nombra a San Agustín, en ella se refleja en que se asemejan y en qué se diferencian. A partir de esta cuestión, se procederá a comparar también el aspecto formal y el estilo de los dos autores, ya que también admite distinciones.

Como se ha comentado, a lo largo del *De Magistro* de Santo Tomás, se pueden ver referencias a diferentes autores, para contrastar sus ideas o darles más fundamento. Al que más nombra es a Agustín de Hipona, ya que este fue su maestro y la mayoría de sus doctrinas parten de la tesis agustiniana. Por eso en la obra de la que se está hablando no sólo se citan fragmentos del tratado del maestro de san Agustín, sino también de alguna otra obra, como por ejemplo *Contra Manichaeos*.

Aunque parezca que Santo Tomás se diferencie mucho más de lo que se parezca a su maestro, en realidad utiliza los argumentos para respaldarse en algo que no defiende y luego lo vuelve a citar cuando está a favor de su tesis. Es decir, no es una muestra de incoherencia en el artículo, sino que sirviéndose de una cita textual, sin contextualizarla con el resto del texto o el resto del pensamiento del filósofo, la añade para dar más peso a su afirmación. No quiere decir por lo tanto, que todo lo que utiliza Santo Tomás para defender sus argumentos sea directamente lo que pensaba San Agustín, ya que después en los contrargumentos parece que piense lo contrario, sino que interpreta esas citas para dar una visión concreta con el fin de fundamentar un argumento. No es tanto por lo que dice, sino porque las cuestiones disputadas realmente tengan una buena base teórica y una estructura que lo conforme.

Tras esta aclaración, el primer artículo del *De Magistro* de Santo Tomás nombra a San Agustín tanto para reafirmarse en que solo Dios enseña, como en lo contrario. El Aquinate lo nombra seis veces para defender que solo Dios puede llamarse verdadero maestro. En la primera de ellas, citando el *De Magistro* de San Agustín, expone que el hombre enseña solo

por signos, incluso cuando aparenta enseñar mediante las cosas mismas. No se puede llegar al conocimiento de las cosas por los signos, ya que el conocimiento de las cosas es más relevante que el de los signos, y por lo tanto, el fin del conocimiento de los signos se ordena al conocimiento de las cosas y no al revés. Además de que nadie puede transmitir el conocimiento de una cosa a otro.¹⁷²

Otro de los argumentos que defienden la misma idea es el que se fundamenta en la obra *Super Genesim ad litteram* de San Agustín. El hombre no puede ser llamado maestro, ya que si alguien causa la ciencia en otro, significa que la ciencia ya estaba presente en quien aprende o no estaba, si no estaba, el hombre no puede crear la ciencia en el otro porque solo Dios la causa. Si ya estaba la ciencia en el otro en razón seminal tampoco puede, ya que las razones seminales solo pueden llegar al acto por Dios. Por lo tanto, en ambos casos, el hombre no puede ser el creador de la ciencia en otro.¹⁷³

En relación con el argumento anterior, San Agustín sostiene en el *De Magistro* que solo Dios enseña la verdad, mientras que el hombre es más bien un cultivador y preparador para adquirir la ciencia¹⁷⁴. Además, si un hombre enseña a otro, implica que la ciencia debe pasar de la potencia al acto, lo cual requeriría un cambio en la ciencia o la sabiduría, “pero esto va contra Agustín, que en *Liber LXXXIII Quaestionum* dice: Cuando la sabiduría llega al hombre, no es ella la que cambia, sino el hombre por ella”.¹⁷⁵

Siguiendo la misma línea y citando de nuevo el *De Magistro* de San Agustín, la ciencia requiere certeza de conocimiento, y un hombre no puede producir certeza en otro mediante signos, ya que la certeza se obtiene por lo conocido directamente en el entendimiento y no a través de los sentidos. Por lo tanto, un hombre no puede enseñar a otro.¹⁷⁶ Asimismo, dado que la ciencia es una forma de la mente y solo Dios puede crear una forma en la mente del hombre, es el único que puede producir ciencia en el alma.¹⁷⁷

En el cuerpo del artículo, Santo Tomás se apoya en el Hiponense, concretamente nombrando el libro *Contra Manichaeos*, para dar una solución a su pregunta. San Agustín

¹⁷² Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, ad.2

¹⁷³ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, ad.5

¹⁷⁴ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, ad.8

¹⁷⁵ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, ad.10

¹⁷⁶ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, ad.13

¹⁷⁷ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, ad.15

establece una analogía entre la mente humana y la tierra. Antes del pecado, la mente humana estaba nutrida directamente por la fuente de la verdad, de la misma manera en que la tierra era regada por una fuente. Sin embargo, después del pecado, la mente humana necesita ser enseñada por otros, al igual que la tierra necesita la lluvia que descende de las nubes para ser fecundada. Por lo tanto, el hombre ahora puede enseñar a otro hombre.¹⁷⁸

En relación a lo que Agustín sostiene en el libro *De Magistro* de que solo Dios enseña internamente, en lo más profundo del ser, no se pretende excluir que el hombre enseñe externamente¹⁷⁹. Del mismo modo en la obra *Super Genesim ad litteram*, para rebatir el argumento comentado sobre que solo Dios puede crear una forma en la mente, San Agustín se refiere a su forma última, sin la cual se considera informe, a pesar de tener otras formas. Es a través de esta forma última que se dice que la naturaleza racional está informada.¹⁸⁰

Otro de los artículos donde el Aquinate hace especial mención a San Agustín es el tercero, que trata la cuestión de si los ángeles pueden enseñar. En este caso también pasa lo mismo que en el artículo primero. Utiliza la doctrina de San Agustín tanto para aprobar que los ángeles enseñan como que no.

Santo Tomás basándose en el *De Magistro* de Agustín argumenta que el ángel no puede enseñar, ya que no pueden enseñar interiormente porque eso es propio de Dios. Tampoco pueden enseñar exteriormente porque para hacerlo se utilizan los signos sensibles, y los ángeles se aparecen de forma sensible solo milagrosamente.¹⁸¹

En otros argumentos el Aquinate se acuña en el libro *De Trinitate* de San Agustín donde se menciona que algunos han sugerido que los ángeles enseñan de alguna manera exteriormente al actuar en nuestra imaginación. Sin embargo, se argumenta en contra de esta idea porque la atención, necesaria para imaginar algo, es un acto de la voluntad que solo Dios puede influir. Por lo tanto, los ángeles no pueden enseñarnos actuando en nuestra imaginación¹⁸². Además, se cita a San Agustín diciendo que Dios forma directamente nuestra mente sin la intervención

¹⁷⁸ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, in c.

¹⁷⁹ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, ad 8

¹⁸⁰ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, ad 15

¹⁸¹ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.2, ad 1

¹⁸² Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.2, ad 2

de ninguna criatura. Como los ángeles son criaturas, no pueden interponerse entre Dios y la mente humana para formarla. Por eso, los ángeles no pueden enseñar al hombre.¹⁸³

Cuando da una solución al artículo, Santo Tomás fundamentándose de nuevo en el maestro de la gracia expone que hay diferentes fuentes de las cuales las personas reciben la doctrina de la salvación. Algunos la reciben directamente de Dios, otros la reciben a través de los ángeles y otros la reciben de los seres humanos. Por lo tanto, Agustín sugiere que tanto Dios, como los ángeles y los seres humanos pueden enseñar.¹⁸⁴

Asimismo, el Aquinate defiende a San Agustín diciendo que su intención no es negar que la mente angélica sea de naturaleza superior a la humana, sino que el ángel no es un intermediario entre la mente humana y Dios.¹⁸⁵

Puede parecer de poca validez el contenido de la comparación anterior, pero en realidad, tanto en el primer artículo como en el tercero, Santo Tomás interpreta la visión de su maestro como si no estuviese contradiciendo lo que él pensaba. Es decir, se podría decir que según Santo Tomás, Agustín de Hipona compartía lo mismo sobre cómo los ángeles enseñan a otros ángeles y a los hombres, y como el hombre puede llamarse verdadero maestro. De hecho, esto último lo especifica claramente cuando dice: “Se responde que Agustín, respecto a lo que afirma en el libro *De Magistro* que sólo Dios enseña, no intenta excluir que el hombre enseñe exteriormente, sino afirmar que sólo Dios enseña interiormente.”¹⁸⁶

Previamente a volver a adentrarse en el contenido, cabe destacar el aspecto formal que diferencia dichas obras. A parte de la estructuración externa de capítulos o artículos, y las partes que comprenden cada tratado, hay una clara diferenciación entre el estilo de los dos autores y sus respectivas obras. El *De Magistro* de Santo Tomás sostiene cuatro artículos bien diferenciados, y aunque están relacionados, cada uno trata un tema diferente. En cambio el de San Agustín es más entrecruzado y complejo en cuanto a lectura y comprensión. Sobre todo la parte de los signos, que engloba prácticamente tres cuartas partes del diálogo. En su lectura existe una clara tentación para llegar a la parte donde trata el *Maestro Interior*, ya que la primera parte se presenta menos ágil y, en ocasiones, sin una meta clara. Sin embargo,

¹⁸³ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.2, ad 10

¹⁸⁴ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.2, in c.

¹⁸⁵ Cf., TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.2, ad 10

¹⁸⁶ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, ad 8

Agustín conduce rigurosamente la conversación tanto en los detalles como en el proceso de razonamiento.¹⁸⁷

No sólo San Agustín da una importancia clave a la palabra. Santo Tomás resuelve la cuestión de los signos en pocas líneas, pero los dos le dan una importancia característica. Parten de que el signo es un medio para enseñar, ya que sin él no sería posible la enseñanza. Se puede observar que entre el tema del lenguaje y el de la educación hay una estrecha relación. Ambos aspectos son complementarios, por eso en el caso del *De Magistro* agustiniano conviene abordarlo en una lectura unitaria, de forma que no es muy recomendable separarlos produciendo una partición entre las dos partes del diálogo. También es verdad que Agustín termina simplificando el lenguaje a su apariencia, pero no lo hace para demostrar la incapacidad de la enseñanza o la palabra, sino sus condiciones de posibilidad. Se quiere poner en relieve la profundidad y la esencia del espíritu del hombre.¹⁸⁸

¹⁸⁷ Contreras, E. (1987). *op. cit.*, p. 400

¹⁸⁸ *Ibidem.*, p.408

4. Conclusiones

A modo de conclusión, se va a contestar la pregunta principal de la presente investigación: *¿San Agustín y Santo Tomás afirman lo mismo respecto al papel del maestro educando?*

Tal y como se ha ido viendo en el cuerpo del trabajo, el título del primer artículo de la obra de Santo Tomás (*utrum homo possit docere et dici magister vel solus Deus*) es una pregunta que plantea directamente cuál es el papel del maestro humano o exterior. Por un lado parece que el *De Magistro* tomista esté aclarando la tesis agustiniana y, en el fondo, los dos estén de acuerdo en que solo Dios puede ser el verdadero maestro.¹⁸⁹ Por otro lado, otros autores, más radicalmente, afirman erróneamente que la obra sobre el maestro de Santo Tomás es una simple apostilla al escrito de San Agustín.¹⁹⁰

Se podría plantear si realmente es una buena interpretación la que hace Santo Tomás del *De Magistro* de San Agustín. Según los autores que tratan el *De Magistro* agustiniano expuesto en el marco teórico de la investigación, Agustín ya concebía la idea de Santo Tomás, de que el verdadero maestro es Cristo, mientras que el profesor exterior es un mero instrumento para sacar hacia fuera la verdad que llevaba el discípulo dentro. El problema o la confusión viene por el lenguaje, que al ser uno más aristotélico y el otro más platónico, parece que no digan lo mismo: mientras Santo Tomás llega a nombrar al hombre verdadero maestro, San Agustín en ningún momento lo hace. Por lo que parece muy evidente que digan cosas contrarias. Sin embargo, con la explicación que hace Santo Tomás, se entiende que lo que quiere decir el Hiponense no es negar la acción necesaria del hombre en la educación, sino enfatizar la acción de Dios:

Ha de responderse que el hombre puede llamarse con propiedad verdadero maestro, capaz de enseñar y de iluminar la mente, no porque infunda la luz en la razón, sino porque coadyuva a la luz de la razón para llevarla a la perfección de la ciencia por medio de lo que propone exteriormente. Esto es lo que se expresa en Ef 3,8: *A mí, el más pequeño de los santos, se me ha dado esta gracia de iluminar a todos*, etc.¹⁹¹

¹⁸⁹ Martínez, M. (1947). *op. cit.*, pp.525 y 535

¹⁹⁰ Osuna, A. (2014, 26 julio). *op. cit.*

¹⁹¹ TOMÁS DE AQUINO. *De Veritate*, q.11, a.1, ad 9

Santo Tomás se apoya en una autoridad muy fuerte, y admite textualmente que no dice nada diferente a su maestro. De alguna manera va más allá de lo que expresa San Agustín como si estuviera contenido en potencia. Innova frente al anterior tratado del *De Magistro*, pero no lo contradice ni hace violencia contra él. Sin embargo, años después de escribir el *De Magistro*, San Agustín vuelve a exponer en *Las Retracciones* la tesis final *De Magistro*: el que enseña es Dios, tal y como se nombra en el Evangelio.¹⁹² Por lo tanto, pone de nuevo en duda la postura de Santo Tomás, ya que parece como si San Agustín se reafirmará en esa misma distinción.

No obstante, Santo Tomás muy probablemente leyó *Las Retracciones* de San Agustín y lo entendió de forma compatible a Agustín: sólo hay un maestro que sea la causa eficiente del conocimiento y uno exterior que es causa instrumental. Solo Cristo enseña quiere decir que solo Cristo es causa eficiente del conocimiento.

Este último aspecto no sólo es afirmado explícitamente por Santo Tomás, ya que San Agustín expone: “Cristo enseña dentro; fuera, el hombre advierte con palabras”¹⁹³, no está negando la posibilidad del hombre a enseñar, sino está aclarando que externamente muestra con palabras lo que él tenía en su interior. Realmente, las teorías educativas que plantean ambos autores son muy modernas, ya que los dos conciben al discípulo como centro del proceso educativo y como agente activo de él.

Si se lee con detenimiento la obra de San Agustín, se puede ver que tiene un peso importante el lenguaje, tal y como expresa en el siguiente fragmento:

Mas se engañan los hombres al llamar maestros a quienes no lo son, porque la mayoría de las veces no media ningún intervalo entre el tiempo de la locución y el tiempo del conocimiento; y porque, advertidos por la palabra del profesor, aprenden pronto interiormente, piensan haber sido instruidos por la palabra exterior del que enseña.¹⁹⁴

Por un lado parece que se está negando que sean maestros los hombres que enseñan con palabras, pero implícitamente se reconoce que son maestros, porque con sus palabras provocan que los oyentes descubran la verdad en su interior. Este hecho demuestra que lo que aparentemente hacía incompatibles a San Agustín y a Santo Tomás se reduce a una cuestión

¹⁹² Cf., San Agustín, *Retractationes, Liber I*, 12

¹⁹³ San Agustín, *De magistro*, XIV, 45

¹⁹⁴ *Ídem*

de querer enfatizar la acción de Dios en el interior de las almas por parte de San Agustín y la acción instrumental del *Maestro exterior* por parte de Santo Tomás.

El Aquinate reinterpreta esta idea aclarando que, aunque el *Maestro interior* sea el principal Maestro, el secundario es necesario y muchas veces imprescindible, ya que tal y como expresa San Agustín en el siguiente fragmento:

Una vez que los maestros han explicado las disciplinas que profesan enseñar, las leyes de la virtud y de la sabiduría, entonces los discípulos juzgan en sí mismos mismos si han dicho cosas verdaderas, examinando según sus fuerzas aquella verdad interior.¹⁹⁵

Es decir, gracias a las palabras del *maestro exterior*, los alumnos son capaces de juzgar por sí mismos la verdad contenida en ellas, y por lo tanto, de aprender.

De esta manera, se puede responder a la pregunta de la investigación: ¿*San Agustín y Santo Tomás afirman lo mismo respecto al papel del maestro educando?* San Agustín y Santo Tomás afirman lo mismo respecto al maestro, ya que los dos comparten que el *maestro exterior* es un instrumento que ayuda al alumno a ser enseñado por el *maestro interior*, a ponerse en disposición para ser enseñado por Cristo, *Maestro interior*.

¹⁹⁵ *Ídem*

5. Bibliografía

AGUSTÍN DE HIPONA, S. (1947). Del Maestro en M. Martínez (Trad.), *Obras completas de San Agustín. III: Obras filosóficas (2.º)* (pp. 526-598). Biblioteca de Autores Cristianos.

AGUSTÍN DE HIPONA, S. (1979). *Obras completas, II. Las confesiones.* (A.C. Vega, Trad.) (pp. 73-553). Biblioteca de Autores Cristianos.

AGUSTÍN DE HIPONA, S. (1995). Las Retracciones en T.C. Madrid (Trad.), *Obras completas de San Agustín XL Escritos varios (2.º)* (pp. 646-825). Biblioteca de Autores Cristianos.

Bártoli, M. (2015). *La acción de enseñar en el orden de la providencia y del gobierno divino según Santo Tomás de Aquino.* [Tesis de doctorado, Universidad Abat Oliba CEU]. Tesis en Red.

Bártoli, M. (2016). *El maestro como causa instrumental de la ciencia en Tomás de Aquino: una cuestión controvertida.* Revista Chilena de Estudios Medievales, (10), 47-62.

Contreras, E. (1987). *El diálogo "De Magistro" de San Agustín: notas de lectura.* Stromata, 43(3/4), 399–408.

Forment, E. (2009). *Santo Tomás de Aquino: su vida, su obra y su época.* Biblioteca de Autores Cristianos.

Forment, E. (2015). *El escrito de magistro de Santo Tomás de Aquino*. Revista Augustiniana. 56(170-171), 335-360.

Gilson, E. (1965). *La filosofía en la Edad Media*. Gredos

Lima, M. (2007). La originalidad de la biografía sobre santo Tomás de Eudaldo Forment. *Espíritu*, 56(135), 101-125.

Lobato, A. (1987). *El maestro en teología en el proyecto de Santo Tomás*. Sapientia, 42, (165/166), 177-198.

Oroz et al. (1998). De la filosofía a la teología, buscando a Dios en F. Moriones (trad.), *El pensamiento de San Agustín para el hombre de hoy*, (Vol. 1, pp. 743–747). EDICEP.

Osuna, A. (2014, 26 julio). *Introducción a «El maestro» - Santo Tomás de Aquino*. Tomás De Aquino.

Partarrieu, A. (2011). *Diálogo socrático en psicoterapia cognitiva*. Universidad de Buenos Aires.

Pegueroles, J. (1972). *El pensamiento filosófico de San Agustín*. Labor.

Pérez-Estévez, A. (1996). CIENCIA Y DOCENCIA EN AGUSTÍN. Y TOMÁS DE AQUINO (DEL MAESTRO AGUSTINIANO AL MAESTRO TOMISTA). *Revista Española de Filosofía Medieval*. (3), 103- 114.

Petit, J. M. (1995). *Principios fundamentales de la tarea docente según Santo Tomás*. Espiritu: cuadernos del Instituto Filosófico de Balmesiana, 44(111), 77-83.

POSIDIO, S. (1994). Vida de San Agustín en V. Capanaga (Trad.), *Obras completas de San Agustín I* (pp. 295-393). Biblioteca de Autores Cristianos.

Román, A. (2011). La huella de San Agustín en la ética de los valores de Scheler. [Tesis de doctorado, Universidad de Murcia]. Tesis en Red.

TOMÁS DE AQUINO, S. (2006). *El maestro = De magistro*. (G. Ferrer, Trad.). Agape Libros.