

La racionalidad poética en los himnos de santo Tomás de Aquino

Poetic rationality in the hymns of St. Thomas Aquinas

Rafael Cúnsulo
rcunsulo@hotmail.com

Resumen: El año pasado (2019) expusimos en las Jornadas de Iustitia et Iure sobre la pertinencia del discurso simbólico en el ámbito de lo religioso. Esta pertinencia está dada por la desproporción entre la realidad divina y las realidades humanas, por los procesos de vinculación de estas dos realidades y por la interpretación que requieren los procesos de vinculación, ya que la misma se hace a través de símbolo. La poética es una de las formas de la racionalidad simbólica que no se deja contener plenamente en el ámbito de lo conceptual y en las poesías eucarísticas santo Tomás manifiesta una racionalidad simbólica en relación con la fe, distinta de su obra teológica de racionalidad discursiva y que constituye una sabiduría más elevada: la del encuentro con el Amado.

Palabras clave: Discurso simbólico, realidad divina y humana, interpretación, racionalidad poética y racionalidad discursiva

Abstract: Last year (2019) we presented at the Jornadas de Iustitia et Iure on the relevance of symbolic discourse in the field of religion. This relevance is given by the disproportion between divine reality and human realities, by the processes of linking these two realities and by the interpretation required by the linking processes, since it is done through symbol. Poetics is one of the forms of symbolic rationality that does not allow itself to be fully contained in the conceptual sphere and in the Eucharistic poetry, Saint Thomas manifests a symbolic rationality in relation to faith, different from his theological work of discursive rationality and that it constitutes a higher wisdom: that of the encounter with the Beloved.

Keywords: Symbolic speech, divine and human reality, interpretation. Poetic rationality and discursive rationality.

Recibido: 21 de agosto de 2020

Aceptado: 10 de octubre de 2020

1. Introducción

La razón poética parece alejada de los escritos de santo Tomás, pero desde el inicio de la *Suma de Teología* nos manifiesta claramente que el poeta trabaja con metáforas al igual que el teólogo, aunque la finalidad de las mismas es diversa. Sin embargo, señala algo esencial a la representación que es

la delectación y que es la finalidad de la razón poética y no sólo la necesidad o utilidad como lo es para la razón discursiva: *Poeta utitur metaphoris propter repraesentationem, repraesentatio enim naturaliter homini delectabilis est. Sed sacra doctrina utitur metaphoris propter necessitatem et utilitatem* (S. Th., I, 1, 9 ad 1).

Cuando habla del poeta sagrado, dice el Aquinate comentando el modo de escribir del salmo, puede por razones de métrica o de afectos de *modum orantis* cambiar su *modum loquendi*: *Dicit exaudivit et dilatasti vel quia forte metricè factus est psalmus ubi oportuit mutari constructionem propter metrum; vel quia per modum orantis, ubi ex diversis affectibus mutat homo loquendi modum* (In Ps. 4, 1).

El cambio de modo de hablar también responde a un modo representativo de pensar, es decir, manifiesta una razón diferente a la discursiva. Tomás de Aquino habla de la religión en el ámbito de la virtud de justicia¹, y reconoce en ella las tres dimensiones siguiendo su significado etimológico:

La religión sea que se llame así por la repetida lectura, por la reelección de lo que por negligencia hemos perdido o por la religación, lo cierto es que propiamente importa orden a Dios. Pues a Él es a quien principalmente debemos ligarnos como a principio indeficiente, a Él debe tender sin cesar nuestra elección como al fin último, perdido por negligencia al pecar, y Él es también a quien nosotros debemos recuperar creyendo y atestiguando nuestra fe. (S. Th., II-II, q.81, a. 1, c)

Como claramente señala, en la religión hay una dimensión de racionalidad comprensiva; en efecto, la relectura que ella hace es una hermenéutica constante de los acontecimientos a la luz de una revelación o de una inspiración o a la trasmisión de una sabiduría milenaria, hermenéutica que enfatiza los elementos simbólicos en los que esta embebido la cultura del *creyente*.

Por otra parte, la religión también comporta una elección continuada ya que lo divino es intangible e inasible para la capacidad humana ya que es un bien que le excede sobremanera y, finalmente, Dios es el fin último y a esté fin último todos los hombres tienden, según lo que afirma Aristóteles.

¹ Santo Tomás elaboró su pensamiento sobre la virtud de la religión en el contexto del renacimiento cultural de mediados del siglo XIII, siendo uno de sus objetivos la armonización científica de la filosofía con la fe cristiana. En esta perspectiva, el Doctor Angélico titula en la *Suma* este tratado *De Religione* prefiriendo este vocablo a la palabra latría, utilizada por los teólogos anteriores. El término *religio* no es utilizado por Pedro Lombardo en su *Comentario a las Sentencias*; en su lugar se habla de latría.

Es claro que el uso discursivo de la metáfora se realiza en la dimensión de relectura, en la cual se interpreta en clave explicativa el texto sagrado. Pero en la fase de religación el uso más apropiado de la metáfora es el poético por llevar a la delectación de la unión.

Hablaremos en primer término de la razón poética, desde la perspectiva de María Zambrano, que la ha tematizado recientemente; luego de la autenticidad del *Adoro te devote* de Santo Tomás y analizaremos, simultáneamente, unos párrafos de este himno eucarístico. De este modo, podremos plantear algunas líneas conclusivas.

La razón poética

La tematización de la razón poética es muy posterior a santo Tomás, la reflexión de María Zambrano (2020) no está alejada de esta visión religiosa de la poética estrechamente vinculada a lo sagrado. Zambrano ya había empezado a dirigir su razón hacia la razón poética. Ya había sentido esa razón que no era nueva, pues ya aparece antes de Heráclito. Dice María Zambrano:

En definitiva yo busco la oscuridad de las entrañas y el abismo de la divinidad, aquello que nos sostiene y nos tiñe, lo que acerca el ser a lo místico y a lo religioso. Posición distinta y distante de la claridad de la razón vital orteguiana. El ver desde adentro es una mirada que unifica y trasciende. Y así, dejar ya de andar separados. Y si el ver, aún no nos llega, escribir y sentir lo que por lo pronto somos capaces de ver. Y liberarnos luego al ofrecer lo que vemos. Al dar de nuevo, lo que se nos da. (p. 36)

Un método es un camino, una vía por la que se empieza a caminar. Lo curioso aquí es que el descubrimiento de este camino no es distinto de la propia acción que ha de llevar al cumplimiento de quien la realiza. Lo propio del hombre es abrir camino, dice Zambrano, porque al hacerlo pone en ejercicio su ser; el propio hombre es camino.

La acción ética por excelencia es abrir camino, y esto significa proporcionar un modo de visibilidad, pues lo propiamente humano no es tanto ver cómo dar a ver, establecer el marco a través del cual la visión — una cierta visión — sea posible. Acción ética, pues, al mismo tiempo que conocimiento, ya que al trazar el marco se abre un horizonte, y el horizonte, cuando se despeja, procura un espacio para la visibilidad.

Puede decirse que el pensamiento de María Zambrano es una filosofía *oriental* en el sentido en que utilizaban el término los místicos persas: como un tipo de conocimiento que se origina al oriente de la Inteligencia, allí donde el sol o la luz se levanta. Una filosofía por tanto que trata de la visión interior, una filosofía de la luz de aurora. Y la luz inteligible es, claramente en Zambrano, el albor de la conciencia, que no siempre ha de ser la de la razón, o no sólo, o no del todo, pues la razón habrá de ser asistida por el corazón para que esté presente la persona toda entera. La visión depende, efectivamente de la presencia, y quien ha de estar presente es el sujeto, conciencia y voluntad unidos.

En la razón-poética, el método, se inicia como conocimiento auroral: visión poética, atención dispuesta a la recepción, a la visión develadora. La atención, la vigilante atención ya no rechaza lo que viene del espacio exterior, sino que permanece abierta, simplemente dispuesta. En estado naciente, la razón-poética es aurora, develación de las formas antes de la palabra. Después, la razón actuará revelando; la palabra se aplicará en el trazo de los símbolos y más allá, donde el símbolo pierde su consistencia mundana manteniendo tan sólo su carácter de vínculo. Entonces es cuando la razón-poética se dará plenamente, como acción metafórica, esencialmente creadora de realidades y ante todo de la realidad primera: la de la propia persona que actúa trascendiéndose, perdiéndose a sí misma y ganando el ser en la devolución de sus personajes.

Tratar con la realidad poéticamente, piensa Zambrano, es hacerlo en forma de delirio, y en el principio era el delirio, y esto quiere decir que el hombre se sentía mirado sin ver. La realidad se presenta completamente oculta en sí misma, y el hombre que tiene la capacidad de mirar a su alrededor — aunque no a sí mismo —, supone que, como él, aquello que le rodea también sabe mirar, y le mira a él. La realidad está entonces llena de dioses, es sagrada, y puede poseerle. Detrás de lo numinoso hay algo o alguien que puede poseerle. El temor y la esperanza son los dos estados propios del delirio, consecuencia de la persecución y de la gracia de ese algo o alguien que mira sin ser visto.

Los dioses, pues, son revelados por la poesía, pero la poesía es insuficiente y llega un momento en que la multiplicidad de los dioses despierta en los griegos el anhelo de unidad. El *ser* como identidad aparecía en Grecia como la primera pregunta que, no siendo aún del todo filosofía, arrancaba al hombre de su estado inicial porque señalaba la aparición de la conciencia. La primera pregunta es la pregunta ontológica: “¿Qué son las cosas?”. Nacida, según Ortega, del vacío de ser de los dioses griegos, esta pregunta daría nacimiento a la filosofía como saber trágico. Toda pregunta esencial es, para Zambrano, un acto trágico porque proviene siempre de un estado de indigencia. Se pregunta

porque no se sabe, porque algo se ignora, porque algo falta; la ignorancia es la falta de algo: de conocimiento o de ser. Estos actos trágicos se repiten cíclicamente, porque también es cíclica la destrucción de los universos míticos. Los dioses aparecen por una acción sagrada, pero también hay un proceso sagrado de destrucción de lo divino. La muerte de los dioses restaura el universo sagrado del principio, y también el miedo. Cada vez que un dios muere sucede, para el hombre, un momento de trágico vacío.

Durante el tiempo que media entre el advenimiento de los primeros dioses y el asentamiento del dios cristiano, había sucedido, junto a una interiorización de lo divino, el descubrimiento de la individualidad. El nacimiento de la filosofía había dado lugar al descubrimiento de la conciencia, y con ella, a la soledad del individuo. Lo divino había tomado el aspecto de la extrema extrapolación de los principios racionales. Por ello, el dios al que mató Nietzsche era el dios de la filosofía, aquel creado por la razón. Nietzsche decidió, según Zambrano, volver al origen, hurgar en la naturaleza humana en busca de las condiciones de lo divino.

Con Nietzsche se fraguó la libertad trágica según Zambrano, exultante según el propio Nietzsche y con ella la recuperación, en lo divino, de todo aquello que, definido por la filosofía, había quedado oculto.

María Zambrano propone la razón poética, distinta de la razón vital e histórica de Ortega y de la razón pura de Kant. La razón de Zambrano es una razón que trata de penetrar en los íferos del alma para descubrir lo sagrado, que se revela poéticamente. La razón poética nace como un nuevo método idóneo para la consecución del fin propuesto: la creación de la persona individual.

Para Zambrano, el hombre, el yo, está dotado de una sustancia en su interior, el ser, ese ser son los sentimientos, las ideas más profundas, lo más sagrado del yo y de una conciencia, no sólo de una conciencia. A través de estas sustancias debe buscar su unidad como persona. El ser es innato, proviene desde el primer día que existimos, aún sin ser consciente; la conciencia se va creando poco a poco en cuanto nos surgen dudas.

El ser está codificado por la palabra poética, esa palabra debe de ser descodificada por la conciencia, y ésta a su vez la logra descodificar por el pensamiento poético. Esa palabra poética descodificada llega a la conciencia del hombre y la convierte en palabra verbal, que es la palabra con la que es capaz el hombre de comunicar. Al ser capaz de comunicar su ser, el hombre ya se ha creado como unidad, pues es capaz de unir su Conciencia, con su Ser.

Si ponemos de ejemplo a un niño pequeño, el niño quiere, ama, siente dolor, pero no es consciente de ello (porque tiene el ser, pero aún no ha

desarrollado la conciencia) hasta que poco a poco, se va dando cuenta de qué es cada cosa y logra descifrarla (cuando se le desarrolla la conciencia y consigue descodificar su ser).

La razón-poética, esencialmente metafórica, se acerca sin apenas forzar el paso, al lugar donde la visión no está in-formada aún por conceptos o por juicios. Rítmicamente, la acción metafórica traza una red comprensiva que será el ámbito donde la razón construya poéticamente. La realidad habrá de presentarse entonces reticularmente, pues éste es el único orden posible para una razón que pretende la máxima amplitud y la mínima violencia.

2. Autenticidad y análisis del Adoro te devote de santo Tomás

James A. Weisheipl en su criterioso estudio *Tommaso D'Aquino, Vita, pensiero, opere* (1988) así expone el problema:

Dom A. Wilmart ha estudiado la tradición manuscrita del *Adoro te devote* y hace una buena defensa a favor de la paternidad literaria de Tomás. F. J. E. Raby ha demostrado que el himno *Adoro te devote* debe haber sido escrito antes del período 1280-1294 (...) pero este hecho no certifica la paternidad literaria de Tomás. Eschmann señala que no existe ningún manuscrito, por lo menos en los primeros cincuenta años que siguieron a su muerte, que testifique que Tomás sea el autor. Por lo tanto, aunque la tradición acepta claramente que sea obra de Tomás, aún falta la prueba histórica. (p. 395)²

Pero a pesar de estas afirmaciones comencemos leyendo el texto latino del himno y una de sus usuales versiones castellanas para luego analizarlas:

Adoro te devote

*Adoro te devote, latens deitas
Quae sub his figuris vere latitas;
Tibi se cor meum totum subjicit,
Quia te contemplans, totum deficit.
Visus, tactus, gustus in te fallitur,
Sed auditu solo tuto creditur:
Credo quidquid dixit dei filius;*

Te adoro con devoción

*Te adoro con devoción, Divinidad oculta,
verdaderamente escondido bajo estas apariencias.
A ti se somete mi corazón por completo,
y se rinde totalmente al contemplarte.
La vista, el tacto, el gusto, se equivocan sobre ti,
pero basta con el oído para creer con firmeza.
Creo todo lo que ha dicho el Hijo de Dios:*

² Traducción propia. En este mismo sentido se expresa Sixto Terán en su obra (1979, pp. 197-102).

<i>Nihil hoc verbo veritatis verius.</i>	<i>nada es más cierto que esta palabra de Verdad.</i>
<i>In cruce latebat sola deitas,</i>	<i>En la Cruz se escondía sólo la divinidad,</i>
<i>At hic latet simul et humanitas:</i>	<i>pero aquí también se esconde la humanidad;</i>
<i>Ambo tamen credens atque confitens,</i>	<i>Creo y confieso ambas cosas,</i>
<i>Peto quod petiit latro poenitens.</i>	<i>pido lo que pidió el ladrón arrepentido.</i>
<i>Plagas, sicut Thomas, non intueor,</i>	<i>No veo las llagas como las vio Tomás,</i>
<i>Deum tamen meum te confiteor;</i>	<i>pero confieso que eres mi Dios;</i>
<i>Fac me tibi semper magis credere,</i>	<i>Haz que yo crea más y más en Ti,</i>
<i>In te spem habere, te diligere.</i>	<i>que en Ti espere; que te ame.</i>
<i>O memoriale mortis Domini,</i>	<i>¡Oh, memorial de la Muerte del Señor!</i>
<i>Panis vivus, vitam praestans homini,</i>	<i>Pan vivo que da la vida al hombre:</i>
<i>Praesta meae menti de te vivere,</i>	<i>Concédele a mi alma que de ti viva,</i>
<i>Et te illi semper dulce sapere.</i>	<i>y que siempre saboree tu dulzura.</i>
<i>Pie pellicane Iesu Domine,</i>	<i>Señor Jesús, bondadoso pelicano,</i>
<i>Me immundum munda tuo sanguine,</i>	<i>límpiame, a mí inmundo, con tu sangre,</i>
<i>Cuius una stilla saluum facere</i>	<i>De la que una sola gota puede liberar</i>
<i>Totum mundum quit ab omni scelere.</i>	<i>de todos los crímenes al mundo entero.</i>
<i>Iesu, quem velatum nunc aspicio</i>	<i>Jesús, a quien ahora veo oculto,</i>
<i>Oro fiat illud, quod tam sitio:</i>	<i>te ruego que se cumpla lo que tanto ansío:</i>
<i>Ut te revelata cernens facie,</i>	<i>Que al mirar tu rostro ya no oculto</i>
<i>Visu sim beatus tuae gloriae. Amen.</i>	<i>sea yo feliz viendo tu gloria. Amén.</i>

Adore te devote

Las primeras palabras del himno están en perfecto acuerdo con la doctrina de Tomás. En efecto, al discutir la latría, él dice que lo decisivo está precisamente en la devoción: “lo más importante es la devoción interior de la mente” (S. Th., II-II, 84, 3)³. Pues la devoción supone la determinación, la pronta y cabal disponibilidad de entrega, exigida por la adoración (de ahí que ya los paganos llamaban devotos a quienes se entregaban a la muerte para la salvación de su ejército):

Devotio dicitur a 'devoovendo', unde devoti dicuntur qui seipsos quodammodo Deo devovent, ut ei se totaliter subdant. Propter quod et olim apud gentiles devoti dicebantur qui seipsos idolis devoovebant in mortem pro sui salute exercitus. (S. Th. II-II, 82, 1).

Y así la devoción -la voluntad pronta para hacer lo que concierne al servicio divino- es un acto especial de la voluntad: *Manifestum est autem quod*

³ *In adoratione principalior est interior devotio mentis.*

voluntas prompte faciendi quod ad Dei seroitium pertinet est quidam specialis actus. Unde devotio est specialis actus voluntatis (S. Th. II-II, 82, 1).

Naturalmente, la devoción, como, en general, los actos de la voluntad, requerirá el auxilio de la inteligencia: de ahí que en esta misma estrofa (*Tibi se cor...*) se evoque el corazón -ese complejo centro espiritual, que articula la inteligencia, la voluntad y las demás fuerzas anímicas- y se recuerde (*Quia te contemplans...*) que, de parte del hombre, la meditación, la contemplación, es la causa de la devoción, como expresamente lo dice Tomás en la *Summa*:

Causa [devotionis] autem intrinseca ex parte nostra oportet quod sit meditatio seu contemplatio. Dictum est enim quod devotio est quidam voluntatis actus ad hoc quod homo prompte se tradat ad divinum obsequium. Omnis autem actus voluntatis ex aliqua consideratione procedit, eo quod bonum intellectum est obiectum voluntatis, unde et Augustinus dicit, in libro De Trin., quod voluntas oritur ex intelligentia. (S. Th. II-II, 82, 3).

Latens deitas

Aunque la expresión *latens deitas* no aparece en las obras de Tomás, él comenta muchas veces la idea de divinidad escondida, por ejemplo a propósito de Isaías 45, 15: *Vere tu es Deus absconditus*. Dios es, bajo diversos títulos, un Dios oculto. Aún su misma existencia y su providencia no están manifiestas a los ojos de todos. Se oculta sobre todo en la encarnación y, luego, en la Iglesia, en los sacramentos etc. y, particularmente, en el sacramento de la eucaristía. La divinidad de Cristo está velada por carne, *velamen deitatis*. Además de creer en la divinidad, hay que creer en la encarnación y en que la divinidad viene velada en su carne, oculta además bajo la especie de pan en el sacramento (*Super ad Hebr. c. 10, l c 2*).

Quae sub his figuris vere latitas

Tomás habla de diversos casos de *ocultación*, por ejemplo, en *S. Th.*, II-II, 8, 1: la substancia se oculta bajo los accidentes, la significación está oculta bajo la palabra, la verdad figurada se oculta bajo semejanzas y figura: *Sub accidentibus latet natura rerum substantialis, sub verbis latent significata verborum, sub similitudinibus et figuris latet veritas figurata*.

La palabra *figura* en Tomás acumula dos sentidos: el de aspecto y el de semejanza. La figura del sacramento es además -Tomás lo repite muchas veces- eficaz. Aunque a lo largo de su obra Tomás no hable de una figuración de la *deitas*, sí que habla de la figuración del Verbo Encarnado en la Eucaristía. Así

lo demuestran los siguientes textos: *Sed panis iste continet quod figurat, scilicet ipsum Christum* (*Super Ev. Io. c. 6 lc. 6*) y *Per panem autem figuratur caro Christi; per vinum autem sanguis eius, per quem redempti sumus* (*S. Th. I-II 102, 3 ad 13*).

Además:

Et quia invenimus diversas actiones sacramentales diversis sacramentis distributas, quae in virtute Verbi incarnati agunt, oportet ad perfectam actionem hujus generis esse aliquam sacramentalem actionem quae ipsimet principali agenti attribuat, quod est Verbum incarnatum; et ideo oportuit esse sacramentum eucharistiae, quod ipsum Verbum incarnatum contineret, ceteris sacramentis tamen in virtute ipsius agentibus; et ideo convenienter in figura cibi hoc sacramentum institutum est (*In IV Sent. d. 8, q. 1, a. 3, c.*)

Tibi se cor meum totum subjicit

También esta expresión *sumisión del corazón* es muy escasamente empleada por Tomás: sólo tres veces y siempre en relación a Dios. En la *Summa Theologiae* habla del corazón que se somete y se humilla ante Dios: “*prout scilicet dicitur in corde hominis ascendere, quando cor hominis se subjicit et humiliat Deo*” (*III, 57, 2 ad 1*).

Y en los *Sermones*, dice que aprende quien somete su corazón a la inspiración divina: “*Ille discit qui cor suum divinae inspirationi subjicit*” (*Serm. 8, ps 2*).

La sumisión del corazón es voluntaria: “*Quaedam enim subjiciuntur violenter, sicut modo subjiciuntur inimici. Et de hac subjectione dicit se non loqui, sed de voluntaria; et ideo dicit, in corda*” (*In Ps. 44, 4*).

Quia te contemplans/ totum deficit

Deficio, además del sentido de algo deficiente (faltar, carecer), significa también desfallecer. Este segundo significado, que es el principal del verso, es muy raro en la teología de Tomás: en ella no aparece *totum deficere* ni *desfallecimiento del corazón*. En todo caso, una vez, y citando la Biblia, (*Ps 84, 3*) habla del alma que desfallece de amor: “*Deficit anima mea in atria Domini*” (*Super Ev. Mt. c. 22 lc. 14*).

Tomás prefiere hablar de la arrebatadora dulzura de la contemplación de Dios (*S. Th., II-II, 182, 2* y *De Perf. Spir. Vitae, c. 18; c. 23*) o de la *liquefactio* del corazón por el amor (*In III Sent. d 27 q 1 a 1 ad 4; In Job. c. 23*). En todo caso, hay un paso interesante en que Tomás habla de la deficiencia humana para la contemplación de la realidad divina: no podemos mirar al Sol por su exceso de luz -de ahí que el Apóstol diga que vemos a Dios “por enigmas y figuras”:

Spirituales enim oculi hominum non solum naturaliter deficiebant a contemplatione divinae lucis, sed etiam ex defectu peccati, secundum illud Ps. LVII, 9: supercecidit ignis, scilicet concupiscentiae, et non viderunt solem, scilicet iustitiae (Super Ev. Io. c. 11, lc. 8).

***Visus, tactus, gustus in te fallitur/ sed auditu solo tuto creditur/
Credo quidquid dixit Dei Filius***

Estos versos hay que confrontarlos con lo que Tomás dice en la *Summa Theologiae* III, 75, 5. El artículo comienza por objetar: en el sacramento de la verdad no debe haber engaño (*deceptio*) y sería engaño inducirnos a pensar que es pan lo que ya no es pan y aún la misma fe no debe estar en contra de la razón, que juzga ser pan lo que tiene los accidentes de pan. A lo que el mismo Tomás contesta: en este sacramento no hay engaño; los sentidos juzgan de los accidentes y los accidentes son de pan (y vino); el intelecto es preservado de engaño por la fe (y la fe, lo dice San Pablo, viene por el oído, *ex auditu*, Rom 10, 17)⁴.

Es interesante observar que Tomás jamás emplea la fórmula *tuto creditur* (prefiriendo *firmiter*, *robustius*, etc.). Sin embargo, en dos ocasiones asocia *fides* a *tutus*.

In cruce latebat sola deitas/ At hic latet simul et humanitas

Ocultar es algo que integra la misma definición de sacramento. En todo caso, la única ocultación de la humanidad de Cristo de que habla Tomás es la que se da por la gloria de su divinidad: “*Unde sequitur et potestatem dedit ei iudicium facere, quia in forma humana omnibus apparebit, sed modo non apparet, quia humanitas eius latet in gloria Dei, sed tunc apparebit*” (*Super ad Thess. II c. 1 lc. 2*).

Ambo tamen credens/ atque confitens

De hecho, creer y confesar son propios de la fe: “*Ad eandem virtutem pertinet credere et confiteri, scilicet ad fidem*” (*In IV Sent d. 7, q. 2, a. 2, ag. 3*).

Peto quod petivit/ latro poenitens

Tomás no emplea la expresión *latro poenitens* sino *latro confitens* (*De Rat. Fidei*, c. 9). Sin embargo, habla de la *penitencia del ladrón* (*Super ad Hebr. c. 6, lc 1*).

⁴ “*Ad secundum dicendum quod in hoc sacramento nulla est deceptio, sunt enim secundum rei veritatem accidentia, quae sensibus diiudicantur. Intellectus autem, cuius est proprium obiectum substantia, ut dicitur in III De Anima, per fidem a deceptione praeservatur*”. (*S. Th. III 75, 5 ad 2*). Y: “*Nam fides non est contra sensum, sed est de eo ad quod sensus non attingit*” (*S. Th. III, 75, 5 ad 3*).

Plagas, sicut Thomas/ non intueor/ Deum tamen meum te confiteor

También estos versos son problemáticos: al apóstol Tomás, el Aquinate nunca aplica el verbo *intueor*, sino *videre*; ni dice que haya visto *plagas*, sino *vulnera*.⁵

Fac me tibi semper/ magis credere/ In te spem habere/ te diligere

Los actos de las virtudes teologales son bien desarrollados por Tomás: *credere, sperare*. Tomás emplea a menudo la expresión *spem habere y diligere*.

O memoriale mortis Domini/ Panis vivus/ vitam praestans homini/ Praesta meae menti de te vivere/ Et te illi semper dulce sapere.

Las expresiones *memoriale mortis Domini* y *panis vivus* son muy familiares a Tomás. Si se puede hallar el *praestare vitam* en las obras del Aquinate, él no habla propiamente de *vida de la mente*.

Pie pellicane Iesu Domine

La tradición medieval ve el pelícano como figura de Cristo: el modo como abre la bolsa para dar alimento a sus polluelos ha sugerido que se abriría el pecho con el pico para alimentarlos con su sangre. Un bestiario de esa época, el de Aberdeen, al presentar el pelícano, tras citar el Salmo 102, 6: *Yo soy como el pelícano del yermo*, dice que esa ave es muy dedicada a sus hijos y los resucita rompiendo su pecho para vivificarlos con su sangre.⁶

⁵ “*Quod Thomas videns vulnera et cicatrices*” (*Sup. Ev. Io. c. 20 lc .6*). Cf. *S. Th. III, 14, 1; Comp. Th. 1, c. 23, 8; Cat. Aur in Mt. c. 2, 1 c. 1.*

⁶ El texto del bestiario: “*De pellicano/ Similis factus sum pellicano solitudinis. Pellicanus Egiptiaca avis est, habitans in solitudine Nili fluminis unde et nomen sumpsit. Nam Canopos/ Egiptus dicitur. Amatorum est nimis filiorum. Qui cum genuerit/ natos et ceperint crescere, percuciant parentes suos in faciem. Sed parentes repercutientes eos occidunt. Tercia vero die mater/ eorum percuciens costam suam aperit latus suum et incumbit/ super pullos suos et effundit sanguinem super corpora mortuorum, et sic suscitatur eos a mortuis. Mistic pellicanus/ significat Christum, Egiptus mundum. Pellicanus habitat in solitudine, quia Christus solus de virgine dignatus est nasci sine viri/ li copulatione. Est autem solitudo pellicani, quod immunitis est a peccato sic et vita Christi. Hec avis rostro suos pullos occidit, quia verbo predicationis incredulos convertit. Super pullos/ suos flere non desinit, quia Christus cum resuscitaret Lazarum/ misericorditer fleuit. Et sic post tres dies sanguine suo pullos vivificat, quia Christus proprio sanguine suo redemptos salvat. Mora/ liter autem per pellicanum intelligere possumus non quemlibet iustum, sed a carnali voluptate longe remotum. Per Egyptum, vitam nostram ignorantie tenebris involutam. Egiptus enim/ tenebre interpretatur. In Egipto igitur solitudinem facimus, dum/ a curis et voluptatibus seculi longe sumus. Sic et iustus in civitate solitudinem*

Sin embargo, para Tomás, que habla sólo dos veces del pelícano (*pellicanus* o *onocrotalus*) el pelícano es un ave vulgar (o incluso repugnante) que poseerá la tierra vacía de la profecía de Isaías y que, en otro texto, representa simbólicamente el avaro: *Et possidebunt, quasi sine timore, onocrotalus, idem quod pellicanus; ibis, avis serpentibus inimical* (In Is. c. 34). Y también:

Onocrotalus autem avis est in partibus orientis, longo rostro, quae in faucibus habet quosdam folliculos, in quibus primo cibum reponit, et post horam in ventrem mittit, et significat avaros, qui immoderata sollicitudine vitae necessaria congregant (S. Th., I-II, 102, 6, ad 1).

***Me immundum munda tuo sanguine/ Cuius una stilla saluum facere/
Totum mundum quit ab omni scelere***

De hecho, para Tomás, la sangre de Cristo limpia. Un ejemplo entre muchos: *Quis est ille cuius est sanguis ille, qui scilicet est christus. Ex quo patet quod eius sanguis mundat* (*Super ad Hebr.* c. 9, lc 3). Pero no habla jamás el Aquinate de *stilla sanguinis*, mientras, sí, emplea muchas veces *gutta sanguinis*: “*Minima gutta sanguinis Christi suffecisset ad redemptionem humani generis*” (*Quodl.* 2, q 1, a 2 sc2).

Iesu, quem velatum nunc aspicio/ Oro fiat illud, quod tam sitio/ Ut te revelata cernens facie/ Visu sim beatus tuae gloriae. Amen.

Tomás emplea a menudo la expresión *facie ad faciem* y nunca *cernens facie*. Y, siguiendo a *II Cor.* 3, 18: “*Nos autem revelata facie gloriam Domini contemplantes*”, habla en distintas ocasiones de “*revelata facie*”.

Estos comentarios tenderían a llevar a la suposición de que el *Adoro Te Devote* no fue compuesto por Tomás, pues hay diversas expresiones e imágenes fundamentales, que son ajenas al lenguaje que el Aquinate emplea en sus tratados filosóficos y teológicos, como es el caso de: *pellicanus*, *latro poenitens*, *stilla sanguinis*, *videre plagas*, *cernens facie*, etc. Pero no nos debemos precipitar. Después de todo, es el mismo santo quien advierte ya en la primera cuestión de la *Summa*: poesía no es teología y requiere un estilo distinto, como hemos señalado, con Tomás, en la introducción de este texto.

facit, dum immunem se in quantum humana fragilitas patitur a peccato custodit. Rostro pellicanus pullos/ suos occidit, quia iustus cogitationes et opera que male gessit”.

3. Líneas conclusivas

En el análisis del texto que hemos realizado queda de manifiesto que el mismo fue compuesto bajo la forma de metáforas y que la finalidad del mismo es la vinculación con lo sagrado. Tal como lo expresa María Zambrano (2020), este camino es recorrido por la razón poética y no por la razón discursiva o la razón vital.

El problema de la autenticidad del texto se seguirá debatiendo, pero no podemos dejar de concluir que además de ser un gran teólogo, santo Tomás fue un gran místico y que tanto en su teología como en su poesía usa la razón poética para acercarse a los grandes misterios de la fe cristiana.

Esta respuesta coincide plenamente con su doctrina sobre la oración y sobre la esperanza, donde se expresan los anhelos más profundos del corazón humano. El Aquinate enseña que en nuestra oración debemos pedir principalmente nuestra unión con Dios, o a Dios mismo, pues no hay que esperar de Dios algo que sea menor que Dios (*S. Th.*, II-II, q. 17, a. 2 c).

Si bien para Murray (2014, 298) la evidencia interna dentro de la obra del Aquinate no es necesaria para probar su autoría, me pareció importante mostrarla para que se evidencie que no sólo era un teólogo dogmático de la Eucaristía sino también un devoto creyente que podía expresar lo inefable a través del logos poético y, al mismo tiempo, que lo ayudaban a concentrarse en ese misterio de amor.

Tomás fue un enamorado de la cruz y de la eucaristía. Cuando estaba escribiendo la tercera parte de la *Summa Theologiae*, que trata sobre la pasión y resurrección de Cristo y sobre los sacramentos, pasaba largas horas de oración ante el crucifijo.

Después de haber escrito sobre un asunto difícil referente a la eucaristía se fue a la Iglesia, se arrodilló ante el crucifijo, colocó su cuaderno ante su divino Maestro y comenzó a orar con los brazos en cruz. En cierta ocasión, el sacristán de la iglesia de San Nicolás de Salerno, Fray Domingo de Caserta, lo sorprendió en oración y oyó una voz procedente del crucifijo que le decía: "Tomás, has escrito muy bien sobre mí; ¿qué recompensa quieres por tu trabajo?" Y Tomás respondió sin pensarlo dos veces: "¡Sólo a ti, Señor!" (*non nisi te, Domine!*).

Como señala con acierto Cecilia Avenatti de Palumbo:

La escritura de los místicos es la huella que queda de su experiencia de unión con Dios. La poesía es su morada preferida... La imagen, reveladora de profundidades, por su inmediatez y densidad ontológica a

despecho de racionalismos y espiritualismos... Mística y cristianismo se pertenecen mutuamente en tanto que ambos habitan el misterio. En el centro del cristianismo se halla la mística irradiando como savia que nutre veladamente, en silencio, pero de modo incesante. En tiempos de crisis, cuando los otros lenguajes se descubren agotados para expresar el misterio de Dios, el lenguaje de los místicos sale a la superficie para inflamar los otros discursos devolviéndoles la vida perdida. Luego desaparece y vuelve a ocultar su presencia visible. (2011, p.13).

En Tomás el estudio se hace oración y la oración estudio, la teología se hace mística y la mística se hace teología y la razón poética es su camino articulador.

Referencias

- Avenatti, C. (2011). *Caminos de espíritu y fuego. Mística, estética y poesía*. Buenos Aires: Ágape.
- Murray, P. (2014). *Tomás de Aquino orante. Biblia, poesía y mística*. Salamanca: Editorial San Esteban.
- Terán, S. (1979). *Santo Tomás poeta del Santísimo Sacramento*. Tucumán: UNSTA.
- Tomás de Aquino. (1880). *Expositio super Isaiam ad litteram*. Roma: Ucelli.
- (1946). *Catena Aurea*. Buenos Aires: Cursos de Cultura Católica.
- (1952a). *Summa de Theologiae*. Torino: Marietti.
- (1952b). *Lectura super Iohannem*. Torino: Marietti.
- (1953). *Lectura super Epistolas Pauli Apostoli*. Torino: Marietti.
- (1954a). *De perfectione spirituale vitae*. Torino: Marietti.
- (1954b). *Commendatio Sacrae Scripturae. Opuscula theologica I*. Torino: Marietti.
- (1965). *Expositio in Job ad litteram*. Roma: S. Sabina.
- Weisheipl, J. (1988). *Tommaso D'Aquino. Vita, pensiero, opere*. Milano: Jaca Book.
- Zambrano, M. (2020). *El hombre y lo divino*. Madrid: Alianza Editorial.