

CONSEJO DE REDACCION

Lic. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, P. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Lucio Florio (La Plata).

Director y editor responsable: P. Dr. Alberto Espezel

Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna

COMMUNIO

- | | | |
|---------------------------------|-----------|--|
| <i>La caridad</i> | 3 | |
| <i>Michael Figura</i> | 5 | El mensaje joánico del amor |
| <i>Lucio Florio</i> | 17 | El amor y sus fuentes. Mirada topográfica del misterio del amor |
| <i>Julia Alessi de Nicolini</i> | 25 | Testimonio: Las dimensiones de la caridad |
| <i>Eduardo Gowland</i> | 29 | Caridad y vida monástica |
| <i>Dominique Poirel</i> | 35 | Amor de Dios, amor humano |
| <i>Jean Luc Marion</i> | 47 | El conocimiento de la caridad |
| <i>Santiago Kovadloff</i> | 61 | Buber, oyente de Dios |
| <i>Manfred Lochbrunner</i> | 77 | ¿En camino a una biografía de Balthasar? |

Amor de Dios, amor humano

Hugo de San Víctor y el sacramento del matrimonio

por *Dominique Poirel**

No se ha terminado de atender al S. XII cuya fecundidad especulativa y espiritual prepara las grandes sistematizaciones de la edad escolástica con una frescura de tono, una libertad de invención y un fervor que han conservado raramente los doctores del siglo siguiente. Así, en derecho canónico como en teología, es en el S. XII que se forma la doctrina "clásica" del matrimonio, gracias a la reunión de muchas circunstancias favorables.

Los primeros éxitos de la Reforma gregoriana conducen a los obispos a intervenir más resueltamente en un dominio complejo, donde se cruzan el derecho civil y el derecho canónico, la teología moral y la teología sacramental. De Felipe I (1060-1108) a Felipe Augusto (1180-1223), se ve a la autoridad episcopal señalar puntos frente a los príncipes seculares en materia de matrimonio: a pesar de las amenazas y las sanciones eclesiásticas, Felipe I rapta a la mujer de su vasallo, se casa con ella y la guarda, mientras vive la reina legítima a pesar de las sanciones eclesiásticas; un siglo después, Felipe Augusto concluye por obedecer al Papa, después de un forcejeo de diez años, cede y retoma a su esposa legítima, Ingeburge de Dinamarca, a la que había repudiado al mismo día siguiente de sus bodas.

La constitución de las colecciones canónicas y de las sumas teológicas, junto al florecimiento de la dialéctica, permite unificar y armonizar la enseñanza multiforme de la Escritura, de los

*Domingo Poirel, nacido en 1961, casado, cuatro hijos. Ex alumno de la Escuela Nacional de Archiveros. Tesis en la Escuela sobre "Isidoro de Sevilla y la exégesis patristica". Ingeniero de investigación en la CNRS. Trabajos en curso sobre Hugo de Saint Victor (+1141). Enseña el pensamiento patristico y medieval en la Universidad Libre de las Ciencias del Hombre. Redactor de la revista *Résurrection*. Miembro del comité de redacción de *Communio*. Ha publicado: *Ovidio, Les Tristes, poemes choisis traduits du latin* (Las tristes, poemas escogidos traducidos del latín), París; *La Différence*, 1989; *Phillippe le Bel* (Felipe el Hermoso), París, Perrin, 1991.

concilios y de los Padres. Datan en efecto del S. XII el *Decreto* y la *Panormia* de Yves de Chartres, el *Decreto* de Graciano y, en teología, las primeras sumas y colecciones de sentencias, de las que la más influyente es la de Pedro Lombardo.

El desarrollo de una espiritualidad más personal, más interior, más “subjetiva” que la piedad más colectiva y litúrgica de la época carolingia, favorece la aparición general en el S. XII del tema del amor, en los escritores religiosos como en los trovadores. Los comentarios al “*Cantar de los cantares*”, tan numerosos entonces, sobre todo entre los cistercienses, traducen ciertamente la nueva “mística nupcial”.

Gracias a esa triple evolución, los teólogos toman en el curso del siglo una conciencia más precisa de la naturaleza y la significación del matrimonio cristiano. Entre ellos corresponde un lugar eminente a Hugo de San Víctor (+1141)¹, el más ilustre y el más influyente de los escritores victorinos que escribieron y enseñaron en la montaña de Santa Genoveva, entonces en el límite de la ciudad parisina². Después de un examen de algunas tesis características de Hugo sobre el sacramento del matrimonio³, según su tratado *Sobre la virginidad de la bienaventurada Virgen María*, queda por mostrar cómo la enseñanza del teólogo

¹ San Víctor de París fue fundada en 1108 por Guillermo de Champeaux (+1121). Este maestro famoso, que tuvo por alumno a Abelardo, decidió entonces abandonar el mundo turbulento de las escuelas en compañía de algunos alumnos, para llevar una vida que uniera los estudios —el mismo retomará pronto la enseñanza— y la vida contemplativa. La ermita no tardó en transformarse en una abadía de canónigos regulares sometidos a la regla de San Agustín a la que ilustra en el S. XII una pléyade de maestros destacados: el maestro Hugo (+1141), el verdadero fundador intelectual cuyos escritos cubren las artes liberales y la exégesis, la teología especulativa y la espiritualidad; Ricardo (+1173), célebre por sus tratados sobre *La Trinité et la Contemplation* (La Trinidad y la Contemplación); Andrés (+1175), cuya exégesis literal se alimenta en fuentes rabínicas; el padre Achard (+1171), de quien se ha descubierto recientemente la “metafísica trinitaria”; Godofredo (+aprox. 1194) autor de poemas filosóficos; finalmente Tomás Galo (+1226) de quien se han conservado varios comentarios al Pseudo-Dionisio. Todos esos autores son los representantes de una teología de canónigos, indisolublemente especulativa y espiritual, a medio camino entre la teología escolástica que anuncia Abelardo y la teología monástica de un San Bernardo. Personalidades tan distintas como Pedro Lombardo, Vicente de Beauvais, San Buenaventura y Juan Gerson han reconocido su deuda hacia la escuela de San Víctor.

² Sobre Hugo de San Víctor, ver en último término Patrice Sicard, *Hugues de Saint-Victor et son école. Introduction, choix de textes, traduction et commentaires* (Hugo de San Víctor y su escuela. Introducción, selección de textos, traducción y comentarios), Turnhout, 1991 (Témoins de notre histoire).

³ Esta ha sido ya objeto de un estudio siempre instructivo de Corrado Gneo, “La dottrina del matrimonio del *De B. Mariae virginitate di Ugo di S. Vittore*” (La doctrina del matrimonio en *Sobre la virginidad de la bienaventurada María de Hugo de San Víctor*), en *Divinitas*, t. 17, 1973, págs. 374-394.

se expande en su doctrina espiritual. Será la ocasión de recorrer algunas páginas de esa obra maestra de la mística nupcial que son *Las arras del alma*, aparecidas recientemente en el primer volumen de la edición y traducción francesa integral de los escritos del Victorino⁴.

I - Unión de los cuerpos, unión de los corazones

El tratado *Sobre la virginidad de la bienaventurada Virgen María*⁵ responde a la consulta de un obispo, que transmite a Hugo la argumentación irreverente que le había sometido un teólogo: dado que no puede haber matrimonio sin consentimiento a la unión carnal, y que, por otra parte la unión de la Virgen María y de José fue —lo atestigua la Escritura— un verdadero matrimonio, hay que admitir que ella no ha sido siempre virgen. Para Hugo, el objetante no sostiene ese razonamiento tanto para combatir una creencia, por lo demás tradicional, como para hacer muestra de su ingeniosidad dialéctica.

Contra él, el maestro de San Víctor sostiene que María fue verdaderamente casada sin cesar de ser verdaderamente virgen. Esto lo lleva a examinar la naturaleza del matrimonio, al que define como “una comunidad legítima entre un hombre y una mujer, en la que cada uno se debe al otro por un consentimiento igual”⁶.

El consentimiento al matrimonio se refiere a esa deuda recíproca. Es necesario entonces distinguir a este último del consentimiento a la unión carnal, que “acompaña al matrimonio pero no lo constituye, es su función y no el vínculo”⁷. Como el consentimiento al matrimonio, el consentimiento a la unión carnal instaure una deuda recíproca: por ella, cada uno debe conservarse para el otro, es decir no tener relaciones carnales con ninguna otra persona, y no debe rehusarse a su cónyuge,

⁴ *L'Œuvre de Hugues de Saint-Victor 1. De arrha animae, De laude caritatis, De institutione novitiorum, De uirtute orandi* (La obra de Hugo de San Víctor). Texto latín de H. B. Feiss y P. Sicard. Traducción francesa de D. Poirel, H. Rochais y P. Sicard. Introducción y notas de D. Poirel, Turnhout, Brepols, 1996.

⁵ Ed. *Patrologie latine* (Ed. *Patrología latina*) 176, 857-87.

⁶ “Quid enim est coniugium nisi legitima societas inter uirum et feminam, in qua uide licet societate ex pari consensu uterque semetipsum debet alteri?” (¿Qué es el matrimonio sino una sociedad legítima de varón y mujer, en cuya sociedad por el consenso igual cada uno se debe al otro?) P.L. 176, 859C.

⁷ P. L. 176, 859D.

según la palabra de San Pablo, conforme a la cual el marido y la mujer entregan uno a otro la disposición de su propio cuerpo (1 Cor. 7,4). Sin embargo, el consentimiento a la unión carnal, si bien supone el consentimiento al matrimonio, no lo sigue necesariamente; aún en ausencia de relaciones carnales, el matrimonio sigue siendo verdadero y conserva su eficacia sacramental. "Por el contrario, el matrimonio es tanto más verdadero y más santo cuando se concluye en un solo vínculo de la caridad, y no en la concupiscencia de la carne y en el ardor del deseo"⁸.

¿Qué quiere decir esto? ¿Hugo reprobaría las relaciones carnales hasta en el matrimonio legítimo? No ciertamente, puesto que, como se verá enseguida, esas relaciones carnales son para él el "sacramento", en un sentido extendido, de la unión de Cristo y de la Iglesia. Sin embargo, llevando al límite la tesis de su adversario, compara al matrimonio no consumado de la Virgen con San José con un matrimonio ordinario. ¿Cuál es el "más verdadero y el más santo?" ¿Aquel en que habría concupiscencia sin caridad, o aquel en que habría caridad sin concupiscencia? La respuesta no es dudosa: el matrimonio de la Virgen es ejemplar, no tanto por su continencia como por su castidad, menos por la ausencia de relaciones carnales que por la ausencia de concupiscencia, es decir de amor por sí mismo con menosprecio del otro. "¿Por qué, cómo?, ¿el matrimonio sería santificado en la concupiscencia de la carne y no lo sería en la caridad? ¡No ciertamente! Pero es más justo y verdadero decir que él es santo y verdadero allí donde la castidad no tiene nada de que deba sonrojarse, pero donde la caridad tiene de qué glorificarse"⁹. Es claro entonces que no es el consentimiento a las relaciones carnales lo que constituye el matrimonio, sino un consentimiento de otro orden, de un orden más elevado.

El maestro victorino se consagra entonces a determinar el objeto de ese consentimiento. Para hacer consistir al sacramento del matrimonio en la unión carnal, su adversario citaba la frase de San Pablo: "Serán dos en una sola carne: este misterio es grande, yo lo declaro, concerniendo a Cristo y la Iglesia" (Ef. 5,32). A esta unión carnal de la que acepta que sea el "gran sacramento concerniente a Cristo y la Iglesia" del que habla San Pablo¹⁰, Hugo opone la unión de los corazones, que forman para

⁸ P. L. 176, 860AB.

⁹ P.L. 176, 860B.

¹⁰ Ef., 5, 30-31.

él “un sacramento más grande, que concierne a Dios y el alma”¹¹. En efecto, el matrimonio consiste en una vida común, unida por la caridad y en la que cada uno otorga al otro el mismo amor, la misma solicitud, la misma benevolencia, la misma compasión, la misma consolación y el mismo sacrificio que a sí mismo, “de tal modo, en suma, que en lo que concierne a las necesidades exteriores del cuerpo, que en lo que concierne a las necesidades exteriores del cuerpo, cada uno tenga cuidado de mimar la carne del otro como si fuera la suya propia; en lo que concierne al amor interior del corazón, cada uno guarda, tanto como puede, al espíritu del otro en la paz y la tranquilidad, al abrigo de toda agitación, como si fuera su propio espíritu; y así ellos reposan en la paz y en la participación de una santa comunidad; tanto que viviendo cada uno, no para sí sino para el otro, viva cada uno para sí mismo, en una alegría y una felicidad más grande”¹².

Sin embargo, el adversario de Hugo se funda sobre un pasaje famoso del Génesis, citado por San Pablo, para ordenar el matrimonio hacia la procreación, y por tanto, a la unión carnal: “Esto es hueso de mis huesos, y carne de mi carne. Por esta razón el hombre dejará a su padre y su madre, se unirá a su mujer y serán dos en una sola carne” (Gen. 2, 23b-24).

Como exegeta atento a la letra del texto sagrado, Hugo empieza por examinar cuidadosamente el pasaje alegado; se concentra sobre la interpretación de la palabra *idcirco*: “Por esta razón”. Según él, el objetante invierte erróneamente el vínculo causal que liga a las dos frases. No es porque el hombre y la mujer debían unirse en una sola carne que, “por esta razón” que la mujer ha sido extraída de la carne del hombre, como si la mujer hubiese sido dada como ayuda al hombre sólo para la procreación, sino a la inversa, porque la mujer es hecha de la misma carne “por esta razón”, el hombre y la mujer se unirán en una sola carne.

Además, “por esta razón” no anuncia sólo la unión carnal, que evocan las palabras: “serán dos en una sola carne”, sino que se refiere a las tres proporciones que siguen, de las que cada una subraya un aspecto diferente del matrimonio:

- “el hombre dejará a su padre y a su madre”,
- “él se unirá a su mujer”,
- “y ellos serán dos en una sola carne”.

¹¹ Ed. Patrologie latine 176, 860C.

¹² P. L. 176, 861D.

En efecto, sigue Hugo, sería erróneo hacer volver las dos últimas proposiciones a la misma idea de unión carnal. Si el Victorino admite que las palabras: "serán dos en una sola carne" remite a la unión de los cuerpos, se niega a dar la misma significación a las palabras precedentes: "él se unirá a su mujer".

En primer lugar ellas son continuación de "el hombre dejará a su padre y a su madre. Separación/apoyo: aparece claramente la correlación entre las dos proposiciones. El hombre se separa de sus padres para apegarse a su mujer. Ahora bien, si se entendiera que la unión tenida en vista por las palabras: "él se apegará a su mujer", no fuera sino una unión carnal, no se ve porqué el hombre "dejará a su padre y a su madre". Es necesario entonces que se trate de otro apego.

No puede sin embargo tratarse del amor, ni del hecho de habitar juntos. Dios no ordena a los jóvenes casados odiar a sus padres, ni les prohíbe habitar bajo el techo de ellos, como era por lo demás la práctica corriente en la época de Hugo, como en el tiempo de los patriarcas. ¿En qué dejará el hombre a su padre y a su madre para apegarse a su mujer?

En que, responde Hugo, él funda con ella "una comunidad única, en la que uno se debe al otro"¹³ y que, sin dejar de amar a sus padres, pone el amor de su esposa antes de todo afecto. El apego del que se trata en el matrimonio es entonces ante todo un apego en el amor. Dejar a su padre y a su madre para apegarse a su mujer, es para el hombre preferir su fin a su principio porque "el padre y la madre son el principio del que él viene, la esposa es el fin, donde reposa su afecto". A través del padre y la madre, Dios hace al hombre, por naturaleza, el don de la felicidad. "Tal fue la causa principal por la que Dios ha instituido el matrimonio: es para que, habiendo dejado a su padre y a su madre, el hombre elija asociarse para siempre a su mujer, de una manera única y singular, por un amor indivisible"¹⁴. A esa comunidad Dios ha agregado en seguida la función generatriz, no que ella constituya el matrimonio, sino a título instrumental para hacer al matrimonio a la vez más digno y más fecundo.

Es entonces con razón que se dice: "El hombre dejará a su padre y a su madre, y se apegará a su mujer, y ellos serán dos en una sola carne": en el hecho de que él "se apegue a su mujer" consiste el sacramento de la comunidad invisible que debe ha-

¹³ P.L. 176, 863A.

¹⁴ P.L. 176, 864A.

cerse en espíritu entre Dios y el alma; en el hecho de ser “dos en una sola carne” consiste el sacramento de la participación visible que se ha hecho en la carne entre Cristo y la Iglesia. “Serán dos en una carne” es entonces un gran sacramento, concerniente a Cristo y la Iglesia, pero “serán dos en un solo corazón, en un solo amor” es un sacramento más grande, concerniente a Dios y el alma¹⁵.

II - Los esponsales del alma y de su esposo divino

Si esas bodas de Dios y del alma están destinadas a celebrarse en la Jerusalem celeste, entretanto, en este mundo es el período de los esponsales. Tal es el tema del “soliloquio”, es decir del diálogo interior, entre Hugo y su alma, que el maestro victorino ha compuesto hacia el fin de su vida.

A la búsqueda del verdadero amor

Su punto de partida es la pregunta que Hugo plantea a su alma: “¿Qué es lo que amas sobre todo? Yo sé que tu vida es amor y que no puedes existir sin amor. Pero querría que me confieses sin temor lo que entre todas las cosas has escogido para amar”. Pasando revista a las maravillas de la creación y del arte humano: oro, piedras preciosas, belleza de la carne, tapices bordados, vestidos teñidos, le pide que diga lo que ella ha escogido para amar ante todo.

El alma no oculta su insatisfacción: nada efímero sabría contentarla. Por eso, está torturada por el dilema siguiente: hecha para amar, no encuentra nada que le convenga; porque, a lo que ella ve no ama, y a lo que podría amar, no lo ve. La respuesta de Hugo consiste entonces en revelar al alma que tiene un Prometido, invisible, ciertamente, pero que se manifiesta a ella por innumerables presentes visibles:

¹⁵ P. L. 176, 864AB. Por esas últimas palabras, Hugo no desdobra al matrimonio en dos sacramentos, en el sentido que hoy damos a esa palabra. Como los Padres de la Iglesia, da a la palabra “sacramento” una significación amplia, desde el único “sacramento de los sacramentos” que es la Encarnación de Cristo, hasta lo que llamaríamos hoy “sacramentales” como la aspersion de agua bendita o la recepción de las cenizas. Para Hugo, lo esencial del sacramento del matrimonio reside en el consentimiento a la unión de los corazones, imagen de la unión de Dios y del alma; la unión carnal, que no constituye al matrimonio pero lo acompaña, es santa también en cuanto figura la unión de Cristo y de la Iglesia.

“Tú tienes un Prometido, pero tú lo ignoras. Es el más bello de todos, pero tú no has visto su rostro. El te ha visto, porque si no te hubiera visto no te amaría. No ha querido hasta ahora presentarse a ti, pero te ha enviado presentes, te ha enviado las arras del compromiso, una prenda de amor, una marca de su predilección. Si tú pudieras conocerlo, si tú vieras su apariencia, no dudarías de tu belleza. Tú sabrías que un Prometido tan hermoso, tan cabal, tan gracioso, tan único, no se habría enamorado de tu aspecto, si algún encanto singular y admirable entre todos no lo atrajera”¹⁶.

¿Cuáles son esos dones, esas arras de los esponsales, ofrecidos como un anticipo de las bodas que han de venir? Nada menos que la creación entera. En efecto, todas las obras divinas han sido hechas en vista del alma; todas están a su servicio. En consecuencia el alma debe tener cuidado de devolver amor por amor a su benefactor, y de devolver, por el afecto, dones al donante.

Por lo demás ella está invitada a ello por su propio interés: tanto se expande naturalmente, para Hugo, el amor de sí bien comprendido en amor de Dios. En un sentido, nos transformamos en lo que amamos; también el alma debe estudiarse a sí misma y, reconociendo cómo es hermosa, cómo es amable, elegir el objeto más digno de su amor.

“Tú buscas un amor único: busca el amor de un elegido único. Tú sabes que el amor es un fuego, y el fuego busca un alimento para arder. Pero ten cuidado; no arrojes en él lo que produce sólo humo o hedor. Es tal la fuerza del amor que tú eres necesariamente tal como lo que amas y que, por la misma comunidad que produce el efecto, te transformas en cierta medida en una semejanza de aquello a que te unes por el sentimiento. Considera entonces, alma mía, tu propia belleza; y tú comprenderás que belleza debes elegir”¹⁷.

En consecuencia, el alma debe elegir entre dos amores: uno, casto; el otro, prostituido. Por esta alternativa, Hugo no tanto requiere a su alma de elegir entre Dios y el mundo, entre el Prometido invisible y sus dones visibles, sino que invita a su interlocutriz al amor juntamente más vasto y más elevado. De modo paradójico, al tiempo que exhorta a su alma a amar sólo a

¹⁶ Ed. Feiss - Poirel - Rochais - Sicard, p. 235.

¹⁷ F.-P.-R.-S., p. 233.

Dios, Hugo le enseña también a amar todo por causa de Dios y en vista de Dios.

“Ten cuidado, alma mía, de que se te tome, no por una novia, sino, lo que Dios no quiera, por una cortesana, si tu prefieres los presentes del que da al afecto del que ama. La injuria que haces a su caridad es mucho mayor, si tú aceptas sus dones sin pagarlos con una retribución de amor. ¡Rechaza sus dones, si lo puedes; si no puedes menospreciar sus dones, retribúyete amor por amor!

Amalo, ámate en vista de él, ama a sus dones en vista de él. Amalo para gozar de él, porque él te ama, ama en sus dones que sea él quien los ofrece. Amalo para ti, ámate para él, ama a sus dones porque proceden de él, para ti, en vista de ti. He aquí el amor puro y casto, que no tiene nada manchado, nada amargo, nada transitorio, hermoso por su castidad, agradable por su dulzura, estable en su eternidad”¹⁸.

Celos del alma, superabundancia de la generosidad divina

Los dichos de Hugo llegan a su objeto: el alma se reconoce del Prometido divino. ¡Su amor de Dios se ha hecho aún tan exclusivo que ella reclama ahora ser su única prometida!

“El amor no es cabal si se quiere a otro al mismo tiempo que al amado... He aquí pues que yo amo a un único Elegido, a un único Amado. Pero en esa amistad yo sufro como de una injusticia de amarlo a él sólo, y de no ser la única que es amada. Esa prenda de amor que tú me opones, tú mismo sabes cuántos seres o al menos qué seres lo comparten conmigo. ¿Cómo me lisonjearía yo de ser la privilegiada con un amor personal, cuando si he de creerte, no sólo lo han recibido conmigo personas bestiales, sino hasta las mismas bestias?

¿La luz del sol me da más que a los reptiles y a los gusanos de la tierra? Todos viven parecidamente, todos respiran; el mismo alimento, la misma bebida para todos: ¿qué hay en esto de tan grande, de tan singular? Tus argumentos fallan si tú pretende probarme la conveniencia de un amor singular, sin mostrar que, él también, al menos de un cierto modo, me ha atestado un amor singular. ¡Sería magnífico, lo confieso, y digno de

¹⁸ F.-P.-R.-S., p. 237-239.

un afecto indiviso, si todas esas liberalidades fueran mi parte personal!”¹⁹

El diálogo entra entonces en una nueva fase. Después de haber conducido a su alma desde el amor del mundo al amor de Dios, Hugo la hace elevarse poco a poco desde un afecto egoísta y celoso a una verdadera caridad, tal que ella admite la participación. En primer lugar, muestra cómo el amor divino no disminuye porque un gran número de criaturas lo comparten con el alma, puesto que en definitiva, todo aprovecha a ésta.

“¡Ahora qué! ¿Tú serías menos amada por el hecho que él ha dispensado ciertos dones a todos al mismo tiempo que a ti? ¿Habrías sido más feliz si te hubiera dado el mundo a ti sola? Supongámoslo un instante: no hay ningún hombre creado sobre la tierra, ningún animal; tú eres la única que posee las riquezas del mundo: ¿dónde encontrarías tú la agradable y útil sociedad del comercio humano? ¿Dónde estarán los consuelos? ¿Dónde los placeres de que gozas actualmente? Míralo, aún aquí, he sido pródigo hacia ti, cuando junto contigo, para tu consuelo, ha creado a esos seres: ¿Y si este mundo, si todas esas criaturas te sirven, como no estaría en verdad todo el resto a tus órdenes?... Que se trate entonces, o de aquello de que te sirves, o de lo que es necesario a aquellos que te sirven, todo es dado para ti, todo se consagra a tu provecho”²⁰.

Más aún, el amor de Dios se hace más patente para cada uno, a medida que desborde sobre un mayor número. Dios me ama tanto más cuando ama a otros conmigo. Dios ama a todos los hombres, pero los ama a cada uno con un amor único y, por decirlo así, exclusivo. Para El, cada alma está en el centro del mundo. No ha vertido tal gota de sangre para ésta y tal otra para aquélla, sino que ha derramado toda su sangre por cada una y para todas.

“Tú serías feliz aún si fueras la única que gusta ese amor, pero eres mucho más feliz de alegrarte por ello en compañía de un gran número de elegidos. Mientras el amor se derrama sobre todos los que participan de él, la alegría de la caridad y de la suavidad están acrecentadas. El amor espiritual, en efecto, es más perfectamente personal para cada uno cuando todos los tienen en común. No disminuye por el hecho que un gran número participa de él; su fruto se encuentra uno, idéntico y entero en

¹⁹ F.-P.-R.-S., p. 239-241.

²⁰ F.-P.-R.-S., p. 241-243.

cada uno. El privilegio de la singularidad de tu amor no proscribirá en nada la sociedad de los buenos; porque tu Prometido te ama en todos aquellos a los que ama por tu causa, y por eso te ama también de un modo singular puesto que no ama a nada sin ti.

Y no temas que su alma sea importunada por el amor de muchos, y que él sienta menos ternura hacia cada uno por ser compartido y dividido en cierto modo entre todos. Se presenta a cada uno como a todos; no dedicaría a cada uno un amor distinto ni más grande si amara a los individuos sin participación de todos²¹.

Por esto el amor humano llega a su perfección cuando llega a ser eclesial. Llevada a los últimos reductos de sus celos, el alma descubre que la única Prometida de Dios, es ciertamente ella, conforme a su deseo aparentemente insensato, pero también lo que es la Iglesia, es decir la comunidad de todos los que se reúnen en un mismo amor exclusivo para el único esposo; o mejor, más se unifica ella con las otras amadas, en el seno de la Iglesia, única y universal, más se transforma en la única amada. El Cuerpo de Cristo es ese espacio regido por una aritmética superior en el que, según el modelo de la Trinidad, lo único y la múltiple se reconcilian en un amor más profundo a medida que él se dilata, más vasto a medida que él unifica.

“Que todos amen pues únicamente a El sólo para que todos sean amados únicamente por El sólo; porque sólo El merece ser amado únicamente por todos, sólo El puede amar a todos con un amor único. Que todos en uno solo se amen como si fueran uno, para que el amor de uno solo los haga uno. Ese amor es único, no es un amor privado; es solo, pero no solitario; participado, no dividido; es general e individual: es el amor singular de todos y el amor total de cada uno; el reparto no lo disminuye, el uso no lo agota, el tiempo no lo envejece; es un amor antiguo y nuevo, deseable al corazón, dulce a la esperanza, eterno en su fruto; amor lleno de encanto que da nuevo vigor, sacia y no origina nunca el tedio²².”

* * *

²¹ F.-P.-R.-S., p. 247-249.

²² F.-P.-R.-S., p. 249.

No está lejano el tiempo en que Ricardo de San Víctor fundará sobre la “co-dilección” su famosa “prueba” de la Trinidad²³. Mientras tanto, en vísperas de las grandes síntesis escolásticas, corresponde a Hugo el haber afirmado claramente la dignidad del sacramento del matrimonio: fundado sobre todo en la caridad tiene su expresión más pura y más plena en la unión de San José y de la bienaventurada Virgen María, y recibe su significación espiritual más alta en el amor único y superabundante, íntimo y eclesial, que Dios dedica a cada uno de nosotros.

²³ El *De Trinitate* de Ricardo de Saint-Victor ha sido objeto de dos ediciones críticas: J. Ribailier, *Richard de Saint-Victor, De Trinitate. Texte critique avec introduction, notes et tables* (De Trinitate. Texto crítico con introducción, notas y tablas), París, 1958. (Textes philosophiques du Moyen Age (Textos filosóficos de la Edad Media) 6). y G. Salet, *Richard de Saint-Victor. La Trinité. Texte latin, introduction, traduction et notes* (La Trinidad. Texto latino, introducción, traducción y notas), París, 1959 (Sources chrétiennes (Fuentes cristianas), 63). Sobre la doctrina trinitaria de Ricardo, ver en último término: Nico Den Bok, *Communicating the Most High. A Systematic Study of Person and Trinity in the Theology of Richard of St. Victor (1173)* (Comunicando lo más alto. Un estudio sistemático de la Persona y la Trinidad en la Teología de Ricardo de San Víctor (1173). Turnhout, Brepols, 1996.

Traducción: Alberto Espezel Berro.