

SANTIDAD Y RELIGIÓN EN S. TOMÁS DE AQUINO

Aunque la búsqueda de hacer el bien y evitar el mal es inherente a la ley natural, incrustada en el corazón humano¹, existe una gran diversidad de opiniones sobre lo que es la santidad.

En el ámbito de la Filosofía de la Religión, es famoso el pasaje en el que Tomás de Aquino, en *Summa Theologiae* II-II (q. 81, a. 8) identifica religión con santidad². Pues bien, ¿en qué sentido convergen?

1. Reduccionismos sobre la santidad: Siguiendo el método tomista, deberíamos ofrecer inicialmente algunas objeciones a lo que parecería ser el concepto correcto de santidad.

Como sabemos, para los sofistas la perfección consistía ante todo en la posesión de la sabiduría humana. Saber equivalía a ser bueno. En realidad, estos pseudofilósofos lanzan cortinas de humo para ocultar su pobre contenido y se inflan de ciencia (cf. 1 Cor 8,1).

Para la teosofía, en cambio, como señala el P. Garrigou-Lagrange, la perfección sería una especie de “realización de nuestra identidad divina”³. Otros suponen que el simple estudio de la teología y de las ciencias afines sería lo más importante en la vida de un clérigo o religioso, ya que su esencia sería combatir el error e

¹ Cf. TOMÁS DE AQUINO. *Summa Theologiae* [en adelante *S. Th.*], I-II, q. 94, a. 2, co.: “Et ideo primum principium in ratione practica est quod fundatur supra rationem boni, quæ est, bonum est quod omnia appetunt. Hoc est ergo primum præceptum legis, quod bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum. Et super hoc fundantur omnia alia præcepta legis naturæ, ut scilicet omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad præcepta legis naturæ, quæ ratio practica naturaliter apprehendit esse bona humana”.

² *S. Th.*, II-II, q. 81, a. 8, co. “Respondeo dicendum quod nomen sanctitatis duo videtur importare. Uno quidem modo, munditiam, et huic significationi competit nomen Græcum, dicitur enim agios quasi sine terra. Alio modo importat firmitatem, unde apud antiquos sancta dicebantur quæ legibus erant munita ut violari non deberent; unde et dicitur esse aliquid sancitum quia est lege firmatum. Potest etiam secundum Latinos hoc nomen sanctus ad munditiam pertinere, ut intelligatur sanctus quasi sanguine tinctus, eo quod antiquitus illi qui purificari volebant sanguine hostiæ tingebantur, ut Isidorus dicit, in libro Etymol. Et utraque significatio competitio, ut sanctitas attribuatur his quæ divino cultui applicantur, ita quod non solum homines, sed etiam templum et vasa et alia huiusmodi sanctificari dicantur ex hoc quod cultui divino applicantur. Munditia enim necessaria est ad hoc quod mens Deo applicetur. Quia mens humana inquinatur ex hoc quod inferioribus rebus immergitur, sicut quælibet res ex immixtione peioris sordescit, ut argentum ex immixtione plumbi. Oportet autem quod mens ab inferioribus rebus abstrahatur, ad hoc quod supremæ rei possit coniungi. Et ideo mens sine munditia Deo applicari non potest. Unde ad Heb. ult. dicitur, pacem sequimini cum omnibus, et sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum. Firmitas etiam exigitur ad hoc quod mens Deo applicetur. Applicatur enim ei sicut ultimo fini et primo principio, huiusmodi autem oportet maxime immobilia esse. Unde dicebat apostolus, Rom. VIII, certus sum quod neque mors neque vita separabit me a caritate Dei. Sic igitur sanctitas dicitur per quam mens hominis seipsam et suos actus applicat Deo. Unde non differt a religione secundum essentiam, sed solum ratione. Nam religio dicitur secundum quod exhibet Deo debitum famulatum in his quæ pertinent specialiter ad cultum divinum, sicut in sacrificiis, oblationibus et aliis huiusmodi, sanctitas autem dicitur secundum quod homo non solum hæc, sed aliarum virtutum opera refert in Deum, vel secundum quod homo se disponit per bona opera ad cultum divinum”. [Solución. Hay que decir: Que la palabra santidad, según parece, se toma por dos cosas. Una, pureza, y según esto, significa lo que la palabra griega *agios*, que es como decir sin tierra. Otra, firmeza. De ahí el que los antiguos llamasen santo a lo firmemente establecido por las leyes, de suerte que se lo debiera considerar inviolable; y el que se llame sancionado (o santo) a lo prescrito de manera inmutable por la Ley. Ésta palabra *santo*, según los latinos, puede referirse asimismo a la pureza, si se toma *sanctus* (santo) como derivado de *sanguine tinctus* (tinto o teñido en sangre), porque antiguamente quienes querían purificarse se mojaban con la sangre de la víctima, como dice San Isidoro en sus Etymol. Uno y otro sentido convienen en atribuir santidad a lo que está destinado al culto divino, de tal modo que no sólo los hombres, sino también los templos, cálices y otras cosas parecidas se dice que están santificados por el mismo hecho de destinarlos al culto divino. La pureza, pues, es necesaria para que nuestra mente se una a Dios. Porque la mente humana se mancha al alearse con las cosas inferiores, como se ensucia cualquier materia al mezclarse con otra más vil; por ejemplo, la plata con el plomo. Es preciso, según esto, que nuestra mente se separe de las cosas inferiores para que pueda unirse al ser supremo. De ahí el que sin pureza no haya unión posible de nuestra mente con Dios. Por eso se nos dice en la carta a los Heb 12,14: Procurad tener paz con todos y santidad de vida, sin la cual nadie podrá ver a Dios. También se exige firmeza para la unión de nuestra mente con Dios. Se une a Él, en efecto, como a su último fin y a su primer principio, extremos que necesariamente están dotados de la máxima inmovilidad. Por eso dice el Apóstol en Rom 8,38-39: Estoy persuadido de que ni la muerte ni la vida me separarán del amor de Dios. Así, pues, se llama santidad a la aplicación que el hombre hace de su mente y de sus actos a Dios. No difiere, por tanto, de la religión en lo esencial, sino tan sólo con distinción de razón. Se le da, en efecto, el nombre de religión por servir a Dios como debe en lo que se refiere especialmente al culto divino, como en los sacrificios, oblationes o cosas similares; y el de santidad, porque el hombre refiere a Dios, además de eso, las obras de las demás virtudes, o en cuanto que, mediante obras buenas, se dispone para el culto divino].

³ GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald. *Perfection chrétienne et Contemplation selon S. Thomas d'Aquin et S. Jean de la Croix*. Saint-Maximin: La Vie Spirituelle, 1923, t. 1, p. 154.

iluminar las inteligencias. Junto a este intelectualismo, existe también una tendencia al activismo. En el plano eclesial, un buen sacerdote o superior religioso equivaldría a un buen administrador o a un gestor eficaz.

En esta línea, Boff abogó por un “nuevo” concepto de santidad, que abarque también la lucha por la “liberación”: “En el proceso de liberación, se ha creado la situación para otro tipo de santidad: además de luchar contra las propias pasiones (una tarea permanente), se lucha contra los mecanismos de explotación y destrucción de la comunidad”⁴. Georges Bernanos tenía razón cuando dijo: “La Iglesia no necesita reformadores, necesita santos”⁵.

Para Söderblom, “‘santidad’ es la palabra más importante de la religión; incluso más esencial que la noción de Dios. La religión puede, en efecto, existir sin un concepto definido de divinidad, pero no hay verdadera religión sin la distinción entre lo santo y lo profano”⁶. Por tanto, en su análisis, el santo debe verse siempre en esta dualidad. Ésta es también la opinión del sociólogo Émile Durkheim⁷.

2. ¿Quién es exactamente un santo? Al principio del cristianismo, todos los cristianos eran llamados “santos”. El apóstol Pablo llama “santos” o llamados a la santidad a los miembros de las iglesias locales (cf., por ejemplo, 2 Co 1,1; 1 Co 1,2). Santo Tomás, por su parte, suele llamar *sancti*, o a veces *theologi*, a los Padres de la Iglesia⁸. En efecto, ¿cómo no advertir aquí el llamamiento a los teólogos de *todas las* épocas a ser santos⁹?

La Iglesia misma se llama *communio sanctorum*. Esta comunión une a “todas las naciones, tribus, pueblos y lenguas” (Ap 7,9), así como a todo tipo de profesiones, porque en la Iglesia se forman todo tipo de santos.

“Todos” incluye también a los santos vivos: Francisco de Asís fue llamado “santo” en vida, así como el Padre Pío y el propio Tomás de Aquino. Nada les impide interceder ante Dios en esta tierra. De hecho, el Aquinate presupone, avalando a San Jerónimo, precisamente lo contrario: si los santos de esta tierra son escuchados, cuánto más los del cielo¹⁰.

⁴ BOFF, Leonardo. *O caminhar da Igreja com os oprimidos: do vale de lágrimas à terra prometida*. Rio de Janeiro: Codecri, 1980, p. 216.

⁵ BERNANOS, Georges. Frère Martin. *L'Esprit*, v. 183, 10. [s.l.], 1951, p. 440: “L'église n'a pas besoin de réformateurs, mais de saints”.

⁶ SÖDERBLOM, Nathan. Santidad (general y primitiva). In: HASTINGS, James (ed.) *Encyclopedia of Religion and Ethics*. Edimburgo: T&T Clark, 1913, p. 731: “La santidad es la gran palabra de la religión; es incluso más esencial que la noción de Dios. La verdadera religión puede existir sin una concepción definida de la divinidad, pero no hay verdadera religión sin una distinción entre lo santo y lo profano”.

⁷ DURKHEIM, Émile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. París: Félix Alcan, 1912, p. 50-51: “Todas las creencias religiosas conocidas, ya sean simples o complejas, tienen un único rasgo común: presuponen una clasificación de las cosas, reales o ideales, que se representan a los hombres, en dos clases, en dos géneros opuestos, designados generalmente por dos términos distintos que traducen tan bien como las palabras profano y sagrado. La division du monde en deux domaines comprenant, l'un tout ce qui est sacré, l'autre tout ce qui est profane, tel est le trait distinctif de la pensée religieuse”.

⁸ CHENU, Marie-Dominique. *Introduction à l'Étude de Saint Thomas d'Aquin*. Montreal-París. Institut d'Études Médiévales: Vrin, 1993, p. 116.

⁹ Lo que dice Benedicto XVI sobre este tema es significativo. En el encuentro con los Magos, incluso Herodes quiso sacar consecuencias e ir en busca de Jesús, aunque con malas intenciones. “Es sorprendente -continúa el pontífice alemán- que quienes comprenden la Sagrada Escritura no se sientan impulsados a tomar decisiones prácticas. ¿No deberíamos ver en esto la imagen de una teología que se agota en la mera disputa académica?”. BENTO XVI. *A infância de Jesus*. São Paulo: Planeta, 2012, p. 89.

¹⁰ Cf. *S. Th.*, II-II, q. 83, a. 11, co.: “Et propter hoc Hieronymus, contra Vigilantium, dicit, si apostoli et martyres adhuc in corpore constituti possunt orare pro ceteris, quando pro se adhuc debent esse solliciti; quanto magis post coronas, victorias et triumphos”. Cf. etiam: *In Sent.*, IV, d. 45, q. 3, a. 3, s.c. 2.

En el caso de Tomás de Aquino, fue reconocido como santo incluso antes de su canonización. Por citar un ejemplo: uno de sus discípulos, Remigio dei Girolami (+1319), le llamó “*Doctor doctorum sanctusque cacumine morum*” – “Doctor de los doctores y santo en la cima de las virtudes”¹¹.

Por otra parte, hubo quien impugnó la santidad del Aquinate. Fue el caso, por ejemplo, del filósofo catalán Arnaldo de Villanova (1242-1311), en su virulento, pomposo y amenazador *De gladio iugulans thomatistas* (*Sobre el gladio que yugula a los tomistas*).

Para él, los seguidores de la *opinión* de Tomás (*sectantes opinionem Thomæ*) –los tomistas– son los que hasta ahora se han dirigido al Aquinate como a un ídolo (*ut ydolum*) y además se estarían desviando del sentido puro de las palabras de los santos (*purum sensum sanctorum eloquiorum*)¹².

En cualquier caso, casi medio siglo después de la muerte de Tomás de Aquino, Juan XXII, antes de inscribirlo en el catálogo de los santos, argumentó ante los cardenales reunidos en Consistorio: “Su vida fue santa y su doctrina no puede explicarse sin recurrir al milagro...; porque iluminó a la Iglesia más que todos los demás doctores, una persona que lea sus libros en un año aprovecha más que la doctrina de todos los demás durante todo el tiempo de su vida”¹³.

3. ¿Se identifica la santidad con la religión? Después de plantear tres objeciones, Tomás responde que la religión se identifica efectivamente con la santidad; sin embargo, a continuación subraya que sólo se diferencian según la razón (*solum ratione*).

En el *sed contra*, cita la autoridad bíblica que afirma: “*Serviamus illi in sanctitate et iustitia*” (Lc 1,74-75)¹⁴. Ahora bien, el servicio a Dios pertenece a la virtud de la religión, como ya se ha explicado.

El *Dictionnaire de Théologie Catholique*¹⁵ considera que la conceptualización presentada anteriormente por Santo Tomás es demasiado estrecha, es decir, que no abarca la esencia de la santidad. Sin embargo, según mi punto de vista, el Aquinate acierta al destacar el concepto de *santidad* en esta doble perspectiva de *pureza* y *firmeza* a partir de la etimología de ἅγιος y *sanctus*, como veremos a lo largo de este artículo.

De hecho, la santidad es coherente con esta disposición a servir a Dios –la aplicación de nuestra mente y acciones – de la forma que se realiza en el culto sagrado, es decir, de forma plena¹⁶. La santidad se orienta, en última instancia, hacia Dios como su fin¹⁷. Ahora bien, la característica más eminente de la religión es precisamente esta tendencia hacia lo divino, aunque se realice mediante el servicio y los actos de culto.

¹¹ RAMÍREZ, Santiago María. *De auctoritate doctrinali S. Thomæ Aquinatis*: Salmanticæ: Sanctum Stephanum, 1952, p. 32.

¹² ROBIGLIO, Andrea A. *La sopravvivenza e la gloria. Appunti sulla formazione della prima scuola tomista (sec. XIV)*. Sacra Doctrina, v. 53. Bolonia: ESD, 2008, p. 27.

¹³ ACTA SANCTORUM, vol. 1, martii, 681-682, apud RAMÍREZ, Santiago María. *De auctoritate doctrinali S. Thomæ Aquinatis*: Salmanticæ: Sanctum Stephanum, 1952, p. 36: “Joannes XXII, qui eum sanctorum catalogo adscripsit, cum de inchoando processu canonizationis ageretur, in Consistorio coram Cardinalibus dixit: vita eius fuit sancta et doctrina eius non potuit esse sine miraculo...; quia ipse plus illuminavit Ecclesiam quam omnes alii Doctores, in cuius libris plus proficit homo uno anno quam in aliorum doctrina toto tempore vitæ suæ”.

¹⁴ *S. Th.*, II-II, q. 81, a. 8, s.c.: “Sed contra est quod dicitur Luc. I, serviamus illi in sanctitate et iustitia. Sed servire Deo pertinet ad religionem, ut supra habitum est”.

¹⁵ MICHEL, A. SAINTETÉ. In: VACANT, Alfred; MANGENOT, E.; AMANN, Émile. *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Paris: Letouzey et Ané, t. 14, 1939, c. 846.

¹⁶ IOANNES A SANCTO THOMA [en adelante se utilizará la abreviatura *In II-II*]. *Cursus Theologici in Secundam Secundæ D. Thomæ*. Coloniae Agrippinæ: Sumpt. Wihelmi Metternich, 1711, p. 375.

¹⁷ *S. Th.*, I, q. 36, a. 1, co.: “Sanctitas vero illis rebus attribuitur, quæ in Deum ordinantur”.

Ahora bien, si el bien es en sí mismo difusivo (*bonum diffusivum sui*), según el principio dionisiaco, podemos decir que la santidad es también eminentemente difusiva. Así, Dios invita a los hombres a ser santos: “Sed santos, porque yo, el Señor, soy santo” (Lv 11,44), incluso porque “nos eligió antes de la fundación del mundo para ser santos” (Ef 1,4). La criatura humana está predestinada a la santidad por el principio dionisiaco de *exitus y reditus*: salió de las manos del Santo y debe volver a él como santa.

Así pues, la verdadera identidad (y no la de la razón)¹⁸ entre santidad y religión radica en que ambas rinden esencialmente el debido culto a Dios. La religión actúa de modo similar a la justicia legal, que también es general, porque ordena todas las virtudes hacia el bien común, del mismo modo que la santidad ordena todos los actos hacia el culto divino¹⁹, mientras que los reduccionismos se distancian de ella.

De este modo, la santidad es algo característico de la búsqueda religiosa e incluso puede llamarse una “virtud especial”, de modo que, en general, dirige todas las virtudes hacia el Bien divino a la manera de un hábito²⁰.

Por la distinción de la razón, la religión se refiere al culto divino, mediante ceremonias, sacrificios, oblações, etc. La santidad, en cambio, se refiere más específicamente al alma, que realiza obras virtuosas, incluida la virtud de la religión, porque los actos humanos proceden del interior²¹. Desde el punto de vista tomista, la santidad sería, en definitiva, *la plena realización espiritual y espiritualizadora de la virtud de la religión*²².

En el plano de la analogía, también podemos decir que la santidad está relacionada con la filosofía en su sentido más elevado, es decir, con respecto a la sabiduría. Esto es así porque, argumenta el Aquinate, la contemplación de la sabiduría –la más placentera de las actividades virtuosas– posee admirables delicias, tanto desde el punto de vista de la *pureza* como desde el punto de vista de la *firmeza*: pureza, porque contempla objetos inmateriales; firmeza, porque su permanencia se percibe en objetos inmutables²³.

Además, es evidente que, para el Doctor Angélico, “la perfección del hombre consiste en unirse totalmente a Dios. Por eso la vida religiosa se llama estado de perfección”²⁴. Pues bien, la santidad es también esta aplicación total a Dios. Ahora bien, “consagrarse totalmente uno mismo y sus bienes al culto divino es propio de la perfección”²⁵. Por eso, “por la vida religiosa que llevan, los que están en estado de perfección se llaman religiosos”²⁶, casi a modo de holocausto²⁷. A los clérigos, por estar *consagrados* con la mayor dignidad

¹⁸ S. Th., II-II, q. 81, a. 8, ad 3: “Ad tertium dicendum quod sanctitas distincta est a religione propter differentiam prædictam, non quia differat re, sed ratione tantum, ut dictum est”.

¹⁹ LOTIN, Odon. *L'âme du culte. La vertu de la religion d'après S. Thomas d'Aquin*. Louvain: Bureau des Œuvres Liturgiques, 1920, p. 84.

²⁰ S. Th., II-II, q. 81, a. 8, ad 1: “Ad primum ergo dicendum quod sanctitas est quædam specialis virtus secundum essentiam, et secundum hoc est quodammodo eadem religioni”.

²¹ Cf. CAIETANO, vol. 9, p. 185.

²² Cf. DICTIONNAIRE DE THÉOLOGIE CATHOLIQUE. 14, c. 846.

²³ Sent. Eth., X, l. 10, n. 11: “Inter omnes autem operationes virtutis delectabilissima est contemplatio sapientiæ, sicut est manifestum et concessum ab omnibus. Habet enim philosophia in sapientiæ contemplatione delectationes admirabiles, et quantum ad puritatem, et quantum ad firmitatem. Puritas quidem talium delectationum attenditur ex hoc, quod sunt circa res immateriales. Firmitas autem earum attenditur secundum hoc, quod sunt circa res immutabiles”.

²⁴ S. Th., II-II, q. 186, a. 1, co.: “In hoc autem perfectio hominis consistit quod totaliter Deo inhæreat, sicut ex supra dictis patet. Et secundum hoc, religio perfectionis statum nominat”.

²⁵ S. Th., II-II, q. 186, a. 1, ad 1: “Quod aliquis totaliter se et sua divino cultui deputet, ad perfectionem pertinet”.

²⁶ S. Th., II-II, q. 186, a. 1, ad 2: “Ex vita religiosa quam ducunt, religiosi dicuntur qui sunt in statu perfectionis”.

²⁷ S. Th., II-II, q. 186, a. 1, co.: “Et ideo antonomastice religiosi dicuntur illi qui se totaliter mancipant divino servitio, quasi holocaustum Deo offerentes”.

posible, se les exige una perfección interior aún mayor que el puro estado religioso²⁸. Esto demuestra que santidad, perfección y religión son términos que se interpenetran.

Por otra parte, todos los santos han practicado la virtud de la religión en grado heroico, porque han aplicado su propio ser a Dios²⁹, en particular, a través de las criaturas que más les conectan con la divinidad, es decir, las propias del culto divino.

Mientras que la santidad de Dios es inmutable, todo ser humano debe trabajar para alcanzar la santidad³⁰. En Dios, santidad y religión coinciden perfectamente, porque se ama (o se “aplica”) a sí mismo perfectamente. La actualización de la santidad en el alma se produce mediante la práctica diaria de las virtudes, como buenos hábitos operativos. Como enseñaba Santiago, “la fe sin obras está muerta” (St 2,26).

Para comprender lo que significa la santidad para el Aquinate, será necesario desentrañar los dos atributos de la santidad mencionados por Santo Tomás. Comentando a la Virgen María, Santo Tomás sostiene que *la santificación* significa una *purificación* del pecado, con la ayuda de la gracia, que conduce a una cierta *firmeza*. Por eso puede decirse que “la santificación tiene dos efectos: *purificar* y *confirmar*”³¹. Estos atributos se resumen en el Salmo (50 [51],12): “Crea en mí un corazón puro, devuélveme un espíritu resuelto”. A continuación, examinaremos la santidad como pureza y como firmeza.

4. La santidad como pureza: Si la santidad tiene que ver con la religión, la religión tiene que ver con la *pureza*, ya que es necesaria una “religión *pura* y *sin mácula* delante de Dios” (St 1,27). Además, San Pablo enseña a los Efesios: “La fornicación y toda inmundicia y avaricia ni siquiera deben nombrarse entre vosotros, como conviene a los santos” (Ef 5,3). Para ser santos, por tanto, debemos evitar el pecado.

Tomás sostiene que ἅγιος (*hágios*) significa *sin tierra*, es decir, no terrenal, celestial. Según la edición leonina, la interpretación tomasiana se basa en una homilía de Orígenes sobre el Levítico. En ella, el teólogo alejandrino interpreta en realidad ἅγιος como separado de la tierra (*extra terram*), ya que de hecho quien se consagra a Dios se separa de la tierra y del mundo³².

De hecho, entre los griegos, *santo* ya se utilizaba en el sentido de *puro* o separado de lo profano³³. Heródoto, por ejemplo, utilizaba la palabra para referirse a un templo de “gran santidad” y a un santuario apartado en un bosquecillo santo/sagrado³⁴.

Incluso en hebreo, la palabra “santo” –*qodesh*– significa *separado*. Esta *separación* está en consonancia con la idea de *puro*, porque lo santo está separado de lo profano. Lo santo se *aparta* para el servicio y el culto. En este sentido, Dios es sumamente puro, porque está separado de toda impureza (o imperfección), o es santo, porque metafísicamente es la actualidad más pura del ser. Por su pureza, es distinto de todo ser y en él nada

²⁸ Cf. *S. Th.*, II-II, q. 184, a. 8, co.: “... quia per sacrum ordinem aliquis deputatur ad dignissima ministeria, quibus ipsi Christo servitur in sacramento altaris, ad quod requiritur maior sanctitas interior quam requirat etiam religionis status”.

²⁹ Cf. CAIETANO, vol. 9, p. 186.

³⁰ IOANNES A SANCTO THOMA. In *II-II*, p. 377.

³¹ *In Sent.*, III, d. 3, q. 1, a. 2, qc. 1, co.: “... et quia sanctificatio emundationem a culpa dicit, quæ sine gratia esse non potest, gratiæ autem est firmitatem quamdam facere; ideo effectus sanctificationis in generali est duplex: scilicet emundare, et confirmare”.

³² ORÍGENES. *Homiliæ in Leviticum*, hom. XI, 1 (SC 287, 148).

³³ LABOURDETTE, Marie-Michel. *Religion*. Grand cours de théologie morale, tomo 13. París: Parole et Silence, 2018, p. 28.

³⁴ HERÓDOTO. *Historiæ*. Bibliotheca Scriptorum Græcorum et Romanorum Teubneriana. Leipzig: Teubner, 1987, t. 1, p. 165, II, 41.5: “ἐν δ' αὐτῇ Ἀφροδίτης ἱρὸν ἅγιον ἵδρυται”; t. 2, p. 75, V, 119.2: “ἐνθεῦτεν δὲ οἱ διαφυγόντες αὐτῶν κατελήθησαν ἐς Λάβρανδα Διὸς στρατίου ἱρὸν, μέγα τε καὶ ἅγιον ἄλσος πλατανίστων”.

puede ser incluido o eliminado³⁵. Dios es, por tanto, un acto puro del ser, como argumenta la *prima via* para demostrar la existencia de Dios³⁶.

La idea de *separación* también se encuentra en los seres creados, como santos o sagrados. Ante todo, Dios tiene “a todos sus santos en tu mano” (Dt 33,3), es decir, los santos están apartados (o consagrados) para Dios. De hecho, es por su “mano” por lo que Dios separa a los israelitas de Egipto (cf. Ex 3,19).

Entre las obras humanas, hay que señalar que el Templo Sagrado tenía una parte separada llamada Lugar *Santísimo*. Este recinto sagrado estaba debidamente *separado* del cuerpo del templo por una cortina de lino. Sólo el sacerdote, una persona “separada” del pueblo, podía entrar en él.

También había un día destinado a la santificación: el sábado, reservado exclusivamente al Señor (cf. Ex 20,8-11). En esta ocasión, había que separarse de las actividades profanas. Además, hay ciertos objetos escogidos que se consideran santos, sagrados. Por último, Jesús es el que ha sido *señalado* como modelo de sacerdote: “Este es el sumo sacerdote que debemos tener: *santo, inocente, sin mancha, apartado* de los pecadores, exaltado sobre los cielos” (Hb 7,26).

De hecho, cualquier cosa conserva su pureza si conserva su naturaleza según su causa. La pureza de un objeto litúrgico, por ejemplo, se mantendrá mientras se utilice según su finalidad sagrada. Por otra parte, la pureza de cualquier efecto depende de su causa, cuya pureza no puede superar³⁷. Así, por ejemplo, la pureza de un sacerdote depende de la pureza divina, y generará mejores efectos cuanto mayor sea su conexión con la Pureza Suprema. Aquí, pues, podemos aplicar la pureza como participación en Dios³⁸.

Dios es supremamente bueno, porque es la bondad más pura, es decir, es inmune a todo defecto³⁹ - *malum quodcumque defectu*. En este sentido, la santidad puede identificarse con la pureza *perfecta* e inmaculada (*perfecta et immaculata munditia*). Ahora bien, inspirándose en el filósofo neoplatónico Pseudo-Dionisio, Tomás comenta que la santificación debe entenderse como purificación de toda impureza espiritual⁴⁰. En efecto, tomando la exhortación de Santiago a “guardarse sin mancha del mundo” (Sant 1,27), el Aquinate la describe como “un acto regido por [la virtud de] la religión, y practicado por la templanza u otra virtud semejante”⁴¹.

Por supuesto, repeler los afectos impuros concierne a todas las virtudes, especialmente a la templanza. De hecho, esta virtud implica pureza, pero el concepto de “pureza” en el contexto de la santidad es mucho más

³⁵ *De ente et essentia*, cap. 4: “Hoc enim esse, quod Deus est, huius condicionis est, ut nulla sibi additio fieri possit; unde per ipsam suam puritatem est esse distinctum ab omni esse”.

³⁶ Cf. *S. Th.*, I, q. 2, a. 3, co.

³⁷ Cf. *Super Iob*, cap. 4: “Quælibet enim res puritatem habet secundum quod in sua conservatur natura quam ex causis propriis habet; puritas igitur uniuscuiusque effectus a sua causa dependet, unde suam causam in puritate superare non potest: unde nec vir potest esse purior suo factore, scilicet Deo”.

³⁸ *Super Iob*, capítulo 13: “Puritas enim et munditia in solo Deo perfecte invenitur, in quo nec potentialitas nec defectus aliquis esse potest, unde quicquid quocumque modo mundum vel purum est, a Deo munditiam et puritatem habet”.

³⁹ Cf. *Compendium theologiæ*, lib. 1 cap. 47: “Deus est, eminentem quamdam obtineat bonitatem, quæ nomine sanctitatis exprimitur, sive dicatur sanctum quasi purum, secundum Græcos, quia in Deo est purissima bonitas ab omni defectu immunis”.

⁴⁰ *Super Sent.* 3, d. 3, q. 1, a. 1, qc. 1 co.: “Respondeo dicendum, quod, sicut dicit Dionysius, sanctitas est ab omni immunditia libera et perfecta et immaculata munditia; unde cum sanctificari sit sanctum fieri, oportet quod sanctificatio emundationem ab immunditia spiritali ponat, prout nunc de sanctificatione loquimur”. Cf. etiam: *S. Th.*, III, q. 27, a. 2, co.: “Primo quidem, quia sanctificatio de qua loquimur, non est nisi emundatio a peccato originali, sanctitas enim est perfecta munditia, ut Dionysius dicit, XII cap. de Div. Nom”.

⁴¹ Cf. *S. Th.*, II-II, q. 81, a. 1, ad 1.

amplio⁴², porque todos los actos de virtud moral conciernen a la purificación de la mente⁴³. En realidad, la pureza es un indicio de la práctica de las virtudes, y cuanto mayor es el peligro de perderla, como en el caso de Santa Inés, que fue instigada a pecar en un lupanar, más perfecta se vuelve gracias a este choque⁴⁴.

El Aquinate respalda a San Agustín, para quien sólo las mentes enteramente puras pueden alcanzar a Dios⁴⁵. Los ángeles, al estar más cerca de Dios, poseen la pureza y el esplendor de la inteligencia creada⁴⁶.

En el caso de los hombres, conviene recordar que el conocimiento más perfecto, el intelectual, es siempre una *abstracción* de las determinaciones materiales del ente. Y cuanto más libre está de representaciones imaginarias, más puede considerar lo inteligible y ordenar lo sensible⁴⁷.

Además, “las acciones exteriores impiden la pureza de la contemplación, porque nos entregamos a la acción con nuestras facultades sensibles, cuyos actos, cuando retienen nuestra atención, frenan la potencia intelectual”⁴⁸. En otras palabras, el intelecto, por el que el hombre es hombre, actúa según la “pureza”. En resumen, la pureza está en el corazón de la humanidad.

Es más, sólo los sabios tienen auténtica felicidad y placer a través de la contemplación, precisamente porque su intelecto está anclado en la *pureza* y la *firmeza*. Y he aquí por qué: *pureza*, porque la contemplación se refiere a cosas *inmateriales*, y *firmeza*, porque tal deleite se produce de acuerdo con cosas *inmutables*⁴⁹. Ahora bien, lo que se dice del sabio bien puede aplicarse al santo, que tiene una sabiduría que no es mundana, sino celestial: “*Scientia sanctorum prudentia*” (Pr 9,10).

5. La santidad como firmeza: Según Juan de Santo Tomás, la firmeza es la condición general de todas las virtudes, especialmente de la fortaleza, por la que el alma se mantiene firme frente a los miedos⁵⁰, o, más propiamente, es la firmeza interior frente a cualquier pasión⁵¹.

Para el Aquinate, sólo una acción realizada con firmeza puede conducir al hábito⁵², y, en consecuencia, a la virtud. Cualquier firmeza emprendida por el alma influye en ella en su totalidad, como los cimientos de un

⁴² Cf. *S. Th.*, II-II, q. 81, a. 8, ad 2: “Ad secundum dicendum quod temperantia munditiam quidem operatur, non tamen ita quod habeat rationem sanctitatis nisi referatur in Deum”.

⁴³ *Quodl.*, IV, q. 12, a. 2, co.: “Nam ad interiores actus virtutum ordinantur sicut in finem. Omnes enim interiores actus virtutum moralium pertinent ad mentis puritatem”.

⁴⁴ *Quodl.*, III, q. 6, a. 3, ad 1: “Maioris enim virtutis indicium est ut puritatem perfectam aliquis conservet etiam inter pericula puritatis, quam si eam extra pericula conservaret; sed tamen parum amare puritatem suam convincitur qui puritatis pericula non evitat, inter quæ difficillimum est et rarissimum omnimodam puritatem servare; sicut maxima puritas fuit beatæ Agnetis, quæ etiam in lupanari posita virginalem puritatem servavit: et tamen, quia puritatis amatrix erat, nunquam in lupanari hanc suam virtutem ostendere elegisset; sed quanto magis puram mentem habebat, tanto minus lupanar propria voluntate elegisset”.

⁴⁵ Cf. *S. Th.*, I, q. 6, a. 2, s.c.: “Sed contra est quod dicit Augustinus, I de Trin. quod Trinitas divinarum personarum est summum bonum, quod purgatissimis mentibus cernitur”.

⁴⁶ *De div. nom.*, VII, l. 2.

⁴⁷ *S. Th.*, II-II, q. 15, a. 3, co.: “Respondeo dicendum quod perfectio intellectualis operationis in homine consistit in quadam abstractione a sensibilibus phantasmatibus. Et ideo quanto intellectus hominis magis fuerit liber ab huiusmodi phantasmatibus, tanto potius considerare intelligibilia poterit et ordinare omnia sensibilia, sicut et Anaxagoras dixit quod oportet intellectum esse immixtum ad hoc quod imperet, et agens oportet quod dominetur super materiam ad hoc quod possit eam movere”.

⁴⁸ Cf. *S. Th.*, I, q. 112, a. 1, ad 3: “Ad tertium dicendum quod in nobis exterior occupatio puritatem contemplationis impedit, quia actioni insistimus secundum sensitivas vires, quarum actiones cum intenduntur, retardantur actiones intellectivæ virtutis”.

⁴⁹ Cf. *Sent. Eth.*, X, l. 10, n. 11: “Inter omnes autem operationes virtutis delectabilissima est contemplatio sapientiæ, sicut est manifestum et concessum ab omnibus. Habet enim philosophia in sapientiæ contemplatione delectationes admirabiles, et quantum ad puritatem, et quantum ad firmitatem. Puritas quidem talium delectationum attenditur ex hoc, quod sunt circa res immateriales. Firmitas autem earum attenditur secundum hoc, quod sunt circa res immutabiles”.

⁵⁰ IOANNES A SANCTO THOMA. *In II-II*, p. 376.

⁵¹ *S. Th.*, I-II, q. 61, a. 3, co.: “Omnis virtus quæ facit firmitatem animi contra quascumque passiones, dicatur fortitudo”; *In Sent.*, III, d. 33, q. 1, a. 1, qc. 3, co.: “Fortitudo quæ circa huiusmodi est, firmitatem sibi adscribit, et inde nominatur”.

⁵² *In Sent.*, I, d. 17, q. 2, a. 3, ad 4: “Quando una actio animæ habet firmitatem, inducit habitum”.

edificio, aunque estén ocultos bajo la tierra, la impactan en su totalidad⁵³. Por eso, la firmeza propia de la fortaleza debe ir acompañada de la moderación, la rectitud y la discreción propias de las otras virtudes cardinales⁵⁴.

De hecho, la palabra *virtus* (“virtud” en latín) tiene el significado etimológico de poder, fuerza. Su origen remoto es el mismo que el de *vir* (hombre). Ahora bien, toda virtud moral, por ser un hábito, requiere cierta firmeza para no ser sacudida por su contrario⁵⁵. En efecto, “se requiere firmeza de alma para hacer el bien y resistir al mal”⁵⁶. En resumen, “la firmeza de ánimo es requerida por toda virtud”⁵⁷. Así, puede decirse que “la templanza debe ser fuerte, es decir, debe tener firmeza”⁵⁸.

El modo mismo de la virtud, según Aristóteles, consta de tres elementos: acción, intencionalidad y actuar “con firmeza y sin cambiar”. De ahí que “esta firmeza pertenece propiamente al hábito, a saber, que se actúa por hábito arraigado”⁵⁹. En otras palabras, la firmeza es necesaria para que los actos del intelecto y de la voluntad se conviertan en hábitos. Ahora bien, el hábito de las virtudes adquiridas sólo se hace sólido y firme mediante nuestras obras, porque si éstas cesan, las virtudes pierden también su fuerza⁶⁰. Para el acto concreto se requiere también la firmeza misma, que inclina a obrar según la naturaleza del hábito⁶¹.

En otro lugar, Santo Tomás identifica la santidad con la firmeza⁶², de tal manera que la santificación puede describirse también como una confirmación (*confirmatio*) en el bien por el don de la gracia o de la gloria⁶³.

Comentando el *De divinis nominibus*, el Doctor Angélico argumenta con el Pseudo-Dionisio Areopagita que una de las condiciones de santidad para una mente es que se extienda de manera firme e indeclinable al “rayo superresplandeciente”, de modo que firmeza se refiere a certeza, e indeclinabilidad a inmovilidad⁶⁴.

La perseverancia propiamente dicha –cuya etimología es *per* + *severus*– consiste en una cierta firmeza de la razón y de la voluntad⁶⁵. Por ella se permanece en la obra, combinándola con la constancia de seguir los

⁵³ *SCG*, III, cap. 71, n. 7: “Bonum totius præminet bono partis. Ad providum igitur gubernatorem pertinet negligere aliquem defectum bonitatis in parte, ut fiat augmentum bonitatis in toto: sicut artifex abscondit fundamenta sub terra ut tota domus habeat firmitatem”.

⁵⁴ *S. Th.*, I-II, q. 65, a. 1, co.: “Ut enim dictum est, quidam distinguunt eas secundum quasdam general conditiones virtutum, utpote quod discretio pertineat ad prudentiam, rectitudo ad iustitiam, moderantia ad temperantiam, firmitas animi ad fortitudinem, in quacumque materia ista considerentur. Et secundum hoc, manifeste apparet ratio connexionis, non enim firmitas habet laudem virtutis, si sit sine moderatione, vel rectitudine, aut discretionem; et eadem ratio est de aliis”. Cf. *etiam*: *S. Th.*, II-II, q. 58, a. 8, ad 2: “Fortitudo est firmitas animi adversus ea quæ temporaliter molesta sunt”; *S. Th.*, II-II, q. 123, a. 11, co.: “Laudem autem firmitatis potissime sibi vindicat fortitudo”.

⁵⁵ Cf. *S. Th.*, I-II, q. 61, a. 4, co.: “Cuilibet enim virtuti morali, ex hoc quod est habitus, convenit quædam firmitas, ut a contrario non moveatur, quod dictum est ad fortitudinem pertinere”.

⁵⁶ Cf. *S. Th.*, II-II, q. 139, a. 1, co.: “Firmitas animi requiritur et in bonis faciendis et in malis perferendis”.

⁵⁷ Cf. *S. Th.*, II-II, q. 129, a. 5, co.: “Firmiter se habere requiritur in omni virtute”.

⁵⁸ *De virt.*, q. 1, a. 12, ad 23: “Temperantia debet esse fortis, id est firmitatem habere”.

⁵⁹ Cf. *S. Th.*, I-II, q. 100, a. 9, co.: “Tertium autem est ut firme et immobiliter habeat et operetur. Et ista firmitas proprie pertinet ad habitum, ut scilicet aliquis ex habitu radicato operetur”.

⁶⁰ *In Sent.*, I, d. 17, q. 2, a. 5, co.: “Habitum autem acquisitarum virtutum, robur et firmitatem habent ex nostris operibus: unde cessantibus operibus, remittitur robur virtutis etiam in se”.

⁶¹ *In Sent.*, IV, d. 33, q. 3, a. 1, ad 3: “Ad tertium dicendum, quod in actu virtutis non solum requiritur discretio ex parte rationis, sed etiam firmitas quædam ex habitu inclinante ad actum per modum naturæ”.

⁶² *Ibid.*

⁶³ Cf. *In Sent.*, I, d. 15, q. 5, a. 1, qc. 1, ad 1: “Sanctum dicitur firmum, prout dicitur sanctificatio, confirmatio in bono per donum gratiæ vel gloriæ”.

⁶⁴ *In De div. nom.*, cap. 1, l. 1: “Secunda conditio sanctarum mentium est quod firme et indeclinabiliter extenduntur ad radium ipsius supersplendentem, id est ad veritatem eis desuper manifestatam, ut firmitas referatur ad certitudinem et indeclinabilitas ad inmovilitatem”.

⁶⁵ *S. Th.*, II-II, q. 137, a. 2, ad 2: “Ad secundum dicendum quod illa perseverantia de qua philosophus loquitur, non moderatur aliquas passiones, sed consistit solum in quadam firmitate rationis et voluntatis”.

propósitos del alma⁶⁶. Es propio del acto de santificar hacer santo lo que no lo es, pero también la misma perseverancia de los santos es santificarse a sí mismos⁶⁷. Por eso también es necesaria la perseverancia final, que mantiene la resolución de permanecer firmes en el bien (en la santidad), incluso ante los peligros y temores “muy difíciles” de la muerte⁶⁸.

En efecto, la constancia en la santidad lleva a la constancia en el trabajo, mediante el cual el alma se consagra a Dios. Es la aplicación activa y positiva de la mente a la obediencia divina. Esta firmeza es doble: por parte del sujeto, que se aplica con mayor o menor firmeza, y por parte del objeto, que es totalmente inamovible (Dios es un motor inamovible) y siempre firme⁶⁹. Dios es bondad inmutable, porque todas las cosas ordenadas a Dios pueden llamarse “santas”, como los templos y los vasos sagrados⁷⁰. Así, cuando una prenda o un vaso se ofrecen al culto divino (*sanctificatio*), ya no se permite su uso profano. El templo es santo para siempre⁷¹.

Por tanto, la santidad proviene de esta firmeza del objeto, es decir, de Dios, que es inamovible, el primer principio y el último fin⁷². Él es el principio mismo de la firmeza y la inmovilidad de todas las cosas⁷³.

El pecado, en cambio, es *infirmitas* (etimológicamente, “falta de firmeza”, es decir, enfermedad). En los Evangelios, la enfermedad se relaciona a veces con el pecado, como cuando se pregunta a Jesús: “Rabbí, ¿quién pecó, éste o sus padres, para que naciera ciego?” (Jn 9,2). De hecho, Santo Tomás llama al pecado *infirmitas animæ*⁷⁴, porque el pecado quita efectivamente la *firmeza* de la vida espiritual⁷⁵.

De hecho, lo *santo* como *puro* se refiere a la purificación del pecado por la gracia, mientras que *firme* se refiere a la *confirmación* en el bien por el don de la gracia o de la gloria.

Conclusión: El concepto de pureza procede de la idea de separación. El santo se separa de las criaturas para unirse más perfectamente a Dios, cuyo *principal* atributo es ser absolutamente simple, es decir, libre de cualquier tipo de composición. Así, la pureza es también un atributo esencial de la divinidad.

Por otra parte, la pureza en el hombre consiste en el desprendimiento de los bienes terrenales y en la entrega total al Creador. Todo el ser del hombre debe actualizarse a través de la pureza, en sus facultades

⁶⁶ *In Sent.*, III, d. 33, q. 3, a. 3, qc. 2, co.: “Item perseverantiam dividit in firmitatem, quæ facit permanentiam in opere, et constantiam, quæ facit permanentiam in proposito animi”.

⁶⁷ *Super Mt.*, cap. 6, l. 3: “Sanctificari est, ut qui non sunt sancti sanctificentur, et ut sancti in sanctitatem perseverent”.

⁶⁸ *S. Th.* I-II, q. 61, a. 3, co.: “Bonum autem firmitatis ad standum in bono rationis contra impetum passionum, præcipue invenitur in periculis mortis, contra quæ difficillimum estare”; *In Sent.*, III, d. 33, q. 1, a. 1, qc. 3, co.: “Difficillimum est in periculis mortis firmiter persistere”.

⁶⁹ IOANNES A SANCTO THOMA. *In II-II*, p. 376-377.

⁷⁰ *Compendium theologiæ*, lib. 1, cap. 47: “... dicatur sanctum, idest firmum, secundum Latinos, quia in Deo est immutabilis bonitas, propter quod omnia quæ ad Deum ordinantur, sancta dicuntur, sicut templum et vasa templi, et omnia divino cultui mancipata. Convenienter igitur spiritus, quo nobis insinuat amor quo Deus se amat, spiritus sanctus nominatur”.

⁷¹ *Super Sent.*, lib. 1, d. 15, q. 5, a. 1, qc. 1, ad 1: “Ad primum igitur dicendum, quod sanctificari tripliciter dicitur: uno modo secundum quod sanctum dicitur mundum, prout sanctificatio dicitur emundatio a peccato per gratiam; alio modo secundum quod sanctum dicitur firmum, prout dicitur sanctificatio, confirmatio in bono per donum gratiæ vel gloriæ, et istis duobus modis est tantum in rationali creatura, et secundum hos tantum fit missio; tertio modo dicitur sanctificatio, secundum quod aliquid accommodatur ad usum divini cultus, quem decet omnis munditia, et hoc modo dicuntur templum et vasa sanctificari”.

⁷² IOANNES A SANCTO THOMA. *In II-II*, p. 377.

⁷³ *In De div. nom.*, cap. 10, l. 1: “Dicit ergo primo quod divinitas dicitur continens, inquantum ipsa est sessio, idest firmitas vel immobilitas omnium”.

⁷⁴ *SCG*, IV, cap. 73, n. 1: “Ex infirmitate igitur animæ, quæ est peccatum, interdum infirmitas derivatur ad corpus, hoc divino iudicio dispensante”.

⁷⁵ *In Sent.* IV, d. 22, q. 2, a. 1, qc. 1, co.: “Sed in eo qui post Baptismum mortaliter peccat, spiritualis vitæ firmitas tollitur, quia gratia et caritas tolluntur”.

sensitivas, volitivas e intelectuales. La pureza de María es un modelo, porque ella es la cumbre de la santidad, además de haberse ganado el título de “llena de gracia” por su alejamiento del pecado.

La santidad como constancia procede también del origen etimológico de *sanctus*, cognado de *sanctio* (sanción). La santidad como firmeza se refiere, en primer lugar, a la formación de hábitos tras acciones virtuosas repetidas y constantes. La propia virtud como tal requiere firmeza para adoptar el bien y rechazar el mal. Por tanto, la virtud es esencial para la santidad.

La firmeza tiene que ver con la confirmación en la gracia y la fe inquebrantable ante las pruebas cotidianas, incluso ante el peligro mortal. El pecado, por el contrario, es una *enfermedad*, una “no firmeza”, que conduce al apego a las criaturas y al alejamiento del Creador.

Resumen: El objetivo de este trabajo es abordar la santidad desde la perspectiva de Santo Tomás de Aquino. En un sentido central, el *Doctor Communis* sostiene que ἅγιος (*hágios*) significa *sin tierra*, es decir, *no terrenal, celestial*, como la condición efectiva de aquellos que se han consagrado a Dios en la búsqueda de la perfección, a través de la práctica de la caridad. Pero a ello contribuye también el ejercicio de las virtudes de *pureza y firmeza*, porque puro es el que se separa de lo profano y *se* orienta hacia lo sagrado; *firme* es el que tiene la mente dirigida hacia su fin propio, Dios. Una vez que la mente humana se aplica a Dios con sus actos, se produce la necesaria servidumbre que todo hombre debe prestarle, a través de la virtud de la religión, cuyo papel esencial será remitir a Dios no sólo estos actos, sino también los de las demás virtudes, predisponiendo al hombre de forma total a la santidad. Por lo tanto, la visión precisa del Aquinate sobre lo que es la santidad acaba por refutar falsas concepciones forjadas a lo largo de la historia.

Palabras clave: santidad, religión, pureza, firmeza, Tomás de Aquino.

Felipe de Azevedo Ramos, EP

Felipe de Azevedo Ramos, EP, es sacerdote y doctor en Filosofía por la Pontificia Universidad Santo Tomás de Aquino (Angelicum-Roma). También posee un título de posgrado en Estudios Medievales con el Diplôme Européen d’Études Médiévales (DEEM-FIDEM-Universidad de Oporto). Es editor de la revista tomista *Lumen Veritatis*, traductor de latín y profesor del Instituto Filosófico Aristotélico-Tomista (Brasil). Ha publicado más de un centenar de artículos científicos y de divulgación.

e-mail: feliperamosbr@gmail.com