
La hipocresía y sus peligros. El sermón *Attendite a falsis* de Tomás de Aquino

Hypocrisy and its Dangers. The Sermon Attendite a falsis by Thomas Aquinas

RECIBIDO: 13 DE DICIEMBRE DE 2011 / ACEPTADO: 5 DE MARZO DE 2012

Piotr ROSZAK

Wydział Teologiczny
Uniwersytet Mikołaja Kopernika. Toruń. Polonia
piotroszak@umk.pl

Resumen: Los sermones universitarios de santo Tomás de Aquino muestran el enfoque de su exégesis y al mismo tiempo la dimensión pastoral de su actividad como *magister in Sacra Pagina*. El sermón *Attendite a falsis* tiene especial interés porque se ha transmitido completo, con su triple estructura (*prothema, sermo* y *collatio*) de forma que permite analizar todos los aspectos del género de la predicación. A ello se une, naturalmente, la importancia del tema: la hipocresía, con sus manifestaciones, raíces y consecuencias para la vida moral. El estilo y el lenguaje propios del sermón son los adecuados para el ambiente universitario.

Palabras clave: Tomás de Aquino, Sermones universitarios, Exégesis medieval.

Abstract: The university sermons of St. Thomas Aquinas show both the focus of his exegesis and the pastoral aspects of his activity as a *magister in Sacra Pagina*. The sermon *Attendite a falsis* is especially relevant because of its having been transmitted complete, with its triple structure of *prothema, sermo* and *collatio*, in a way that allows to assess every aspect of the homiletic genre. The subject is also important: hypocrisy with its roots, manifestations and consequences for moral life. The style and language of the sermon are suitable for the university environment.

Keywords: Thomas Aquinas, University Sermons, Medieval Exegesis.

Habitualmente entre los investigadores domina la imagen del Aquinate como un gran erudito, maestro del arte de pensar, filósofo que supo acoger los esquemas aristotélicos como unos marcos o moldes fundamentales para las ideas cristianas. Pocos, en cambio, le relacionan con la teología bíblica y su expresión particular, la *praedicatio*, que era una de las obligaciones del profesor medieval de teología, que debía predicar ante la universidad¹. Esta condición de la predicación –*coram universitate*– hace que el *sermo* tenga su característica propia, un estilo de profundo análisis académico, un lenguaje especializado e idóneo para los oyentes que fueron preparados a la escucha de una predicación por la *lectio* y la *disputatio* realizadas por el maestro de teología en la época medieval². Así que se trata de contemplar este fenómeno integralmente, sin separar la predicación de los otros dos elementos esenciales de la actividad teológica medieval: la *praedicatio* no es algo añadido, sino completa la trayectoria intelectual y se sitúa en la coronación del quehacer teológico³. No obstante, el fenómeno de los sermones universitarios no termina en el Medioevo, como lo muestra el ilustre ejemplo del beato John H. Newman y sus *Academic Sermons*⁴.

Los trabajos de Bataillon OP⁵, de Beriou⁶ y las recientes traducciones a las lenguas modernas –de Carmelo Pandolfi e Giorgio Maria Carbone OP al italiano⁷ o Mark-Robin Hoogland al inglés⁸ o nuestra al polaco⁹–

¹ Cfr. MRÓZ, M., «Tomasz z Akwinu jako kaznodzieja», *Analecta Cracoviensia* 34 (2002) 193. Cfr. también BRENET, J.-B., «Thomas d'Aquin pensé-t-il? Retours sur "Hic homo intelligit"», *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 93 (2009) 229-250.

² Cfr. BATAILLON, L.-J., «Les conditions de travail des Maîtres de l'Université de Paris au XIIIe siècle», *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 67 (1983) 417-433; ROSZAK, P., «Disputatio en la vida de la universidad medieval a la luz del Verbum Abbreviatum de Pedro Cantor», en ROSZAK, P. (ed.), *Dysputy Nawarryjskie w Toruniu. Debates Navarros en Toruń*, Toruń: Kujawsko-Pomorskie Towarzystwo Kulturalno Oświatowe, 2010, 149-162.

³ HAMESSE, J., «La prédication universitaire», en SOCIETÀ INTERNAZIONALE DI STUDI FRANCESCANI, *La predicazione dei frati dalla metà del '200 alla fine del '300* (Assisi, 13-15 ottobre 1994), Spoleto: 1995.

⁴ Cfr. NEWMAN, J. H., *La fe y la razón: quince sermones predicados ante la Universidad de Oxford (1826-1843)*, Madrid: Encuentro, 1993.

⁵ BATAILLON, L.-J., «Les sermones attribués à Saint Thomas: question d'authenticité», *Miscellanea mediaevalia* 18 (1988) 325-341.

⁶ BÉRIOU, N., *L'avènement des maîtres de la Parole: la prédication à Paris au XIIIe siècle*, Paris: Institut d'études augustiniennes, 1998; *Prédication et liturgie au Moyen Âge*, Turnhout: Brepols, 2008.

⁷ S. TOMMASO D'AQUINO, *I sermoni (Sermoni) e le due lezioni inaugurali (Principia)*, a cura di C. Pandolfi e G. M. Carbone, Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2003.

⁸ THOMAS AQUINAS, *The Academic Sermons*, transl. Mark-Robin Hoogland CP, Washington: The Catholic University of America Press, 2010.

⁹ Del sermón *Puer Iesu* al final del artículo de MRÓZ, M., «Tomasz z Akwinu jako kaznodzieja», *Analecta Cracoviensia* 34 (2002) 201-225; o el de *Attendite a falsis* en la monografía P. ROSZAK, *Wiarygodność i tożsamość*, Kraków: WAM (en prensa).

acercan al lector una fuente inspiradora de la exégesis y predicación medieval. No obstante, una gran aportación a la cuestión de la autenticidad de los sermones se relaciona con L.-J. Bataillon OP quien mostró la autenticidad de 19 de ellos (sin incluir los que se tratan sobre el *Ave María*, el *Pater noster* y el *Credo*). Los siguientes sermones forman la lista de Bataillon (en *itálica* se indica los sermones compuestos también por la *collatio*)¹⁰:

Abjiciamus opera	<i>Germinet terra</i>
<i>Attendite a falsis</i>	<i>Homo quidam erat dives</i>
Beata gens	<i>Homo quidam fecit</i>
Beati que habitant	Lauda et letare
Beatus vir	<i>Lux orta</i>
Celum et terra	<i>Osanna filio David</i>
Ecce ego mitto	<i>Puer Iesu</i>
<i>Ecce rex tuus</i>	Seraphim stabant
<i>Emitte Spiritum</i>	Veniet desideratus
<i>Exiit que seminat</i>	

En las siguientes páginas nos detendremos en uno de los sermones universitarios de santo Tomás de Aquino en el que propone a meditar una frase del evangelio de san Mateo. Se trata de la advertencia que hace el Señor: «Guardaos bien de los falsos profetas, que se os acercan disfrazados de oveja, pero por dentro son lobos voraces» (Mt 7,15). Dicho sermón, cuyo título procede de las primeras palabras de la cita de san Mateo, *Attendite a falsis*, merece una atención particular, no solo porque es un buen ejemplo del género de los sermones universitarios tomasianos, sino también por el modo de tratar (con su habitual procedimiento exegético) el tema de la hipocresía y de la falsa profecía que en el *sermo* reciben un enfoque diferente, más integral y concreto que en otras obras teológicas sistemáticas. Antes de entrar, sin embargo, en las cuestiones temáticas, será necesario detenernos en los aspectos formales del *Attendite a falsis* en el amplio horizonte del pensamiento del Angélico.

¹⁰ Cfr. EMERY, G., «Breve catálogo de las obras de santo Tomás», en TORRELL, J.-P., *Iniciación a Tomás de Aquino: su persona y su obra*, Pamplona: Eunsa, 2002, 382s.

1. TOMÁS DESCONOCIDO. «*ARS PREDICANDI*» EN LA ACTIVIDAD ACADÉMICA DEL AQUINATE

El Aquinate como miembro de la Orden de los Predicadores cuyo principal carisma era la enseñanza de la Palabra de Dios, recibió una formación como todos los dominicos, basada en la familiaridad con la Sagrada Escritura, lo cual les introducía en las fundamentales herramientas de la predicación¹¹. En toda su vida Tomás no descuidó este deber y privilegio: como lo indican claramente sus primeros biógrafos (Guillermo de Tocco) la predicación pertenecía al entorno vital del Aquinate quien, utilizando su dialecto napolitano nativo (*in illo suo vulgari*), sabía transmitir en su predicación en Roma el misterio de Cristo, y tanto impresionaba a los oyentes que lloraban cuando les predicaba sobre la Pasión del Señor y exultaban de gozo en pensar en la resurrección¹².

Sin embargo, en el *corpus* de obras tomasianas estos sermones ocasionales, llamados también universitarios no han sido recogidos en una colección única (como ha ocurrido con sus homilías sobre el *Pater noster*, *Ave Maria* o al *Credo*), lo cual plantea ya al comenzar cualquier investigación una serie de cuestiones¹³. Los *sermones* de que disponemos no fueron «escritos» por la mano de santo Tomás, no son «autógrafos» suyos, sino más bien son la reportación de alguno de sus secretarios (Reginaldo de Piperno o Pedro de Andía) quienes hacían apuntes cuando predicaba el Aquinate. Por tanto, no existen muchas copias de manuscritos de los sermones –nos apoyamos en algunos casos, solo en uno o dos (como es el caso de *Attendite*)¹⁴ y nunca en más de cuatro, lo cual es muy importante a la hora de valorar las afirmaciones acerca del estilo personal de la *praedicatio* tomasiana–¹⁵. De ahí que los copistas interve-

¹¹ Merece la pena subrayar este contexto dominico de la vida del Aquinate no solo para el tema que nos interesa aquí (su predicación), sino para toda la actividad del Angélico. Más sobre la preparación dominica para la predicación en la época medieval: MULCHAHEY, M., «*First the bow is bent in study*»: *Dominican education before 1350*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1998; cfr. también la interesante obra colectiva BEGLEY, R. B. y KOTERSKI, J. W., *Medieval Education*, New York: Fordham University Press, 2005.

¹² Sobre la pastoral ejercida por santo Tomás, ver TORRELL, J.-P., «La pratique pastorale d'un Théologien du XIIIe siècle. Thomas d'Aquin prédicateur», *Revue Thomiste* 82 (1982) 213-245.

¹³ BATAILLON, L.-J., *La prédication au XIIIe siècle en France et en Italie. Études et documents*, Aldershot: Variorum, 1993.

¹⁴ Se trata de los manuscritos descritos como Nu 231v, Pb 132,ra, la cuestión de la autenticidad de los sermones trata BATAILLON, L.-J., «Les sermons attribués à Saint Thomas: question d'authenticité», 330-341.

¹⁵ Cfr. HOOGLAND, M.-R., «Introduction», en THOMAS AQUINAS, *The Academic Sermons*, 5ss.

nían en el texto, aclarando algunos conceptos, cambiando y añadiendo, y por eso son posibles bastantes diferencias entre los textos¹⁶. No podemos estar del todo seguros cuál es el grado de intervención de los redactores: si –como sugiere M.-R. Hoogland–, podrían hasta quitar algunos ejemplos (*exempla*)¹⁷ para que fuera más clara la línea de argumentación teológica o al traducir al latín intentaban evitar las formulas directas tan típicas en la predicación (que sin embargo aparecen en algunos sermones, por ejemplo en *Attendite a falsis* o *Exiit qui seminat*, donde Tomás utiliza *karissime*) o fielmente transmiten el estilo tomasiano, más formal y enfocado a los temas¹⁸.

En el siglo XIII dominaban dos tipos de predicación. Uno heredado de la patrística, en forma de las homilias de los primeros siglos del cristianismo que se fijaba en toda la perícopa del texto bíblico (*sermo antiquus*)¹⁹. Naturalmente la predicación de los Padres también mostraba dentro del mismo género retórico varias formas e interpretaciones, como lo demuestra la misma terminología patrística que engloba los conceptos de *praedicatio*, *tractatio* o *sermo*²⁰. Otro tipo, denominado *sermo modernus*, partía de un verso de la Sagrada Escritura, construyendo en su base toda la explicación, con apoyo de diferentes herramientas hermenéuticas (como p.ej. la *divisio textus*, las *distinctiones*, etc.)²¹. En contraste con el *modus antiquus* que se fijaba enteramente en la lectura litúrgica y la explicaba, la predicación de los dominicos elige ya un *thema* concreto que desarrolla ampliando los aspectos y presentando una exposición más sistemática²². Este nuevo procedimiento dio origen a las colecciones temáticas de los sermones, luego recogidos en torno a las épocas del tiempo li-

¹⁶ Más sobre las prácticas de los copistas medievales, cfr. ROUSE, M. A. y ROUSE, R. H., *Authentic witnesses: approaches to medieval texts and manuscripts*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991.

¹⁷ Cfr. BERLIOZ, J. y BEAULIEU, M. A., *Les Exempla Médiévaux: Nouvelles perspectives*, Paris: Honoré Champion, 1998.

¹⁸ HOOGLAND, M.-R., «Introduction», 7.

¹⁹ Cfr. VERD, G. M., «La predicación patrística española», *Estudios Ecclesiásticos* 46 (1972) 227-251; HUNTER, D. G. (dir.), *Preaching in the Patristic Age*, New York-Mahwah: Paulist Press, 1989; OLIVAR, A., *La predicación cristiana antigua*, Barcelona: Herder, 1991; STANIEK, E., «Koncepcja homilii patrystycznej», *Vox Patrum* 23 (2003) t. 44-45, 23-34.

²⁰ Cfr. MOHRMANN, Ch., «Praedicare-Tractare-Sermo. Essai sur la terminologie de la prédication paléochrétienne», *La Maison Dieu* 39 (1954) 97-107.

²¹ Cfr. MUESSIG, C., «Sermon, preacher and society in the middle ages», *Journal of Medieval History* 1 (2002) 73-91; GINTHER, J. R., *The Westminster handbook to medieval theology*, Westminster: John Knox Press, 152.

²² D'AVRAY, D. L., *The preaching of the friars: Sermons diffused from Paris before 1300*, Oxford: Clarendon Press, 1985.

túrgico, como adviento o cuaresma, o creando un *sermo ad status*, dirigido a un grupo social concreto.

La predicación de santo Tomás de Aquino sigue el segundo modelo que estima más apropiado para su auditorio que viene del ámbito universitario, lo cual también se nota por muchos indicadores que contienen sus sermones. Basta analizar algunos temas que expone en el sermón para darse cuenta de ello: en el *Attendite* –por ejemplo– el Aquinate pregunta por el valor del voto de pobreza en comparación con los que viven sin él, lo cual sugiere que el auditorio estaba compuesto por los frailes que hicieron la profesión religiosa, a los que recuerda el mérito que supone vivir este consejo evangélico.

2. ANÁLISIS FORMAL DEL «ATTENDITE A FALSIS» DE SANTO TOMÁS

La datación de los sermones provoca una serie de dificultades, primordialmente debidas a que santo Tomás nunca ordenó o coleccionó sus sermones y no hizo ningún listado que podría ser un punto de referencia. En los sermones se nota el eco de las fiestas litúrgicas que eran la ocasión directa para la predicación, pero en ningún caso podremos contar con la noticia acerca del año. Así sabemos que el sermón *Lux orta* fue pronunciado en la fiesta del nacimiento de la Virgen María, *Homo quidam*²³ preparado para el segundo domingo después de la Santísima Trinidad, *Puer Iesu* para el domingo después de la Epifanía, *Beatus vir* fue predicado en la fiesta de san Martín, etc. A todo esto habría que añadir que los maestros de teología tenían obligación de predicar algunos domingos durante el curso académico y en las fiestas que solo guardaba la facultad de teología.

No existe una fecha segura de la predicación del sermón *Attendite a falsis* ya que diferentes manuscritos no coinciden en una misma datación. Según alguno, se trata del 26 de julio de 1271 (tercer domingo después de la fiesta de los apóstoles Pedro y Pablo²⁴), mientras que para otros es más bien el día 14 de julio de 1269 (séptimo domingo de la fiesta de la Santísima Trinidad, como sugiere el texto de Núremberg)²⁵. La práctica de la predicación en el siglo XIII

²³ Cfr. BATAILLON, L.-J., «Le sermon inédit de saint Thomas, *Homo quidam fecit cenam magnam*: Introduction et édition», *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 67 (1983) 353-368.

²⁴ SANCTI THOMAE AQUINATIS, *Opera omnia*, t. 24: *Sermo III. in III. Dominica post festum Apostolorum Petri et Pauli* (Typis Petri Fiacadori, Parmae, 1869) 226-230.

²⁵ THOMAS AQUINAS, *The Academic Sermons*, 195.

indica que el sermón se desarrollaba por la mañana y por la tarde. De ahí vienen los elementos estructurales que destacan en los sermones del Aquinate: *prothema* y *sermo* que fueron predicados por la mañana y *collatio in sero* que fueron pronunciados durante las vísperas.

Esta triple estructura caracteriza también al *Attendite a falsis* de santo Tomás. El sermón empieza con el *prothema* que contiene la cita evangélica de Mt 7,15 e indica brevemente el tema principal de la predicación dominical. En nuestro caso se trata de una doble advertencia contra dos tipos de pecado, nacidos de la debilidad de la carne y de la ignorancia del espíritu, en la que santo Tomás se va a fijar fundamentalmente. El *prothema*, siendo una breve introducción, termina con la oración del predicador (*Rogemus Redemptorem...*) para que el Señor le conceda su don para que pueda decir algo que sea para su gloria²⁶. Era una invocación habitual que los redactores o copistas, en diferentes casos ampliaban o cortaban, pero siempre indicando el papel de la oración a Cristo para conseguir la luz debida para tratar los misterios de la fe²⁷. En algunos sermones incluso el *prothema* se reducía solo a la oración en la que entre versos se introducía el tema de la predicación (p.ej. en *Exiit qui seminat*). No debemos, sin embargo, olvidar que cada parte (también *sermo* y *collatio in sero*) de la predicación terminaba con la oración.

La exposición principal del tema se divide en dos partes (*sermo* y *collatio in sero*) que guardan una cierta continuidad entre ellas, indicada también por el Aquinate al comenzar la última parte cuando dice: «Se ha hablado hoy de los enemigos del pueblo cristiano, es decir, de los falsos profetas»²⁸. Este *hodie* subraya tanto la continuidad temática como la del tiempo (todo fue pronunciado en el mismo día). En caso del *Attendite de falsis* podríamos constatar que el *sermo* se dedica principalmente a mostrar en qué consiste una verdadera profecía y como se convierte alguien en un falso profeta. El análisis de esta parte se concentra en la noción correcta de la profecía para pasar luego a su depravación que consiste en la *falsificatio* de la profecía. No obstante, la otra

²⁶ D'AVRAY, D. L., *The transformation of the Medieval Sermon*, Oxford: University of Oxford Press, 1976.

²⁷ A título de ejemplo: en *Ecce rex* encontramos: «Igitur in principio rogabimus Dominum ut ipse det mihi aliquid dicere et cetera»; en el sermo *Homo quidam* aparece: «Rogemus huius dulcedinis largitorem ut det michi aliquid dicere ad laudem, et cetera»; el *Puer Iesu* contiene la invocación: «Ut autem aliquid dicere possimus de profectu Christi quod sit ad honorem Dei, et ad salutem animarum nostrarum, in principio rogemus Dominum...».

²⁸ *Attendite a falsis*, 3.

parte –*collatio in sero*– escoge y profundiza una variante de la falsa profecía que es precisamente la hipocresía: «refugio de los falsos profetas es hipocresía», afirma claramente el Angélico²⁹. En esta parte se fija santo Tomás en qué consiste la trampa de los hipócritas y en sus consecuencias devastadoras para la comunidad cristiana y vida espiritual en particular.

Como se ha subrayado antes, el sermón universitario refleja la práctica exegética de un maestro de teología³⁰. No está de otra manera en el *Attendite* que empieza con el versículo introductorio, luego pasa al *prothema* (ambientar al oyente con el contexto litúrgico y escriturístico), *antethema* (que ya es la primera parte del *sermo* y que consiste en una breve introducción al tema) para terminar con el procedimiento conocido como *divisio textus* y *amplificatio*³¹. Después, en la mencionada *divisio textus* se suele distinguir la división mayor (que abarca toda la obra, libro o en nuestro caso la cita de la Sagrada Escritura) y la menor (dentro de la materia que abarca el predicador)³². La *divisio* marca de esta manera cuatro líneas temáticas que retoma santo Tomás en el sermón (ocupándose de uno de ellos en el *sermo* y de tres en la *collatio*):

«Contra estos siervos suyos [*del diablo*] nos advierte el Señor en estas palabras. En ellas nos enseña cuatro cosas. Primero, indica el tipo de enemigos, cuando dice *guardaos de los falsos profetas*; segundo, el modo de cómo engañan, *que se acercan disfrazados de oveja*; tercero, muestra el perjuicio inminente, *pero por dentro son lobos voraces*; y en cuarto lugar, el modo de reconocerles, *por sus frutos los conoceréis*»³³.

La división bien elaborada estructura el texto de tal manera que permite la comprensión no solo de las unidades particulares, sino también manifiesta

²⁹ *Attendite a falsis*, 3: «[...] falsorum prophetarum latibulum est hypocrisis».

³⁰ Cfr. DAVY, M., *Les sermons universitaires parisiens de 1230-1231: contribution a l'histoire de la prédication médiévale*, Paris: J. Vrin, 1931; VERGER, J., «L'exégèse de l'Université», en RICHE, P. y LOBRICHON, G. (dir.), *Le Moyen Age et la Bible*, Paris: Beauchesne, 1984, 199-232 (205-206 y 213).

³¹ Estos elementos característicos para un sermón universitario indica D'AVRAY, D. L., *The preaching of the friars: Sermons diffused from Paris before 1300*, 76.

³² Cfr. ROSSI, M., «La *divisio textus* nei commenti scritturistici di s. Tommaso d'Aquino: un procedimento solo esegetico?», *Angelicum* 71 (1994) 537-548.

³³ *Attendite a falsis*, 2: «Contra ministros ejus reddit nos Dominus cautos in verbis propositis. In quibus quatuor docet. Primo enim docet genus hostium. Ibi: attendite a falsis prophetis. Secundo docet modum insidiandi. Ibi: qui veniunt ad vos in vestimentis ovium. Tertium est nocuum imminens. Ibi: intrinsecus autem sunt lupi rapaces. Quarto docet modum comprehendendi eos. Ibi: a fructibus eorum cognoscetis eos». Agradezco a Félix María Arocena la traducción española de este texto, así como el de la nota 50.

una conexión de las partes en el todo. Después de la *divisio textus* viene la *amplificatio* que ocupa la mayor parte de la predicación.

Desde el punto de vista formal hay que destacar un singular lenguaje que utiliza santo Tomás al exponer los temas. El estilo del Aquinate-predicador es muy diferente de la *Summa* y se caracteriza sobre todo por la gran cantidad de citas bíblicas que aparecen en el sermón. Esto muestra, por un lado, su gran familiaridad con la Sagrada Escritura –fruto de su formación en la *Ordo Predicatorum* y antes en Monte Cassino– que hace más clara su exégesis y enriquece notablemente su teología bíblica. El oyente tiene la sensación de que el predicador es un guía a través de los textos inspirados, descubriendo ante él las profundas conexiones del Antiguo con el Nuevo Testamento, y las interpretaciones a la luz de los cuatro sentidos bíblicos. Pero cuando nos fijamos no solamente en la cantidad de las citas (que son en total 63, de los cuales 35 provienen del AT y 28 del NT, predominando el evangelio de san Mateo –8 veces–, el libro de Proverbios –5 veces– y el de Jeremías –4 veces–) sino también en la forma en que los cita (paráfrasis, resumen, cita directa), nos damos cuenta de que la preocupación del Aquinate en el sermón es no alejarse demasiado del texto bíblico.

Otra característica profunda del sermón es la presencia de varias *auctoritates* que aparecen en la predicación tomasiana. Por un lado son como una variante de la explicación, una respuesta al problema concreto que debe convencer al oyente. El más citado por santo Tomás es Juan Crisóstomo, lo cual no puede extrañar, pues este patriarca de Constantinopla del siglo IV/V es reconocido en la tradición por sus excelentes homilías; a continuación, otros grandes Padres de la Iglesia como san Agustín y san Gregorio. No deja de citar también autoridades del mundo filosófico de la tradición pagana: Aristóteles –«el Filósofo»³⁴– y Pitágoras cuya «conversión» a la filosofía para descubrir la inmortalidad de alma sirve para destacar la grandeza de la tradición cristiana³⁵. En algún momento trae a colación alguna comparación sacada del libro *De similitudinibus*, de san Anselmo. La presencia de esta obra anselmiana

³⁴ Un análisis aparte merece la presencia de Aristóteles en la práctica exegética de los teólogos medievales y en especial de santo Tomás, cfr. SÈRE, B., «Aristote et la Bible: d'une autorité à l'autre», *Médiévales* 2 (2008) 75-92.

³⁵ Sobre el papel de los autores no-cristianos en la enseñanza moral del Aquinate, sobre todo de Séneca y Aristoteles, cfr. BRIGGS, Ch., «*Philosophi in Adiutorio Fidei*: Pastoral Uses of Pagan Moral Teaching in the Later Middle Ages», *Latch: A Journal for the Study of Literary Artifacts in Theology, Culture, or History* 1 (2008) 31-48.

refleja el camino recorrido por la predicación medieval desde la «metáfora hermenéutica» a la alegoría³⁶.

El Aquinate se sirve también de las preguntas como recurso retórico. Así suenan las preguntas del *Attendite*: ¿cómo podemos reconocer a un lobo vestido con piel de oveja?, ¿que significa el ser profeta? ¿Hay algo malo en una oración larga? Encontramos también formas propias de la exégesis tomasiana como son las *notae* que introduce la fórmula *notandum quod*³⁷ que facilitan la comprensión de algún bloque temático, sin olvidar la *quaestio* y los *exempla* que no podían faltar en una homilía medieval³⁸. Es significativo asimismo que santo Tomás también suele utilizar una delicada ironía —«Fíjate que hubo varios filósofos que dijeron mucho de lo que pertenece a la fe, y sin embargo con dificultad encontrarás dos de ellos que concuerdan en una misma sentencia»—³⁹.

3. FONDO ECLESIOLÓGICO DEL *ATTENDITE A FALSIS*

Antes de entrar en las cuestiones referentes a la vida moral, merece la pena fijarse en el marco eclesiológico del sermón. La segunda parte —*sermo*— empieza con un recordatorio de que, así como al buen comandante (*boni ducis*) corresponde preparar a los soldados a él encomendados para que sean siempre conscientes del peligro que puede venir en cualquier momento, así también la misión de los ministros de la Iglesia consiste en formar a los fieles para que no caigan en las trampas del enemigo. A los ojos del Aquinate, como para la tradición patristica, las imágenes «militares» reflejan bien la realidad de la vida espiritual cristiana y de la moral en general. En otras obras acude frecuentemente a esas comparaciones, utilizando la fórmula *sicut militaris*⁴⁰ o poniendo

³⁶ Cfr. ALONSO, B., *Estudio de las configuraciones de una imagen poética: «nuestras vidas son los ríos»*, Tesis doctorales, Salamanca: Ed. Universidad de Salamanca, 2002 (cap. V).

³⁷ DAHAN, G., *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident Médiéval, XIIe-XIVe siècle*, Paris: Cerf, 1999, 239-358 (una amplia descripción de los métodos exegéticos medievales); Id., *Lire la Bible au Moyen Âge. Essais d'herméneutique médiévale*, Genève: 2009; también: LOBRICHON, G., *La Bible au Moyen Âge*, Paris: Picard, 2003.

³⁸ LEWRY, P. O., «Rhetoric at Paris and Oxford in the Mid-Thirteenth Century», *A Journal of the History of Rhetoric «Rhetorica»* 1 (1983) 45-63.

³⁹ *Attendite a falsis*, 2: «Videte tam multi fuerunt philosophi et multa dixerunt de his quae pertinent ad fidem, et vix invenietis duos concordare in unam sententiam».

⁴⁰ *In III Sent.*, d.27 q.2 a.4 qc.3c: «[...] sicut militaris, quae est propter victoriam, ad quam omne officium bellicum ordinatur, ordinat equestrem et navalem et omnia hujusmodi in suum finem». Cfr. también: *De malo*, q.6c.; *De virtutibus*, q.5 a.2c.

un ejemplo de la práctica bélica⁴¹. Esta correspondencia, de alguna manera, es debida al respeto que tiene el Aquinate a la tradicional imagen de la *Ecclesia militans* que en sus miembros lucha por la salvación (suya y de otros). En el contexto del sermón y basándose en esta metáfora de la vida cristiana santo Tomás pone dos acentos: la existencia de las «trampas» (*insidia*) del enemigo y la «formación» por parte del superior que tiene como objetivo formar una cierta capacidad de reconocer esas trampas del enemigo. Se trata de aprovechar bien el tiempo de «preparación», formar unos hábitos útiles para luego no dejarse seducir por las trampas de la hipocresía, sino, utilizando una espiritual *ars militaris*, conseguir la defensa de una vida auténticamente cristiana, sin falsificación ni imitación⁴². La lucha con la hipocresía no es una batalla en campo abierto, sino que más bien se necesita una «inteligencia espiritual» para reconocer el sutil ataque del enemigo. Se trata, al final, de cuidar siempre de que en la Iglesia haya un clima de autenticidad y de transparencia. Es una labor importante, también por los motivos apologéticos que preocupaban a santo Tomás, para que no ocurra la *irrisio fidei* por parte de los paganos⁴³.

La Iglesia supone una responsabilidad de unos por otros. El camino de la fe de los demás no es indiferente. De ahí surge la pregunta y preocupación de santo Tomás para dar respuesta a lo que debe hacer un verdadero pastor de las almas en caso de hipocresía. Esta idea del Aquinate se ve esclarecida por el uso del término clave en la eclesiología medieval: *officium*. En el sermón santo Tomás trata de dos oficios fundamentales: el del profeta y el del obispo.

El primero –*officium prophetae*– sirve para que en la Iglesia «circule» la Palabra de Dios, es decir en servicio de la *dispensatio* de los misterios de Dios⁴⁴. El ser profeta no significa únicamente cumplir las cuatro condiciones que menciona santo Tomás al describir a un profeta verdadero: reciben la revelación divina, consiguen la comprensión de la profecía, la proclaman y realizan los milagros como signo de la credibilidad. Son condiciones, observa santo Tomás, que no siempre se dan juntas en una persona y por tanto se puede hablar –como lo hace en el *sermo*– más bien de cuatro tipos de profecía. Lo que quiere destacar con ello es el valor del sentido profético que edifica la Iglesia,

⁴¹ *In Col.*, prol., donde el Aquinate identifica la Iglesia con los *castra Dei* que son atacados por diferentes tipos de enemigos.

⁴² *S. Tb.*, I, q.24, a.1, ad 1.; también: *S. Tb.*, I, q.109, a.7c.

⁴³ Cfr. SERVERAT, V., «L'«*irrisio fidei*» chez Raymond Lulle et S. Thomas d'Aquin», *Revue Thomiste* 90 (1990) 436-448; cfr. también *S. Tb.*, II-II, q.75, a.1-2.

⁴⁴ *Attendite a falsis*, 2.

que es labor sobre todo de *doctores et praedicatores*⁴⁵. La predicación se sitúa de este modo en la inteligencia de los *revelata* y como verdadero alimento para el pueblo cristiano. El predicador cumpliendo la misión profética sabe transmitir integralmente la revelación y así iluminar con la luz de la Palabra distintas áreas de la vida cristiana. Este servicio consiste en el fondo en «engendrar» la prole espiritual, apartándose así de los que cometen –como dice santo Tomás– una especie del «adulterio espiritual» (*adulterat verbum Domini*)⁴⁶.

De ahí viene el peligro que supone la aparición de los falsos profetas que desfiguran la vida cristiana: tienen malas intenciones que sin embargo no salen enseguida a la vista, sino tardan en aparecer. Por esto, Tomás quiso transmitir a sus oyentes principalmente el modo de reconocer las olas de falsedad que pueden llegar a la Iglesia por parte de los falsos profetas. Se trata de las imitaciones que se «parecen» al original, a la doctrina sana y salvadora, pero que al final la diluyen y modelan para conseguir sus propios intereses.

Si la esencia de ser profeta consiste en «anunciar y hablar»⁴⁷ conforme a la verdad, entonces la primera ola de la falsificación afecta la doctrina cristiana, las verdades de la fe. El análisis del Aquinate es muy profundo y muy actual, pues a los falsos profetas se les conoce por el intento de enseñar algo falso en sí mismo; quieren corregir la doctrina de Cristo (por ejemplo, así interpreta Tomás las intenciones de Arrio) e introducen un caos en la vida moral de los cristianos, llamando mal al bien, y bien al mal, destruyendo así los fundamentos del actuar. No tienen reparo alguno (*non metuunt* dice santo Tomás) ante su deseo de re-modelar las esperanzas de los hombres, para que quieran lo que ellos indican: insinúan «nuevos bienes» que son tales solo por apariencia, pues en el fondo son un «mal vestido de bien». Es un intento de desviar la vida cristiana orientada hacia su fin último, para que se diluya en lo superfluo y carente del valor eterno.

⁴⁵ MRÓZ, M. y ROSZAK, P., «*Perfectus secundum intellectum et affectum*. Ideał egzegety i jego pracy komentatorskiej wg Tomasza z Akwinu», *Teologia i Człowiek* 10 (2007) 113-130.

⁴⁶ Tomás habla de este peculiar tipo del «adulterio espiritual» también en su comentario a los Salmos: Cfr. *In Ps.*, 49, n. 9: «Adulterium spirituale est, quando verba detorquentur in alium sensum, vel ad alium finem; puta si praedicet aliquis ad lucrum vel seductionem: 1 Corinth. 2: non sumus sicut plurimi adulterantes verbum Dei». Es la idea de san Gregorio Magno: cfr. *Attendite a falsis*, 2: «Et dicit Gregorius quod adulterinae cogitationis reus est, si placere oculis sponsae quaerit per quem sponsus sponsae dona transmittit. Adulter in muliere non quaerit generare prolem, sed quaerit tantum corporalem delectationem. Similiter ille adulterat verbum Domini qui non quaerit generare prolem spiritualem, sed solum quaerit lucrum temporale aut inanem gloriam».

⁴⁷ *Attendite a falsis*, 2: «Ad officium prophetae pertinet vera nunciare et dicere».

Al falso profeta le caracteriza también que se esconde detrás de las *auctoritates* para justificar sus opiniones contrarias a la fe. Así actúan aquellos, observa santo Tomás, quienes cuando pronuncian algo contrario a la fe, se limitan a decir que *solum recitant verba Philosophi*⁴⁸. Para el Aquinate es una postura irresponsable y peligrosa, porque sembrar en alguien dudas y no resolverlas, es lo mismo que darlas por verdaderas. El criterio fundamental sigue siendo la fe, y si alguna filosofía es contraria a la fe, no se la acepta⁴⁹. Para explicar mejor en qué consiste este peculiar peligro de inspirarse falsamente en la filosofía, acude el Angélico a la imagen tomada del libro del Éxodo, a la que da un significado espiritual:

«Lo cual consta en Ex 21,33-34, donde se dice que si alguien abre un pozo, o excava una cisterna, y no la tapa, y viene un buey de su vecino y cae en la cisterna, el propietario de la cisterna pagará con su dinero. Abre una cisterna quien mueve a dudar en lo concerniente a la fe. No tapa la cisterna quien no resuelve la duda, a pesar de tener la inteligencia sana y despejada y no es confundido. Sin embargo, otro que carece de una inteligencia despejada puede ser confundido, y entonces quien mueve a dudar está obligado a restituir, pues alguien cayó en el hoyo por su culpa»⁵⁰.

Así se puede entender mejor el papel del verdadero profeta y lo que aporta a la vida de la Iglesia: lo destaca su solicitud por la *utilitas populi* que se traduce en la triple actividad de los pastores: *aedificatio-exhortatio-consolatio*⁵¹. Su intención es edificarles en la buena fe para que sean piadosos; exhortar para que sean capaces de realizar las buenas obras que son fruto del amor; y por fin, consolar para que su esperanza no vacile, sino que sean pacientes en las adversidades. Así que se trata de procurar que crezcan las virtudes teologales, que

⁴⁸ *Attendite a falsis*, 2.

⁴⁹ *Attendite a falsis*, 2: «Si philosophia contrariatur fidei, non est accipienda».

⁵⁰ *Attendite a falsis*, 2: «Quod signatur in Exod. 21,33-34, ubi dicitur quod si aliquis foderit puteum, et aperuerit cisternam, et non cooperuerit eam, veniat bos vicini sui, et cadat in cisternam, ille qui aperuerit cisternam teneatur ad ejus restitutionem. Ille cisternam aperuit, qui dubitationem movet de his quae faciunt ad fidem. Cisternam non cooperit, qui dubitationem non solvit, etsi habeat intellectum sanum et limpidum, et non decipiatur. Alter tamen qui intellectum non habet ita limpidum bene decipitur, et ille qui dubitationem movit tenetur ad restitutionem, quia per eum ille cecidit in foveam».

⁵¹ *Attendite a falsis*, 2: «Sed quae est vera intentio prophetae? Certe utilitas populi. Unde apostolus 1 Cor 14,13: qui prophetat, hominibus loquitur ad aedificationem, exhortationem et consolationem. Ad aedificationem ut homines reddat devotos; ad exhortationem ut eos in bonis operibus reddat promptos; ad consolationem ut eos reddat in illis patientes».

aunque no mencionadas de forma expresa en el sermón, se relacionan con las tres tareas de los pastores de la Iglesia mencionadas arriba.

4. ¿DE DÓNDE NACE LA HIPOCRESÍA? UNA GENEALOGÍA DE LA *SIMULATIO*

El sermón *Attendite* no se limita a hacer una mera descripción, diríamos hoy, «fenomenológica» de la hipocresía –aunque también interesante– sino trata de identificar las causas del comportamiento humano para «sanarlo de raíz». En la *praedicatio* domina este aspecto práctico que pone un esfuerzo en mostrar de donde brotan las actitudes humanas, cómo recobran la forma final, para que se pueda neutralizar su nocividad.

La hipocresía y su peligro en la vida moral humana es el tema principal de la *collatio* de nuestro sermón. Siguiendo el ritmo del sermón, nos detendremos en el análisis de la hipocresía que presenta una peculiar lógica: intenta construir un mundo «alternativo» que compite con el real y verdadero, pero solo a corto plazo para conseguir su fines. Para comprender la explicación tomasiana del *Attendite a falsis* hay que recurrir a otros textos paralelos (sobre todo de la *Suma de Teología* y del *Comentario a las Sentencias*) donde trata el tema de la hipocresía.

El término *hypocrita* lo sitúa santo Tomás en el contexto de la simulación (*hypocritis enim Graece, Latine dicitur simulator*⁵²) que ocurre cuando «uno da a entender con acciones u otras cosas acerca de su persona lo contrario de lo que hay»⁵³ y por eso se la puede tratar como una mentira expresada no tanto por palabras cuanto por hechos o cosas. La hipocresía se sirve de un «lenguaje de la mentira» y funciona dentro de su lógica. De ahí que su valoración moral es la misma que la de la mentira, sin olvidar que «la simulación es mala en sí misma y no por razón de la materia sobre la que versa»⁵⁴. Por tanto, el Aquinate identifica la simulación con la hipocresía⁵⁵, pero sin olvidar que la hipocresía

⁵² *In IV Sent.*, d.16 q.4 a.1 qc 1c.

⁵³ *Cfr. S. Th.*, II-II, q.111, a.1c: «Así como se opone a la verdad el que uno diga una cosa y piense otra, que es lo que constituye la mentira, así también se le opone el que uno dé a entender con acciones u otras cosas acerca de su persona lo contrario de lo que hay, que es a lo que propiamente llamamos simulación. Luego la simulación, propiamente hablando, es una mentira expresada con hechos o cosas».

⁵⁴ *S. Th.*, II-II, q.111, a.1, ad 3.

⁵⁵ *S. Th.*, II-II, q.111, a.2, sc.: «la palabra griega “hipócrita” se traduce en latín por “simulator”, que es aquel que, siendo malo por dentro, se hace pasar externamente por bueno; en efecto, “hypo” significa “falso”, y “crisis”, “juicio”».

es «solo una clase de simulación: aquella en que una persona finge ser distinta de lo que es, como en el caso del pecador que quiere pasar por justo»⁵⁶.

Fijándonos en el texto del sermón intentaremos ahora esbozar la esencia de la hipocresía, acudiendo también a los textos paralelos en el Comentario a las Sentencias (*In IV Sent.*, d. 16 q. 4 a. 1), la *Suma de Teología* (*S. Th.*, II-II, q.111), *De Malo* (q.9) y algunos pasajes destacados de los comentarios bíblicos del Aquinate.

4.1. *Dos fuentes de la hipocresía*

Para santo Tomás, que en esto sigue a san Isidoro y sus *Etimologías*, la hipocresía tiene algo de teatro, pues su fenómeno se parece a los actores que utilizan la caracterización para hacer recordar a un personaje que según el guión representan⁵⁷. No son lo que aparentan que son. Pero lo peligroso no consiste en que hacen un teatro de la vida, sino que lo instrumentan: su apariencia de buenos y santos está al servicio de los fines muy concretos que quieren conseguir. ¿Qué es lo que empuja hacia la hipocresía? ¿Que atrae a los hipócritas? Santo Tomás se plantea estas preguntas en el sermón, y la respuesta que ofrece a los oyentes indica dos motivos principales que introducen al hombre en los caminos de la hipocresía: la vanagloria (*inanis gloria*) y el provecho personal (*lucrum*), en cualquiera de sus facetas.

4.1.1. *La vanagloria*

La simulación que recibe el nombre de hipocresía se alimenta del deseo de la gloria propia y por tanto aquel de quien se apodera la hipocresía quiere ponerse a sí mismo en centro absoluto de todo. Es verdad –observa santo Tomás– que la vana gloria es un peligro que atenta peligrosamente la vida hu-

⁵⁶ *S. Th.*, II-II, q.111, a.2c.

⁵⁷ *S. Th.*, II-II, q.111, a.2c: «Como escribe en ese mismo pasaje San Isidoro, el nombre de hipócrita se toma de los actores, que en el teatro van con el rostro cubierto, maquillándose con diversos colores, que hacen recordar a tal o tal otro personaje, según sea el papel, unas veces de hombre, otras de mujer, que representan. Por lo cual, dice San Agustín, en el libro De serm. Dom. in monte, que lo mismo que los comediantes (hipócritas), en sus diferentes papeles, hacen de lo que no son (porque el que hace de Agamenón no es tal, aunque finge serlo), así también en la iglesia y en la vida humana quien quiere aparentar lo que no es, es un hipócrita». Cfr. También PORTALUPI, E., «L'ipocrisia secondo Tommaso d'Aquino: analisi dei lemni hypocrisis e hypocrita», *Sacris Erudiri* 43 (2004) 427-508.

mana en general, y puede aparecer también cuando en principio se intentaba realizar una obra buena con intención recta, pues la tentación de la gloria propia llega después. En todo caso, en la hipocresía siempre tenemos que ver con una *perversio* de la intención de actuar⁵⁸.

En el sermón *Attendite* el Aquinate entiende por vanagloria, la fama que uno quiere conseguir entre los hombres, un prestigio y una atención. Lo profundiza el Angélico a la luz de una significativa frase del AT y con su original estilo de predicación. La gloria que debe dar en la oración (en el «altar de incienso»), la da no a Dios, sino a sí mismo:

«Por lo cual en Sir 50,12 se dice: cuando subía por el altar santo llenaba de gloria todo el santuario. Los hipócritas asumen este traje por dos motivos: por vanagloria y por lucro. Lo asumen por vanagloria orando de modo público y manifiesto. Por lo cual se dice en Mt 6,4: son amigos de orar puestos de pie en las sinagogas y en las esquinas de las plazas para exhibirse delante de los hombres»⁵⁹.

Lo que le motiva no es celebrar un culto a Dios por el amor a su Nombre, sino por el aplauso de los que lo ven. La recomendación del Señor para orar en lo escondido que a continuación viene a la memoria del Aquinate en el sermón, provoca entre sus oyentes –que solían rezar en comunidad–, una pregunta inevitable: ¿cómo pues se debe entender este consejo?

Con esto, se ve en primer lugar cómo surge en la predicación la gran costumbre tomasiana (y de todos los maestros de teología) de la *disputatio*, aunque en el *Attendite* aparece en una forma muy abreviada, limitándose a la pregunta y a un argumento en contra de la tesis (que además es la cita bíblica: *benedicid al Señor todos sus ángeles*, Sal 103,20-21). Luego la respuesta –propia del *magister in Sacra Pagina*– acude a la autoridad de san Juan Crisóstomo y se reduce a una profunda interpretación de las palabras del Señor: *non tantum tangit locum quam animum*⁶⁰, es decir: no tanto se refería al sitio, como al estado de ánima. Rezar en la comunidad también puede convertirse en «orar en lo escondido», cuando se está conforme a los demás, no introduciendo gestos

⁵⁸ *In IV Sent.*, d.16 q.4 a.1 qc.4 ad 2: «[...] inanis gloria surgit quandoque ex operibus etiam recta intentione factis; sed hypocrisis semper intentionem factorum pervertit».

⁵⁹ *Attendite a falsis*, 3: «Unde in Ecclesiastico 50,12: *in ascensu altaris incensi gloriam dedit Deo*. Istam vestem assumunt hypocritae propter duo; scilicet propter inanem gloriam, et propter lucrum. Propter inanem gloriam assumunt eam publice et manifeste orando».

⁶⁰ *Attendite a falsis*, 3.

nuevos que hacen destacar a una persona, sino manteniendo una armónica sinfonía de voces⁶¹.

Por eso, para santo Tomás la hipocresía es una de la hijas de la vanagloria⁶², que se parece a la soberbia⁶³. La *inanis gloria* tiende hacia los bienes exteriores (*ut in laudem vel honorem, vel aliquid hujusmodi* o mejor *excellencia honoris et gloriae*)⁶⁴ y su error consiste no en la equivocación de la materia (el bien del que se enorgullece uno), sino en la forma desordenada⁶⁵. Por tanto, el peligro de la vanagloria consiste en que es un primer paso hacia algo más grave: que el hombre se convierte en presuntuoso y poco a poco –sin darse cuenta– irá perdiendo los bienes espirituales. La hipocresía entonces es la que finalmente «roba» no solo al otro, sino también al mismo hipócrita que se deja guiar por la vanagloria⁶⁶. No obstante, en el sermón claramente indica que la *inanis gloria* tiene también una finalidad: se rige por un lucro que intenta conseguir.

4.1.2. *El lucro*

Otro de los motivos que mueven al hipócrita es el lucro que en el sermón se precisa que es *temporale*. Sin embargo Tomás no desarrolla más el contenido de este término, dejando su sentido genérico, que en sí mismo constituye el fin de cada negocio⁶⁷. No enumera el dinero, ni el poder, sino más bien marca

⁶¹ *Attendite a falsis*, 3: «Debet homo in orando conformis esse aliis, non novos modos quaerere, sicut hypocritae qui publice orant propter inanem gloriam, et item orant publice propter lucrum».

⁶² *S. Th.*, II-II, q.132, a.5: «El fin de la vanagloria es la manifestación de la propia excelencia, como consta por lo antedicho. A lo cual puede el hombre tender de dos modos: primero, directamente, ya por palabras, y así tenemos la *jactancia*, ya por hechos, y entonces, si son verdaderos y dignos de alguna admiración, tenemos el *afán de novedades*, que los hombres suelen especialmente admirar, y si son ficticios, la *hipocresía*».

⁶³ *In II Sent.*, d.42 q.2 a.3c.

⁶⁴ Cfr. *De malo*, q.8 a.1c.

⁶⁵ Lo explicaba santo Tomás en la *Suma*: «Mas el bien del hombre es triple. En primer lugar hay un bien del alma que ya por su sola aprehensión es apetecible, a saber, la excelencia de la alabanza o del honor; y tal bien lo busca desordenadamente la *vanagloria*», cfr. *S. Th.*, I-II, q.84, a.4c.

⁶⁶ Es la idea que desarrolla santo Tomás en *S. Th.*, II-II, q.132, a.3, ad 3.

⁶⁷ Merece la pena subrayarlo claramente, pues lo malo en el lucro que desean los hipócritas consiste en orientarlo exclusivamente a sus necesidad, cfr. *S. Th.*, II-II, q.77, a.4c: «Así ocurre cuando un hombre destina el moderado lucro que adquiere mediante el comercio al sustento de la familia o también a socorrer a los necesitados, o cuando alguien se dedica al comercio para servir al interés público, para que no falten a la vida de la patria las cosas necesarias, pues entonces no busca el lucro como un fin, sino remuneración de su trabajo».

toda la clase de lo atractivo terrenamente para el hombre, pero con la intención de servir solo para el que lo desea. Toda la motivación y el mundo del hipócrita giran en torno al *proprium lucrum* y no entra nada que pudiera ser útil para el otro. De hecho lo único que en este sentido hace santo Tomás en el sermón es poner en contraste el *lucrum* con la *utilitas* que debe regir el actuar cristiano, sobre todo de los responsables de los demás. Si el hombre, al contrario, hace todo *propter lucrum*, entonces cae en la dictadura del egoísmo. Mientras que el lucro debería estar orientado –parece que precisamente esta es la palabra clave para santo Tomás– hacia fines necesarios y honestos. No debería ser fin en sí mismo, sino como medio para conseguir otras cosas y trabajar por el bien común. El hipócrita hace de la vida un programa de busca constante del lucro propio y para sí mismo, lo que perjudica también la vida social⁶⁸.

4.2. *El procedimiento de la seducción de las almas*

La descripción de la hipocresía en el *Attendite a falsis* termina con la advertencia del Aquinate ante su nocividad, ante todo por su capacidad de «envenenar» la vida comunitaria y desviarla de los caminos de rectitud. Como buen exégeta, santo Tomás identificó esta situación de hipocresía con la situación descrita en la carta de san Pablo a los Colosenses, la cual vincula con la cita de Mt 7,15-16. Allí el Apóstol de las Gentes advierte a la comunidad ante los seudo-apóstoles que simulan la santidad para convencer a los recién convertidos a sus ideas⁶⁹. Entran en el rebaño –que es la Iglesia– para que se les siga a ellos y no al Evangelio.

Por eso Tomás ve muy apropiada la comparación de los hipócritas a los lobos. ¿De dónde viene esta similitud? Porque ellos, como los lobos, «secuestran a las ovejas, las dispersan sin piedad y perseveran en su malicia (...)»⁷⁰. El secuestro de las ovejas consiste en unas acciones prácticas de los hipócritas quienes «roban los bienes del alma y cuerpo, conducen la gente al error, les

⁶⁸ S. Th., I-II, q.32, a.7c. En el sermón santo Tomás retomará el tema de buscar la vanagloria en el modo de vestir recordando que «in quolibet statu debet homo mediocribus esse contentus» (*Attendite a falsis*, 3).

⁶⁹ In Col, cap. II, lect. 4: «Item primo reddit cautos a seductione; secundo ostendit per quid seducantur, ibi volens in humilitate; tertio in quo deficiat, ibi quae non vidit».

⁷⁰ *Attendite a falsis*, 3: Hypocritae comparantur lupis, quia lupi oves rapiunt, et hypocritae rapiunt bona animae et corporis, ponunt homines in errorem, et persequuntur eos corporaliter, et spoliant rebus (...) qui nullo modo parcunt (...) quia tamquam lupi in malitia sua perseverant».

persiguen corporalmente, y les quitan la propiedad de cosas»⁷¹. Todo lo hacen «sin piedad», observa santo Tomás, consiguiendo fríamente sus fines particulares, a cualquier precio, sin ningún reparo en hacerlo. No obstante, la tercera similitud con los lobos subraya su perseverancia en la malicia que abarca totalmente su vida, provocando que se vuelvan indiferentes ante la bondad.

De ahí viene que todo este comportamiento lo describa santo Tomás en categorías de la «seducción de las almas» (*seducunt animas*) que llevan a cabo los hipócritas, siguiendo una cierta estrategia. Ante ella quiere advertir a sus oyentes en París. Fundamentalmente, se trata de poner «al revés» el orden y la jerarquía de los bienes: los bienes corporales se absolutizan y así hacen sombra a lo que es más valioso en la vida, es decir toda la riqueza de la vida del alma⁷². Así, en la seducción detecta santo Tomás la instrumentalidad con la que tratan los hipócritas a todo lo demás para orientarlo hacia sus dos fines particulares: conseguir honores y secuaces⁷³.

Más luz sobre cómo entender la seducción de los hipócritas –que en el lenguaje del Angélico se expresa tanto por la *seductio* como por la *insidia*– podremos conseguir adentrándonos en el comentario a los Salmos. Al explicar la frase del salmo 10 (9b Vlg): «se agazapa para atrapar al pobre y lo atrapa arrastrándolo en sus redes» (v. 9), Tomás subraya que la seducción de los hipócritas se enmarca a la «persecución escondida» que los malvados realizan hacia los pobres. Se pueden dar dos escenarios de dicha persecución: una exterminación violenta o de carácter disfrazado, siendo la *fraudentia*. La hipocresía se acerca a la segunda, ya que –siguiendo la metáfora del salmo– intenta poner redes para cazar al inocente, como lo hacen los cazadores de pájaros. Son las redes-trampa invisibles, inesperadas, que los hipócritas preparan: todo esto para transmitir por medio de algo aparentemente bueno lo que Tomás llama el «veneno de la seducción»⁷⁴. Lo propio de la *seductio* es aprovechar la situa-

⁷¹ *Attendite a falsis*, 3.

⁷² Que es un peligro que atenaza a la Iglesia lo pone de relieve el Aquinate remitiéndose a la cita de Act 20,29.

⁷³ *Attendite a falsis*, 3: «Et hypocritae ut habeant honores et sequaces, seducunt animas. En la *Suma* santo Tomás profundizaba en el tema, tanto mirando desde la seducción del Maligno en el paraíso» (cfr. *S. Th.*, I, q.94 a.4, ad 1; II-II, q.163 a.4 ad 1) como en las situación «cuando uno teme vivir en compañía de los malos, no sea que le induzcan a pecar» (*S. Th.*, I-II, q.42, a.3c.).

⁷⁴ *In Ps.*, 9, n. 11: «Insidiatores avibus et animalibus ponunt laqueos: sic qui insidiose procedunt: Ps. 56: laqueum paraverunt pedibus meis. Et dicit absconderunt, quia ad literam aucupes abscondunt laqueos; sic fraudulenter per verba pacis quae dant, parant venenum seductionis: Ps. 139: in via hac qua ambulabam, absconderunt superbi laqueum mihi».

ción en la que uno tiene que optar o decidir (*eligibili*), tanto en su dimensión general (sobre su vida como tal) como en lo particular. Sin embargo, siempre se trata de desviar e instrumentalizar al servicio de sus propios fines⁷⁵.

Para neutralizar la hipocresía y su seducción, el cristiano necesitará un *ars discernendi*, capacidad de discernimiento que a tiempo avise ante el peligro.

4.3. *Las virtudes afectadas: justicia-sinceridad-rectitud*

La hipocresía –tal como la presenta santo Tomás en el *Attendite a falsis*– afecta sobre todo a la virtud de la justicia. Ella al establecer el *debitum* nos ayuda a entender, que está en peligro el derecho del hombre a conocer el mundo tal como es. Según el Aquinate, la hipocresía en lugar de dar «acceso fontal a la realidad», tan rica en sus manifestaciones, intenta alimentar al hombre únicamente con interpretaciones, que como unos moldes quieren formarles de esta manera para que se obtenga el fin que les interesa. Lo venenoso de la hipocresía se esconde en falsificar el mundo y así interponerse en el contacto del hombre con el mundo tal como es en verdad.

Sin embargo, el área donde se ve más nítidamente la acción destructora de la hipocresía es la relación del hombre con la verdad, pues se intenta construir un mundo engañoso, quimérico y conservarlo en su existencia por una serie de comportamientos. Por tanto, el sermón del Aquinate pone el énfasis en la veracidad, *rectitudo* con la que contrasta la hipocresía y sus manifestaciones, desde la ironía hasta la jactancia: «la ironía y la jactancia mienten sobre la misma materia, ya sea de palabra o por cualquier signo exterior; es decir, no dicen la verdad sobre uno mismo»⁷⁶. Al final se puede igualar, dice santo Tomás, la hipocresía con la jactancia: *hypocrisis sit quaedam species jactantiae, quia non jactat quodlibet, sed sanctitatem, utitur omnibus actibus quae sanctitatem ostendere possunt, et praecipue illis in quibus magis sanctitas ostenditur, sicut est oratio jejunium, et eleemosyna*⁷⁷.

Dicha fórmula de la *Suma de Teología* (presente también en el *Comentario a las Sentencias*⁷⁸) *sive verbis, sive factis* en cuanto al modo de implantarse de la hipocresía en cuanto jactancia en la realidad humana, lleva al Aquinate a mar-

⁷⁵ *In I Tim.*, cap. II, lect. 3: «Seductio autem duplex est, scilicet in universali, et in particulari eligibili, quae est ignorantia electionis. Quicumque ergo peccat, seducitur ignorantia electionis in particulari eligibili».

⁷⁶ *S. Tb.*, II-II, q.113, a.2c.

⁷⁷ *In IV Sent.*, d.16 q.4 a.1 qc.2 ad 2.

⁷⁸ *In IV Sent.*, d.16 q.4 a.1 qc.1c.

car el terreno en que se puede enraizar. La hipocresía no se limita a lo dicho, sino que empuja al hipócrita a actuar «contra la realidad», pero siempre con la vista en quien es un receptor de sus diligencias. Se parecen, según santo Tomás, a aquel hombre que siendo gran deudor al que fue quitada la deuda, y el no perdonó al que le debía menos: «Se diría profundamente cruel quien matara a un hombre y no le perdonara, con tal de poder ganar únicamente un denario. Así hacen los hipócritas...»⁷⁹.

La hipocresía representa una crueldad, pues intentando desorientar al otro quiere aprovechar su deficiencia (también debida a las acciones del hipócrita) para conseguir algún provecho. Se basa en aquello en lo que el hombre por naturaleza tiene confianza, y por eso la hipocresía se valora como cruel, pues es un ataque, una agresión. Quiere *dar a conocer* no unas manifestaciones cualesquiera, sino las que más llaman la atención. Por eso intenta «vestir» el pecado con el traje de la «virtud»: no por la razón de evitar dar más promoción al pecado ya cometido (para evitar el escándalo, por ejemplo), sino para colorear el pecado con vistas al lucro personal. Por eso dice santo Tomás que *peccatum sub specie virtutis palliare hypocrisis est*⁸⁰. El hipócrita opta por presentarse *sub specie virtutis* porque calcula friamente que esto da provecho, y no por el valor que tiene en sí misma la virtud.

De ahí viene la nocividad de la hipocresía que afecta tanto a la otra persona como a la Iglesia como comunidad: «En perjuicio de otra persona, mientras defrauda a alguien en la cosa que tiene o debe tener a causa de la santidad que se espera de él; o en perjuicio de la fe y de la Iglesia, mientras por la santidad que se espera de él, le cree contra la fe y contra la Iglesia»⁸¹. Se trata en el fondo de llevar una vida doble: una, para ser vista por los hombres, disfrazada de cristianismo, para conseguir sus fines; la otra, la verdadera, marcada por el mal.

4.4. *Atentado contra la «semanticidad del mundo»*

Vivimos en los tiempos de las imitaciones de las grandes «marcas» y parece ser que este fenómeno puede reflejar también una serie de cuestiones de

⁷⁹ *Attendite a falsis*, 3.

⁸⁰ *In IV Sent.*, d.16 q.4 a.1 qc.1 ad 2.

⁸¹ *In IV Sent.*, d.16 q.4 a.1 qc.3c.: «in nocumentum alterius personae, dum propter creditam sanctitatem alium defraudat re quam habet, vel habere debet; aut in nocumentum fidei et Ecclesiae, dum propter sanctitatem creditam de ipso, ei contra fidem et Ecclesiam creditor».

la moral. El hombre necesita como el aire, un espacio de seguridad donde las palabras signifiquen lo que deben significar. En tiempos modernos, el beato Juan Pablo II se refería a este «derecho de la persona» cuando subrayaba la importancia moral del imperativo para que «el hombre sea lo que es». La hipocresía pone en peligro la «semanticidad del mundo»: el universo de los significados. Por eso, santo Tomás habla del *malum confusionis*, es decir de estar en una situación en la que no cuadran las cosas⁸².

Precisamente, por situarse en la línea de la relación del hombre con la verdad, la hipocresía merece ser tratada como un *speciale peccatum*⁸³. Además, explica santo Tomás, incluso haciendo el bien siempre le ordena a la apariencia (*ad ostentationem*), no permitiendo que las buenas obras que ejercen puedan traer frutos y conduzcan al hombre ante el rostro de Dios⁸⁴.

5. EN BÚSQUEDA DE LA AUTENTICIDAD

Teniendo en cuenta este profundo análisis de la hipocresía que ataca los fundamentos del sistema moral, se podría constatar que también santo Tomás se inclina por una «ética de la autenticidad».

5.1. *El vestis ovium Christi: traje de los cristianos*

La preocupación por la autenticidad de la vida cristiana expresa la tarea de cuidar siempre la «piel de oveja». Para explicar mejor este imperativo, escondido detrás de esta imagen evangélica, Tomás acude primero a la función que juega el «vestido» entre los hombres. El punto de partida para santo Tomás es un verso del libro de los Proverbios (31,21): «Todos los habitantes de su casa, se visten de doble traje» por el que entiende la obligación de llevar las virtudes interiores del alma y buenas obras por fuera. Como observa el Aquinate, en el fondo se trata de dos virtudes que procuran los cristianos: la justicia y la santidad.

⁸² Es la idea que expresa, por ejemplo, en el comentario al salmo 21.

⁸³ *In IV Sent.*, d.16 q.4 a.1 qc.2c: «Hypocrisis autem aufert conformitatem signi ostendentis conditionem personae ad rem significatam; quae quidem conformitas ad unam virtutem specialiter pertinet, scilicet veritatem; et ideo est speciale peccatum».

⁸⁴ *In IV Sent.*, d.16 q.4 a.1 qc.3 ad 4: «Ad quartum dicendum, quod loquitur de hypocrita qui totum bonum quod agit, ad ostentationem ordinat. Vel dicendum, quod loquitur quantum ad hoc quod opera bona ex hypocrisi facta ad conspectum Dei non perducunt».

«El hombre accede a los hombres a través de los vestidos exteriores [...] Hay que advertir que el vestido de las ovejas de Cristo es de cuatro tipos: de latría, de justicia, de penitencia y de inocencia. El nombre de vestido de latría se aplica a las vestiduras litúrgicas, que son las que usan las ovejas de Cristo para el culto divino. Las ovejas de Cristo reciben esas vestiduras en el Bautismo. Por eso el Apóstol dice en Gal 3,27: Porque todos los que fuisteis bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo. Las ovejas de Cristo se revisten con esos vestidos cuando se dedican a la oración»⁸⁵.

El traje sirve para crear el ambiente del encuentro entre los hombres, permite acercarse al otro. En la metáfora evangélica, las ovejas son los cristianos y su piel consiste en la imitación de Cristo, buen Pastor. Los hipócritas intentan vestirse de manera parecida –pues por fuera mantienen las formas: también ayunan, oran y parece que tienen la «piel cristiana»– pero estos trajes no son *vestes eorum propriae*. Esto no debería conducir a las ovejas de Cristo, añade santo Tomás, a odiar su propia piel porque otros la depraven. La hipocresía no debe desanimar a los cristianos, cuando descubren la verdad de las intenciones de alguien, sino a amar más.

5.2. *Ars discernendi: hacia una «deconstrucción de la hipocresía»*

La hipocresía «se viste» con virtudes, porque sabe que es la mejor manera para acercarse al otro, aparentar que se comparte el mismo mundo de valores y convicciones, que se procede del mismo ambiente, pero de esta aparente simbiosis lo que quiere de verdad es sacar provecho. Por eso, es tan importante la capacidad de hallar las huellas de la hipocresía. El criterio de discernimiento consiste primero en no confundir la piel de oveja con los frutos. La división parece ser muy sutil, pero importante. No se debe, observa santo Tomás, identificar las ostentosas formas de los hipócritas con los frutos. El fruto todavía no ha llegado y lo que está por verificar es una cierta corres-

⁸⁵ *Attendite a falsis*, 3: «Per vestes exteriores homo accedit ad homines [...] Et notandum quod quadruplex est vestis ovium Christi; scilicet latriae, iustitiae, poenitentiae et innocentiae. In nomine vestis latriae est vestis divini cultus, quam oves Christi habent in hoc quod intendunt cultui divino. Istam vestem recipiunt oves Christi in Baptismo. Unde apostolus ad Galatas 3,17: omnes qui in Christo baptizati estis, Christum induistis. Istam vestem induunt oves Christi quando intendunt orationi».

pondencia entre el traje y el fruto: en caso de los hipócritas *vestis non respondet fructui*.

La capacidad de discernir lo que es auténtico y lo que simula la autenticidad, un *ars discernendi*, es cuestión de cuatro frutos que se convierten en criterios fundamentales. Se trata de los frutos del corazón, de la boca (modo de hablar), de las obras, pero también de la paciencia y justicia, los cuales le parecen a un buen antídoto para la hipocresía: permiten esperar pacientemente los frutos con la convicción de que un buen árbol siempre da un fruto bueno.

Santo Tomás es muy cuidadoso en esta parte del sermón. Tiene conciencia de que se trata de un punto de mucha importancia para la espiritualidad cristiana. Está en juego la autenticidad de la existencia de los cristianos. Por eso, hay que analizar primero los frutos del corazón:

«Digo, en primer lugar, que las ovejas de Cristo, o sea los santos, poseen el fruto propio del corazón, que es el amor a Dios y al prójimo. Por lo que el Apóstol dice en Gal 5,22: los frutos del Espíritu son: la caridad, el gozo, la paz. Pero los hipócritas tienen otro fruto, que es la ambición porque les gustan los honores. [...] Otro fruto de las ovejas de Cristo se encuentra en su hablar, porque los buenos hablan del bien, y acerca del bien. [...] Es difícil que un corazón repleto de envidia no rebose de vez en cuando de lo que lleva dentro, porque de la abundancia del corazón habla la boca. El tercer fruto de las ovejas de Cristo, por el cual son descubiertos los hipócritas, es el fruto del bien obrar, porque, entre los buenos, los frutos son buenos. En los malos, los frutos son malos, es decir, para obrar el pecado. El cuarto signo que revela a los hipócritas es el tiempo de la tribulación»⁸⁶.

No es difícil reconocer a un hipócrita, dice santo Tomás en su sermón, pues le traiciona su gran ambición y huye de lo que es exigente, por eso en las adversidades, como eran las persecuciones, abandonaban el traje de las ovejas de

⁸⁶ *Attendite a falsis*, 3: «Primo dico, oves Christi, sive sancti, habent proprium fructum cordis, qui est amor Dei et proximi. Unde apostolus Galat. 5,22: *fructus autem spiritus, gaudium, caritas et pax*. Sed hypocritae alium fructum habent, scilicet ambitionis, quia honores amant. [...] Alius fructus ovium Christi (est) in locutione, quia boni loquuntur bonum, et de bono. [...] Difficile est quod cor plenum invidia non eructet quandoque aliquid ex illo, quia *ex abundantia cordis os loquitur*. Tertius fructus ovium Christi ex quo deprehenduntur hypocritae, est bonae operationis, quia in bonis est fructus bonus. [...]. In malis autem fructus est malus [...] idest ad operationem peccati. [...] Quartum signum quo deprehenduntur hypocritae est tempore tribulationis».

Cristo. Aunque parecen ser muy suaves, sin embargo cuando tienen posibilidad se convierten en perseguidores, mostrando así *quantumque contra bonos saeviat*.

5.3. *Para ser un cristiano auténtico: la fe de una «vetula»*

Al saber que la hipocresía provoca lo que Tomás llama *disiunctione motuum voluntatis*⁸⁷, la solicitud por la autenticidad consiste en unir el querer y el ser. Hay que armarse contra la hipocresía con el programa de una vida auténtica, apoyada en las virtudes. Por este motivo, el Aquinate hace un llamamiento a poner en un lugar adecuado la virtud de la honestidad. Se expresa de diversas maneras: no introducir a los demás a la duda, aunque a veces se conozca la respuesta, no seguir construyendo al mundo alternativo al real, basado en la ilusión y simulación; llamar bien al bien y el mal, mal; etc.

Al resumir las ideas expresadas en el sermón *Attendite a falsis* de santo Tomás de Aquino, podemos afirmar que para ser un cristiano auténtico se necesita volver a las actitudes fundamentales, como la rectitud y honestidad, amando la verdad aunque a veces ponga al descubierto nuestras debilidades. Se trata también de no despreciar la fe de los pequeños, de la gente sencilla (de una *vetula*, anciana, escribe santo Tomás) que sabe –apoyándose en el Evangelio– mucho más que los famosos filósofos. La fe de la *vetula* merece un respeto, subraya el Aquinate, pues muestra la confianza en lo que ha sido transmitido por la revelación en la Iglesia, creer en lo que tiene para comunicar al mundo, dando fe en lo que representa y realiza desde siglos, sin lucro proprio ni vanagloria, característicos de los hipócritas, sino solo *pro salute animarum*.

6. CONCLUSIONES

El sermón de santo Tomás es una manera profunda de presentar el tema de la profecía, con abundancia del material escriturístico. Sería interesante para las futuras aportaciones buscar las conexiones con otros textos de la Suma, *De Veritate* y de los comentarios bíblicos, pues el tema en sí mismo, es muy importante para comprender correctamente el pensamiento tomasiano.

Los sermones universitarios parecen ser un tipo de «glosa» hablada, a ejemplo de los comentarios bíblicos que no toman en consideración el nivel y

⁸⁷ S. Tb., II-II, q.37 a.2 ad 1.

capacidad de los oyentes. Pero el ejemplo del sermón *Attendite a falsis* muestra lo contrario: vemos al Aquinate que dedica tiempo a los *exempla*, a resumir las partes de la exposición, formular preguntas y dirigirse a lo que interesaba a los oyentes, lo que inquietaba a su auditorio. Tiene un mérito especial dedicar la reflexión a los fenómenos de la vida moral del hombre, verlos desde diferentes enfoques, profundizar en los caminos por donde se implanta en la vida humana y como arrebatarlo.

Como en toda la teología del Aquinate, también en su predicación destaca su opción de contemplar las cosas buscando sus causas y no simplemente de modo narrativo: más bien este le sirve para descubrir la esencia de los fenómenos⁸⁸.

⁸⁸ Cfr. ROSZAK, P., «Biblia i metafizyka. Ku tomizmowi biblijnemu», en: TOMASZ Z AKWINU, *Wykład Listu do Kolosan. Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses Lectura*, trad. I. Mikołajczyk, P. Roszak, Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2012, 9-21.

Bibliografía

- ANDERSSON, R., *Constructing the medieval sermon*, Turnhout: Brepols, 2007.
- ARIAS REYERO, M., «Historia y teología. La interpretación de la Escritura en Santo Tomás», *Salmanticensis* 22 (1975) 499-526.
- BATAILLON, L.-J., «*Similitudines et exempla* dans les sermons du XIII^e siècle», en WALSH, K. y WOOD, D. (dirs.), *The Bible in the Medieval World. Essays in Memory of Beryl Smalley*, Oxford: Blackwell, 1985, 191-205.
- BATAILLON, L.-J., «Early scholastic and mendicant preaching as exegesis of Scripture», en JORDAN, M. D. y EMERY Jr, K. (dirs.), *Ad litteram. Authoritative texts and their medieval readers*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1992, 165-198.
- BATAILLON, L.-J., «Sermoni e orazioni d'ambiente universitario parigino nel sec. XIII», *Documenti e Studi sulla Tradizione filosofica medievale* 5 (1994) 297-329.
- BATAILLON, L.-J., «De la *lectio* à la *praedicatio*. Commentaires bibliques et sermons au XIII^e siècle», *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* 70 (1986) 559-575.
- BATAILLON, L.-J., «Les problèmes de l'édition de sermons et des ouvrages pour prédicateurs du XIII^e siècle», en ASZTALOS, M. (dir.), *The Editing of Theological and Philosophical Texts from the Middle Ages*, Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1986, 105-120.
- BÉRIOU, N., *L'avènement des maîtres de la Parole: la prédication à Paris au XIII^e siècle*, Paris: Institut d'études augustiniennes, 1998.
- BRIGGS, Ch., «Philosophi in Adiutorio Fidei: Pastoral Uses of Pagan Moral Teaching in the Later Middle Ages», *Latch: A Journal for the Study of Literary Artifacts in Theory, Culture, or History* 1 (2008) 31-48.
- DAHAN, G., *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident Médiéval, XII^e-XIV^e siècle*, Paris: Cerf, 1999.
- D'AVRAY, D. L., *The transformation of the Medieval Sermon*, Oxford: 1976.
- D'AVRAY, D. L., *The preaching of the friars: Sermons diffused from Paris before 1300*, Oxford: Clarendon Press, 1985.
- FATULA, M. A., *Contemplata allis tradere. Spirituality and Thomas Aquinas the Preacher*, *Spirituality Today* 1 (1991) 19-35.
- HUNTER, D. G. (red.), *Preaching in the Patristic Age*, New York-Mahwah: Paulist Press, 1989.

- KÄPPELI, T., «Una raccolta di prediche attribuite a San Tommaso d'Aquino», *Archivum Fratrum Praedicatorum* 13 (1943) 59-94.
- KIENZLE, B., «A Typology of the Medieval Sermon and Its Development in the Middle Ages: Report on Work in Progress», en HAMESSE, J., *De l'homélie au sermon*, Louvain: Publications de l'Université Catholique de Louvain la Neuve, 1993.
- LEWRY, P. O., «Rhetoric at Paris and Oxford in the Mid-Thirteenth Century», *A Journal of the History of Rhetoric «Rhetorica»* 1 (1983) 45-63.
- LONGÈRE, J., *La prédication médiévale*, Paris: 1983.
- LONGÈRE, J., *Oeuvres oratoires de maîtres parisiens au XIIIe siècle: étude historique et doctrinale*, Paris: Études Augustiniennes, 1975.
- MOHRMANN, Ch., «Praedicare-Tractare-Sermo. Essai sur la terminologie de la prédication paléochrétienne», *La Maison Dieu* 39 (1954) 97-107.
- MRÓZ, M., «Tomasz z Akwinu jako kaznodzieja», *Analecta Cracoviensia* 34 (2002) 201-225.
- MRÓZ, M. y ROSZAK, P., «*Perfectus secundum intellectum et affectum*. Ideał egzegety i jego pracy komentatorskiej wg Tomasza z Akwinu», *Teologia i Człowiek* 10 (2007) 113-130.
- MUESSIG, C., «Sermon, preacher and society in the middle ages», *Journal of Medieval History* 1 (2002) 73-91.
- MULCHAHEY, M., «*First the bow is bent in study*»: *Dominican education before 1350*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1998.
- PASQUARELLO, M., *We Speak Because We Have First Been Spoken: A Grammar of the Preaching Life*, Cambridge: Eerdmans Publ., 2009, 65-88.
- PORTALUPI, E., «L'ipocrisia secondo Tommaso d'Aquino: analisi dei lemmi hypocrisia e hypocrita», *Sacris Erudiri* 43 (2004) 427-508.
- ROSSI, M., «La divisio textus nei commenti scritturistici di s. Tommaso d'Aquino: un procedimento solo esegetico?», *Angelicum* 71 (1994) 537-548.
- ROSZAK, P., «*Disputatio* en la vida de la universidad medieval a la luz del Verbum Abbreviatum de Pedro Cantor», en ROSZAK, P. (red.), *Dysputy Nawarryjskie w Toruniu. Debates Navarros en Toruń*, Toruń: Kujawsko-Pomorskie Towarzystwo Kulturalno-Oświatowe, 2010, 149-162.
- ROSZAK, P., «Biblia i metafizyka. Ku tomizmowi biblijnemu», en TOMASZ Z AKWINU, *Wykład Listu do Kolosan. Super Epistolam B. Pauli ad Colossenses Lectura*, trad. I. Mikołajczyk, P. Roszak, Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2012, 9-21.

- ROUSE, M. A. y ROUSE, R. H., *Authentic witnesses: approaches to medieval texts and manuscripts*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1991.
- SÈRE, B., «Aristote et la Bible: d'une autorité à l'autre», *Revue Médiévales* 2 (2008) 75-92.
- SERVERAT, V., «L'«*irrisio fidei*» chez Raymond Lulle et S. Thomas d'Aquin», *Revue Thomiste* 90 (1990) 436-448.
- TABET, A. M., «El uso de las ciencias humanas en la hermenéutica bíblica según la doctrina de Santo Tomás», *Euntes Docete* 33 (1980) 427-455.
- THOMAS AQUINAS, *The academic sermons*, transl. Mark-Robin Hoogland, Washington: The Catholic University of America Press, 2010.
- TORRELL, J.-P., «La pratique pastorale d'un Théologien du XIIIe siècle. Thomas d'Aquin prédicateur», *Revue Thomiste* 82 (1982) 213-245.
- VERGER, J., «L'exégèse de l'Université», en RICHE, P. y LOBRICHON, G. (dir.), *Le Moyen Age et la Bible*, Paris: Beauchesne, 1984, 199-232 (205-206 y 213).