

LAUS DEO

REVISTA DIGITAL CATÓLICA

NÚMERO 8 | OCTUBRE 2023

¿QUÉ ES LA TEOLOGÍA?

EL DESTIERRO DE BABILONIA

Una espiritualidad para tiempos de crisis

SANTO TOMÁS DE AQUINO

El misterio en su vida y su obra

SAN JUAN DE DIOS

Patrono de los enfermeros

ISSN 2951-8784



9 772951 878007

LD



SUSCRÍBETE GRATIS
[HTTPS://LAUSDEO.ES](https://lausdeo.es)

LD

LAUS DEO 08 | 2023

DIRECTOR | Juan Pablo Perabá
direccion@lausdeo.es

REDACTOR JEFE | Antonio J. Candado
redaccion@lausdeo.es

COLABORADORES | Javier Navascués,
Luis María Guerra Suárez, Eudaldo
Forment, Rodrigo Menéndez Piñar

**CORRECCIÓN Y
MAQUETACIÓN:** Juan Pablo Perabá

**EDITA: ASOCIACIÓN CULTURAL
LAUS HISPANIAE**
Alicante

<https://lausdeo.es/>
https://twitter.com/lausdeo_es
<https://www.facebook.com/revistalausdeo>

ISSN 2951-8784

La revista no se hace responsable de la veracidad, exactitud, adecuación, idoneidad y actualización de la información y/u opiniones suministradas por sus redactores y colaboradores, si bien empleará todos los esfuerzos y medios razonables para que la información suministrada sea veraz, exacta, adecuada, idónea y actualizada.



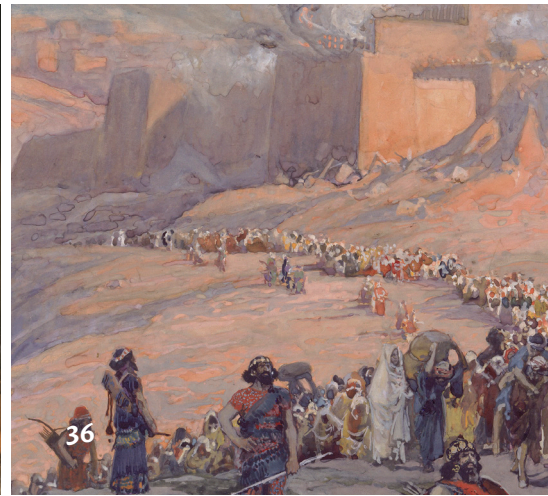
EDITORIAL

JUAN PABLO PERABÁ & JAVIER
MARTÍNEZ-PINNA,
editores

Presentamos en este nuevo número a un gran santo, desconocido por muchos, que dio testimonio del amor a los más necesitados, especialmente a los enfermos, seña de identidad de la Iglesia católica y de sus fieles, en cumplimiento del mandato evangélico de Jesucristo. Se trata del santo patrón de los enfermeros, san Juan de Dios, hombre cuya grandeza de espíritu sirvió para dar consuelo a aquellos que más lo necesitaban. Cristo dirá en el último día: «En verdad os digo que cuanto hicisteis a uno de estos mis hermanos más pequeños, a mí me lo hicisteis» (Mt 25, 40). San Juan de Dios goza ya de la recompensa prometida por haber convertido su vida en un camino para la obediencia a este mandato del Señor: «Que os améis los unos a los otros como Yo os he amado» (Jn 15, 12).

Traemos también una pequeña aproximación a qué es lo que entendemos por teología, de la mano de José María Rovira Belloso, como pequeño homenaje. También, Luis M^a Guerra nos habla de cómo la experiencia traumática del destierro del pueblo de Israel a Babilonia dio lugar a una espiritualidad específica, que nos narra con maestría. Por otra parte, el gran Eudaldo Forment nos presenta un espectacular trabajo sobre la mística en santo Tomás de Aquino, de lo que enseñó y de lo que él personalmente experimentó, que le hizo incluso sentir desdén hacia todo lo que había escrito sobre Dios hasta entonces. Nos debería hacer pensar hasta qué punto la enormidad del misterio de la divinidad sobrepasa nuestra capacidad de entendimiento y hasta qué punto estamos lejos de apreciar lo que el Señor tiene preparado para los que le aman.

Por último, el padre Rodrigo Menéndez Piñar nos hace una glosa de lo que suponen Santiago y Juan, los Hijos del Trueno, y su relación con lo que España fue en tiempos que ya nos parecen muy lejanos.





SUMARIO

06 ENTREVISTA A JAVIER PAREDES

El odio al catolicismo en la Revolución francesa

Javier Navascués

16 SAN JUAN DE DIOS

Santo patrono de los enfermeros

Juan Pablo Perabá y Javier Martínez-Pinna

26 QUÉ ES LA TEOLOGÍA

Homenaje a José Maria Rovira Bellosó (adaptación)

Javier Martínez-Pinna

36 EL DESTIERRO DE BABILONIA

Una espiritualidad para tiempos de crisis

Luis M^a. Guerra Suárez

46 SANTO TOMÁS DE AQUINO

El misterio en su vida y en su obra

Eudaldo Forment

70 BOANERGES

Los Hijos del Trueno

Rodrigo Menéndez Piñar



JAVIER PAREDES

EL ODIO AL CATOLICISMO EN LA REVOLUCIÓN FRANCESA

JAVIER NAVASCUÉS

A lo largo de la historia ha habido grandes revoluciones que, por odio a la fe, han pretendido socavar los cimientos de la cristiandad. Los cristianos han sido perseguidos con saña y crueldad. Numerosos mártires dieron su vida por defender la religión católica. Una de las más importantes sin duda fue la Revolución francesa y la Ilustración, que intentó desterrar a Dios de la sociedad y entronizar a la diosa razón y al hombre como la medida de todas las cosas. Justamente la antítesis de la sociedad teocéntrica medieval, que fue la época de mayor esplendor de la cristiandad. La Revolución francesa, como todo en la vida, pasó, pero parte del veneno de sus ideas inmanentistas permanece hasta nuestros días.

¿Cuál fue el caldo de cultivo en Europa en el que se fue fraguando la Revolución francesa ya desde siglos atrás?

La cultura de la cristiandad representada por santo Tomás de Aquino entiende un punto fundamental: que Dios es creador y providente. Dios ha creado el mundo, ha creado al hombre y por lo tanto el hombre es una criatura dependiente de Dios, que debe obedecer sus mandatos. Dios ha creado al hombre para que le sirva, le ame y después sea feliz con Él en el Cielo. Este concepto se rompió en el siglo XVI por medio de Lutero, que introdujo una nueva idea frente al hombre como criatura: el hombre como ser autónomo. En su doctrina nos propone el libre examen, que consiste en decir sucintamente que somos autónomos para interpretar las Escrituras, no necesitamos de ninguna autoridad eclesiástica que nos diga cómo interpretar la Palabra de Dios. Podemos prescindir

Pío VI, por Pompeo Batoni (1775)



© National Gallery of Ireland

del Magisterio y de la Tradición. Esto lo oyeron los campesinos alemanes en 1525 y se hicieron la siguiente composición de lugar: «Si nadie me puede decir a mí lo que yo tengo que hacer en materia religiosa, muchísimo menos me podrá decir lo que debo hacer en materia política». Así surgieron las revoluciones campesinas de 1524 y 1525.

Como Lutero necesitaba el apoyo de los príncipes alemanes para separarse de Roma, escribió una obra que lleva por título *Contra las hordas asesinas y ladronas del campesinado*. Rectificó y afirmó que eso del libre examen solo es patrimonio del príncipe, no del resto de la población. Propuso exterminar como a perros a los campesinos sublevados; como consecuencia de esto vino la represión del levantamiento campesino de aquellos años, que provocó entre cien mil y ciento treinta y cinco mil muertos en Alemania.

Así empezaron las guerras de religión en los Estados confesionales; se llegó a una solución de paz en 1555, la paz de Augsburgo. Se adoptó un nuevo lema: *cuius regio, eius religio*, que quiere decir que según sea la religión del rey, así va a ser la religión de los súbditos.

¿Cuál es la situación concreta en Francia el año de la Revolución francesa?

En 1789 en Francia reinaba Luis XVI y en la Iglesia Pío VI. Francia tenía en esos momentos veintiséis millones de habitantes, de los cuales prácticamente todos eran católicos, excepto cincuenta mil protestantes y cuarenta mil judíos. Los católicos se distribuían en las ciento treinta y nueve diócesis que tenía Francia en esos momentos. Había cuarenta mil parroquias atendidas por setenta mil sacerdotes seculares. Había además treinta mil religiosos y cuarenta mil religiosas. La religión católica no es una religión intimista, sino sacramental, que precisa de los sacerdotes para confeccionar y distribuir los sacramentos. Por lo tanto, la persecución iría dirigida contra los sacerdotes. A cada sacerdote le tocaba atender a

Vemos que Francia
escribe la revolución
antes de hacerla. En
los cuadernos de que-
jas hay ya ideas inspi-
radas por sociedades
y logias masónicas

unos trescientos sesenta habitantes. Había en Francia unos veinticinco millones y medio de católicos practicantes, que recibían los sacramentos, cumplían con el precepto dominical y con el pascual. Era un clero con buena formación doctrinal y con buenas costumbres con respecto a lo que sucedía en épocas pasadas. Aunque era un clero que empieza a hacer ciertas concesiones que se traducían en la falta de austeridad y en la falta de piedad. Las crónicas de entonces dicen que en algunos monasterios benedictinos ya se permitía tomar té y café, y que incluso salían a fumar al Sena por las noches. Cuando el clero afloja en la austeridad, también afloja en la piedad. Por eso luego veremos a algunos clérigos comprometidos en la destrucción de la Iglesia. La Iglesia se ocupa de la atención de hospitales y sobre todo de la enseñanza.

La situación del clero en Francia estaba regida por la alianza del trono y el altar...

Así es, pero ello no quiere decir que se confundieran el ámbito secular y el ámbito eclesiástico. En este ambiente, quienes dominaban la opinión pública eran los enciclopedistas. Diderot escribió una novela de gran difusión en Francia titulada *La religiosa*. Afirmaba que en los conventos las religiosas están a la fuerza. En esta novela acusaba incluso a los mismos padres de encerrar a sus hijas en el monasterio, cosa a todas luces falsa. Lo que ocurría era justo lo contrario, que solían ser



Denis Diderot, por Louis-Michel van Loo (1767)

los padres los que impedían la entrada en el convento de sus hijas. Además, se empezaban a difundir una serie de ideas que podemos encontrar en los cuadernos de quejas del clero de París. Aquí vemos que Francia escribe la revolución antes de hacerla. En los cuadernos de quejas hay ya ideas inspiradas por sociedades y logias masónicas. En el cuaderno de quejas del Chalet de Santón una de las cosas que se piden es que todos los clérigos se casen. Se escribe textualmente: «La ternura de sus esposas despertaría la sensibilidad de sus corazones, la gratitud y compasión propias de la naturaleza humana y que se han visto sofocadas en los votos de castidad y obediencia en casi todos los que los han pronunciado».

Otra de las ideas que empezaron a surgir en esta época fue lo que se conoce con el nombre de richerismo. Edmund Richer decía que, si bien los obispos descienden de los apóstoles, los sacerdotes son los descendientes de esos setenta y dos discípulos que Cristo mandó a predicar por todo el mundo. Por lo tanto, tienen tanta autoridad



Charles Maurice de Talleyrand, por François Gérard (1808)

los sacerdotes como los obispos. En el fondo lo que dice Richer es que la autoridad de los obispos frente a una reunión de sacerdotes queda diluida.

Otra cosa que se difundió entonces fueron las ideas galicanas, que vienen a decir que la reunión de los obispos de una nación, concretamente de Francia, tiene tanta autoridad o más que la que tiene el papa. De manera que así es como se llegó a los Estados Generales, donde quedó diluido el poder de los obispos porque el estamento clerical entre sus diputados tiene doscientos ocho sacerdotes y solo cuarenta y siete obispos.

La fase siguiente fue decretar que no se iba a discutir por estamentos, sino de manera individual

(Juramento del Juego de Pelota de 20 de 6-1789). Los Estados Generales el 30 de junio de 1789 quedaron convertidos en Asamblea Nacional, que se propuso dar a Francia una Constitución. Es decir, no les servían las leyes anteriores y se creó una Constitución. Esto afectaría a la estructura de Francia, que como hemos dicho era la alianza del Trono y el Altar.

¿Cuándo empiezan a menoscabar de forma explícita los derechos de la Iglesia?

Mientras se redactaba esta Constitución salieron decretos importantes, como fue la abolición del régimen feudal, de los derechos de los señores. Esto afectaría a la Iglesia porque, suprimidos los derechos feudales, también se suprimían los diezmos. Uno de los nobles, hijo de Emile du Châtelet, famosa por ser matemática física y sobre todo por ser la querida de Voltaire, al quitarle los derechos de caza decidió prohibir los diezmos,

que eran la contribución que los fieles daban a la Iglesia. De esta manera le quitaban a la Iglesia un recurso para poder vivir y afrontar sus necesidades.

Talleyrand

Un obispo, Charles de Talleyrand, decía que la Iglesia tenía muchas riquezas y que tenía que darlas al Estado para que este las administrara. Isaac le Chapelier argumentó que no se le quitaban los bienes a la Iglesia, sino que se recuperaban, porque la Iglesia no era dueña sino depositaria. A partir de ahora el depositario iba a cambiar: sería el Estado el que atendería a los pobres en sus necesidades. Charles de Talleyrand, que no tuvo

nunca vocación, dejó el obispado y se convirtió en uno de los políticos más importantes. Se acabó casando con Catherine Grand obligado por Napoleón. La feliz pareja se instaló en el castillo de Valençay, donde abundaba el lujo.

Talleyrand ejercería como obispo en la Fiesta de la Federación, que fue una fiesta importante en este proceso de descristianización. Celebraría la penúltima ceremonia como clérigo. Celebró en los Campos de Marte ante más de cien mil franceses una Misa. Pero la Misa se celebró ya en el altar de la patria. Vamos viendo como el Estado se fue apropiando de la Liturgia católica y ahí es donde todos prestaban el juramento a la nación. El siguiente paso era la prohibición de emitir votos solemnes a las órdenes contemplativas que no tenían utilidad social. Las que se dedicaban a la enseñanza y los hospitales tenían votos simples, y a estas de momento

se les toleraba, al menos hasta que Le Chapelier dictó la orden de la supresión de los gremios.

De los conventos masculinos es donde salían más religiosos. De los conventos femeninos apenas había defecciones, se contaban con los dedos de

una mano. Una de las que salió es la hermana Providencia, Margarit Hébert. Acabaría casándose con el personaje más anticlerical y radical de la revolución francesa, Jacques-René Hébert, fundador de un periódico, *Le Père Duchesne*. Este diario contribuyó a transmitir ideas antireligiosas y contribuyó a la persecución y a las matanzas de los sacerdotes. Perseguidas las órdenes religiosas, queda-

ba el clero secular, el clero de las parroquias, y eso se hizo mediante la Constitución Civil del Clero, que convertía a los miembros del clero secular en funcionarios. De manera que ahora los obispos los elegirían las asambleas parroquiales sin que el

Talleyrand ejercería como obispo en la Fiesta de la Federación, que fue una fiesta importante en este proceso de descristianización

Fiesta de la Federación, el 14 de julio de 1790 en los Campos de Marte, por Isidore Stanislas Helman



© Biblioteca Nacional de Francia, París

Muerte de la princesa de Lamballe, por Leon Maxime Faivre (1908)



© Museo de la Revolución Francesa, Vizille

papa pudiera decidir nada. El santo padre declaró como cismática esta Constitución. El problema es que se obligaba al clero a jurarla. Todos los sacerdotes debían jurar y acatar esta Constitución.

Hay una división entre el clero juramentado y el clero refractario...

Sí, pero de todos los obispos que había en Francia solo juran esta constitución siete, y de ellos solo cuatro tienen una diócesis en propiedad.

Las cosas en Francia se complicaron en 1792 con el asalto a las Tullerías y la proclamación del fin de la Monarquía y el principio de la República, con Luis XVI en la prisión del Temple. Del 2 al 5 se produjeron las matanzas de septiembre. Masacraron

a la Guardia Suiza que custodiaba el palacio y exterminaron a unas mil trescientas personas de las cárceles de París, donde había muchos sacerdotes que no habían querido jurar la Constitución. Uno de los crímenes más conocidos fue el de una alta

Uno de los crímenes más conocidos fue el de una alta aristócrata. Fue violada y descuartizada. Todo esto bajo el lema de «libertad, igualdad, fraternidad»

aristócrata, que estaba en la cárcel. Fue violada y descuartizada, e incluso tuvieron el mal gusto de cortarle la cabeza, llevarla a un peluquero, clavarla en la pica y llevársela a María Antonieta, de la que era muy amiga. Todo esto bajo el lema de «libertad, igualdad, fraternidad».

Otro de los puntos clave en el proceso de descristianización de Francia fue la introducción de la ley del divorcio y la laicización del Estado. A partir de ahora tenían que dejar de llevar los registros de bautismo y de ma-

rimonio. Los curas juramentados solo podían dar la bendición después de que los novios se casaran en el Ayuntamiento. Eso quiere decir que los sacerdotes juramentados estaban obligados a bendecir a gente que se había divorciado o incluso a sacerdotes ya casados.

Fue un ataque continuo a los principios. Ya no había órdenes religiosas, pero sí un clero cismático y condenado por el papa que dependía del Estado. La sociedad civil tenía des-cristianizada la familia por la ley del divorcio.

Esto provocaría una reacción en la región de la Vendée...

Así es. Esta región se levantó en armas durante siete años. No era solo una sublevación política, sino que luchaban al grito de ¡viva el rey y los buenos sacerdotes!, es decir,

Batalla de Le Mans en 1793 durante la guerra de la Vendée, grabado anónimo de 1866



en defensa de los curas que no habían jurado la Constitución. La represión contra esa zona que se levantó en defensa de la religión fue feroz. Una de las represiones más famosa es la que se conoce como los «matrimonios republicanos», que consistía en atar desnudos a un hombre y a una mujer y ahogarlos en el río Loira.

La Vendée se levantó en armas durante siete años. No era solo una sublevación política, sino que luchaban al grito de ¡viva el rey y los buenos sacerdotes!

Eliminados todos los sacerdotes fieles quedaba la posibilidad de crear una nueva religión, una vez que José Fouché dio la orden de arrasar los templos...

En esta nueva religión se daba culto a diosa razón, representada por madeimoselle Maillard, una bailarina de la ópera

y de los prostíbulos que tenían los altos jerarcas y aristócratas de la corte. La diosa razón, encarnada en esta bailarina, fue entronizada en la catedral de Notre Dame. La propia Maillard, mientras era paseada en andas, pisoteó un crucifijo, por lo

Fiesta del Ser Supremo en el Campo de Marte (París), celebrada el 8 de junio de 1794, por Pierre-Antoine Demachy (ca. 1794)

© Museo Carnavalet, París



que acentuó todavía más el carácter blasfemo y sacrílego del acto. Ante esta situación a los católicos franceses no les quedaba más que entregarse a un culto de catacumbas. Las Misas se celebraban a escondidas en los bosques y donde se podía.

Otro elemento importante para descristianizar la sociedad fue la incautación del tiempo. A partir de entonces el tiempo no tendría como referencia el nacimiento de Cristo, plenitud de los tiempos, sino la proclamación de la República. De esta forma, 1792 pasó a ser el año 1. Los nombres de los meses empezaron a adoptar elementos de la naturaleza. Los meses tendrían treinta días, pero no cuatro semanas, sino tres décadas, y la fiesta sería el último día de la década. Lo hicieron para hacer desaparecer el domingo, que dejaba de ser festivo. Cada día dejó de estar dedicado a un santo y se dedicó a un producto del campo o a un mineral. No es nada inocente, pues el 24 de diciembre era el día del azufre y el día 25,

que es el día de la Natividad del Señor, el día del perro.

Ya habían suprimido a Dios por completo de la sociedad, pero veían necesario que el pueblo conservara cierta idea vaga de lo trascendente.

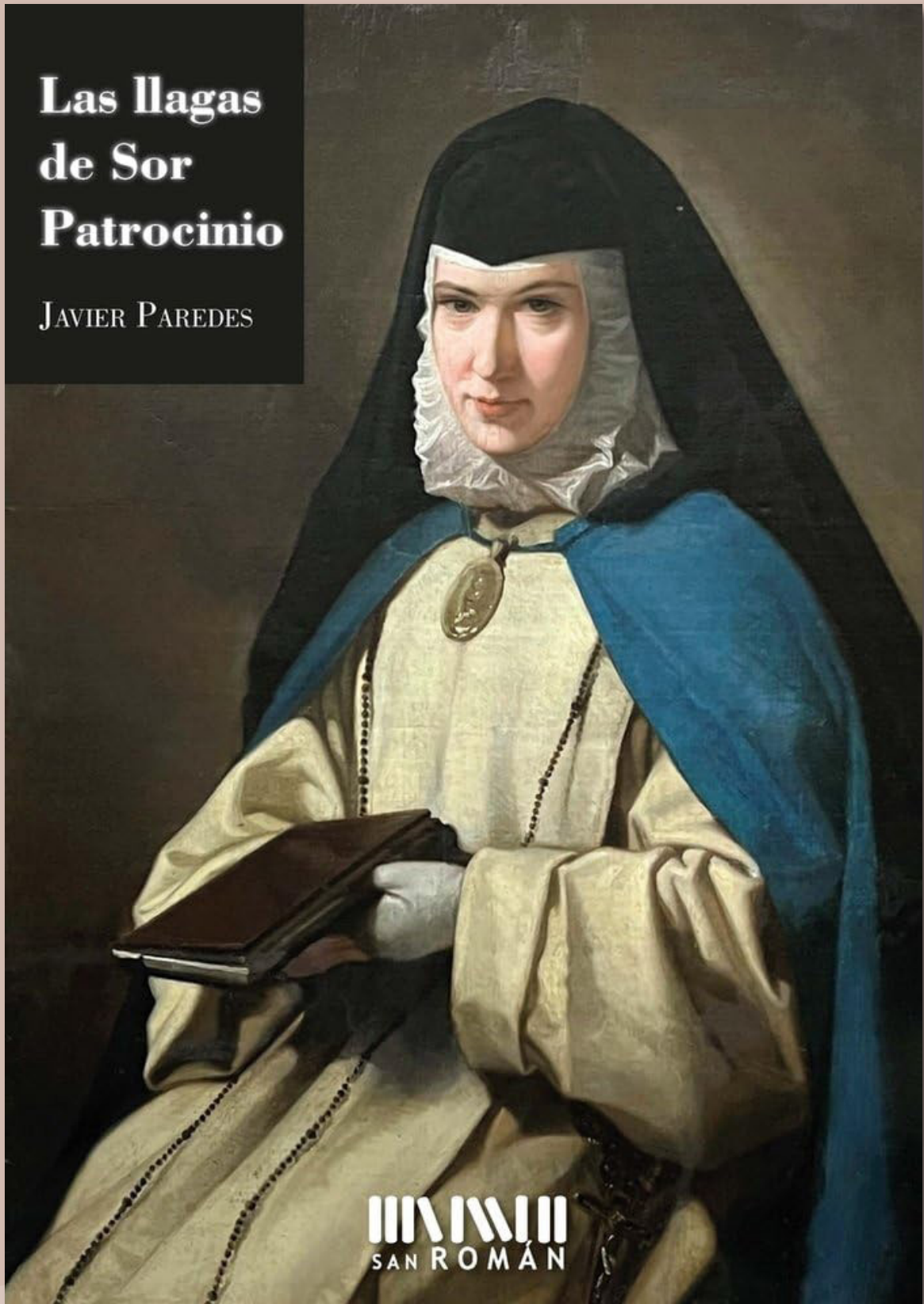
Ya habían suprimido a Dios por completo de la sociedad, pero veían necesario que el pueblo conservara cierta idea vaga de lo trascendente

Robespierre vio que el ateísmo no le llevaba a ningún sitio, que provocaba desorden social y descontrolaba la sociedad, y creó la fiesta del ser supremo. Dios pasaba a ser un aglutinante social y se decretaba que a partir de ahora los franceses creerían en dos cosas: en la existencia del ser supremo y en la inmortalidad del alma. En la Fiesta del

Ser Supremo Robespierre quemó una estatua de cartón que representaba el ateísmo. Finalmente, cuando acabó la época del terror vino una época más tranquila, pero igualmente con persecución: la época del Directorio. Los sacerdotes que no obedecieran esta religión del Estado serían deportados a la Guayana. ■

**Las llagas
de Sor
Patrocinio**

JAVIER PAREDES



UNIVERSIDAD
SAN ROMÁN

San Juan de Dios, por Bartolomé Esteban Murillo (copia, siglo XVII)



© Museo del Prado, Madrid

SAN JUAN DE DIOS

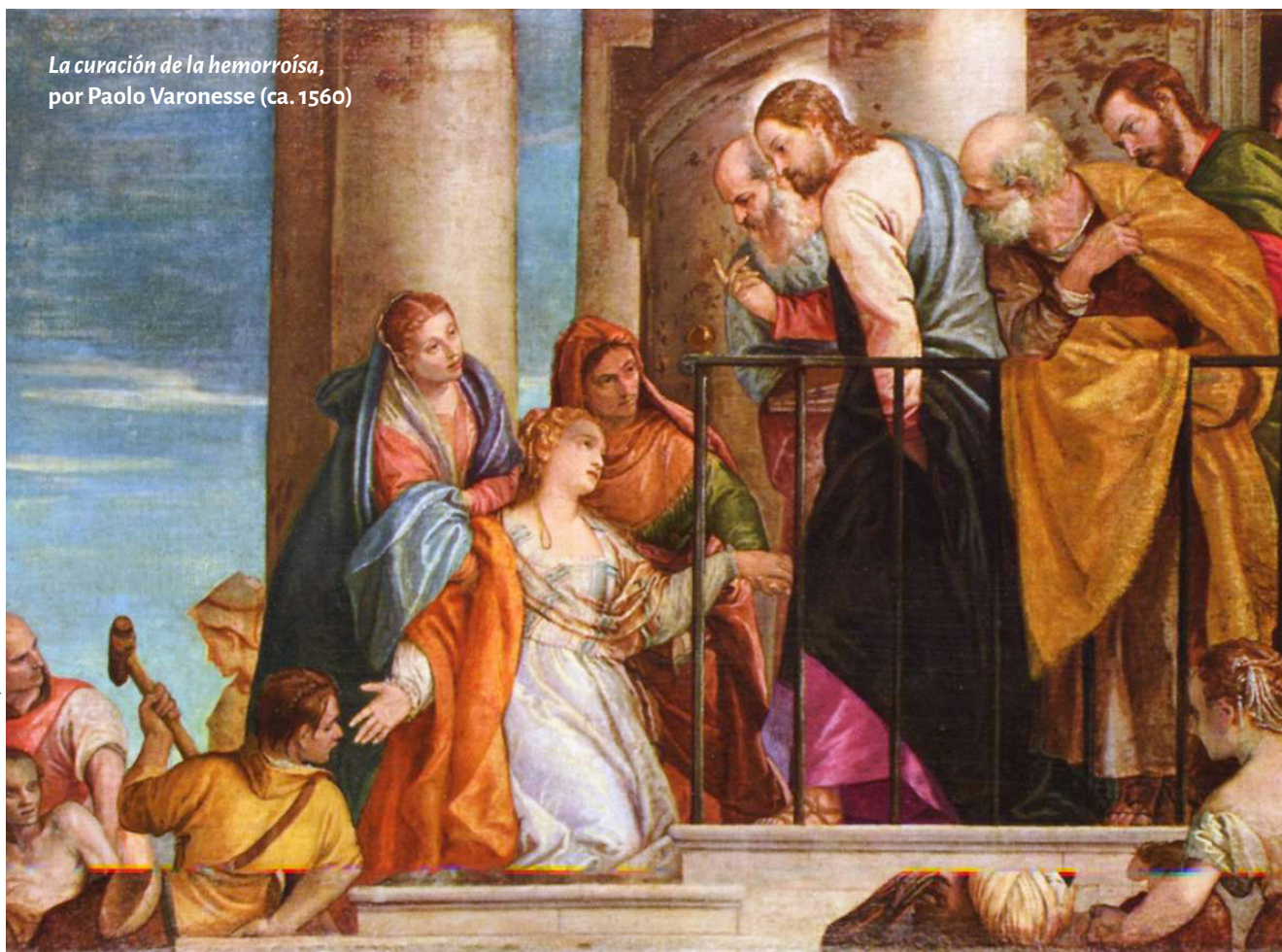
SANTO PATRONO DE LOS ENFERMEROS

JUAN PABLO PERABÁ Y JAVIER MARTÍNEZ-PINNA

El 3 de julio de 1549 se produjo un devastador incendio en el Hospital Real de Granada. La voracidad de las llamas hizo imposible atajar el fuego por lo que todos empezaron a temer por la supervivencia de los enfermos. Pocos de los asistentes podían imaginar lo que a continuación iba a suceder. De entre las llamas, apareció Juan de Dios y empezó a salvar a los que imploraban socorro. Según cuentan sus biógrafos, cuando todos daban por perdida su vida, el fundador de la Fraternidad Hospitalaria volvió a aparecer entre las llamas y el humo con las cejas chamuscadas. Esta es la vida de un hombre cuya grandeza de espíritu sirvió para dar consuelo a aquellos que más lo necesitaban.

La curación de la hemorroísa,
por Paolo Varonesse (ca. 1560)

© Kunsthistorisches Museum, Viena



Durante mucho tiempo se creyó que Juan de Dios era originario de Montemor o Novo (Portugal), pero hoy sabemos que el fundador de la Orden Hospitalaria nació en Casarrubios del Monte (Toledo) en el año de 1495, en el seno de una familia acomodada. Poco después de su nacimiento, el pequeño Juan abandonó el hogar familiar y marchó hacia Portugal, pero no por mucho tiempo, porque hacia el 1503 regresó para fijar su residencia en Oropesa (Toledo), donde vivió y trabajó en la casa de Francisco Mayoral, mayordomo del conde de Oropesa. Allí, en compañía de su amigo Alonso de Orozco, recibió una educación cristiana y los estudios propios de la época. Fue un tiempo feliz, una época en la que

Juan disfrutó de su trabajo de pastor y como encargado de suministrar todo tipo de provisiones y bastimentos a los compañeros que cuidaban

Cuando cumplió los veintiocho años, siendo como era un joven apasionado y soñador, sintió la llamada de las armas y marchó a Fuenterrabía para servir a las órdenes de Carlos V

de los rebaños del conde de Oropesa. Cuando cumplió los veintiocho años, siendo como era un joven apasionado y soñador, sintió la llamada de las armas y marchó a Fuenterrabía para servir a las órdenes de Carlos V.

Juan partió hacia el frente con el ardiente deseo de vivir innumerables aventuras. Por desgracia, el inicio de su vida castrense no fue tan prometedor como el que se había imaginado. Poco después de

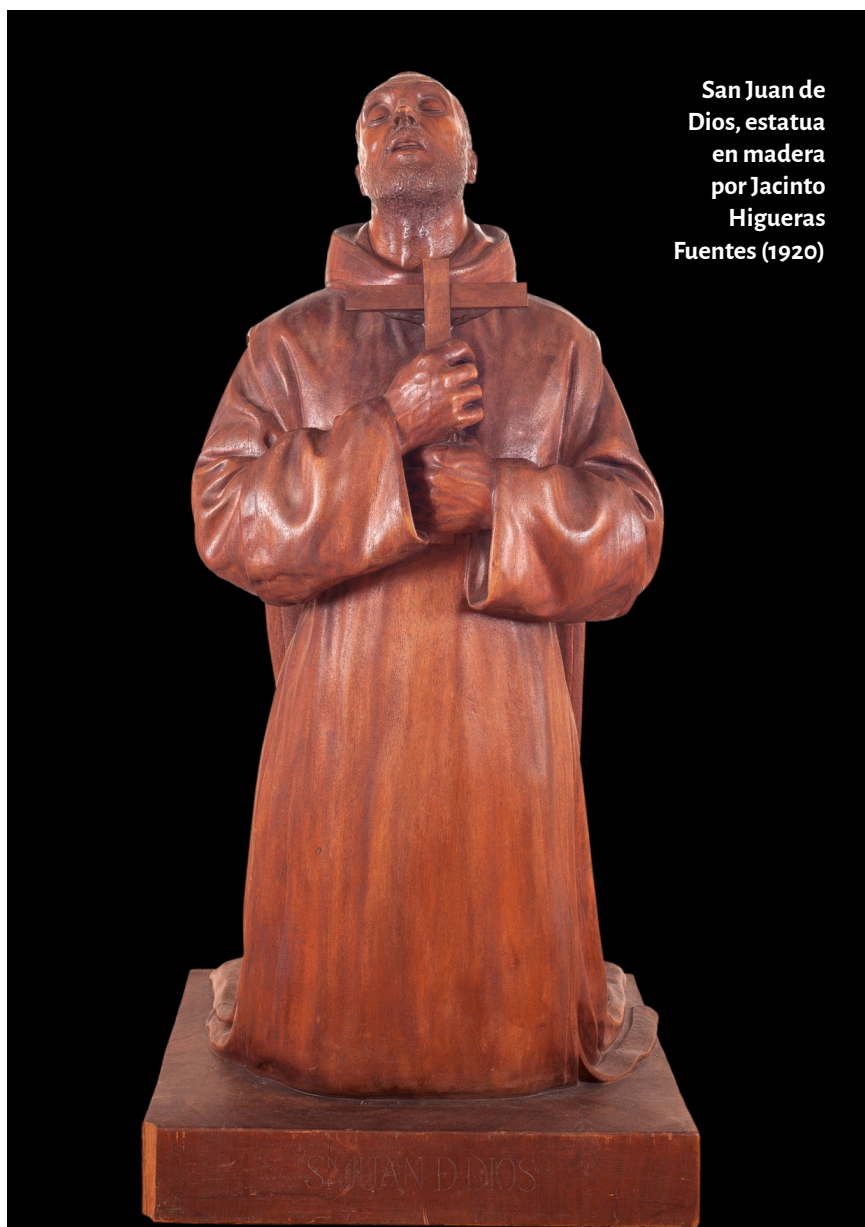
llegar a su destino, sus superiores le ordenaron partir, acompañado de una indomable yegua, en

busca de unos víveres que, cada vez más, empezaban a escasear entre los compañeros de armas. Por desgracia, a mitad de camino, la jaca arremetió contra el desprevenido soldado y, tras derribarlo, le asestó una certera coz en la cabeza, tan contundente que a punto estuvo de causarle la muerte. Nos cuentan sus biógrafos que Juan de Dios perdió el conocimiento, pero tras volver en sí, cuando ya se creía cercano a la muerte, invocó a la santísima Virgen María, quien, al parecer, tuvo a bien salvar la vida de este hombre, destinado a llenar de esperanza a los que carecían de ella. Con mucho esfuerzo logró regresar al campamento, y allí, entre las miradas de asombro de sus compañeros, relató lo sucedido.

Cuando recuperó las fuerzas, su capitán le encargó una nueva misión. Esta vez nada podía salir mal, lo único que debía hacer el bueno de Juan era vigilar las vituallas que le habían dejado

a su cargo. Pero, como consecuencia de un fatal descuido, algún desaprensivo las sustrajo. Como cabe imaginar, el capitán puso el grito en el cielo ante la ineptitud y la incompetencia del negligente Juan. Sin pensárselo dos veces, mandó ahorcarlo a pesar de las súplicas de sus compañeros. Por fortuna, Juan volvió a salvar el pellejo gracias a la oportuna intervención del generoso Duque de Alba, de manera que pudo abandonar el lugar y regresar a su añorada Oropesa. Allí recuperó una vida tranquila de pastor en casa de don Francisco Mayoral.

Terminaba, de esta manera, la primera etapa de su carrera militar. Juan reencontró la felicidad en



San Juan de Dios, estatua en madera por Jacinto Higuera Fuentes (1920)

© Museo del Prado, Madrid

el hogar de su señor, pero en su mente siempre anidó el deseo de resarcirse de sus antiguos fracasos. Llevado por ese afán, en 1529 volvió a las andadas y se enroló en las tropas del conde de Oropesa para combatir a las huestes turcas que, por aquel entonces, amenazaban Viena. Tras la gesta protagonizada por los defensores cristianos frente a los doscientos mil soldados turcos (cabe destacar la impagable contribución de los setecientos arcabuceros españoles en su defensa de la zona norte, impidiendo al enemigo establecerse en las vegas del Danubio), Juan de Dios regresó a la patria; desembarcó en La Coruña el 4 de octubre de 1532. Desde allí fue en peregrinación hasta Santiago de Compostela, movido por su deseo de recuperar la



**Santa Teresa de Ávila y san Juan de Dios,
por José Tortelli (ca. 1716)**

paz y reencontrarse con Dios. La experiencia tuvo un fuerte impacto en su alma. Desde entonces, su vida ya nunca volvería a ser igual.

A finales de 1532 lo encontramos en Montemor (Portugal), en el pueblo donde pasó los primeros años de su infancia, pero no por mucho tiempo, porque poco después dirigió sus pasos hacia Ayamonte y después a Sevilla, donde ejerció como pastor a las órdenes de la madre del duque de Medina Sidonia. Fueron estos unos años de intensa actividad y continuos viajes. En 1533 lo encontramos en Ceuta, trabajando como peón de albañil en la construcción de las fortificaciones de la ciudad, con el objetivo de ganar unas cuentas monedas para socorrer a la familia de un compañero portugués que sufría la condena del destierro. Después de varios meses de intenso trabajo, volvió a hacer las maletas y puso rumbo en direc-

El joven abrió una granada y, tras contemplar su interior, lanzó una profecía: «Mira, Juan de Dios, Granada será tu cruz y por ella verás la gloria de Jesús»

ción a Gibraltar. En su nuevo destino ejerció como librero, pero la mayor parte del tiempo la dedicó a la oración y a la meditación. Juan se sintió como un hombre nuevo, un ser reconciliado consigo mismo, por lo que se dispuso a iniciar una nueva vida con el único deseo de servir a los hombres y escuchar la palabra de Dios. En 1533 abandonó Gibraltar y marchó hacia Granada, donde tendría ocasión de cumplir la misión para la que había sido llamado.

Cuenta la leyenda que, durante el trayecto, a su paso por Gaucín, se produjo un episodio sorprendente que quedó grabado en la memoria de generaciones futuras. Al parecer, cuando estaba cerca de su destino, se encontró con un niño que parecía deambular sin rumbo fijo. Juan, afligido, decidió regalarle sus sandalias y cargarle sobre sus hombros. Ante la muestra de bondad y humanidad del de Toledo, el joven abrió una granada y, tras contemplar su interior, lanzó una profecía: «Mira, Juan de Dios, Granada será tu cruz y por ella verás la gloria de Jesús». Al fin, en una fecha cercana a la Navidad de 1533, Juan llegó a la ciudad con la que tanto había soñado y se estableció en un lugar cercano a la puerta Elvira, donde siguió ejerciendo su oficio de librero, pero no fue por mucho tiempo.

Viajamos en el tiempo hasta una fría mañana del 20 enero de 1534. En Granada se celebraba una

Tuvo que ser internado en el Hospital Real, donde estuvo el tiempo suficiente para comprender cuál debía ser su misión: luchar por los derechos y la dignidad de los enfermos

fiesta en la ermita de los Mártires, frente a la Alhambra, en honor de san Sebastián. Allí vemos a san Juan de Ávila ante una numerosa congregación que asiste, extasiada, casi sin parpadear, al sermón que está dando el maestro de teología cuando habla sobre el valor del mártir Sebastián, que, a pesar de los tormentos, nunca renegó de su fe en Cristo. Entre los asistentes encontramos a Juan de Dios, que salía de la ermita con un brillo extraño en sus ojos. Inmediatamente, marchó hacia su tienda con un propósito muy claro: distribuir sus libros y sus bienes materiales. A continuación empezó a deambular por las calles de la ciudad, descalzo y medio desnudo, pidiendo misericordia a Dios y perdón por sus pecados. Sus amigos, preocupados, no encontraron mejor idea que acudir a Juan de Ávila, que asistió, maravillado, al relato del futuro fundador de la orden Hospitalaria. Juan de Dios le contó sus vivencias, sus fracasos, le confesó sus errores. El maestro terminó adoptándole como discípulo y animándole a iniciar una nueva vida dedicada al servicio a Jesucristo.

Fue tan intensa la fe de Juan de Dios que, desde el principio, se impuso duras penitencias; dormía muy pocas horas al día, a penas comía, por lo que, debido a su preocupante debilidad, tuvo que ser internado en el Hospital Real, donde fue testi-



© Museo de El Greco, Toledo

San Juan de Ávila, del taller de El Greco (1580)

go de la inhumanidad con la que se trataba a los enfermos. Su estancia no fue larga, pero tuvo el tiempo suficiente para comprender cuál debía ser su misión: denunciar los malos tratos y luchar por los derechos y la dignidad de los enfermos. Tras abandonar el centro, Juan dirigió sus pasos hacia Montilla para visitar al padre Ávila y comunicarle su vocación hospitalaria. Su mentor, con acierto, le aconsejó visitar el famoso monasterio de Guadalupe, ya que, en este lugar, uno de los grandes centros espirituales de España, había un hospital, un albergue de peregrinos y una farmacia. Entusiasmado, Juan se puso nuevamente en camino y llegó a su nuevo destino, al monasterio de Guadalupe, donde fue muy bien recibido y adquirió unos sólidos conocimientos de enfermería que, después, puso en práctica cuando inició su obra hospitalaria.

Cuando regresó a Granada, Juan de Dios visitó los hospitales de la ciudad. La visión le tuvo que

resultar desalentadora. Sin suficientes camas, no era extraño encontrar a los enfermos, sobre todo los desheredados de la sociedad (mendigos y expósitos), tirados en el suelo sin ningún tipo de atención. Frente a los poderosos, que disfrutaban de todas las comodidades, los marginados, las ramerías o los galeotes no tenían acceso a ningún tipo de medicina y, además, solían ser tratados con desprecio por los enfermeros. Movidó por el mensaje del evangelio, el de la misericordia, Juan se entregó en cuerpo y alma a buscar una solución y una respuesta adecuada para ofrecer consuelo a aquellos que más lo necesitaban.

Se inició, entonces, su misión hospitalaria con la fundación de un pequeño centro en la zona de la Pescadería. Al acoger a todos los pobres y maltratados que veía desamparados por las calles de Granada, muy pronto la fundación se le quedó pequeña. Entregado a la causa hospitalaria, Juan recogía a los enfermos, traía el agua, fregaba las ollas, limpiaba y barría el suelo y, cuando caía el sol, pedía limosna para poder comprar alimentos y medicinas para sus pobres. El primer hospital, propiamente dicho, lo fundó en la calle de Lucena, que se convirtió en un lugar abierto a todos los enfermos, a donde los más débiles acudían en busca de la misericordia que no habían logrado encontrar a lo largo de sus vidas.

Juan de Dios, además de por su humanitarismo, destacó por sus dotes organizativas y su asombrosa capacidad de trabajo; se puso manos a la obra y armó numerosas camas para los más dolientes. Por supuesto, cuando se corrió la voz sobre lo que estaba ocurriendo en la calle de Lucena, empezaron a acudir más y más enfermos para recibir los cuidados de médicos, enfermeros y volunta-

rios devotos movidos por el único deseo de servir al prójimo. Ramiro de Fuenleal, presidente de la Chancillería, impresionado por la labor social y evangélica del amigo de los pobres y los enfermos, le dio el nombre con el que se le conocería desde entonces, Juan de Dios, un hábito y lo confirmó como fundador de la Orden Hospitalaria.

Cuando el hospital de Lucena se quedó pequeño, realizó una nueva fundación, el hospital de la calle

Gomeles, con la ayuda de An-tón Martín y su queridísimo compañero Pedro Velasco. En esta «casa de Dios», según el propio Juan, se recibió a «enfermos que aquí se encuentran tullidos, mancos, lepro-sos, mudos, locos, paralíticos, tiñosos, otros muy viejos y muchos niños». No contento con ello, continuó pidiendo limosna y el apoyo del arzobispo. Finalmente, después de mucho esfuerzo, pudo iniciar las obras para la construcción del actual Hospital de San Juan de Dios de Granada. Es-tamos a mediados del siglo

El primer hospital, propiamente dicho, lo fundó en la calle de Lucena, que se convirtió en un lugar a donde los más débiles acudían en busca de la misericordia que no habían logrado encontrar

xvi y hablamos de un auténtico hospital donde los enfermos se colocaban por especialidades, donde se separaba a hombres y mujeres, donde trabajaban enfermeros, voluntarios, sacerdotes y auxiliares dedicados a las tareas administrativas.

En 1548 empezó a extenderse la Fraternidad Hospitalaria con la creación de un centro en la ciudad de Toledo, y después con el viaje a Valladolid en compañía de Pedro Velasco, donde llegó a entrevistarse con el entonces príncipe regente Felipe II, quien quedó maravillado por la obra de Juan y le recompensó generosamente. El problema era que todo lo que conseguía lo terminaba repartiendo entre los pobres, por lo que su amigo Pedro le recordó la necesidad de guardar parte del dinero para el hospital de Granada, a lo que el santo res-

pondió: «Hermano, darlo acá, o darlo allá, todo es darlo por Dios, que está en todo lugar y donde quiera que haya necesidad debe ser socorrida». Su ansia de ayudar a los necesitados no parecía tener fin; al final, tuvo que regresar a Granada sin una moneda en el bolsillo, descalzo y sobreviviendo gracias a las limosnas. El viaje fue tan duro que cayó enfermo y su salud quedó debilitada hasta el final de sus días.

Aún tuvo tiempo de demostrar su grandeza de espíritu y sus muchas virtudes cuando, con las fuerzas mermadas por la enfermedad, se jugó la vida durante el incendio del Hospital Real de Granada de 1549, sacando a los enfermos para librarlos de una muerte segura. En el invierno de este mismo año, Juan de Dios se tiró al Genil para salvar a un joven que había caído a al río mientras recogía leña. El santo estuvo cerca de perecer ahogado, pero sacó fuerzas de flaqueza y, con mucho esfuerzo, pudo salir de las gélidas aguas del Genil. Juan de Dios se salvó, pero su heroicidad le provocó una severa pulmonía que terminó provocándole la muerte.

El final se intuía cercano, su estado de salud se fue deteriorando progresivamente, pero, aun así, siguió mostrando su determinación para salir a las calles de Granada y pedir limosna para sus pobres. La fiebre no remitía, por lo que reunió a sus hermanos y seguidores para pedirles que a nadie le faltase nada, que no se olvidasen de los ancianos, de los niños desvalidos, de los que no tenían nada que echarse a la boca. El enfermo siempre debía ser el centro de atención, todo se debía or-



San Juan de Dios salvando a los enfermos de incendio del Hospital Real, por Manuel Gómez-Moreno (ca. 1880)

© Museo de Bellas Artes, Granada

ganizar en función de la dignidad del ser humano y de su integridad como persona hecha a imagen y semejanza del Padre. Sin fuerzas, sin ser capaz de levantarse de la cama, Juan de Dios cedió a las peticiones de los señores de Pisa de que pasase los últimos momentos de su vida en una habitación de la casa que habían preparado con sumo cuidado.

Cuando los pobres lo vieron salir del hospital rompieron en lágrimas. Inmediatamente, se empezaron a escuchar alaridos por todas las calles de Granada. Los prohombres de la ciudad no quisieron

perder la oportunidad de visitarle y confortarse ante un hombre de Dios, entre ellos el arzobispo Pedro Guerrero, que le confortó con santas palabras y le administró los sacramentos. Después de animarle a emprender el camino hacia la eternidad, le preguntó si tenía algo de qué arrepentirse y si había algo que él podía hacer. Juan de Dios contestó: «Padre mío y buen pastor, tres cosas me dan cuidado. La una lo poco que he servido a nuestro Señor habiendo recibido tanto. Y la otra los pobres, que le encargo, y gentes que han salido de pecado y mala vida y los vergonzantes. Y la otra estas deudas que debo, que he hecho por Jesucristo». Ante estas palabras el arzobispo prometió tomar a los más necesitados a su cargo.

Juan de Dios murió el 8 de marzo de 1550. Fue beatificado en 1630 por Urbano VIII, y Alejandro VIII lo canonizó en 1690

Así, Juan de Dios pudo descansar en paz. Con un último esfuerzo, logró levantarse de la cama, ponerse de rodillas y, abrazando un crucifijo, exclamó: «Jesús, Jesús, entre tus manos me encomiendo». Después se hizo el silencio.

Juan de Dios murió el 8 de marzo de 1550. Toda Granada lloró su partida. Fue beatificado el 7 de septiembre de 1630 por Urbano VIII, y Alejandro VIII lo canonizó el 16 de octubre de 1690. León XIII le nombró patrono de los enfermos el 22 de junio de 1886, y el 28 de

agosto de 1930 Pío XI le hizo patrono de los enfermeros y de todos los que se dedican a la asistencia de los enfermos. Hoy, Granada tiene el honor de tenerlo como copatrón de la ciudad. ■



© National Gallery, Londres

Curación del paralítico, por Bartolomé Esteban Murillo (ca. 1667)

JAVIER MARTÍNEZ-PINNA

LO QUE
HICIMOS
POR EL
MUNDO

Aportaciones que los grandes pensadores,
científicos, artistas y literatos españoles nos legaron.

edaf 



Pentecostés, por fray Juan Bautista Maíno (1615-1620)

QUÉ ES LA TEOLOGÍA

**HOMENAJE A JOSÉ MARIA ROVIRA BELLOSO
(ADAPTACIÓN)**

JOSÉ MARIA ROVIRA BELLOSO

El punto de partida de la teología está en la iniciativa de Dios. Beinert lo ha dicho con una frase incisiva: «El hombre dice su teología porque, previamente, Dios ha tomado la palabra y ha hablado. De manera que la teología tiene dos realidades previas: la revelación de Dios que toma la iniciativa y la fe por la que el hombre se adhiere a Dios que se revela».

Cristo crucificado, por Francisco de Goya y Lucientes (1780)



cimiento de la fe, constituido por la doble misión del Hijo y del Espíritu, es narrado y así se transmite y se presenta con toda su capacidad de atraer. Pues bien, la narración es ya teología, como es asimismo teología el intento humilde, arriesgado, siempre inacabado de conceptualizar el misterio.

El cristianismo se desarrolla en la historia como acontecimiento y como doctrina. El acontecer se describe, entre otros muchos textos, en Juan 3,16: «Tanto amó Dios al mundo que le dio a su Hijo unigénito». Es la entrega que Dios hace de su propio Hijo a los hombres, culminada por la entrega del Espíritu Santo, en el cual los humanos pueden alcanzar un nuevo modo de vivir: el nivel del Espíritu. Además del hecho, del acontecimiento que podemos rastrear con la lectura de la Sagrada Escritura, hay también lugar para la doctrina, porque la doctrina supone un conocimiento que puede ser compartido. Por eso, en el Nuevo Testamento se habla de la «inescrutable riqueza

de Cristo» (Ef 3,8), lo que supone un conocimiento cada vez más profundo y una exposición cada vez más clara de la insondable riqueza de su persona.

La Revelación supone que Dios actúa y habla, dice su Palabra viva que es Cristo, el cual —crucificado y resucitado— también se hizo notar, actuó y habló, y su palabra llegó hasta nosotros. La acción de Dios Padre y de Cristo ha llegado hasta nosotros a través de la gran mediación divina que es la donación del Espíritu Santo, y a través de las demás mediaciones visibles y eclesiales: la palabra de la predicación, la celebración de los sacramentos y las múltiples formas de caridad de los cristianos. La acción de Dios es el acontecimiento de la fe objetiva (*fides quae*) que despertará la fe subjetiva (*fides qua*) de las personas creyentes. Este aconte-

cimiento de la fe, constituido por la doble misión del Hijo y del Espíritu, es narrado y así se transmite y se presenta con toda su capacidad de atraer. Pues bien, la narración es ya teología, como es asimismo teología el intento humilde, arriesgado, siempre inacabado de conceptualizar el misterio.

Resulta evidente que la doctrina tiene que depender del acontecimiento. Por eso se da «un orden o jerarquía en las verdades de la doctrina católica, ya que es diverso el enlace de tales verdades con el fundamento de la fe cristiana», fundamento que es el acontecimiento real y objetivo de la entrega de Cristo al mundo. Es verdad, pues, que el objetivo de la doctrina es la fidelidad al acontecimiento expuesto en las páginas del Nuevo Testamento, de

El cristianismo se desarrolla en la historia como acontecimiento y como doctrina. El acontecer se describe, entre otros muchos textos, en Juan 3,16: «Tanto amó Dios al mundo que le dio a su Hijo unigénito»

manera sencilla, con un sentido minucioso del detalle y, a la vez, de la globalidad. Esta es una primera razón de que exista la Sacra Doctrina, nombre que santo Tomás de Aquino da a la Teología: la necesidad de dar cuenta narrativamente del acontecimiento de la fe y la necesidad de expresar lo que significa este acontecimiento en sí y para nosotros.

El paso de la narración al nivel conceptual suele ser gradual. A dar este paso contribuyen dos causas. La primera se encuentra en la misma historia de la Iglesia: la aparición de las herejías obliga a formular conceptualmente los términos y el significado de las narraciones neotestamentarias. La segunda causa es el dinamismo inherente al entendimiento humano: pensar a Dios desde una cultura es el programa implícito en todo discurso teológico. La mente no se detiene, satisfecha, en el acto de creer, sino que prosigue más allá y quiere homologar este creer como saber. La mente acoge los dos actos, el de creer y el de entender, porque quiere entender lo que cree. Tiene la tendencia, no siempre realizable, de traducir la fe en saber e, incluso, en evidencia, con lo que se corre el riesgo de querer desvelar del todo el misterio revelado, esto es, manifiesto, pero todavía y siempre escondido.



San Anselmo de Canterbury, por Vicente Carducho (1620-1634)

Anselmo de Canterbury y Ricardo de San Víctor, teólogos del siglo XII, en la huella de san Agustín, creyeron que la inteligencia que acompaña a la fe podía descubrir las razones necesarias que vertebran el misterio creído, y que se inscriben y se ocultan en él. Así, intentar entender en lo posible

las razones eternas inscritas en el misterio, a la luz de la fe o a la luz de la razón ilustrada por la fe, no es tanto racionalismo como sabiduría teológica, pues, lejos de excluir la claridad gratuita de Dios en la mente del teólogo, la está suponiendo; y, lejos de querer eliminar el misterio, se le considera inaccesible por exceso de luz. El teólogo no sustituye, por tanto, el creer por el saber, pero, después de mostrar lo que la Iglesia cree, muestra a su vez las razones que en esa fe están inscritas, en cuanto pueden llegar a entenderse. Wolfhart Pannenberg cree que este es un papel principal de la teología: explicar racionalmente los contenidos de la fe en Dios a los creyentes de la comunidad y a los increyentes del mundo. Para Pannenberg existe la verdad objetiva que ha de ser descubierta por el teólogo que busca adecuarse a ella. Hace suyo el dicho agustiniano *ventas est id quod es*. En cambio, afirma resueltamente que la búsqueda de la verdad de la fe debe llevarla a cabo la razón sola, sin que la razón pueda aducir esa fe como premisa.

A mi modo de ver, la relación entre saber y creer hay que basarla, ante todo, en la distinción de ambos conceptos: el saber supone un conocimiento de los datos analíticos de un todo. Este saber se puede exponer por medio de un discurso conceptual en el caso del saber matemático o lógico-conceptual, o por medio de la narración en el caso de estar basado en una experiencia. En cambio, el creer supone escucha y recepción de la Palabra, adhesión y entrega al amor de Dios, docilidad al Espíritu e, incluso, obediencia al Padre. En definitiva, comunión interpersonal con el Padre y con el Hijo en la misma claridad del Espíritu Santo. Esta distinción no impide la interpenetración: al tratar, en lo posible, de entender el misterio por medio de la razón iluminada por la fe, al

creyente se le hace prácticamente imposible poner del todo entre paréntesis la fe que profesa. Porque esta no es tanto la premisa que zanja la cuestión, sino el tema cuya verdad hay que analizar y la perspectiva de la que no puede apearse el analista creyente. Evidentemente, hay muchas personas creyentes que con el creer tienen suficiente. Es el ámbito de la fe popular. Pero eso no impide que, en la adolescencia y juventud o, en general, cuando alguien está formando su personalidad de creyente, sea bueno que crea y simultáneamente

busque entender lo que cree. La madurez advertirá en todo caso que la búsqueda de Dios no pasa exclusivamente por el «pensar y saber a Dios» sino por el adentrarse personal y vitalmente en Él, ya que donde el concepto se detiene, se adelanta el amor.

HACIA UN CONCEPTO ESTRICTO DE TEOLOGÍA

Lo primero que nos viene a la mente es la palabra de san Agustín: *sermo Dei*. La teología es el hablar humano acerca de Dios. Rocchetta nos advierte, con buen sentido, que el término

teología no es el único empleado para referirse al discurso sobre Dios en la historia del cristianismo: *conocimiento (gnosis)*, *sabiduría (sophia o sapientia)* o bien *sacra doctrina* (utilizada ochenta veces en *Summa Theologiae* en vez de las tres únicas menciones de teología) son los diversos nombres con los que se conoce el discurso propio de la teología.

Las raíces platónico-aristotélicas del término *teología* son claras. Es conocidísima la crítica que hace Platón de las falsas fábulas forjadas por Homero y Hesíodo. Con gran desdén, dice Platón, que en esos relatos acerca de los dioses y de los héroes ni siquiera se engaña con el suficiente de-

Lo primero que nos viene a la mente es la palabra de san Agustín: *sermo Dei*. La teología es el hablar humano acerca de Dios. Las raíces platónico-aristotélicas del término *teología* son claras

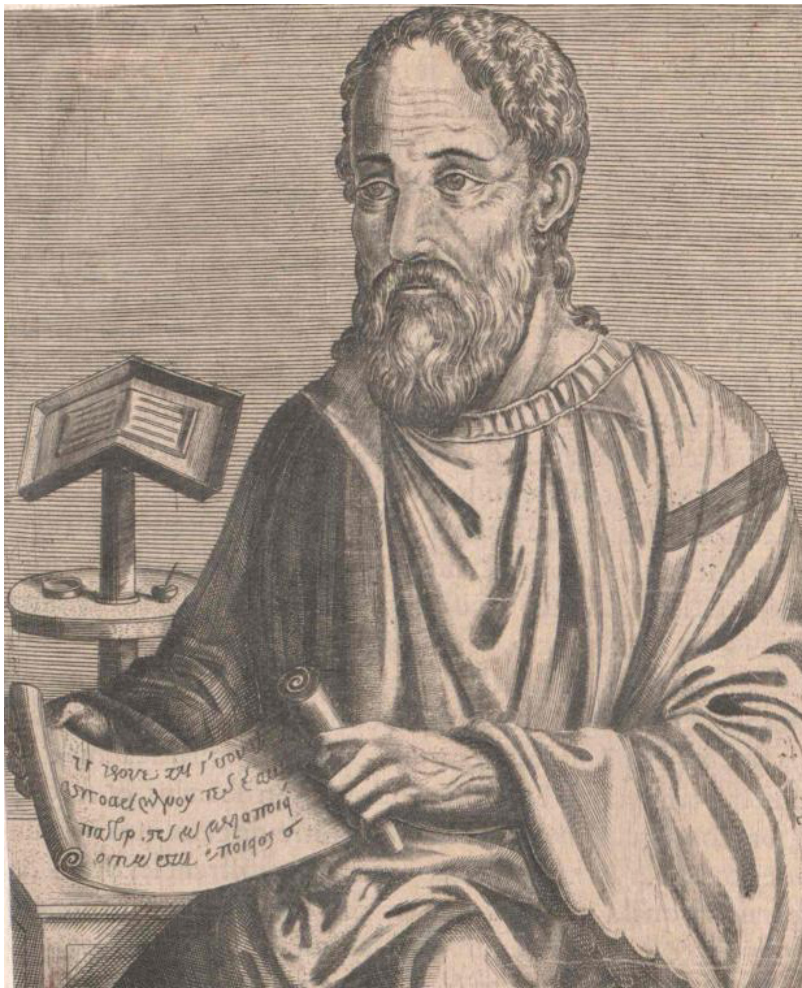
coro. Lo que más molesta a Platón es que en esas fábulas se presenta a los dioses de manera que «se tienden asechanzas y luchan entre sí, lo cual tampoco es verdad». En resumen: Platón opone a las *teomaquias* la auténtica teoría que «procura presentar al dios tal como es». Platón usa peyorativamente el término *teomaquia* como equivalente de fabulación mítica. Sin movernos del universo platónico, podríamos reservar los términos *filosofía* y *teología* para indicar el campo de conocimiento racional de la divinidad: un logos que intenta expresar a Dios tal como es.

Aristóteles, en cambio, emplea sucesivamente el término *teología* ya sea en el sentido peyorativo de creador de mitos, ya sea en el sentido mucho más serio de la ciencia que habla de Dios y que es propia de Dios. En efecto, en el capítulo I de la *Metafísica*, Aristóteles busca una ciencia más allá de la física, capaz de establecer la causa de todo lo que está manifiesto. Es la sabiduría que investiga la verdad, ciencia de los principios y de las causas.

Ella se orienta ciertamente hacia la Causa de las causas, hacia el «entendimiento puro y sin mezcla» como búsqueda de Aquel que aparece como causa de las causas, como el motor inmóvil o el acto puro del entendimiento que se piensa a sí mismo. Todo esto por lo que se refiere al marco de la ciencia, pero ya se ve que el marco sugiere también el objeto de esta ciencia: Dios. Aristóteles ha establecido una terna en el campo de las ciencias: la física, la matemática y la teología. La física trata de las realidades corporales, esto es, arraigadas en la materia. La matemática trata de las formas puras e ideales: los números. La teología se distingue porque su objeto es Dios y porque ella es la ciencia que es propia de Dios: la ciencia que Dios tiene.

Es importante asimismo lo que ha dicho Aristóteles respecto del método: el proceder de las ciencias exactas no es el único método que conduce a la ciencia o *episteme*. Lo que han hecho, por tanto, Platón y Aristóteles es crear el cauce para que discurra el discurso sobre Dios. Pero ese cauce, en





Eusebio de Cesarea

el cristianismo, es nada más y nada menos que el ámbito para un discurso sobre Dios que se revela en Jesucristo: ello da lugar a la teología como *oikonomía*, es decir, como divina dispensación. La teología es, según esta contraposición, el conocimiento de Dios Uno y Trino en sí mismo, mientras la «economía o dispensación» es el conocimiento de Dios que se manifiesta en su Imagen: Jesucristo. Del mismo modo, debemos de tener en cuenta que la teología, como discurso sobre Dios, quedaría afectada por un racionalismo estrecho si no estuviera enmarcada y transida por la palabra de Dios y por la palabra a Dios: esto es, por la Revelación y por el Espíritu contemplativo.

LOS PADRES DE LA IGLESIA

Los Padres de la Iglesia, desde los apologetas griegos, empiezan a asumir el término *teología*. Así, Justino supone que el Espíritu Santo en las

Escrituras Santas llama a Dios Padre del cielo. Debe entenderse literalmente que las Escrituras inspiradas por el Espíritu son las que teologizan que Dios es el Padre del universo. Atenágoras emplea asimismo la palabra *teología* como discurso religioso. Con él, el verbo *teologizar* se va abriendo camino y toma carta de naturaleza en su pensamiento, en el sentido de «discurso sobre lo divino». El conocimiento del Antiguo Testamento es considerado también por Justino como «ciencia divina». De modo que se puede establecer, de menos a más, el uso del sustantivo *teología* y del verbo *teologizar* del siguiente modo: a) la teología vulgar como mitología o teogonía; b) la teología como conocimiento pre-cristiano de Dios; c) la teología como ciencia divina del Antiguo Testamento; d) con Orígenes, llegamos a la teología como conocimiento cristiano de Dios.

La normalización del término *teología* llega con Eusebio de Cesarea en sus obras *Historia eclesiástica* y *Teología eclesiástica*. Eusebio es uno de los primeros en distinguir entre teología y *oikonomía*. Teología es el conocimiento de Dios y, por tanto, de la divinidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, mientras que la divina dispensación (*oikonomía*) es el conocimiento del don de Dios hecho a los hombres, por la encarnación, muerte y resurrección de Jesucristo, en la comunión del Espíritu Santo. Eusebio tiene como normal esta distinción cuando dice que «comenzará por la economía y la teología». Los padres griegos no entienden que se pueda llegar a la teología prescindiendo de la economía, ya que ambos conceptos no son contrapuestos ni excluyentes. En efecto, teología no equivale al conocimiento de la divinidad en abstracto, sino que es también aquel conocimiento de la divinidad de Jesucristo que procede del Espíritu divino. La teología tiene también un sentido cristológico y pneumatológico. Contempla

prevalentemente el misterio de Dios, mientras la economía contempla prevalentemente el don o dispensación de Dios a los hombres.

Desde Justino al mismo Agustín, se entiende que el conocimiento de Dios propio de la teología surge del estudio de las Sagradas Escrituras, en cuanto las Escrituras son palabra de Dios, las cuales nos muestran su acción culminada en la figura de Cristo, imagen visible del Dios invisible.

Las famosas fuentes del Pentateuco, yahvista (J), elohísta (E), sacerdotal (P) y deuteronomista (D) señalan ya cierta pluralidad de teologías veterotestamentarias, o —para hablar sin anacronismos— de «familias» teológicas distintas, que pueden adjetivarse y distinguirse ya sea como fuentes, ya sea

como estratos redaccionales del Pentateuco: como teología narrativa y popular de la historia de la

Alianza de Dios con Abraham, que comienza ya el tema básico de la llamada y de la elección (J y E); como teología de los sacerdotes del Templo de Jerusalén, que sitúan centralmente las leyes litúrgicas del Éxodo, Levítico y Números, ofreciendo un marco al Pentateuco (P); o como teología propia del movimiento «Yahveh solo» que permite cristalizar el sentido teológico pleno de la Alianza de Dios con su Pueblo (D).

Desde Justino a Agustín, se entiende que el conocimiento de Dios propio de la teología surge del estudio de las Sagradas Escrituras, en cuanto las Escrituras son palabra de Dios

Por su parte, W. Pannenberg, en su Teología Sistemática, hace el recuento de «la variedad de formas que adopta el lenguaje veterotestamentario sobre la “revelación”». Estas diversas formas o perspectivas pueden considerarse asimismo como la raíz



La Virgen y el Niño transverberando el corazón a San Agustín, ante la comunidad de agustinos, por José García Hidalgo (1663-1711)

© Museo del Prado, Madrid



La visión de Ezequiel, por Raphael Sanzio (1518)

de un pluralismo teológico ya en el mismo Antiguo Testamento. Si la revelación se concibe de un modo mántico, como inspiración a través de sueños o de trances provocados por el poder de Dios, ello repercute en las narraciones veterotestamentarias en las que domina el poder amante de Dios desplegado en una situación conflictiva vivida por el justo.

Si la revelación se concibe como encuentro con Dios (por ejemplo, con los patriarcas), ello da lugar a la innegable corriente personalista que traspasa la tradición judía hasta M. Buber, F. Rosenzweig o E. Lévinas, y que se prolonga en el cristianismo con las apariciones del Resucitado que dan lugar a los encuentros con Él. Si la revelación se concibe como entrega de un memorial por parte de Dios, a la manera de la entrega de su Nombre que hace recordar las maravillas por Él obradas y abre un

horizonte futuro de esperanza, ello da lugar a una perspectiva de teología simbólica que desembocará en la oración y en los sacramentos cristianos.

Si se concibe la revelación como manifestación de la voluntad de amor de Dios que orienta y «sostiene» teonómicamente el obrar del hombre, ello alumbrará la perspectiva teológica presidida por la llamada imperativa de Dios que constituye al hombre y a la mujer como sujetos éticos. En el Nuevo Testamento, reaparece esta línea en la escena del buen samaritano.

Si, por fin, concebimos la revelación como presencia del Espíritu de Dios en los profetas (hasta que estos llegan a identificarse con la palabra de Dios que ilumina una situación humana), tendremos el tipo más común de revelación, entendida como comunicación de la palabra y del Espíritu de Dios a los profetas. Es la tradición profética anterior y posterior al Exilio, que aparece paradigmáticamente en Ezequiel, con el retorno

«la palabra del Señor me fue dirigida en estos términos...». Para Pannenberg, estas numerosas perspectivas o puntos de vista «introducen nuevos elementos en la comprensión de Dios».

Por lo que se refiere al Nuevo Testamento, una mirada a las diversas perspectivas con que se enfoca el conocimiento de la persona de Jesús permite distinguir diversas cristologías. Ante lo complejo que resulta establecer clasificaciones cristológicas del Nuevo Testamento según su contenido, me fijaré tan solo en la forma que adoptan las diversas tradiciones sobre Jesús y que nos permitirán hablar de una cristología de la predicación (*Corpus paulinum*); de una cristología especulativa histórico-escatológica (cuarto evangelio, ¿Lucas?); de una cristología mesiánica, centrada en el Jesús histórico (Mateo, Marcos, Lucas); o de una cristología

que concentra su mirada en Cristo como Señor y *Eschaton* inscrito ya en la eternidad de Dios (Apocalipsis). La gran ventaja que ofrecen la diversidad de teologías del Nuevo Testamento consiste en que la diferente letra que las diversifica queda compensada por el único Espíritu que las hace inteligibles y que las reúne en un único acorde: Jesucristo. Para darnos cuenta del fenómeno según el cual se da una fe y varias teologías, es suficiente ofrecer una panorámica de las diferentes teologías que hoy se dan, tanto por lo que se refiere a la historia (tipos de teología que se han dado en la realidad histórica) como por

también el método (teología narrativa, teología fundamental, teología sistemática), o por lo que se refiere al espacio y al tiempo en los cuales surgen (teologías surgidas en las diversas zonas de inculturación).

La diversidad de teologías del Nuevo Testamento queda compensada por el único Espíritu que las hace inteligibles y que las reúne en un único acorde: Jesucristo

Algunos manuales de introducción a la teología suelen explicar cuidadosamente los distintos tipos de teología antiguos y actuales. Por otra parte, la existencia en el actual panorama teológico de buenas historias de la teología permite reconstruir sin fatiga

el abanico de las teologías que se dieron ayer y que se están dando hoy. ■



La oración en el huerto, por Mariano de la Roca y Delgado (1857)

© Museo del Prado, Madrid

La huida de los prisioneros, James Tissot (1896)





ANTIGUO TESTAMENTO

EL DESTIERRO DE BABILONIA

UNA ESPIRITUALIDAD PARA TIEMPOS DE CRISIS

LUIS M^a. GUERRA SUÁREZ



Jerusalén, Incendiada por Nabucodonosor,
Juan De la Corte

Como sabemos por la historia de Israel, el destierro del pueblo bíblico a Babilonia por manos del Imperio de Nabucodonosor se produjo en el 587 a.C. y duró hasta el 534 a.C. aproximadamente.

Fue y ha sido de las experiencias más amargas y dramáticas de la historia de Israel. El exilio a Babilonia fue como el *bing-bang* del pueblo bíblico, una explosión de sus propios cimientos. Israel como pueblo, como nación, como religión, como estructura social y política quedó absolutamente aniquilada. Un pueblo pobre y desahuciado, dependiente y desgarrado.

A partir de entonces, tanto en la experiencia veterotestamentaria como en la neotestamentaria, Babilonia sería el símbolo de la esclavitud, opresión y deportación. Si tuviéramos que elegir un eslogan para resumir desde el mismo pueblo dicha experiencia, este sería: lo hemos perdido todo.

Me gustaría que a partir de la experiencia de Israel en el exilio, que duró cerca de cuarenta años, y teniendo presentes las claves que, como pueblo creyente, le ayudaron a vivir y a sobrevivir como nación elegida y consagrada, esas mismas claves puedan iluminarnos en nuestra época de crisis y

desconcierto. Por tanto, veamos los elementos que ayudaron a vivir a Israel como nación escogida por Dios a pesar de la crisis profunda que vivió, y que pueden iluminar nuestra época.

El exilio a Babilonia fue una explosión de sus propios cimientos. Israel como pueblo, como nación, como religión, quedó absolutamente aniquilada

ES EL MOMENTO DE LAS GRANDES PREGUNTAS

Las crisis son épocas de preguntas y de interrogantes. Y es en las épocas de crisis cuando uno tiene que detectar con

lucidez cuáles son las preguntas pendientes que exigen respuestas responsables. Una pregunta no respondida hoy es un cadáver de mañana. Israel debe enfrentarse a cuestiones que hasta el presente no se ha planteado nunca, porque nunca



Arriba, el primer templo de Jerusalén incendiado por Nabucodonosor en el siglo VI a. C. (Biblia Historiada, 1372). Abajo, Zorobabel reconstruye el templo de Jerusalén, miniatura francesa, siglo xv.

se ha visto comunidad cristiana a pesar de semejante situación. Y no son interrogantes simples sino elementos transversales y esenciales de su existencia. Además, las respuestas quedan cortas, teniendo presente la experiencia actual, ante las cuestiones apremiantes a las que debe responder como creyente.

Se trata de preguntas como estas: ¿Yahveh nos habrá abandonado para siempre? ¿Por qué Dios no ha salido en favor nuestro? ¿Ya no alcanzare-

Es en las épocas de crisis cuando uno tiene que detectar con lucidez cuáles son las preguntas pendientes que exigen respuestas responsables

mos misericordia ante sus ojos? ¿Habrá elegido Yahveh a otros pueblos más importantes que nosotros? ¿Habrá otros dioses que nos ofrezcan más seguridad? ¿Será nuestro Dios menos potente que el de otros pueblos? ¿Dónde habremos de ofrecer sacrificios de comunión ahora que no tenemos ni templo, ni ara, ni altar, ni sacerdotes, ni profetas? ¿Los dioses de Babilonia serán más cercanos que nuestro Dios?

LA ESPERANZA ES LA ÚLTIMA PALABRA DE ESTA ENCRUCIJADA

Al final del camino del exilio ¿qué queda? Es la misma tradición bíblica la que nos ofrece su horizonte de esperanza. La historia no termina volviendo a repetir el caos sino nadando en la abundancia de la paz. Los dos textos con los que termina la historia deuteronomista y la historia cronista son dos textos de profunda esperanza.

Es decir, los dos textos con los que concluye Israel su relato sobre el exilio son palabras de futuro y tienen sabor a mañana. Leamos cada uno de ellos. El primero es del segundo libro de los Reyes 25, 27 y siguientes, que dice así: «Cuando Jeconías, rey de Judá, llevaba ya treinta y seis años desterrado, el día veintisiete del mes doce Evil Menorac, rey de Babilonia, con motivo de su coronación, indultó a Jeconías, rey de Judá, y lo sacó de la cárcel. Le dio un trato de favor con preferencia a otros reyes que



Zedequias es encadenado y traído ante el rey Nabucodonosor, por Petrus Comestor (*Biblia Historiale*, 1670)

estaban en tierras de Babilonia. Así Jeconías dejó el uniforme de presidiario y comió en la mesa real todos los días de su vida. El rey proveyó su sustento diario mientras estaba vivo».

El siguiente texto, tomado del libro 2.º Crónicas 36, 22 y siguientes, comenta: «El año primero de Ciro, rey de Persia, en cumplimiento de la profecía de Jeremías, el Señor despertó el espíritu de Ciro, rey de Persia, que publicó de palabra y por escrito para todo su reino este edicto: “Así dice, Ciro, rey de Persia: El Señor rey del cielo me ha dado todos los pueblos de la tierra y me ha encomendado construir un Templo en Jerusalén de Judá. Los que de entre ustedes pertenecen a este pueblo que vuelvan y que el Señor su Dios esté con ellos”».

El denominador común es la esperanza. Dios se ha acordado de su pueblo. Dios ha renovado la alianza con su pueblo. Dios es fiel

Así como otras experiencias religiosas ponen más el acento en la intimidad o en la naturaleza, Israel pone más el subrayado en la historia, pero no en cualquier historia, sino que se trata de ahondar en

Como podemos observar, al margen de la teología de los dos textos y de los datos teológicos de cada uno de ellos, el denominador común es la esperanza. Dios se ha acordado de su pueblo. Dios ha renovado la alianza con su pueblo. Dios es fiel.

Es la esperanza el sustento que alimenta la resistencia de los pueblos. Como decía Woody Allen: «Me interesa el futuro porque es el lugar donde voy a vivir mañana». En las grietas del tiempo presente siempre hay esperanza, porque el futuro le pertenece a Aquel que es alfa y omega de la historia.

UNA LECTURA PROFÉTICA DE LA HISTORIA

Si hay una característica del pueblo de la Alianza mosaica es releer y escrutar su historia, exponer los acontecimientos vividos, recordarlos como hazañas del Señor, taladrar lo experimentado, bendecir a Dios por guiar sus pasos; pero también recapitular los anales históricos negativos como expresión del olvido del pueblo para su Dios. La historia es leída proféticamente en el sentido profundo del término bíblico: de mirar el futuro según la responsabilidad del presente advirtiendo la experiencia del pasado.

los acontecimientos históricos como signos de los tiempos, que son experimentados desde la clave de historia de la salvación. Para Israel la historia es la urdimbre, la placenta, las entrañas donde Dios y el hombre escriben con pluma de libertad en el tiempo y el espacio.

Hay una corriente de lectura de la historia bíblica, concretamente la lectura deuteronomista, que utiliza unos parámetros proféticos para leer lo que ha sucedido y lo que está aconteciendo. El autor o escuela deuteronomista no se contenta con decir ante los eventos que se han producido: «Esto ha sucedido por el *fatum*, por un destino ciego, por deseo de los dioses, por la fortuna o infortunio». Para el deuteronomista la situación

presente, el exilio, es fruto de un pasado vivido a espaldas de Dios, por vivir con indiferencia ante el pobre, por no implicarse en su compromiso con la alianza.

Así como otras experiencias religiosas ponen más el acento en la intimidad o en la naturaleza, Israel pone más el subrayado en la historia

Si observamos bien, la escuela deuteronomista juega didácticamente con la lectura progresiva de los libros. Me explico. Cada uno de los libros deuteronomistas (Deuteronomio, Josué, Jueces, 1-2 Samuel, 1-2 Reyes) presenta con más evidencia que el anterior el pecado de Israel. Es decir, los jueces estarán más lejanos al proyecto de la ley deuteronomista que Josué, y así sucesi-

vamente. Dicho en frase sintética por el teólogo de estos libros: «Estamos aquí por la iniquidad de nuestro pueblo, no por otra razón». Y con esta

Daniel y Ciro ante el ídolo Bel, Rembrandt (1633)



© Getty Center, Los Angeles

*Jeremías lamentando la destrucción de
Jesusalén, Rembrandt (1659)*



La experiencia cristiana hace lo mismo, pero desde la clave cristológica. El mal, el pecado, la iniquidad (en frase paulina) no es la última palabra, sino Cristo resucitado.

SE NECESITAN TESTIGOS PARA CAMINAR EN LA OSCURIDAD DE LA FE

Para Israel esta experiencia del exilio es el marco existencial en el que camina a tientas. Israel necesita testigos que iluminen y acompañen al pueblo en medio de las incertidumbres.

Pero existe una cuestión más grave todavía: el pueblo se dirigía hacia el Templo y hacia la casa de David, y al final todo ha sido derrumbado... ¿No será también falso lo que les dijeron de sus antepasados, sus palabras, sus leyes, sus pactos...? ¿Dónde queda su ayer? Israel se sitúa entre la frontera de la fe y la incredulidad, entre el sinsentido y el misterio. Vive en la intemperie de la experiencia religiosa.

pregunta el autor se cuestiona: «¿Saldremos de esta tierra a la tierra de nuestros padres?».

Ahora, Israel da otro paso más, se le exige un salto de gracia y de nuevo compromiso. Todo el armazón teológico está mirando al presente y al pasado. Israel se dice: vivimos en una situación crítica, pero ¿cómo se comportó Dios en otras ocasiones en las que el pueblo vivió desde una dura cerviz, y desde un corazón de piedra? Al comprobar los autores y el pueblo bíblico que Dios había actuado con misericordia pronuncia un acto fe sobre la esperanza de Israel basada no tanto en su arrepentimiento cuanto en la misericordia salvífica de Dios.

Nuestra época también es tiempo de crisis, y por tanto de preguntas, como por ejemplo: ¿cómo lograr un diálogo fértil y fructífero entre razón y fe? ¿Cómo afrontar la indiferencia religiosa? ¿Dónde queda el grito de los pobres en esta sociedad del bienestar? ¿Cómo plantear una pastoral en medio de la indiferencia más que la incredulidad? ¿La sociedad de la información crea un ser humano informado o comunicado? ¿Cuáles son las soluciones reales y eficaces ante el problema de la emigración? ¿La globalización a quién ha beneficiado realmente? ¿Cómo afrontar desde una comunidad cristiana responsable el diálogo fecundo con la postmodernidad? ¿Qué futuro ofrecen al hombre y a la mujer los nuevos movimientos

parareligiosos de nuestro tiempo? ¿La sociedad de la información ha servido para que el mundo oiga con mayor nitidez el grito de los pueblos empobrecidos? ¿Cuándo la Iglesia será pobre y de los pobres?

Como podemos comprobar, nuestra época, al igual que la del exilio de Israel, tiene que afrontar cuestiones de alto nivel personal y comunitario. Como creyentes y como parte del tejido social al que pertenecemos, no podemos dejar a un lado estas cuestiones como si no fueran con nosotros o como si fuera a otros a los que le tocara responder.

DISOLVERSE EN MEDIO DE LAS MASAS

Los babilonios tenían una táctica para controlar a los pueblos y mantenerlos dominados. La táctica era la siguiente: cuando se conquistaba un país los habitantes de aquella región eran deportados a otros lugares, y a estas tierras conquistadas traían a su vez gentes de otras partes; con lo cual el pueblo que quedaba en cada una de esas regiones invadidas por el Imperio no tenía identidad ninguna, no tenía cohesión, no había forma de unificar a un pueblo, con riesgo de una rebelión.

Esto llevaba a que los pueblos y naciones dominadas y conquistadas se encontraban en tal caos y diversidad que las tradiciones de las que venían y la fe que portaban se diluía ante tal variedad y ante tal confusión de ofertas religiosas, filosóficas y espirituales.

Israel, al igual que los otros pueblos, vive la misma experiencia. Israel se pregunta: si lo hemos perdido todo y a otros pueblos les ha ido bien o mejor que a nosotros, ¿por qué no vivir según los clichés morales de esas naciones y seguir el culto a dichos

dioses? ¿Sobrevivir significa seguir los dictámenes de Babilonia o de otros pueblos?

En una época como la nuestra, en la que la postmodernidad marca consciente o inconscientemente la conducta nuestra y de nuestros contemporáneos, nos planteamos cómo sobrevivir sin que el pensamiento débil, una vez rotos los metarrelatos, haga de nosotros personas sin norte ni orientación.

Aún más, nuestra comunidad cristiana se pregunta y se cuestiona si no le iría mejor personal y eclesialmente vivir bajo los parámetros de una sociedad que ha puesto sus cimientos en un capitalismo neoliberal. O dicho con expresión del papa Francisco: ¿no seríamos más eficaces aparentemente viviendo una mundanización que al final terminaría tragándonos?

Pero la comunidad cristiana sabe que está llamada a ser sal y luz en medio del mundo, levadura en medio de la masa. Y como nos presenta la tradición joánica en la oración sacerdotal, «no te pido, Padre, que nos saques del mundo, sino que nos libres del mal».

ISRAEL BUSCA SIGNOS DE IDENTIDAD

La comunidad creyente israelita, acompañada de los grandes teólogos que asistieron contemporáneamente a estos acontecimientos, afianzaron la fe del pueblo a partir de tres elementos fundamentales. En primer lugar, el sábado, el día en que se debía recordar la liberación de Egipto, y por tanto cualquier tipo de liberación que Dios pudiera regalar. En segundo lugar, las sinagogas, pequeñas escuelas de identidad bíblica, donde se leía la palabra de Dios entregada a sus antepasados, símbolo de una misma fe recogida por el ayer

Creo que nuestra Babilonia puede y debe dejarse alumbrar por las antorchas bíblicas del exilio israelítico. Confesamos que la historia acaba en la imaginación de Dios

de salvación que se actualiza en el presente. En tercer lugar, el signo de la circuncisión (no porque este signo no existiera antes del exilio, sino porque se le da más importancia y nueva significación en este momento). Una circuncisión como símbolo de pertenencia a la comunidad de los hijos de Abrahán, hijos de la promesa.

A mi modo de entender hay tres signos o elementos que a la comunidad cristiana puedan y dan su identidad: la *koinonía*, la comunión nacida del amor entre los hermanos presidida por el encuentro con Cristo; la *diakonía*, como expresión cualificada y radical de la comunión, que tenga presente la opción por los más desfavorecidos de nuestra sociedad; y un testimonio, una *martyria* realizada con mansedumbre sobre aquello que nos da sentido, en atención a que el exilio a Babilonia, siendo uno de

los mayores cataclismo para Israel, sin embargo es una de las épocas de mayor producción teológica que dicha nación ha tenido a lo largo de su existencia. Es la época última del profeta Jeremías, del acompañamiento del profeta Ezequiel al destierro, del nacimiento y desarrollo de la teología sacerdotal, de la culminación de la teología deuteronomista, la época del tercer Isaías —que acompañó al pueblo en su regreso a la tierra de sus padres—, de la creación de múltiples salmos, de la incipiente teología de los libros didácticos...

Estos testigos fueron tremendamente fecundos: ofrecieron

una nueva experiencia de Dios, una nueva relación humana, una nueva concepción del pueblo y de la tierra que iban a habitar. Lograron además levantar el paso de aquellos que ya se iban instalando en Babilonia como tierra propia sin utopías naci-

Estos testigos ofrecieron una nueva experiencia de Dios, una nueva relación humana, una nueva concepción del pueblo y de la tierra que iban a habitar



Nabucodonosor ordenando la construcción de los jardines colgantes de Babilonia, René-Antoine Houasse (1676)

das del plan de Dios. Fueron testigos que acompañaron, iluminaron y testificaron los horizontes por donde Dios desea que su pueblo camine.

Así sucede también en la historia de la Iglesia, que es testimonio viviente de que a tiempos de crisis le corresponden momentos de esperanza. Y lo comprobamos por ejemplo en la Edad Media, con Francisco de Asís o Domingo de Guzmán; o en la época de la reforma protestante, aquella época a la que santa Teresa llamaba «tiempos recios necesitados de amigos fuertes de Dios».

De esta forma, también en nuestro tiempo debemos seguir mirando, contemplando y asumiendo el testimonio de los grandes testigos de nuestra fe que nos han acompañado en nuestra historia reciente. En primer lugar, el Concilio Vaticano II (como esa primave-

ra pentecostal que ayudó a renovar y reconducir el camino de la Iglesia); pero también testigos más cercanos o con características distintas a nosotros: Vicente Ferrer, M. L. King; Madelaigne

Delvrel, Gandhi, Juan Pablo II, Teresa de Calcuta, las comunidades de base, la teología de la esperanza...

Mediante estos puntos he querido trazar un puente entre la experiencia de Israel en Babilonia (como hemos podido comprobar, una experiencia ambivalente de dolor y salvación) y nuestra Babilonia del tercer milenio, que creo que puede y debe dejarse alumbrar por las antorchas bí-

blicas del exilio israelítico. Como hijos y herederos de la experiencia bíblica, confesamos que la historia acaba en la imaginación de Dios, que es mucho más profunda que nuestros supuestos planes a largo plazo. ■

Creo que nuestra Babilonia puede y debe dejarse alumbrar por las antorchas bíblicas del exilio israelítico. Confesamos que la historia acaba en la imaginación de Dios



© Palacio de Versailles, París



Santo Tomás de Aquino, por José Risueño (último tercio del siglo XVII - primer cuarto del siglo XVIII)

SANTO TOMÁS DE AQUINO

EL MISTERIO EN SU VIDA Y EN SU OBRA

EUDALDO FORMENT

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 este artículo 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.



Reginaldo y santo Tomás discutiendo las ideas de Averroes, Giovanni di Paolo

SUCESO EXTRAORDINARIO

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. Entonces, a los cuarenta 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 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 re-

gencia 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», 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».

Este extraño y misterioso suceso 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 de 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

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

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 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 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 superior 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 está 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».

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

La condesa Teodora, que le tenía gran afecto, debió de 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»).

Ya en Nápoles, santo Tomás permanecía en su celda. Cada día estaba más concentrado en sí mismo. Necesitaba las mismas ayudas que antes, pero te-

Gracias a los dones del Espíritu Santo, tenía una tercera sabiduría suprema: el conocimiento místico. No podía ya escribir, porque la contemplación mística es inefable

nían que avisarle para ir al refectorio. En cambio, oía la campana que avisaba a 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».

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



© Museo de Bellas Artes, Sevilla

Apoteosis de santo Tomás, Francisco de Zurbarán (1631)

diciembre Tomás tiene una experiencia singular de Dios».

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. La tercera sostiene que hay que buscar una explicación biológica. Santo Tomás habría sufrido un derrame cerebral.

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 bió-



Alegoría del Espíritu Santo en la basílica de San Pedro, Ciudad del Vaticano.

grafo 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 de trabajo excesivo».

Su excesiva actividad sería, en definitiva, la causa de todo lo demás. «No se trataría de un desfon-

damiento 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 probable 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».

A esta solución, que afirma que el Aquinate «estuvo físicamente enfermo», 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». No obstante, no parece necesario supo-

ner 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 divina. Más aún 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 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».

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 sobrenatural y natural orde-

nado a Dios, se vieron acompañados, si seguimos la doctrina que expuso él 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 esta 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».

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.

«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»

Fe, esperanza
y caridad, por
Felipe Moratilla
Parreto (1876)



© Museo del Prado, Madrid

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 estas 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 acomodan 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, el Espíritu Santo, y la criatura es solo 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 cuanto está dotado de libre albedrío».

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 San-

to. Sostiene santo Tomás que los 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 virtud 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 que los dones del Espíritu Santo 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



Adoración del Espíritu Santo por los ángeles,
Jacinto Gómez Pastor (1797)

568.

© Museo del Prado, Madrid

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 date* se ordena a ciertos actos exteriores manifestativos de la verdad de la fe; son estos los milagros y otras cosas parecidas». 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.

LOS TRES CARISMAS

En un artículo modélico, santo Tomás ordena y justifica la división de San Pablo de los dones. Comienza explicando que «la gracia gratis dada se ordena a que el hombre coopere con otro para que este se encamine a Dios. Pero el hombre no puede conseguirlo moviendo a otro interiormente—esto es exclusivo de Dios—, sino solo exteriormente, enseñando y persuadiendo; por lo cual la gracia gratis dada 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 co-

nocimiento 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 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».

Nota santo Tomás que «mientras la gracia santificante se ordena a los actos meritorios interiores y exteriores, la gracia *gratis date* se ordena a ciertos actos exterior- es manifestativos de la verdad de la fe»

Esta fe designa a un grado sobreeminente de la virtud teologal de la fe, con una correspondiente certeza tal 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». Y añade: «En segundo lugar, es neces-

rio 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».

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, solo 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 Él mismo completa interiormente la obra». 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)».

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. El don 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



La venida del Espíritu Santo, Juan de Flandes (1514-1519)

© Museo del Prado, Madrid

de sabiduría o de ciencia, pues así entendido son 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 cómo se defiende contra los impíos” (*La Trinidad*, XIV, c. 1)».

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 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.

El estado ascético se da cuando imperan las virtudes infusas, sobrenaturales, pero que actúan al modo humano. 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 infusas, principalmente de la

caridad. Estas virtudes solo 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»; segundo, «la petición a Dios de lo que nos conviene». En la oración se dan varios grados, que se corresponden con los de la perfección cristiana. Se comienza con los de la etapa predominante

El aumento de la gracia santificante se verifica por el crecimiento de las virtudes infusas, que solo pueden alcanzar su perfección con la actuación de los dones del Espíritu Santo

temente ascética y se sigue con la que contiene 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 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 lágrimas, 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 de escribir eso ya escribió muy poco, por las cosas maravillosas que el Señor le reveló». 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,

El éxtasis no es una gracia gratis dada, sino que es una consecuencia de un aumento de la intensidad de la contemplación sobrenatural, que sobrepasa los límites naturales



Santa Teresa de Jesús, anónimo
(copia de José de Ribera)

de llegar». Esta transformación en Dios consiste en una participación de la criatura de Dios, pero sin perder su condición de criatura.

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, la 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

no pudo 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.

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 las séptimas moradas de las que habla Santa Teresa en su *Castillo interior* o *Las moradas*, o como decía san Juan de la Cruz: «El más alto estado que en esta vida se pue-

está en la materia o las que mediante estas 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».

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».

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». 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 sé 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».



© Museo del Louvre, París

Nota santo Tomás sobre estas últimas palabras: «Esto parece referirse a algo tocante 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».

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 esta no puede ser vista mediante ninguna imagen, ni siquiera por medio de una especie inteligible creada, puesto que la esencia divina sobrepasa infinitamente no solo 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 inten-

ción 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».

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, en forma de pasión transeúnte [...], y esta fue la 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 solo en parte».

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 gozó 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».

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 *lu-*

men gloriae, según santo Tomás solo fue concedida a Moisés y a 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 vio 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 en sueños le hablaré. Mas con mi siervo Moisés no así tengo que portarme, ya que él en toda mi casa pone solo lealtades. Boca a boca hablo con él, no por enigmas ni imágenes, ya que le está permitido ver la figura de Yáhve”».

RESPUESTA A LA PRIMERA PREGUNTA

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 sin la luz de la gloria»

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». 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, aun 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, este 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, está 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 di-

vina ninguna lengua humana lo puede decir, pues de otra manera Dios no sería incomprendible. 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; mas 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». Por esto, santo Tomás, al indicar que lo escrito hasta entonces le parecía paja, 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; o 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 lo 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 natu-

«Según san Agustín, san Pablo fue raptado para ver la esencia divina, la cual no se puede ver mediante ninguna semejanza creada. Lo que Pablo vio de la esencia divina ninguna lengua humana lo puede decir»

raleza, 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».

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 solo una simple salida de sí mismo, mediante el cual uno se pone fuera de su orden, pero el rapto añade a esto cierta violencia».

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

Conversión de san Pablo en el camino a Damasco, Caravaggio (1600)



© Basilica Santa Maria del Popolo, Roma

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 iluminaciones 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 solo relativamente».

Advierte santo Tomás: «Y porque la visión de Dios no puede estar sin delectación, por eso no solo se dice que fue arrebatado al “tercer cielo”, por razón de la contemplación, sino también al “paraíso”, por causa de la delectación consiguiente».

No solo 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».

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 rapto la abstracción de las mismas, como de las potencias sensitivas con cuya operación se aminoraría la atención del alma sobre el conocimiento intelectual».

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

La intensidad y vehemente «conmoción» y el «maravilloso cambio» que sufrió santo Tomás aquel día tuviera repercusiones en su cuerpo. El santo indica que durante el éxtasis quedan suspendidos los sentidos

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, 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.

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 es 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



La Virgen con el Niño entre las Virtudes Teologales y santos, Claudio Coello (1669)

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 Santo. 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 unas 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 psicológicas. Torrell es de la misma opinión, aunque habla de un «agotamiento nervioso». En ambas suposiciones, no se explicaría cómo pudo tener a la vez un éxtasis místico y además en 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 dijieran 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 (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), de que yacía enfermo («iacebat infirmus»), y de que estaba echado en la 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».

Su cambio no implicaba una enfermedad. Si cuando se ocupaba del saber teológico y filosófico era habitual su abstracción, incluso muchas veces involuntaria, ahora, al de estar a tan alta altura de sabiduría infusa, era normal que aumentara su capacidad de abstracción. Recordaba las impresiones que habían quedado en su alma al contemplar la divina esencia. De una manera suave y tranquila, permanecían prolongadamente en su alma. Las podía saborear, pero le era imposible comunicarlas. 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.

Para la vida cristiana son necesarias las virtudes infusas, sobre las que actúan los dones del Espíritu Santo. Estas virtudes son ayudadas por las virtudes adquiridas extrínsecamente

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»). 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» 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 solo en amar es mi ejercicio». ■

© Museo del Prado, Madrid



La Santísima Trinidad, Yan Cornelisz Vermeyen (1530-1540)

VIVS V BVRGHES

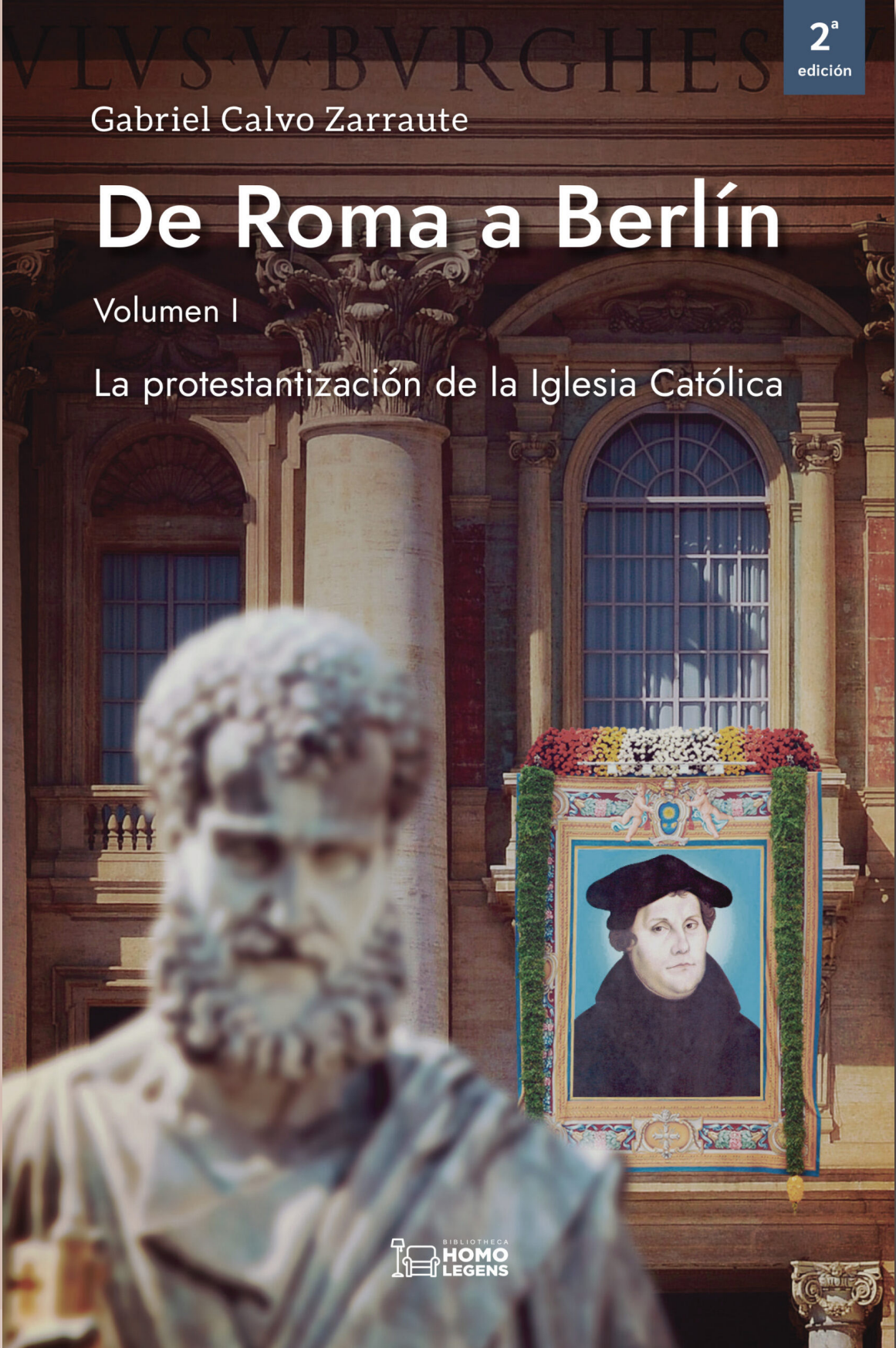
2^a
edición

Gabriel Calvo Zarraute

De Roma a Berlín

Volumen I

La protestantización de la Iglesia Católica



BIBLIOTHECA
HOMO
LEGENS



© Museo del Prado, Madrid

El apóstol Santiago, Bartolomé Esteban Murillo (ca. 1655)

BOANERGES

LOS HIJOS DEL TRUENO

RODRIGO MENÉNDEZ PIÑAR

Con este título fueron investidos aquellos dos hermanos de sangre por el Divino Maestro que atraía todos hacia sí: los hijos del trueno (cf. Mc 3, 17). Y es que tenían fuego en la sangre aquellos dos hijos de Zebedeo, Santiago y Juan, que reconocieron al Mesías al pasar por los caminos de Galilea y acabaron conociendo que este era, es y será por siempre el Verbo, que se hizo carne.

La prontitud en la respuesta de su espíritu a la llamada del Salvador —que es el fundamento de la verdadera devoción, según santo Tomás de Aquino—, pues al punto «dejaron la barca y a su padre y lo siguieron» (Jn 4, 22); la fogosidad de su temple ante el rechazo a su Señor, deseando «hacer caer fuego del Cielo» (Lc 9, 54) sobre los enemigos; el celo osado por beber el cáliz del que el Hijo del Hombre bebería (cf. Mt 20, 22); y, en fin, la vehemencia de su pasión rubricada en protomartirio apostólico por parte del mayor, y la perseverancia

infatigable, que hizo al pequeño no morir en su martirio y cerrar la cadena de los Apóstoles en la Tierra, merecieron tal sobrenombre en ellos: Boanerges, los hijos del trueno.

Su impetuosidad aguerrida los acompañó siempre. Venía de familia. Salomé, su madre —¡qué madre!, que pudo engendrar dos hijos así, sin que se consumiera su ser en el parto— tuvo el atrevimiento de solicitar los mejores sitios a ambos lados del Rey para sus hijos (cf. Mt 20, 20-21). Y ellos

mismos mostraron siempre una ambición pugnaz. Pero, como los pura sangre, tuvieron que ser domados para encauzar todo aquel brío de ínfulas en grandeza divina. Bien sabía aquel que conocía los secretos de todos los corazones que ese temperamento, aunque en bruto, era de veinticuatro quilates. Y aquellos conquistadores —por naturaleza— fueron conquistados por el Autor de la gracia para ser lanzados al mundo entero a ser mártires, esto es, testigos: «Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros propios ojos, lo que contemplamos y palparon nuestras manos acerca del Verbo de la vida; pues la Vida se hizo visible, y nosotros hemos visto, damos testimonio y os anunciamos la vida eterna que estaba junto al Padre y se nos manifestó. Eso que hemos visto y oído os lo anunciamos» (1 Jn 1, 1-3).

El mayor vino a Hispania, donde encontró sus iguales,



San Juan Evangelista, por Juan Ribalta (1618-1624)

inquebrantables en la persecución de todos sus propósitos. Pocos los apartaban de sus caminos por persuasión, ninguno por la fuerza, como habían demostrado en Sagunto o Numancia. Esta determinación tenaz configuró siempre el genio de España, como tantas veces demostrarían sus hijos a lo largo de la historia, que solo querían hablar de capitulación después de muertos.

Aquel pueblo casi inexpugnable y cerrero le costó sus mayores esfuerzos a las legiones de Roma. Pero al fin la luz de la razón y del derecho se abrió paso entre ellos, aun sin trocar su firmeza. Y los que encontró Santiago eran así: duros a la conversión. Pero esa misma dureza, ganada por la gracia, los capacitaría para su misión universal de alumbrar pueblos ignotos al unir la Hispania romana con la fe. En unas *laudes* del galorromano Pacato en honor del emperador que proclamó la fe cristiana como la fe del imperio, Teodosio, el Grande, dice: «Hispania trajo al mundo los soldados más duros, los generales más hábiles, los oradores más expertos, los poetas más ilustres. Ella es madre de gobernadores, madre de príncipes, ella dio al imperio al insigne Trajano y luego a Adriano, a ella le debe el imperio tu persona».

Llegaron los visigodos, pueblo germánico oriental, curtido por la fiereza de las guerras y la aspereza de sus viajes. Parecían parientes lejanos en carácter, rápidos para la amistad y la enemistad, que, una vez unidos por la sangre y guiados por la fe, engrosaron las cualidades de lo que ya comenzaba a ser España, «madre de príncipes y de pueblos», como la llama san Isidoro. El florecimiento del reino de Toledo

Y aquellos conquistadores —por naturaleza— fueron conquistados por el Autor de la gracia para ser lanzados al mundo entero a ser mártires, esto es, testigos

Aparición de la Virgen del Pilar a Santiago y sus discípulos en Zaragoza, Francisco de Goya (1768)





El apóstol Santiago a caballo, o Santiago Matamoros, Francisco Camilo(1649)

prometía ser una luz en medio de siglos de oscura decadencia, que ya habían comenzado al desmoronarse el imperio romano occidental. Pero surgió la desunión fratricida, que no pudo con el avance terrible de los mahometanos. El derrumbe de España fue prácticamente total, salvo por los intranquientes de las montañas que no se resignaron a perderla. Y un caudillo de sangre real, alumbrado

por la misma Mujer que confortó a nuestro Apóstol, comenzó una reconquista que reforjaría la nación española a sangre y fuego, contando con la intercesión del **Boanerges en la batalla, cuyo sepulcro había sido hallado en un campo de estrellas**. Y el que san Beato de Liébana llama «cabeza refulgente y dorada de España, defensor poderoso y patrono nuestro» quiso continuar su misión hispánica desde el Cielo, acompañando en el combate contra el enemigo. El pueblo le hizo merecedor de un nuevo sobrenombre: Matamoros.

España tuvo que encontrarse a sí misma, entretejida crisálida de distintos reinos, durante siglos, hasta estar preparada para romper el capullo con **«la Reina enamorada de las altas querellas que duerme en Granada»**, como la llama Pemán, y poder volar hacia nuevos mundos, lanzando con una mano la sementera que quince siglos antes había traído el Hijo del Trueno, mientras con la otra cortaba el espino de la media luna o la cizaña del

rebeldé agustino. Los hijos de Santiago fraguaron con tanta lucha una voluntad que es reflejo de la de los del Cielo: «A los astros que velan gozosos, arriba en sus puestos de guardia, los llama, y responden: “¡Presentes!” y brillan gozosos para su Creador» (Bar 3, 34-35). Firmes en sus puestos y prestos a su servicio, se hallaron siempre presentes para dar su vida por Dios y por España.

«¡Dichosa edad aquella, de prestigio y maravillas, edad de juventud y de robusta vida! España era o se creía el pueblo de Dios»

Qué bien representa ese porte espiritual —natural tan necesario para que Dios obre la santidad— san Francisco Javier en la pluma del mismo Pemán, cuando Ignacio de Loyola se dirige a Pedro Fabro, habiendo salido de escena el futuro misionero de Navarra: (Ignacio) «Pedro Fabro: en Javier fundo / mi ilusión y mi placer; / que si yo gano a Javier, / Javier me ganará un mundo. / (Fabro) ¿Tanto esperas de su ciencia? / (Ignacio) Y de su alma arrebatada, / si logra ser encauzada / con mansedumbre y paciencia. / Vencida su inexperiencia, / domada su vanidad, / de él espero, si me es fiel, / milagros de santidad...».

Qué gran nostalgia nos causa —más todavía que entonces, por estar más lejos de ella— la España que nos describiera Menéndez y Pelayo en su inmortal epílogo en los *Heterodoxos*: «¡Dichosa edad aquella, de prestigio y maravillas, edad de juventud y de robusta vida! España era o se creía el pueblo de Dios, y cada español, cual otro Josué, sentía en sí fe y aliento bastante para derrocar los muros al son de las trompetas, o para atajar al sol en su carrera. Nada parecía ni resultaba imposible: la fe de aquellos hombres, que parecían guarnecidos de triple lámina de bronce, era la fe que mueve de su lugar las montañas. Por eso en los arcanos de Dios les estaba guardado el hacer sonar la palabra de Cristo en las más bárbaras gentes; el hundir en el golfo de Corinto las soberbias naves del tirano de Grecia, y salvar, por ministerio del



Santiago Matamoros, por Giovanni Battista Tiepolo (1749-1750)

joven de Austria, la Europa occidental del segundo y postrer amago del islamismo; el romper las huestes luteranas en las marismas bánavas, con la espada en la boca y el agua a la cinta, y el entregar a la Iglesia romana cien pueblos por cada uno que le arrebatara la herejía».

Hasta no hace mucho, los hijos españoles sabían emular las gestas de sus mayores, porque se educaban en la hidalguía cristiana, en ser perfectos caballeros. Hoy, en la sociedad líquida y emascu-

lada en que vivimos, la mezquindad de los horizontes y la deformación de las virtudes nos convierten en gallofos y amenazan con perder para siempre el legado que empezó Santiago, que retomó Pelayo, que catapultó Isabel.

No es ya la pérdida instilada de la fe —esta se ha perdido en muchos, y en pocos se mantiene, aunque débil— sino el quebranto de la naturaleza jacobea, que es la española. El de Santiago —y el del auténtico español, que tiene siempre algo de Quijote!— era un corazón tan inflamado en grandes deseos, tan ambicioso de grandes conquistas, que, una vez transformado por la gracia, despreciaba también todos los peligros humanos por guardar fidelidad a su Señor. **Pero sin natural, la gracia no tiene nada que transformar.**

Por eso hoy la reconquista es la reconquista de la naturaleza, cuya expresión máxima es la del caballero, flor de la hispana tierra. Y los modelos de

honor y valentía, de sacrificio y magnanimidad, de apasionamiento y firmeza, son los de la España caballerisca, comenzando por nuestro primer caballero: ¡tú, Señor Santiago!

Los modelos de honor y valentía, de sacrificio y magnanimidad, son los de la España caballerisca, comenzando por nuestro primer caballero: ¡tú, Señor Santiago!

¡Santo Apóstol *Boanerges*! ¡Enseñanos a peregrinar hasta el *finisterrae* siguiendo tus andanzas apostólicas, imitando a los que cabalgaron hasta el fin del mundo portando el estandarte de la fe! ¡Tómanos por hijos tuyos, para no claudicar ante las durezas del ideal, siendo confortados como tú por la **Dama del Cielo!** ¡Permítenos invocar tu auxilio como en los siglos de nuestros mayores! *Herru Santiagu, Got Santiagu, e ultreia, e suseia,*

Deus adiuva nos. Y cuando la necesidad se agudice, cuando el acervo de lo que somos quede comprometido, cuando la amenaza del enemigo se cierna sobre nosotros, que se escuche esta voz de mando entre nuestros escuadrones, grito secular que al cruce del cielo sacude nuestras conciencias: ¡*Santiago y cierra, España!* ■



GABRIEL CALVO ZARRAUTE

DE LA CRISIS DE FE
A LA DESCOMPOSICIÓN
DE ESPAÑA

