

# El misterio en la vida y en la obra de Santo Tomás de Aquino

## 1. Suceso extraordinario

En los cerca de los veinticinco años que estuvo Santo Tomás preparando sus obras, como indica Santiago Ramírez: "Escribió 891 lecciones sobre los libros de Aristóteles, 803 lecciones sobre la Sagrada Escritura, 850 capítulos sobre los Evangelios en la *Catena Aurea*, 463 capítulo en la *Summa contra Gentiles*, 2.991 artículos sobre el *Maestro de las Sentencias*, unos 1.200 capítulos en multitud de opúsculos de diversa índole, 510 artículos en las *Cuestiones disputadas*, 260 artículos en las *Cuestiones de Quodlibet* y 2.652 artículos en la *Suma Teológica*, con la solución de más de 10.000 argumentos. En la edición de Parma (Parma, Fiacadori, 1852-1873) ocupan 25 volúmenes en folio, y en la parisiense de Fretté 43 volúmenes en cuarto mayor a dos columnas. Una verdadera enciclopedia. Todo se encuentra en sus obras: desde la gramática hasta la metafísica, desde la homilética hasta la exégesis, desde la liturgia hasta la mística, desde la casuística hasta la dogmática más encumbrada<sup>12</sup>.

Puede decirse que ante esta ingente obra y su valor extraordinaria se está ante algo que no se puede explicar de modo natural, ante un misterio. Todavía se encuentran más misterios en su vida. Uno de los principales, sobre el que se han dado varias interpretaciones es el extraño hecho, que vivió Santo Tomás, el 6 de diciembre de 1273, tres meses antes de su muerte. También hay un misterio sobre el porqué y el cómo murió. Muchos autores relacionan estos dos últimos misterios e incluso con el primero. Mi propósito en esta conferencia es ofrecer una nueva hipótesis, que me parece más segura, sobre el suceso extraordinario de final de otoño de 1273, que permite resolver el primero, el de la extraordinaria fecundidad de Santo Tomás, y además lo desvincula del de su muerte.

Para la exposición de esta nueva explicación, que creo que es más razonable que otras, hay que partir del final del verano de 1272. Desde París, Tomás de Aquino regresaba al Nápoles de su adolescencia. Había salido a los diecinueve años, a finales de abril de 1244, como estudiante de artes, y a escondidas, y regresaba ahora. Después, a finales de 1259, cuando tenía treinta y cuatro años y había regido una cátedra en París, regresó y pudo escribir con tranquilidad la *Summa contra gentiles*. Estuvo poco tiempo, porque tuvo que partir para Orvieto en septiembre de 1261. Ahora a los cua-

---

1. Conferencia del autor impartida en las *I Jornadas Cátedra de Santo Tomás de Aquino*, "Educación, libertad y plenitud en la antropología de Tomás de Aquino", organizadas por la Universidad Católica San Antonio y dirigidas por el Excmo. Sr. D. Higinio Marín Pedreño, vicerrector de Coordinación Universitaria de la UCAM, en el Campus de los Jerónimos, durante los días 7 y 8 de octubre de 2005.

2. S. RAMÍREZ, *Introducción a Tomás de Aquino*, Madrid, BAC, 1975, p. 100.

renta y ocho años, al cabo de veintinueve, volvía como fraile predicador famoso, dos veces catedrático de la Universidad de París, y autor conocido y afamado, para no volver a partir.

Santo Tomás había recibido el encargo de fundar un Estudio Provincial de la Orden de Predicadores, que además sería un agregado a la Universidad de Nápoles, su facultad de Teología. El convento de Santo Domingo de la Orden estaba al lado de la Universidad. Los estudiantes de la Universidad de Nápoles podían asistir a las lecciones de la cátedra de Santo Tomás y a las de los otros profesores, que había también elegido, en el convento. Las plazas no estaban limitadas como en los otros estudios a alumnos dominicos de la provincia. El Aquinate fue, por tanto, como indican los primeros biógrafos, maestro regente de Teología de la Universidad de Nápoles. Además se sabe que el Aquinate recibió por su nueva regencia un salario del rey: doce onzas de oro, pagaderas el día primero de cada mes.

El día de San Nicolás de 1273, el 6 de diciembre, Santo Tomás celebraba la Misa en la capilla dedicada a este santo, de la Iglesia del convento. Durante el curso de esta Misa, Santo Tomás, se sintió extraordinariamente "conmovido" y "cambiado" y, como dice Bartolomé de Capua.

En el proceso de canonización de Nápoles, el profesor Bartolomé de Capua declaró lo que le contó su confesor Fray. Juan Giudice, que a su vez lo oyó en el lecho de muerte de Fray Reginaldo de Piperno, secretario y amigo del Aquinate. El día 6 de diciembre: "Celebrando misa en la capilla de San Nicolás, fue conmovido por un maravilloso cambio y después nunca escribió ni dictó nada. Es más, retiró todos los instrumentos de escribir. Estaba escribiendo en la tercera parte de la *Suma* el tratado de la penitencia. Viendo fray Reginaldo que el Maestro había cesado de escribir, le dijo: 'Padre, ¿por qué dejas una obra tan grande que redundaría en alabanza a Dios y sería para luz del mundo?. A lo que respondió el Maestro: 'Reginaldo, no puedo'. Temiendo fray Reginaldo que el mucho estudio le hubiera debilitado la mente, le insistía siempre para que continuase escribiendo. Y fray Tomás le respondía: 'Reginaldo, no puedo, porque todo lo que he escrito me parece paja'".

Fray Reginaldo continuaba insistiendo para que le explicara el motivo de que estuviera abstraído, sin darse cuenta de lo que le rodeaba y tan absorto, que no quería ni escribir, Después de mucho insistir, le respondió: "Yo te conjuro por Dios vivo omnipotente y por la fe que profesáis para con nuestra Orden y por la caridad que te une a mí, que lo que te voy a decir no lo digas a nadie mientras viva. Todo lo que he escrito me parece paja respecto de lo que he visto y me ha sido revelado"<sup>3</sup>.

Ante este extraño y misterioso suceso, que tuvo como consecuencia que Santo Tomás dejara de escribir y de dictar. El día anterior, el 5 de diciembre de 1273, había terminado la cuestión 90, dedicada a las partes del sacramento de la penitencia, de la tercera parte de su gran obra, *Suma Teológica*, que era su gran proyecto y el más ambiciosos de toda la Edad Media. Al día siguiente inició su vida de siempre. Comenzó con la celebración la Misa. Cada día le ayudaba Fray Reginaldo y asistía normalmente un laico, Nicolás Fricia. También como era su costumbre antes de la misa se había confesado con Reginaldo.

Durante esta Misa "fue conmovido por un maravilloso cambio", tal como dice Bartolomé de Capua, y Santo Tomás alteró la rutina que había llevado durante los últimos

3. *Proceso de canonización de Nápoles*, en ANGELICO FERRUA, S. *Thomae Aquinatis vitae Fontes Praecipuae*, Alba, Edizione domenicane, 1968, pp. 199-373, LXXIX, pp. 318-319

años. Como era realmente increíble la cantidad de obras, que había escrito últimamente, Reginaldo atribuyó la causa a un agotamiento. Así se lo debió comentar al prior. Éste, después de consultar con el médico, que debió pensar lo mismo, le envió para que se recuperara del cansancio en casa de su hermana Teodora, que pasaba el invierno en el castillo de San Severino, al sur de Salerno.

## 2. *Sabiduría mística*

Los dos hermanos, casi de la misma edad, se profesaban un gran cariño. Antes de llegar a Nápoles, Santo Tomás había visitado a Teodora en su residencia de Roma.

Como el viaje era muy fatigoso, se detuvieron algunos días en Salerno. En la capilla del convento dominico, sus acompañantes, Fray Reginaldo y fray Jacobo de Salerno, que era su asistente, le vieron un día, que estaba en oración ante el altar mayor, después de los maitines, la hora canónica, que se reza al amanecer, y elevado a casi un metro de altura.

Es lógico pensar que a Santo Tomás, le había sido dada ahora una sabiduría superior a la metafísica, la suprema que se puede alcanzar con la mera razón, e igualmente, a la sabiduría teológica, también conocimiento discursivo, pero que parte de los artículos de la fe. Gracias a los dones del Espíritu Santo, tenía una tercera sabiduría suprema, el conocimiento místico. No podía ya escribir, porque la contemplación mística, acto intelectual y amoroso, es inefable. Por trascender el modo discursivo de la razón del hombre, no se puede expresar con propiedad en el lenguaje filosófico o teológico.

Al llegar al castillo de san Severino, ya poco antes de Navidad, su hermana salió a recibirlo con muestras de gran cariño. Santo Tomás casi no le habló. Teodora preguntó a fray Reginaldo. "¿Qué ocurre, que mi hermano está como ausente y apenas me ha hablado?". Le respondió fray Reginaldo: "Desde la fiesta de san Nicolás estaba así y desde entonces no había escrito nada".

Fray Reginaldo, por su preocupación por la salud de su maestro y por compartir su interés por la *Suma* –tanta que no quiso que quedara inacabada y preparó los tratados del orden, del matrimonio y de los novísimos con los comentarios del Aquinate al libro IV de las *Sentencias*–, tal como revelan estas últimas palabras, quizá no reparaba suficientemente en un origen sobrenatural de lo que estaba ocurriendo. No veía un fenómeno místico extraordinario, porque es innegable que el trabajo intelectual excesivo puede llevar al espíritu a que pierda la noción de las cosas exteriores y a una especie de inmovilidad, que parece enajenación. Así ha ocurrido con muchos filósofos y artistas, especialmente músicos.

Al retirarse la condesa, Fray Reginaldo agarrando a Santo Tomás de la capa, hizo que volviese en sí. Al despertarse de esta especie de éxtasis místico, suspirando le manifestó: "Hijo Reginaldo, te digo en secreto para que no lo reveles a nadie mientras yo viva: ha llegado el fin de mi escritura, porque me han sido reveladas tales cosas que todo lo que he escrito me parece muy poca cosa. Por eso espero de mi Dios, que así como ha llegado el fin de mi enseñanza, así será pronto el fin de mi vida"<sup>4</sup>.

En San Severino, Santo Tomás permaneció tres días abstraído de los sentidos. Había llegado a la cima de la sabiduría mística, a la unión mística con Dios, en la que participan la mente y el corazón. Sin embargo, Santo Tomás lo vive en la intimidad.

---

4. BERNARDO GUI, *Legenda sancti Thomae Aquinatis*, en ANGELICO FERRUA, *S. Thomae Aquinatis vitae Fontes Praecipuae*, op. cit., pp. 125-195, n. 98, p. 160.

No manifiesta estas experiencias pasivas. Continúa con su actitud serena, sin expresar sus emociones, que debían ser muy profundas al saborear de otro modo los misterios de Dios, y sin exponerlas de por escrito.

La condesa Teodora, que le tenía gran afecto, debió proporcionarle todas las atenciones que pudo. A finales de diciembre de 1273 o a principios de 1274, regresaron al convento de Santo Domingo de Nápoles. Según cuenta Bernardo Gui, la condesa, como es natural, quedó con una gran angustia ("multum desolata"<sup>5</sup>).

Ya en Nápoles, Santo Tomás permanecía en su celda. Cada día estaba más concentrado en sí mismo. Necesitaba las mismas ayudas que antes, pero tenían que avisarle parir al refectorio. En cambio, oía la campana que avisaba la comunidad para ir a rezar en el coro. continuaba también celebrando misa. No obstante, con más interrupciones que antes. Todavía, al igual que en san Severino Fray Reginaldo insistía para que le dictase lo que quedaba de la *Suma*. La respuesta era siempre la misma: "No puedo, no puedo".

En el proceso de canonización, Juan Coppa, laico y notario de Nápoles, contó, que con su hermano fray Bonofilio, amigos suyos, le visitaron, en su celda. Estaba en la cama para convalecerse de una enfermedad, que el testigo no especifica— Añade que. "Vieron entrar por la ventana una estrella y permanecer durante un rato sobre la cabeza de Santo Tomás. Después salió por la misma ventana"<sup>6</sup>.

### 3. Enfermedad o crisis o gracia

En una de las últimas biografías de Santo Tomás, su autor, Jean-Pierre Torrell, al tratar el problema de determinar lo que le ocurrió exactamente a Santo Tomás el 6 de diciembre de 1273, sintetiza las muchas respuestas que han dado los historiadores en tres. La primera afirma que tuvo una experiencia mística, que incrementó su habitual abstracción. esta sería la de Ableardo Lobato. En *Introducción al estudio de la vida y de la obra de San Tomás de Aquino*, monografía, publicada en italiano, que será el punto de partida de toda nueva biografía que se escriba sobre Aquinate, dice: "El 6 de diciembre Tomás tiene una experiencia singular de Dios"<sup>7</sup>.

La segunda da una explicación psicológica. Santo Tomás no quiso terminar la *Suma teológica*, porque dudó sobre el valor de su proyecto, especialmente por la metodología empleada<sup>8</sup>. La tercera sostiene que hay que buscar una explicación biológica. Santo Tomás habría sufrido un derrame cerebral<sup>9</sup>.

Todavía, además de estas tres soluciones, sobrenatural, psicológica y física, había otra mixta, dada por Weisheipl, que apunta a que se dieron a la vez estos tres tipos de causas. Escribe el biógrafo canadiense: "Parece que el hecho tuvo dos aspectos: uno físico y otro místico. La base física del hecho pudo haber sido un golpe que provocara algún daño en el cerebro, o un derrumbamiento físico y emocional debido al exceso de trabajo. Aunque la posibilidad de un golpe que provocara el daño cerebral por medio de una hemorragia no puede ser descartada, parece más bien que la base física para la experiencia del 6 de diciembre fue un agotamiento tremendo tras tantos años

5. *Proceso canonización*, op. cit., n. LXXIX, p. 319.

6. *Ibid.*, n. LXXXVII, p. 391.

7. ABELARDO LOBATO, *Introduzione allo studio della vita e delle opere di San Tommaso d'Aquino*, en *Studi 1994, Istituto San Tommaso* (Roma), 1 (1994), pp. 81-113, p. 102.

8. Cf. G.M. PIZZUTI, *Per una interpretazione storicizzata di Tommaso d'Aquino. Senso e limite di una prospettiva*, en *Sapienza* (Roma), 29 (1976), pp. 429-464.

9. JEAN-PIERRE TORRELL, *Iniciación a Tomás de Aquino: su persona y su obra*, Pamplona, EUNSA, 2002, p. 314.

de trabajo excesivo".

Su excesiva actividad sería, en definitiva la causa de todo lo demás. "No se trataría de un desfondamiento causado por una perturbación mental, sino un derrumbamiento físico que habría provocado una perturbación mental, una crisis de ansiedad y un cambio de disposiciones espirituales, de modo que ni la *Suma* ni los comentarios aristotélicos le parecían ya importantes. Otras consecuencias de la crisis fueron una gran dificultad para hablar; una pérdida de destreza manual y una gran torpeza de movimientos, como consecuencia de un serio daño cerebral debido a una hipotética hemorragia".

Además de esta hipotética causa, añade otra de tipo sobrenatural. "La divina providencia determina que a veces semejante perturbación de la mente y del cuerpo vaya acompañada por una experiencia mística, si no en el momento mismo en que se produce la enfermedad, sí ciertamente dentro del período que dura. En el caso de Tomás, los dos aspectos pueden haber sido simultáneos"<sup>10</sup>.

A esta solución, que afirma que el Aquinate "estuvo físicamente enfermo"<sup>11</sup>, se adhiere Torrell. Termina las páginas que dedica a esta cuestión, concluyendo: "Hay que tener la honestidad de reconocerlo: ninguna de estas explicaciones se impone, pero si tuviéramos que elegir una de ellas, la de Weisheipl, que sugiere una extrema fatiga física y nerviosa, junto a las experiencias místicas que marcaron el último año, podría ser la más verosímil"<sup>12</sup>.

No obstante, no parece necesario suponer que Santo Tomás estaba enfermo, para explicar su transformación a partir del día 6 de diciembre, si se admite la existencia y acción de lo sobrenatural. Lo ocurrido se puede explicar perfectamente como un fenómeno místico, como efecto de la posesión los dones del Espíritu Santo en un grado sublime de su desarrollo.

No es posible no ver en los profundos conocimientos de Santo Tomás, además de una inteligencia portentosa, capaz de penetrar en lo más profundo de la naturaleza de las cosas, como muy pocos han conseguido, una extraordinaria infusión de dones divinos. Si se considera la brevedad de su vida y la cuantía y amplitud de sus obras, muchas de ellas escritas o dictadas de tres en tres o de cuatro en cuatro. Además, con una total seguridad, sin contradicciones ni equivocaciones, a pesar de ser de temas diferentes. no parece que quede otra opción que hay que admitir una irradiación de los dones del Espíritu Santo.

Fray Reginaldo, que fue testigo de la actividad intelectual de la figura colosal del Aquinate, estaba convencido de ello. Así lo manifestó en el Proceso de canonización. "Su ciencia no había sido adquirida por su talento natural, sino por revelación e infusión del Espíritu Santo: porque nunca se ponía escribir alguna obra, sin antes rezar y derramar lágrimas; y cuando tenía alguna duda, recurría a la oración y al desbordamiento de lágrimas y quedaba resuelta"<sup>13</sup>.

#### 4. *Los tres dones*

Los dones del Espíritu Santo de sabiduría, ciencia e inteligencia, que iluminaron la mente Santo Tomás, proporcionándole unas capacidades portentosas en todo lo sobre-

10. J. A. WEISHEIPL, *Tomás de Aquino. Vida, obras y doctrina*, Pamplona, EUNSa 1994, p. 368.

11. *Ibid.*, p. 369.

12. JEAN-PIERRE TORRELL, *Iniciación a Tomás de Aquino: su persona y su obra*, op. cit., p. 315.

13. *Proceso de canonización*, op. cit., n. LVIII, p. 288.

natural y natural ordenado a Dios, se vieron acompañados, si seguimos la doctrina, que expuso el mismo en la *Suma* por tres gracias gratis dadas, correspondientes a estos dones: la palabra de sabiduría, palabra de ciencia, y fe.

Explica Santo Tomás que: "La gracia es doble: una, aquella mediante la cual el hombre se une a Dios, y se llama *gratum faciens*; la otra, aquella por la cual un hombre coopera para que otro se encamine a Dios; este don se llama gracia *gratis data*, porque se concede al hombre por encima de las facultades naturales y del mérito personal; pero, como no se le da para que se justifique por ella, sino para que coopere a la justificación de otro, por eso no se llama *gratum faciens*. Y de ésta dice el Apóstol (I Cor 12, 7): 'a cada uno se le otorga la manifestación del Espíritu para común utilidad', esto es, para utilidad de los demás"<sup>14</sup>.

La gracia *gratum faciens*, la gracia que nos hace gratos a Dios, es la gracia santificante –la cualidad que da una participación física y formal aunque análoga y accidental, de la naturaleza divina y que tiene como efecto el hacer hijos adoptivos de Dios y herederos de la gloria–, las virtudes infusas y los dones del Espíritu Santo. Estas dos últimas gracias se dan junto con la gracia santificante y son inseparables de ella, porque actúan como sus facultades o potencias. La gracia santificante por pertenecer al ser es estática, necesita de las virtudes y los dones, que pertenecen al orden del obrar, de la operación. Aunque, por ser una cualidad sea un accidente, hace en el orden sobrenatural el papel de substancia. Necesita, por ello, para obrar, otras gracias infundidas por Dios, las virtudes y los dones, que pertenecen al orden dinámico.

Las virtudes infusas, teologales –fe, esperanza y caridad– y las virtudes cardinales o morales –prudencia, justicia, fortaleza y templanza– actúan como facultades o poderes de la gracia habitual para realizar actos sobrenaturales. Estos hábitos infusos perfeccionan y divinizan a las facultades naturales. De manera que éstas adquieren el poder de producir actos sobrenaturales, con el concurso de la gracia actual. Las virtudes sobrenaturales son así mucho más perfectas que las virtudes naturales, adquiridas por el hombre, por la repetición de actos. En estas últimas, el hombre es su única causa. En cambio, en las virtudes sobrenaturales, Dios es su causa primera y la criatura actúa como causa segunda subordinada.

Sin embargo, por ser recibidas en las facultades humanas y actuadas por ellas –movidas por las correspondientes gracias actuales, que las ponen en ejercicio–, sus actos se producen al modo humano y se acomoda así a su imperfección. El hombre, con ellas, se siente activo. Es consciente que obra cuando y como quiere.

Los dones del Espíritu Santo, actúan también como facultades, porque perfeccionan el ejercicio de las virtudes. Los dones, que son movidos por el mismo Espíritu Santo, hacen actuar a las virtudes infusas al modo divino, de un modo proporcionado a su misma naturaleza sobrenatural, porque las virtudes al ejercerse con la intervención de la voluntad humana no pueden desarrollar toda su perfección. Los dones, por el contrario, tienen una causa principal única, al Espíritu Santo y la criatura es sólo causa instrumental. No exigen como las virtudes actividad sino docilidad. El hombre se siente con ellos movido por una especie de instinto divino, por el que es llevado y gobernado.

El hombre es pasivo, pero no absolutamente, porque reacciona consintiendo de una manera voluntaria y libre. Precisa Santo Tomás que: el hombre respecto a los dones es como instrumento, pero no es "un instrumento cuya misión no fuera actuar, sino únicamente ser actuado. El hombre no es un instrumento de este género, sino que de tal modo es movido por el Espíritu Santo, que también él obra o se mueve, por cuan-

14. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 68, a. 3, ad 2.

to está dotado de libre albedrío<sup>14</sup>.

Con la gracia habitual, que hace de principio vital sobrenatural, penetrando, transformando y divinizando la substancia del alma, se confieren siempre las virtudes y los dones del Espíritu Santo. Sostiene Santo Tomás que los dos hábitos sobrenaturales son imprescindibles para la vida cristiana. Las virtudes solas son insuficientes para llevar a la perfección cristiana e incluso para la salvación eterna. Existe una gran desproporción entre las virtudes infusas y el sujeto donde residen, una alma humana, de suyo imperfecta y además, con una naturaleza enferma, por el pecado original, y, que, por ello, está inclinada al mal. Las virtudes quedan de este modo privadas de fuerza para la realización de los actos perfectos y difíciles. Necesitan los dones del Espíritu Santo que vengan en su ayuda. Un agente superior; el mismo Espíritu Santo hará actuar a las virtudes de un modo proporcionado a su objeto.

La gracia *gratis data* o carisma no tiene como función inmediata la santificación de su sujeto, como la gracia *gratum faciens*, sino que su finalidad propia e inmediata es la santificación de los demás. Los carismas no constituyen un hábito, ni, por tanto, forman parte del organismo sobrenatural, constituido por los tres hábitos de la gracia santificante en general: la gracia, las virtudes y los dones.

Requieren una intervención extraordinaria y especial de Dios. Son también dones sobrenaturales y gratuitos, como toda gracia, y exceden toda exigencia de la naturaleza humana. Incluso los carismas no son objeto de mérito de congruo o de conveniencia, ni por la mayor posesión de la gracia santificante. Son gracias absolutamente gratuitas, por ello se llaman "gratis dadas".

Sobre estas gracias carismáticas, nota Santo Tomás que: "Mientras la gracia santificante se ordena a los actos meritorios interiores y exteriores, la gracia *gratis data* se ordena a ciertos actos exteriores manifestativos de la verdad de la fe; son éstos los milagros y otras cosas parecidas"<sup>15</sup>.

También explica que no constituyen un hábito, como la gracia santificante, las virtudes y los hábitos. Son mociones transitorias, que acompañan a la vida de la gracia, pero como algo colindante, y, por ello, no se exigen mutuamente.

#### 4. *Los tres carismas*

En un artículo modélico, Santo Tomás ordena y justifica la división de San Pablo de los dones<sup>16</sup>. Comienza explicando que: "La gracia *gratis data* se ordena a que el hombre coopere con otro para que éste se encamine a Dios. Pero el hombre no puede conseguirlo moviendo a otro interiormente –esto es exclusivo de Dios–, sino sólo exteriormente, enseñando y persuadiendo; por lo cual la gracia *gratis data* implica todas aquellas cosas que el hombre necesita para instruir a otro en las cosas divinas, que son superiores a la razón".

Sin posibilidad de obrar en el espíritu de los demás, para ayudarles, debe recurrirse a la persuasión externa. "Para esto se necesita (...) primero, que el hombre haya alcanzado la plenitud de conocimiento de las cosas divinas, para que pueda instruir a otros". Esta primera condición requiere en el hombre tres cualidades. "Para que haya alcanzado la plenitud de conocimiento de las cosas divinas se necesitan tres cosas, como consta también por el magisterio humano. Es necesario, en primer lugar, que

15. IDEM, III, q. 7, a. 7, ad 1.

16. 1 Cor 12, 7-11.

quien deba instruir a otro en alguna ciencia tenga certeza absoluta de los principios de esa ciencia. Esto incumbe a la "fe", que es la certeza de las cosas invisibles, que se suponen como principios en la doctrina católica<sup>17</sup>.

Esta fe designa a un grado sobreeminente de la virtud teologal de la fe, con una correspondiente certeza, que el que la posee persuade, por ella, a los demás al enseñarles sus contenidos. Como explica el Aquinate: "La fe no se enumera aquí entre las gracias gratis dadas por ser una virtud que justifica al hombre, sino en cuanto implica una supereminente certeza, que hace al hombre capaz de instruir a otros en las cosas que pertenecen a la fe"<sup>18</sup>.

Añade: "En segundo lugar, es necesario que el doctor proceda con rectitud en la deducción de las principales conclusiones de la ciencia, ahí tiene su lugar la 'palabra de sabiduría', que es conocimiento de las cosas divinas"<sup>19</sup>.

Como don del Espíritu Santo, la sabiduría es un juzgar de Dios y de las cosas divinas, por las causas últimas, que proporciona un conocimiento y a la vez un gusto experimental. La sabiduría es un saber y un sabor. Es una sabiduría sobrenatural que empuja al éxtasis y a presentir el goce de la gloria. Esta contemplación, adquirida de una manera rápida y directa, por una especie de instinto, que procede del Espíritu Santo, y que va acompañada de una certeza y seguridad, muy superior a la adquirida por raciocinio y discurso, sólo es propia del alma que la experimenta. En cambio, la sabiduría como carisma, como palabra de sabiduría, es la aptitud para comunicar este conocimiento y deleite sobrenatural por la misma palabra.

La eficacia de este carisma es triple. "Primera, para instruir el entendimiento, lo que tiene lugar cuando se habla para enseñar (*doceat*). Segunda, para mover el afecto en orden a que oiga con gusto la palabra de Dios, lo cual tiene lugar cuando uno habla para deleitar (*delectet*) a los oyentes y no debe hacerse para utilidad propia, sino buscando el atraer a los hombres a que oigan la palabra de Dios. Tercera, buscando el que se amen las cosas significadas en las palabras y se cumplan, lo cual tiene lugar cuando uno habla para emocionar (*flectat*) a los oyentes. Para lograr esto, el Espíritu Santo utiliza como instrumento la lengua materna, mientras que El mismo completa interiormente la obra"<sup>20</sup>. El carisma de la palabra de sabiduría hace que con ella se enseñe, se deleite y se emocione a los demás.

En tercer lugar, para la enseñanza del conocimiento perfecto de las verdades divinas se precisa otra cualidad. "Por último, es necesario que abunde también en ejemplos y conocimientos de los efectos por los cuales conviene a veces manifestar las causas, para esto se señala la 'palabra de ciencia', que es conocimiento de las cosas humanas, porque 'lo invisible de Dios se conoce por las criaturas (Rom 1, 20)'<sup>21</sup>.

Entre la ciencia, don del Espíritu Santo, que lleva a juzgar adecuadamente de las criaturas relacionándolas con Dios, y el carisma de la palabra de ciencia, se da la misma relación que entre la sabiduría y la palabra de sabiduría. Los dones es para el provecho de quien lo recibe, la gracia gratis dada es para el de los demás. "La sabiduría y la ciencia no se computan entre las gracias gratis dadas por enumerarse entre los dones del Espíritu Santo, es decir, por ser la mente del hombre dócil a los impulsos del Espíritu Santo a las cosas que son de sabiduría o de ciencia, pues así entendido son

17. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I-II, q. 111, a. 4, in c.

18. *Ibid.*, I-II, q. 111, a. 4, ad 2.

19. *Ibid.*, I-II, q. 111, a. 4, in c.

20. *Ibid.*, II-II, q. 177, a. 1, in c.

21. *Ibid.*, I-II, q. 111, a. 4, in c.

dones del Espíritu Santo; pero se enumeran entre las gracias gratis dadas en cuanto implican cierta abundancia de sabiduría y ciencia, de modo que el hombre puede no solamente sentir la sabiduría en sí mismo acerca de las cosas divinas, sino también instruir a otros y refutar a los que contradicen. Por eso entre las gracias gratis dadas se mencionan de modo especial la 'palabra de sabiduría' y 'la palabra de ciencia', porque como dice San Agustín: 'una cosa es saber solamente lo que el hombre debe creer para alcanzar la bienaventuranza, y otra de qué manera esto mismo ayuda a las personas buenas y como se defiende contra los impíos' (*La Trinidad*, XIV, c. 1)<sup>22</sup>.

### 5. *Los éxtasis místicos*

Por las proporciones extraordinarias de los dones del Espíritu Santo, especialmente los propios de la vida contemplativa –la sabiduría, el entendimiento, la ciencia–, que poseía Santo Tomás y las gracias gratis date correspondientes –la fe, la palabra de sabiduría y la palabra de ciencia–, que le acompañaban, haciendo que los dones, que santificaban su alma, pudieran irradiarse de una manera apta y adecuada a los demás, podría concluirse que la experiencia extraordinaria que le "conmovió" fue un éxtasis místico.

El estado místico que se da cuando la actuación, sobre las virtudes infusas, de los dones del Espíritu Santo, que siempre producen un acto místico, o experiencia pasiva de Dios o de su acción, más o menos intenso según la intensidad del don, es muy frecuente. Cuando la actuación del modo sobrenatural del don predomina sobre el ejercicio del modo humano de las virtudes infusas o sobrenaturales, se está en el estado místico.

En el estado ascético, que se da cuando imperan las virtudes infusas, sobrenaturales, pero que actúan al modo humana, en el que, sin embargo, también existen actos místicos, aunque imperfectos, que incluso proporcionan una cierta experiencia de lo divino, apenas perceptible por su debilidad e imperfección. No se da nunca un puro estado ascético, porque el asceta procede a veces místicamente.

Ni tampoco un puro estado místico, porque en el místico no siempre actúan los dones de una manera ininterrumpida. Como consecuencia, según esta doctrina de Santo Tomás, la mística no es algo anormal o extraordinario como las gracias gratis dadas, porque comienza ya en el estado ascético, y, por consiguiente, todo cristiano participa de algún modo de ella. Comienza con el bautismo y permanece en todas las almas en gracia. Su desarrollo corresponde al de la gracia.

El aumento de la gracia santificante se verifica por el crecimiento de las virtudes infusa, principalmente de la caridad. Estas virtudes sólo pueden alcanzar su perfección con la actuación de los dones del Espíritu Santo, y, por tanto, en la vida mística, cuya esencia consiste en su actuación predominante. La perfección cristiana se da, por tanto, en la mística. El llamamiento universal a la perfección lo es a la unión mística con Dios. Todo dependerá de que no se pongan obstáculos a las gracias.

La perfección cristiana requiere la vida de oración. siguiendo a San Juan Damasceno, Santo Tomás define la oración por dos de sus aspectos esenciales. Primero: "la elevación de la mente a Dios"<sup>23</sup>. Segundo: "la petición a Dios de lo que nos conviene"<sup>24</sup>. En la oración se dan varios grados, que se corresponden con los de la perfección cristiana. Se comienza con los de la etapa predominantemente ascética y se sigue con la

22. *Ibid.*, I-II, q. 111, a. 4, ad 4.

23. *Ibid.*, II-II, q. 83, a. 1, ad 2.

24. *Ibid.*, II-II, q. 83, a. 1, in c.

que hay un predominio de la mística.

Los grados de oración de la etapa mística son contemplativos. La contemplación sobrenatural o infusa es un conocimiento de las verdades divinas, que procede de la virtud de la fe informada por la de la caridad y reforzada por los dones intelectuales del Espíritu Santo en estado perfecto. En el penúltimo grado de la oración contemplativa se da el éxtasis. La intensidad de la unión mística con Dios es tan grande que quedan suspendidos los sentidos externos.

El éxtasis místico, grado de la contemplación infusa, es una especie de salida y permanencia fuera de los sentidos corporales, para quedarse con las facultades superiores fijadas en algo sobrenatural que se contempla, de manera que el alma permanece unida íntimamente con Dios. El éxtasis produce un efecto santificador en el alma. Incrementa el amor a Dios del que procede y comunica una energía sobrenatural en la práctica de las virtudes.

El éxtasis no es, por tanto, una gracia gratis dada, sino que es una consecuencia de un aumento de la intensidad de la contemplación sobrenatural, que sobrepasa los límites naturales de su sujeto, tanto del alma como del cuerpo. Tiene también, por ello, efectos corporales espectaculares, como la insensibilidad, una transfiguración en el rostro y la levitación.

Antes y después del día 6 de diciembre de 1273, se había visto a Santo Tomás en éxtasis y siempre con este fenómeno extraordinario, sin duda, el más sorprendente de la mística. Incluso, en el primero del que se tiene noticia, el testigo oyó parte de la conversación que mantenía. Jesucristo, nombrándole, por su nombre, le decía que había escrito bien sobre Él.

Guillermo de Tocco, discípulo de Santo Tomás, autor de la biografía más completa de su vida, postulador de la causa de canonización y testigo del proceso, escribió en ella sobre este suceso lo que le contó Fray Domingo Caserta, sacristán del convento de Nápoles, "Advirtiendo fray Domingo que el maestro Tomás bajaba desde su celda a la iglesia antes de los maitines, y que cuando sonaba la campana para anunciarlos volvía rápidamente a su celda para no ser visto por los otros frailes, una vez lo observó. Fue a la capilla de San Nicolás, y acercándose por detrás de donde permanecía muy quieto en la oración, lo vio como un metro elevado en el aire. Mientras admiraba esto, escuchó allí mismo, en donde estaba orando con lagrimas, una voz que procedía del crucifijo: 'Tomás has escrito bien de mí; ¿Qué recompensa quieres?'. a lo que replicó fray Tomás: 'Señor, no otra sino a ti'. En este tiempo estaba escribiendo la tercera parte de la Suma, sobre la pasión y la resurrección de Cristo Después d escribir eso, ya escribió muy poco, por las cosa maravillosas que el Señor le reveló"<sup>25</sup>. Sin embargo, a partir de la "conmoción" en la Misa de San Nicolás, al Aquinate le pareció todo como paja. En los otros dos éxtasis testificados no consta que pronunciara palabras.

Lo que le ocurrió aquel día del último otoño de su vida tuvo que ser algo más que un éxtasis. Por una parte, porque sus efectos en el alma y en el cuerpo fueron permanentes, duraron hasta su muerte. Por otra, aunque su magisterio escrito, puesto al servicio de su finalidad apostólica, había sido poco antes confirmado por el mismo Jesucristo, no puedo ya escribir ni dictar nada más, incluso hizo retirar los instrumentos de escribir, porque comparándolo con lo que había visto, porque le había sido "revelado" le parecía casi nada. Y si esto que se le había revelado no podía escribirlo, es porque era inefable.

---

25. GUILLERMO DE TOCCO, *Ystoria sancti Thome de Aquino*, n. 35, pp. 79-80.

Podría pensarse que alcanzó el último grado de la oración y de la contemplación infusa, el último grado de perfección, que se puede alcanzar en esta vida y que es como una antesala o preludio de la vida de la gloria, lo que los místicos, que clasificaron estos grados llaman unión transformativa o unión consumada. Constituyen la séptimas moradas de las que habla Santa Teresa en su *Castillo interior o Las moradas*<sup>26</sup>, o como decía San Juan de la Cruz el: "más alto estado que en esta vida se puede llegar"<sup>27</sup>, y que esta transformación en Dios consiste en una participación de la criatura de Dios, pero sin perder su condición de criatura<sup>28</sup>.

## 6. La visión de Dios

Este grado supremo de contemplación no es la misma que la sublime contemplación directa, inmediata y perfecta de la misma esencia de Dios visión beatífica, en que consiste la eterna bienaventuranza. Sostiene Santo Tomás que: "Ningún hombre puede ver la esencia de Dios si no está separado de esta vida mortal. La razón es porque, el modo del conocimiento es proporcionado al modo de ser del que conoce. Mientras vivimos en este mundo, nuestra alma tienen su ser en una materia corporal, y, por ello no conoce naturalmente más que las cosas cuya forma está en la materia o las que mediante éstas pueda conocer. Pero como es indudable que no puede conocer la esencia divina por medio de las cosas materiales, pues el conocimiento que tenemos de Dios mediante cualquier imagen creada no es visión de la esencia divina, es imposible que el alma humana, que vive la vida presente, vea la esencia de Dios"<sup>29</sup>.

Según el Aquinate, no se puede dar de manera habitual la contemplación de la divina esencia. Sin embargo, puede darse como un hecho muy milagroso la comunicación de la luz de la gloria (*lumen gloriae*), que permite al entendimiento humano captar la infinita verdad de Dios. "Lo mismo que Dios obra sobrenaturalmente en los seres corpóreos por el milagro, así también por modo sobrenatural y fuera del orden común, eleva el entendimiento de algunos que viven de la carne, pero sin usar los sentidos de la carne, hasta la visión de su esencia, como San Agustín dice Moisés, que fue el maestro de los judíos (*De Genesi ad Litteram Libri duodecim*, c. 26, 27, 28, 34, y *Epístola CXLVII De Videndo Deo ad Paulinam*, c. 139 y de San Pablo, que lo fue de los gentiles"<sup>30</sup>.

En esta última obra, San Agustín escribió: "La misma esencia de Dios pudo ser vista, durante la vida presente, por algunos como Moisés y San Pablo, el cual arrebatado, oyó palabras inefables que no es dado al hombre decir"<sup>31</sup>. Alude al siguiente pasaje de la *Segunda epístola a los corintios*. Dice San Pablo en ella: "Sé de un hombre en Cristo que catorce años atrás –si en el cuerpo, no lo sé; si fuera del cuerpo, no lo sé: Dios lo sabe– fue arrebatado este tal hasta el tercer cielo. Y se de tal hombre –si en el cuerpo o si separadamente del cuerpo, no lo sé: Dios lo sabe–, que fue arrebatado al paraíso, y oyó palabras inefables, que no le es posible a un hombre proferir"<sup>32</sup>.

Nota Santo Tomás sobre estas últimas palabras: "Esto parece referirse a algo tocan-

26. SANTA TERESA DE JESÚS, *Moradas del Castillo interior*, en *Obras completas* (Ed. Efrén de la Madre de Dios, OC.M. y Otger Steggink, O. Carm), Madridd, BAC, 1979, 6ª ed., pp. 363-450, Séptimas moradas, pp. 438-450.

27. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Cántico espiritual*, en *Obras completas*, Madrid, BAC, 1982, pp. 423-731, canc. 22 (B), decl. p. 659.

28. CF. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida al Monte Carmelo*, en *Obras completas*, op. cit., pp. 79-316, II, 5, 7. pp. 137-138.

29. SANTO TOMAS, *Summa Theologiae*, I, q. 12, a. 11, in c.

30. *Ibid.*, I, q. 12, a. 11, ad 2.

31. *Epístola CXLVII De Videndo Deo ad Paulinam*, c. 139.

32. II Cor 12, 2-4.

te a la visión beatífica, que supera la condición de la vida presente, según las palabras de Is 64, 4. 'Oh Dios, jamás vio el ojo, sin tu ayuda, lo que has preparado para los que te aman'. Por tanto parece conveniente decir que San Pablo vio a Dios en su esencia<sup>33</sup>.

Explica también que para ello debió quedar desprendido o desconectado de los sentidos: "El hombre no puede ver la esencia divina mediante otra facultad cognoscitiva que no sea el entendimiento. Ahora bien: el entendimiento humano no se convierte a lo sensible sino mediante sus imágenes, mediante las cuales recibe de los objetos sensibles las especies inteligibles y con cuya consideración juzga y dispone de lo sensible. Por eso, en toda operación en la que nuestro entendimiento es abstraído de las imágenes es preciso que sea abstraído de los sentidos. Pero el entendimiento humano, en esta vida, ha de ser abstraído de las imágenes si ve la esencia divina, pues ésta no puede ser vista mediante ninguna imagen, ni siquiera por medio de una especie inteligible creada, puesto que la esencia divina sobrepasa infinitamente no sólo a todos los cuerpos a los que corresponden las imágenes, sino a toda criatura inteligible. Y conviene que, cuando el hombre es elevado a la altísima visión de Dios, toda la intención de la mente se eleve a lo alto, de modo que no entienda nada de estas imágenes, sino que se eleve totalmente a Dios. Por eso es imposible que el hombre, en el estadio de esta vida, vea a Dios en su esencia sin que se dé la abstracción de los sentidos"<sup>34</sup>.

Además de la enajenación de todo lo sensible, para la visión beatífica, se necesita una especial iluminación del entendimiento por parte de Dios. "La esencia de Dios no puede ser vista por el entendimiento creado sin la luz de la gloria, de la cual se dice en el *Salmo* 35,10: 'En tu luz veremos la luz'. Esta participación admite un doble modo. En primer lugar, de forma inmanente como sucede con los bienaventurados en el cielo. En segundo lugar a modo de pasión transeúnte (...) y esta fue al luz de San Pablo cuando fue arrebatado. Por ello, tal visión no hizo que fuera bienaventurado plenamente, de modo que la gloria redundara en su cuerpo, sino sólo en parte"<sup>35</sup>.

Según esta descripción de Santo Tomás, puede decirse que la visión beatífica habitual y permanente no puede darse en el hombre en esta vida. Solamente gozo de ella Cristo y desde el primer instante de su concepción.. "La divinidad se unió a la humanidad de Cristo en la persona y no en la naturaleza o esencia, de modo que en la unidad personal permanecen distintas las dos naturalezas. Por tanto, el alma de Cristo, que es parte de la naturaleza humana, podía ser elevada por una luz participada de la naturaleza divina, por la que se ve a Dios en su esencia"<sup>36</sup>.

La visión beatífica transitoria, que tomistas como Garrigou-Lagrange, admiten la tuvo la Virgen María en algunos momentos culminantes de su vida, en los que se le comunicó transitoriamente el *lumen gloriae*, según Santo Tomás sólo fue concedida a Moisés y San Pablo. Sobre la de San Pablo, San Agustín y el Aquinate se basan en el pasaje citado de la segunda carta a los corintios.

Sobre este privilegio otorgado a Moisés, dice el Aquinate: "Y consta que Moisés vi a Dios por esencia. Porque él mismo se lo pidió a Dios: 'Muéstrame tu rostro para que yo te conozca' (Ex 33, 13). Y aun cuando entonces se le negara, sin embargo, no se dice que finalmente se lo negara el Señor. Por esta razón dice San Agustín que se le concedió según esto que dice el Libro de los *Números* (12, 6-8): 'Si hubiese entre vosotros algún profeta del Señor. Yo me apareceré a él en visión y sueños me mostraré o de ha-

33. SANTO TOMAS, *Summa Theologiae*, II-II, q. 175, a. 3, in c.

34. *Ibid.*, II-II, q. 175, a. 4, in c.

35. *Ibid.*, II-II, q. 175, a. 3, ad 2.

36. *Ibid.*, III, q. 9, a. 2, a. 1.

blarle. Más con mi siervo Moisés no así tengo que portarme ya que él en toda mi casa pone sólo lealtades. Boca a boca hablo con él, no por enigmas ni imágenes, ya que le está permitido ver la figura de Yáhve<sup>1137</sup>.

### 7. Respuesta a la primera pregunta

No consta que fuera de Moisés y de San Pablo se hayan dado casos de visión beatífica. Además argumenta Santo Tomás que: "Esto fue muy razonable, pues como Moisés fue el primer doctor del pueblo judío, así San Pablo lo fue de los gentiles"<sup>38</sup>. Es muy aventurado hacer conjeturas o suposiciones en esta cuestión. No obstante, siguiendo este mismo argumento tomista, podría decirse que no sería extraño creer que el doctor común, el doctor de los doctores de la Iglesia, el primero de la lista que comienza con San Ambrosio (proclamado el 20 de septiembre de 1295) y termina, en nuestros días, con el doctor número treinta y tres, Santa Teresita del Niño Jesús (proclamada el 17 de octubre de 1997), viviera durante la misa del día 6 de diciembre de 1273 una experiencia de este tipo.

Se explicaría así que, después de este suceso extraordinario, a Santo Tomás le fuera imposible continuar con su actividad habitual, que era precisamente conocer a Dios y escribir sobre Él. A la exposición de este saber estaba dedicada la *Suma Teológica*, que estaba terminando entonces. Lo que había escrito en ella y durante toda su vida, aún con la ayuda de los dones del Espíritu Santo y las gracias gratis dadas, comparándolo con la nueva ciencia que se le había otorgado, tenía, desde ella, muy poca importancia. Si se comparaban los dos saberes, el que había adquirido incluso en la contemplación mística, en la máxima actuación de los dones del Espíritu Santo sobre la base de la fe, éste último, y mucho más el saber filosófico sobre Dios, se ven como paja, como algo ya sin interés.

Podría pensarse en la posibilidad de transmitir o complementar las sabiduría mística, teológica y filosófica, con esta sabiduría beatífica, que poseen los bienaventurados en el cielo, que, en realidad, no es otra cosa que la visión de la misma esencia de Dios. Además, toda sabiduría y especialmente la infusa esta orientada y ordenada a la visión beatífica. Sin embargo, a Santo Tomás, en este supuesto, tampoco le era viable, porque la ciencia de los bienaventurados no es comunicable en esta vida. Por ello, no se cansaba de repetir: "no puedo".

El mismo Santo Tomás había escrito que esta sublime contemplación es inefable. Al comentar los últimos versículos del texto citado de San Pablo, dice: "Según San Agustín, San Pablo fue raptado para ver la esencia divina, la cual no se puede ver mediante ninguna semejanza creada. De aquí que es claro que lo que Pablo vio de la esencia divina ninguna lengua humana lo puede decir, pues de otra manera Dios no sería incomprensible. Por lo cual según la primera exposición débese decir: Oyó, esto es, consideró inefables palabras, esto es la magnificencia de la divinidad, la cual ningún hombre puede manifestar; más dice 'oyó' en lugar de 'vio', porque la consideración aquella fue según un acto interior del alma, en el cual lo mismo es oído y visto, según lo que se dice en *Números*, 12, 8: 'Porque yo a él le hablé boca a boca, y él ve claramente al Señor' Y a la consideración aquella se le llama visión; en cuanto Dios se ve en esto, y palabra, en cuanto con ella misma es instruido el hombre en las cosas divinas"<sup>39</sup>. Por esto, Santo Tomás al indicar que lo escrito hasta entonces le parecía paja,

37. IDEM, *Lectura a la Epístola segunda a los corintios*, XII, lec. I.

38. IDEM, *Summa Theologiae*, II-II, q. 175, a. 3, ad 3.

39. SANTO TOMÁS, *Lectura a la Epístola segunda a los corintios*, XII, lec. II.

añade que lo veía así respecto a lo que: "he visto y me ha sido revelado".

Así está sugerido en las palabras de San Pablo, porque, como advirtió el Aquinate al comentar a esta epístola: "Si por cielo entendemos las cosas que están en la propia alma, así debemos decir que el cielo es cierta altura de conocimiento, la cual excede al natural conocimiento humano. Ahora bien, hay una triple visión, a saber corporal, por la cual vemos y conocemos las cosas corporales; o imaginaria, por la cual vemos las semejanzas de los cuerpos; e intelectual, por la cual conocemos las naturalezas de las cosas en sí mismas. Porque propiamente el objeto del entendimiento es el ente. Y si tales visiones se tienen conforme al modo natural, por ejemplo, si veo algo sensible, si imagino primeramente visto, si entiendo por imágenes, no se pueden llamar cielo. Pero cualquiera de estas cosas se dice cielo cuando se da por encima de la facultad natural del humano conocimiento, por ejemplo, si ves algo con los ojos corporales por encima de la capacidad de la naturaleza, de esta manera eres raptado al primer cielo. Tal como Baltasar fue raptado viendo la mano que escribía en la pared, como se dice en *Daniel* 5, 5. Y si eres elevado por medio de la imaginación o por la mente a algo que es de conocerse sobrenaturalmente de esta manera eres raptado al segundo cielo. Así fue raptado Pedro cuando vio el mantel que baja del cielo, como se dice en *Hechos* 10, 11-12. Pero si alguien viere esas mismas cosas inteligibles y sus naturalezas no mediante algo sensible ni mediante imágenes, así sería raptado hasta el tercer cielo"<sup>40</sup>.

Esta última forma de conocimiento es la que tuvo San Pablo, en el referido rapto, o el éxtasis con una salida de lo sensible de una manera vehemente y dolorosa, porque: "El rapto añade algo sobre el éxtasis, pues el éxtasis implica sólo una simple salida de sí mismo, mediante el cual uno se pone fuera de su orden, pero el rapto añade a esto cierta violencia"<sup>41</sup>.

El rapto de San Pablo fue al tercer cielo, porque: "Ser raptado al primer cielo es ser desprendido de los sentidos corporales. Por lo cual, como nadie puede desprenderse totalmente de los sentidos corpóreos, es claro que nadie puede decir absolutamente que sea raptado al primer cielo, sino relativamente, en cuanto a veces ocurre que alguien sea de tal manera aplicado a un solo sentido que se le retira de la acción de los demás. Ser raptado al segundo cielo es que alguien sea apartado del sentido para ver algunas cosas imaginables, por lo cual tales visiones se han efectuado siempre en éxtasis. Y por eso, cuando Pedro vio el mantel se dice que esto ocurrió en un éxtasis (*Hechos* 10, 11-12). Y Pablo dice haber sido raptado al tercer cielo porque de tal manera fue desprendido de los sentidos y elevado por encima de todas las cosas corporales, que vio las cosas inteligibles limpias y puras, de la manera como las ven los ángeles y el alma separada, y, lo que es más, al mismo Dios por esencia, como expresamente dice San Agustín en el comentario sobre el Génesis y en la epístola CXLVII (...) Pero ¿acaso podría ocurrirle a Pablo que sin ser raptado viese a Dios? Débese decir que no. Porque es imposible que Dios sea visto en esta vida por un hombre no enajenado de los sentidos, porque ninguna imagen, nada imaginado es un medio suficiente para mostrar la esencia de Dios, por lo cual es necesario que sea apartado y alienado de los sentidos".

En otro sentido puede: "entenderse la palabra cielo: según las cosas que están por encima del alma, y así un triple cielo es una triple jerarquía de los ángeles, y según esto el Apóstol fue raptado hasta el tercer cielo, esto es, para que viera la esencia de Dios tan claramente como la ven los ángeles de la superior y primera jerarquía, que de tal manera ven a Dios que inmediatamente en el mismo Dios reciben iluminacio-

40. IDEM, *Lectura a la Epístola segunda a los corintios*, XII, lec. I.

41. IDEM, *Summa Theologia*, II-II, q. 175, a. 2, ad 1.

nes y conocen los divinos misterios. Y así vio Pablo. Así es que vio la esencia de Dios como los ángeles de la jerarquía superior; luego bien se ve que el Apóstol ya era inmortal. Pero respondo que aun cuando haya visto a Dios por esencia, sin embargo no fue bienaventurado absolutamente hablando sino tan sólo relativamente<sup>42</sup>.

Advierte Santo Tomás: "Y porque la visión de Dios no puede estar sin delectación, por eso no sólo se dice que fue arrebatado la 'tercer cielo', por razón de la contemplación, sino también al 'paraíso', por causa de la delectación consiguiente"<sup>43</sup>.

No sólo no podía manifestarlo con palabras, sino que tampoco podía pensarlo. Únicamente podía recordarlo en cierto sentido. Había dicho en la Suma que: "San Pablo, después de ver a Dios en su esencia, se acordó de lo que había conocido en aquella visión por algunas especies inteligibles que de la misma visión habían quedado, a modo de hábito, en su entendimiento, igual que, al desaparecer los objetos sensibles, quedan algunas impresiones en el alma, que luego se recuerdan volviéndose a sus imágenes en la mente. Por eso no podía pensar en todo aquel conocimiento ni expresarlo con palabras"<sup>44</sup>.

Es de suponer que la intensidad y vehemente "conmoción" y el "maravilloso cambio", que sufrió Santo Tomás aquel día, tuviera repercusiones en su cuerpo. El mismo Santo indica que durante el éxtasis quedan suspendidos los sentidos, y, por tanto, el cuerpo adquiere una insensibilidad absoluta. Está insensible y permanece inmóvil, excepto cuando obedece al impulso del alma hacia arriba, cuando levita. Además, el rostro cambia, transfigurándose en una expresión de admiración y de amor. Parece irradiar una luminosidad interior.

También las funciones vitales aparentemente se interrumpen. En realidad, según Santo Tomás, no desaparecen, ni siquiera en los éxtasis extraordinarios de visión beatífica. "Las energías del alma vegetal no obran por la moción del alma, como las fuerzas sensitivas, sino al modo de la naturaleza física. Por eso, no se requiere para el raptó la abstracción de las mismas, como de las potencias sensitivas con cuya operación se aminoraría la atención del alma sobre el conocimiento intelectual"<sup>45</sup>.

Estos efectos finalizan con el éxtasis, aunque permanecen los producidos en el alma, que son un incremento de la caridad y una mayor perfección, que llega hasta el heroísmo, en la práctica de las virtudes. El éxtasis siempre es perfeccionante o santificador.

Hay algunos fenómenos naturales que se parecen al éxtasis, sobre todo los patológicos. Uno de ellos es la histeria, enfermedad nerviosa crónica, cuyos síntomas son la manifestación de reacciones con gritos, espavientos y convulsiones, neurosis o trastornos del sistema nervioso sin causa física, neurastenias, o falta de rendimiento de las facultades mentales, esquizofrenias, que se caracterizan por la disociación de las funciones psíquicas, estados hipnóticos, etc. Sin embargo, la semejanza es superficial, porque los efectos del éxtasis son totalmente opuestos. En el místico, todo es suavidad, tranquilidad y paz. En el éxtasis místico, se conservan las facultades. En cambio, en los éxtasis naturales, como el desvanecimiento y queda suspendida la inteligencia; en la hipnosis, o sueño artificial, se pierde la voluntad, en el sonambulismo, la conciencia y además no se permanece inmóvil.

42. IDEM, *Lectura a la Epístola segunda a los corintios*, XII, lec. I.

43. IDEM, *Summa Theologiae*, II-II, q. 175, a. 3, ad 4.

44. IDEM, *Summa Theologiae*, II-II, q. 175, a. 4, ad 3.

45. Ibid., II-II, q. 175, ad 3.

No existe, en realidad, una relación de semejanza entre los efectos de la mística y los fenómenos patológicos. Mucho menos una relación de causalidad en los dos sentidos. La mística nunca lleva a la demencia. Por el contrario, los místicos son personas equilibradas, con una personalidad que se fortalece, con gran sentido común. Poseen una voluntad enérgica y constante y son capaces llevar a cabo grandes empresas. En los éxtasis naturales, que terminan en el llanto o en la risa, en cambio, dejan al paciente sin fuerzas y fatigado y con distintas indisposiciones.

Tampoco la demencia causa, como el lógico, ni está acompañada de la demencia. La mística se ha dado siempre en personas "normales", sanas y equilibradas en lo mental y de muy reconocida virtud. Por supuesto, que estas personas están también expuestas a la enfermedad mental como todas las demás, pero entonces no podrán llegar al grado superior de la contemplación mística, ni incluso, a veces, a otros inferiores, ni tampoco a otros superiores de la etapa ascética, según el grado de la enfermedad.

Para la vida cristiana son necesarias, como se ha dicho, las virtudes infusas, sobre las que actúan los dones del Espíritu. También según Santo Tomás estas virtudes sobrenaturales son ayudadas por las virtudes adquiridas extrínsecamente. No pueden hacerlo intrínsecamente, porque lo natural no puede perfeccionar lo sobrenatural, pero sí, en cambio de manera extrínseca removiendo los obstáculos estas gracias, es decir, las inclinaciones y deseos desordenados. Para ello, es preciso estar en posesión de una sanas facultades superiores, un entendimiento y una voluntad, que puedan imperar sobre todas las potencias del alma humana.

Los enfermos mentales pueden y deben también vivir una vida cristiana, pero proporcionada y adaptada a su situación. Por ejemplo, casi seguro que tendrán a su alcance el primer grado de la vida ascética, el de la oración vocal. Quizá tendrán que reemplazar la meditación, que implica el razonamiento, por la oración efectiva.

No parece que tenga sentido, como indica Weisheipl, decir que la experiencia mística extraordinaria de Santo Tomás fuese acompañada de una "perturbación mental", que podía tener distintas causas, físicas o psicológica. Torrell es de la misma opinión, aunque habla de una "agotamiento nervioso". En ambas suposiciones, no se explicaría como pudo tener a la vez un éxtasis místico y además es un grado máximo. Parece como si ambos autores tuvieran especial interés en sostener que Santo Tomás estuviera enfermo en estos momentos. Probablemente para justificar la causa de su muerte.

No es necesario acudir a una supuesta enfermedad para explicar las consecuencias del 6 de diciembre. Es muy extraño que desde entonces hubiera estado enfermo y no lo dijeran los testigos del proceso de canonización ni los primeros biógrafos. El único dato en el que basan su hipótesis es el testimonio del notario Coppa, ya citado, de la estrella que se posó encima de su cabeza –que al referir este milagro Bernardo Gui, lo coloca un poco antes de emprender el viaje a Lyon, y, por tanto, en este tiempo del cambio del Aquinate<sup>46</sup>–, que yacía enfermo ("iacebat infirmus"<sup>47</sup>), estaba echado en las cama débil por la enfermedad o durmiendo. De este dato no se puede inferir que esta enfermedad, que no se especifica, hubiera empezado el día 6 de diciembre y le hubiera durado, por lo menos, hasta entonces. el mismo Torrell reconoce que: "Tampoco se concibe que le dejaran partir hacia Lyon si estuviera tan enfermo y deteriorado"<sup>48</sup>.

Su cambio, no implicaba una enfermedad. Si cuando se ocupaba del saber teológi-

46. BERNARDO GUI, *Legenda*, n. 107, p. 171

47. *Proceso canonización*, op. cit., n. LXXIX, p. 319.

48. TORRELL, *Iniciación a tomás de Aquino: su persona y su obra*, op. cit., p. 315

co y filosófico era habitual su abstracción, incluso muchas veces involuntaria, ahora, después de haberle a tan alta altura de la sabiduría infusa, era normal que aumentara su capacidad de abstracción. Recordaba las impresiones, que le habían quedado en su alma al contemplar la divina esencia. De una manera suave y tranquila, permanencia prolongadamente en su alma. Las podía saborear, pero le era imposible comunicárselas. Ni los dones del Espíritu Santo, ni las gracias gratis dadas, le permitían ya enseñar la plena y suprema sabiduría, que había recibido por unos momentos por la luz de la gloria.

No es extraño que, como era plenamente consciente de su situación, le dijera a Fray Reginaldo, en el castillo de San Severino, que había terminado la misión a la que había dedicado toda su vida. Como consecuencia, infería que no tardaría en morir ("sicut doctrine mee, sic cito finis erit et vite"<sup>49</sup>). Si desde su infancia había querido saber quién era Dios, ahora se le había respondido adecuadamente.

Es igualmente lógica su actitud de desinterés ante todo lo de este mundo. Su interés estaba totalmente dirigido en la suprema unión con Dios, que había experimentado. Quería volver a vivir la "experiencia singular de Dios", de la que habla Abelardo Lobato. Los siguientes versos de San Juan de la Cruz, son muy útiles para hacerse cargo del estado espiritual del Aquinate, después de haber contemplado el "rostro"<sup>50</sup> de Dios: "Mi alma se ha empleado // y todo mi caudal en su servicio: // ya no guardo ganado // ni ya tengo otro oficio, // que ya sólo en amar es mi ejercicio"<sup>51</sup>.

DR. EUDALDO FORMENT  
*Universidad de Barcelona*

---

49. BERNARDO GUI, *Legenda sancti Thomae Aquinatis* n. 98, p. 160.

50. *Sal* 26, 8.

51. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Cántico espiritual*, op. cit., Canc. 28, p. 683.