

## DE DILIGENDO DEO: EL ITINERARIO DEL AMOR

El misterio cristiano es demasiado vasto como para que ningún hombre, por grande que sea, pueda abarcarlo con una sola mirada: por lo tanto cada doctor insiste sobre uno de los aspectos al cual, para él, se reducen los otros. Se puede decir que el mensaje particular de San Bernardo trata ante todo sobre la unión del hombre con Dios<sup>1</sup>.

Esta afirmación sencilla y profunda de J. Leclercq permite ubicar inmediatamente el *De diligendo Deo*<sup>2</sup> en el corazón mismo de la obra de Bernardo de Claraval: en dicho tratado el santo Abad considera la progresiva unión del hombre con Dios, a la luz del amor.

Guiado fundamentalmente por las enseñanzas de S. Juan y de S. Pablo<sup>3</sup> —meditadas y hechas sustancia en su propia existencia y experiencia—, Bernardo expone en él el misterio y la insospechada potencialidad de Dios-Caridad en la vida humana. Partiendo de una perspectiva descendente en la cual Dios toma la iniciativa para que el hombre lo ame y lo ame sin medida (*sine modo*), presenta luego la ordenación progresiva de los afectos hasta la más sublime deificación del hombre.

1. J. LECLERCQ, *Saint Bernard mystique*, Brujas, 1948, p. 78. (La traducción es mía).
2. Este tratado, dirigido al cardenal diácono Aimeric se ubica entre los años 1126 y 1141 en que éste fue Canciller de la Iglesia de Roma, tal como lo indica la dedicatoria del Prólogo.
3. Recientemente R. FASSETTA en su primer artículo sobre *Le mariage spirituel dans les Sermons de Saint Bernard*, en *Collectanea Cisterciensia* 48, 1986, p. 159, afirma que la concepción bernardiana del amor se funda ya en este tratado, y luego en los *Sermones sobre el Cantar de los Cantares* en dos pasajes del Nuevo Testamento: un versículo de S. Pablo: *caritas non quaerit quae sua sunt* (1Co 13, 5) y otro de S. Juan: *perfecta caritas foras mittit timorem* (1Jn 4, 18). También É. GILSON sostiene la importancia del capítulo 4 de la I epístola de San Juan, en la concepción bernardiana de la unión con Dios por el amor (cf. *La théologie mystique de Saint Bernard*, Paris, 1980, pp. 36-38).

El objeto de estas páginas<sup>4</sup> es esta temática del *De diligendo Deo*: el convergente dinamismo de Dios-Caridad que llama al hombre a la comunión con él, y la respuesta del hombre que crece en el amor.

## I. La iniciativa de Dios-Caridad

Desde el comienzo de este tratado San Bernardo expresa una idea fundamental: el origen de todo amor está en Dios, pues *Dios nos amó primero* (*IJn* 4, 19)<sup>5</sup>. Esta afirmación adquiere en el pensamiento del santo Abad una intensidad peculiar ya que el amor de Dios es la potencia que saca las cosas de la nada, les confiere todos sus dones y les imprime el movimiento de retorno a su principio. En este sentido se puede decir que el *Dè diligendo Deo* presenta el dinamismo "circular" del amor, según el cual todo el cosmos procede de Dios y está ordenado a volver a él.

Sin embargo el interés de Bernardo no se orienta a considerar el amor de Dios en sí mismo<sup>6</sup> ni tampoco el alcance cósmico que este posee; su reflexión está polarizada por la relación entre el hombre y Dios. Lo que Bernardo quiere afirmar y demostrar es que todo amor humano tiene su origen, su sustento y su realización en el amor de Dios. Más aún, el hombre, en virtud del amor que Dios le demuestra de múltiples modos, no puede no amarlo. Se trata de una obligación moral de justicia y de una obligación metafísico-teológica inscrita en el centro de su ser. Es necesario que el hombre *no sea*, para que deje de experimentar esa atracción hacia el Bien Supremo que constantemente lo solicita<sup>7</sup>. En efecto este Dios que nos amó primero<sup>8</sup>,

4. Para este estudio sigo la edición bilingüe (latino-española) de las *Obras completas de San Bernardo*, I: *Introducción general y tratados* (1<sup>o</sup>), Madrid, 1983, preparada por los Monjes cistercienses de España, en base a la edición crítica de J. LECLERCQ—H. M. ROCHAIS, y publicada por la Biblioteca de Autores Cristianos. Para designar el *De diligendo Deo*, usaré la sigla *AmD* de la edición bilingüe.

5. *AmD*, I, 1.

6. En este sentido el Padre F. DELFGAAUW observa en su obra "La doctrine de S. Bernard (...) est avant tout une doctrine du salut. Aussi s'occupe-t-elle moins de ce que Dieu est en soi-même, que de ce qu'il est pour nous: notre salut" (*Saint Bernard. Maître de l'amour divin. Etude de théologie monastique*, Roma, 1952, p. 146).

7. *AmD*, VII, 19.

8. Cf. *id.*, I, 1; VI, 16.

que nos amó gratuitamente<sup>9</sup> y sin medida<sup>10</sup>, es el que hizo al hombre y lo dotó de una peculiar dignidad. Estas dos dimensiones, “qué eres” y “qué no eres por ti mismo”<sup>11</sup>, son las fuerzas que ordenan a todo hombre hacia Dios en una relación de amor: “...en nuestro caso, Dios (...) nos sacó de la nada y nos regaló gratuitamente nuestra dignidad humana. Esto aumenta nuestra deuda de amor y prueba cuán justamente nos lo pide”<sup>12</sup>.

El hombre en cuanto creatura ya es deudor de Dios, pero esta deuda se acrecienta en la medida en que por su naturaleza ha sido elevado por encima de todos los demás seres de la tierra, dotado de esa especial “dignidad” que es el libre albedrío, de “ciencia” para conocer quién es y de quién proviene, y de “virtud” para ordenar rectamente su vida. El hombre lleva en su ser una impronta que lo distingue de las otras creaturas, es *imago Dei*<sup>13</sup> y como tal, aun sin tener conciencia de ello, busca unirse a Dios en quien solo puede encontrar su perfección y su reposo<sup>14</sup>. También aquí interviene con fuerza el principio “el símil busca el símil”. Este principio de la tradición platonizante, leído en clave bíblica, permite a San Bernardo explicar el profundo dinamismo que orientó la existencia humana a Dios. El hombre creado a imagen suya está llamado a unirse a Dios precisamente en virtud de la similitud que con él posee. El movimiento profundo del alma tiende hacia Dios en cuanto éste es Vida de su vida, y realización de su más honda identidad<sup>15</sup>. Como imagen busca a la *Imagen*<sup>16</sup>.

9. Bernardo retoma frecuentemente esta idea de la gratuidad como nota del amor verdadero. Contrariamente a la *cupiditas* que se caracteriza por su carácter mercenario e interesado (cf. *AmD*, VII, 17), el amor de Dios es puro; da, no por necesidad, sino por bondad (cf. *Id.*, I, 1).
10. El amor de Dios no tiene límites, pues es infinito como su mismo ser: “Amat ergo Deus, et ex se ipso amat...” (*Id.*, IV, 13).
11. *Id.*, II, 4.
12. *Id.*, V, 15.
13. Cf. *id.*, II, 6.
14. Hay en San Bernardo una reminiscencia de la “inquietud” agustiniana que atraviesa la existencia del hombre hasta que encuentra a Dios (cf. *Confes.* I, 1, 1).
15. M. Teresa ANTONELLI pone de relieve precisamente esta orientación del alma hacia lo que llama su centro, es decir hacia Dios (cf. *Bernardo di Chiaravalle*, Roma-Milán, 1953, pp. 113. 125). Por su parte M. STANDAERT observa sobre todo la libertad que el hombre posee para alterar este orden profundamente inscripto por Dios en su naturaleza (cf. *Le principe de l'ordination dans la théologie spirituelle de Saint Bernard*, en *Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorum*, 8, 1946, p. 200). Ambos autores desde ángulos distintos afirman la “ordenación” de la naturaleza humana a Dios.
16. Bernardo formula explícitamente este principio en *Super Cantica*, *Sermo* LXXXII, III, 7.

Este Dios, a quien el hombre está llamado a asimilarse es, él mismo, Amor. Fundándose nuevamente en S. Juan, Bernardo afirma: *Deus caritas est (1Jn 4, 8)*<sup>17</sup>.

En la exégesis bernardiana la caridad es llamada ante todo ley inmaculada en cuanto no busca su propio provecho, sino el de los demás<sup>18</sup>. Es la ley por la cual Dios mismo vive y se rige en cuanto es la ley interior de la Trinidad: "¿qué es lo que conserva la soberana e inefable unidad en la beatísima y suma Trinidad sino la caridad?"<sup>19</sup>.

La caridad es principio de unidad en la diversidad de las personas divinas, es vínculo de comunión y de paz. No es algo distinto de Dios, es la sustancia divina misma, es la caridad sustantiva, la que todo lo crea y gobierna<sup>20</sup>.

Esta ley de la caridad llamada a regir también la existencia humana se presenta al hombre como una ley de desprendimiento<sup>21</sup>, según la cual debe despojarse de todo aquello que en virtud del pecado se había apropiado injustamente<sup>22</sup>. El tema del *proprium* aparece necesariamente cuando el hombre se coloca frente a ese Dios que es caridad inmaculada y al cual está llamado a imitar y a conformarse<sup>23</sup>. El primer *proprium* que está en la base de todas las violaciones de la justicia y del amor<sup>24</sup> —placeres, dinero, honras— es el propio "yo". Después del pecado original el hombre, si bien conserva la dignidad de su libre albedrío y la ciencia que le permite conocerse y conocer a su Autor, no posee la virtud suficiente para enderezar su vida hacia él. Es prisionero de sí mismo<sup>25</sup>.

17. *AmD*, XII, 35.

18. Este es uno de los pasos en que Bernardo alude a *1Co* 13, 5.

19. *AmD*, XII, 35.

20. Cf. *Ibid.*

21. GILSON observa que la eliminación sistemática del *proprium* en la doctrina de Bernardo tiene su origen en el influjo de la *Regla benedictina* para la cual el primer deber de quien quiere servir a Dios es la renuncia a la propia voluntad (cf. *La théologie*, pp. 42-44).

22. Más aún Bernardo contrapone la ciencia con la cual el hombre sabe que los bienes recibidos son de Dios, y la malicia con la cual intenta apropiarse de ellos (*captare sibi*) e incluso arrebatarlos (*raptare*) a su dueño (cf. *AmD*, II, 5).

23. Cf. *id.*, X, 28.

24. E. BERTOLA observa: "Chi non ama Dio, compie un atto di ingiustizia, tanto più grave quanto più da Dio ha avuto in amore" (*Introduzione al Liber de diligendo Deo* en *Opere di San Bernardo*, I, *Trattati*, Milán, 1984, p. 244).

25. Cf. *AmD*, II, 5. Esta impotencia para el bien pertenece al común patrimonio de la experiencia humana. El pensamiento contemporáneo frecuentemente angustiado por el problema del mal —que considera a menudo mal metafísico en cuanto constitutivo de la limitación de la creatura y que percibe frecuentemente como culpa— puede encontrar eco e inspiración para resolverlo en la reflexión de San Bernardo.

Como imagen de Dios y de un Dios que es Amor sustancial el hombre debe aprender a amar como Dios ama<sup>26</sup>: no por temor ni por interés, sino gratuitamente, sin tener en cuenta el premio —si bien no queda sin premio—, por la íntima bondad del Ser amado:

El amor verdadero no es indiferente al premio, pero tampoco debe ser mercenario, pues no es interesado. Es un afecto del corazón, no un contrato. No es fruto de un pacto, ni busca nada análogo. Brota espontáneo y se manifiesta libremente. Encuentra en sí mismo su satisfacción. Su premio es el mismo objeto amado<sup>27</sup>.

Con gran finura Bernardo penetra en la esencia misma del amor considerándolo como un *affectus*<sup>28</sup>, es decir una libre disposición de la voluntad que quiere al objeto amado por lo que es en sí mismo y no en virtud de un mero pacto. Si quien ama no ama por la bondad del amado, no se puede hablar de amor.

Es este amor espontáneo y gratuito que el hombre debe a Dios. Más aún, todo hombre, infiel o cristiano, en cuanto *imago Dei* sabe que todo lo ha recibido de su Autor y que debe amarlo sin medida: con todo su corazón, con toda su alma, con todas sus fuerzas<sup>29</sup>. Hasta aquí, se trata de un itinerario común para todos los hombres. Pero, si este es el juicio de la razón natural, el juicio de la fe es aún más comprometedor ya que revela al hombre la hondura insospechada del amor de Dios hacia él.

La radicalidad de la respuesta que el hombre debe a Dios en el ámbito de la razón natural, se tinte para el creyente de una nueva urgencia pues no sólo sabe que debe a Dios todo cuanto es y cuanto tiene, sino que sabe además que Dios para salvarlo se sacrificó a sí mis-

- 
26. El alma por ser *imago* de un Dios que es esencialmente Amor, encuentra en el amor no solo la forma final de su vida como *similitudo Dei*, sino el dinamismo que le permite conquistar precisamente esa similitud (cf. ANTONELLI, *op. cit.*, p. 113).
27. *AmD*, VII, 17.
28. Para no caer en error, conviene recordar que en San Bernardo el *affectus* no es un simple sentimiento, un afecto en el sentido moderno de la palabra, sino un movimiento del alma de naturaleza espiritual (DELFGAAUW trata ampliamente el tema del amor—*affectus naturalis* en San Bernardo, ubicándolo en el contexto de la tradición patristica (cf. *op. cit.*, pp. 74-79).
29. *AmD*, V, 25. Es importante observar en el ámbito antropológico la inversión de perspectiva característica de nuestra época: el hombre ha perdido conciencia de la justicia que él debe a Dios y ha exacerbado el sentido de la justicia que se le debe a él. Estas dos justicias que de suyo están ordenadas entre sí, suelen hoy contraponerse dialécticamente y el hombre se adjudica el derecho de acusar a su Autor (cf. S. KIERKEGAARD, *La malattia mortale*, en *Opere*, trad. it. preparada por C. Fabro directamente del original danés, Florencia, 1972, p. 672).

mo. Si la creación brotó de una sola palabra divina, la redención es obra de muchas palabras, de numerosos milagros y de duros e indignos trabajos<sup>30</sup>.

A la luz de su razón el hombre reconoce la ley de justicia que le manda devolver amor por amor; pero iluminado por la fe, percibe más profundamente que a la gratuidad del amor divino sólo puede responder con la gratitud de un amor que si bien pequeño y limitado también procede de Dios<sup>31</sup>.

Consciente del nuevo ser que Dios le ha dado a través de la redención<sup>32</sup>, el hombre sabe que también su amor a Dios tiene el carácter de don, es esa caridad accidental que procede de la caridad sustantiva<sup>33</sup> y que él recibe limitadamente según su medida (*modum*) de creatura. Este doble aspecto —el don y la medida— subraya con nuevo rigor la inmensa distancia que separa al hombre de Dios y la enorme generosidad de Dios que se acerca a su creatura previniéndolo con su amor<sup>34</sup>. El *prior dilexit nos*, reaparece entonces como el principio y el sustento del amor que el hombre debe a Dios. Con acierto observa el Padre Delfgaauw que no existe para San Bernardo

30. *AmD*, V, 15.

31. Cf. *íd.*, VI, 16.

32. Cf. *íd.*, V, 15.

33. Cf. *íd.*, XII, 35. Respecto de la relación entre el carácter *sustancial* de la caridad en Dios y *accidental* en la creatura, V. LOSSKY observa que esta terminología indica que San Bernardo fundándose en la doctrina de los diez predicamentos del ser, aprendida en la escuela de Saint-Vorles, quiere simplemente distinguir entre la caridad divina sustancial absolutamente simple y la caridad como cualidad recibida por la creatura como un don que se añade a su propia sustancia. Con esta distinción San Bernardo no entiende absolutamente resolver el problema referente a la distinción entre gracia creada y gracia increada, sino más bien señalar la unidad que perdura más allá de la distinción entre Dios (*donans*) y la creatura, precisamente a causa del *donum* que esta recibe (cf. *Études sur la terminologie de Saint Bernard*, en *Bulletin du Cange*, 17, 1942, pp. 90-93).

34. BERTOLA, refiriéndose a la generosidad de Dios para con el hombre, habla de una primera generosidad de carácter ontológico: la creación, y de una segunda generosidad de carácter ético: la redención (cf. *Introduzione*, p. 247). Si bien Bernardo no encara explícitamente el tema, su reflexión postula, a mi entender, un carácter más radical de la redención. La reparación operada por la redención implica en Bernardo ante todo una rectificación de los *affectus*, pero esta no es posible sin la comunicación de un don que es la caridad y que es propio de Dios. En este sentido, la versión española (BAC, 1983), al traducir *refectus* por "creado nuevamente", pareciera salir al encuentro del carácter ontológico presente en la interpretación bernardiana de la redención. A este respecto DELFGAAUW puede afirmar, fundándose en el pensamiento de los Padres del cual Bernardo participa: "Aussi participons-nous à Dieu non seulement selon le *esse*, mais encore, et à un degré supérieur, selon de *bene esse*. Or cette participation par la vertu ne se conçoit pas dans notre "sens moral"; elle constitue, dans leur idée à eux, vraiment un être supérieur" (*Saint Bernard*, p. 29).

un tema sobre el cual vuelva con mayor complacencia, que el de esta dependencia esencial y vital del amor humano respecto del amor divino<sup>35</sup>. En efecto el amor de Dios está constantemente presente en el amor de la creatura: lo crea, lo sustenta, lo lleva a cumplimiento. Aun cuando el hombre cree buscar a Dios por su propia iniciativa, Dios ya lo ha prevenido con su inspiración. En todos los momentos de la historia del hombre: en su origen, en su transcurso, en su consumación, el amor divino precede al amor humano<sup>36</sup>. Sin esta prevención constante el hombre caído no puede elevarse al amor divino. Pero Dios que nos amó primero nos solicita y provoca con su amor, nos anima y consuela en las dificultades de la vida<sup>37</sup>; nos guía solícito y nos hace partícipes de la beatitud eterna<sup>38</sup>. En la visión bernardiana el amor de Dios posee una fuerza de atracción potentísima: es principio y fin de la existencia sin anular ni empañar mínimamente la respuesta del hombre. Antes bien la hace posible: *Dios nos amó primero*, nos amó en cuanto hombres, es decir como seres capaces de amor y por lo tanto capaces de responder a su iniciativa, de colaborar con su ayuda, de desear la unión con él. Es este caminar del hombre que lentamente responde a la solicitud divina, y así se unifica y ordena en su interior, a la vez que se une a su prójimo y a Dios, lo que Bernardo analiza en la segunda parte de su tratado concerniente a los grados del amor.

## II. El crecimiento en el amor

El crecimiento interior del hombre en el amor se realiza a través de la "rectificación" de sus afectos<sup>39</sup>.

35. Cf. *id.*, p. 147.

36. Cf. *AmD*, VII, 22. BERTOLA recuerda el origen agustiniano de esta relación entre el buscar y el encontrar (cf. *Introduzione*, p. 235).

37. El alma encuentra consuelo sobre todo en la acción del Espíritu Santo en su interior y en la memoria de la pasión de Jesucristo (cf. *AmD*, III, 10). R. THOMAS observa que la meditación de las misericordias del Señor, sobre todo las de la pasión, afianza en el corazón de Bernardo la certeza de contar ante Dios con aquellos méritos de los cuales él se sabe desprovisto (cf. *Que pense Saint Bernard de ses mérites*, en *Collectanea Cisterciensia* 49, 1987, p. 203).

38. Cf. *AmD*, IV, 12.

39. Bernardo introduce el tema de los grados del amor en dos momentos bien diferenciados de su reflexión. El primero pertenece al cuerpo del *De diligendo Deo* y com-

Se trata de un lento proceso de ordenación interior, de reconciliación consigo mismo y con el prójimo, de unión íntima y gozosa con Dios. En el itinerario del hombre que responde a la iniciativa de Dios-Caridad se perfila un ritmo en cuatro tiempos que comprende el desplegarse de la existencia humana en un proceso de comunión creciente. El yo, el prójimo y Dios, —como sujetos de esa comunión—, están estrechamente concatenados entre sí y el hombre, cada hombre, no puede alcanzar su plenitud sino en relación a ellos.

Sin embargo con extremo realismo Bernardo nota que el amor del hombre tiene ante todo como objeto a sí mismo, y es de este sí mismo de donde procede su reflexión hasta alcanzar las cumbres del amor de Dios por Dios y del amor de sí por Dios.

### 1. *El amor de sí "propter se"*

El hombre en su realidad carnal, bíblicamente considerado, es decir en su concreta existencia terrestre, es ya, en sí mismo, un bien. Más aún, entre las criaturas de esta tierra, es criatura egregia, capaz de gobernar y gobernarse. En su cuerpo y en su alma, el hombre en cuanto tal, sólo encuentra bienes, que están jerárquicamente ordenados entre sí y todos teniendo como fin a Dios. El orden con que Dios creó al hombre es la armonía del "principio", que éste está llamado a respetar. La virtud como don más elevado del alma tiene como objeto buscar a Dios y adherir a él para siempre cuando lo ha encontrado. Es todo el hombre el que está ordenado a unirse a Dios *fortiter e inseparabiliter*<sup>40</sup>. Sin embargo, esto es —en la condición actual— el resultado de un crecimiento interior que tiene su punto de partida en el primer grado del amor, que Bernardo define como: "el amor carnal, por el cual el hombre se ama a sí mismo antes que a ninguna otra cosa"<sup>41</sup>.

Para comprender el alcance de esta definición es importante considerar el objeto al cual este amor se dirige. La "carne" bíblicamente considerada es todo el hombre no sólo visto en la materialidad

prende los Capítulos VIII a XI; el segundo está contenido en la carta que San Bernardo dirigiera al Abad Guigo, prior de la Gran Cartuja en 1125, y que San Bernardo retoma en sus contenidos esenciales como complemento de su tratado en los capítulos XII a XV.

40. Cf. *AmD*, II, 2; VII, 3.

41. *Íd.*, VIII, 23.

de su ser sino en la unidad de su naturaleza, cuerpo y alma. Es pues, el hombre concreto el objeto del amor carnal<sup>42</sup>. Ahora bien, el primero en amar al hombre es Dios mismo que lo hizo y lo alimenta.

En este sentido puede decirse que cuando el hombre se ama a sí mismo, aun cuando se ama carnalmente, es decir de un modo humano, ama lo mismo que Dios ama: un ser egregio, pero frágil y débil<sup>43</sup>. constantemente necesitado de Dios para su subsistencia.

A través del amor que lo vincula a sí mismo y que está inscripto en su propia naturaleza (*naturae inseritur*) el hombre busca instintivamente proveer a sus indigencias físicas y espirituales. Por ello mismo este amor se antepone a todo otro (*ante omnia*) no por una prioridad entitativa o axiológica sino simplemente por la exigencia que nace de la indigencia.

Esta precedencia del amor de sí es tan sólo en orden de tiempo y de naturaleza, pero no de valor y de mérito. La necesidad es la expresión de este amor; es su síntoma, su lenguaje<sup>44</sup>.

Sin embargo, San Bernardo observa con realismo que este amor, de hecho, es propenso a desbordarse, a salir del cauce de la necesidad para invadir el ámbito del placer, desoyendo el mandato que dice: *Ama al prójimo como a ti mismo*<sup>45</sup>.

La imperfección de este primer grado de amor reside en esta proclividad a encerrar al hombre en sí mismo, excluyendo a quien participa de la misma naturaleza y comparte las mismas indigencias y exigencias. La imperfección del amor carnal no reside ni en su objeto ni en su prioridad temporal y natural, sino en el egoísmo que lo amenaza, en la tendencia a transformar el espontáneo amor de sí en egoéstrismo. La complejidad del amor carnal reside en que en él se conjugan una situación de derecho, según la cual el amor de sí se orienta naturalmente al amor de Dios, con una situación de hecho: la contaminación del amor en virtud del pecado original. El hombre

42. Con acierto BERTOLA critica la posición de É. GILSON a propósito de la interpretación que éste da a la expresión de Bernardo *amor carnalis*, entendiéndolo como amor del propio cuerpo. BERTOLA observa: "...l'amore carnale non è soltanto l'amore per il proprio corpo, ma è l'amore per tutto se stesso; l'istinto naturale è la preoccupazione di sé, delle varie necessità ed esigenze; ecco perché Bernardo identifica l'amore carnale con se stesso..." (*Introduzione*, p. 255).

43. Cf. *AmD*, VIII, 23.

44. Cf. *id.*, IX, 26.

45. Cf. *id.*, VIII, 23.

que está naturalmente ordenado a amarse a sí mismo por amor a Dios empieza a amarse a sí mismo por sí mismo, como fin último y con exclusión de todo otro amor.

El orden inicial —alterado por el primer pecado— se manifiesta difícil en su realización: cada uno tiende a desconocerlo y a no respetarlo. Esta ambivalencia que encierra el amor de sí después del pecado, suscita algunos interrogantes que el Padre Delfgaauw denomina elocuentemente la *crux interpretum*. ¿Es posible que el amor puro de Dios, tenga su origen en el amor egoísta de sí?; ¿el amor “sobrenatural” de Dios puede brotar del amor “natural” del hombre<sup>46</sup>?

Respecto del primer problema no faltan en el *De diligendo Deo* expresiones a través de las cuales Bernardo muestra la desviación del amor de sí, y su reducción al ámbito del propio yo: “Todos sin excepción buscan sus intereses”<sup>47</sup>; el hombre “solamente se preocupa de sí mismo”<sup>48</sup>; el hombre carnal y animal solo sabe amarse a sí mismo<sup>49</sup>.

En su punto de partida existencial el amor carnal se encuentra contaminado por el amor propio. Sin embargo la mirada penetrante de San Bernardo descende al núcleo más profundo de este amor que el pecado convierte en *cupiditas*, en deseo desordenado y enloquecido, y descubre, antes que su estado inmediato de “contracción”, su posibilidad y su orientación más profundas, de dilatación hacia Dios.

No es casual que Bernardo en el último y más elevado grado del amor, el amor de sí por Dios (*seipsum diligit homo nisi propter Deum*) retoma el *seipsum*, es decir, el propio yo. En este último grado el hombre continúa amándose, pero cambia la jerarquía, el motivo, el modo del amor. No se ama por sí mismo, ni con exclusión; se ama como Dios lo ama y porque Dios lo ama<sup>50</sup>.

Esta observación permite distinguir con mayor claridad en qué sentido el primer grado del amor, si bien responde a una naturaleza frágil y enfermiza, puede ser el punto de partida de un amor más puro. Más allá de todas las distorsiones, subsiste en el amor carnal una

46. Cf. DELFGAAUW, *op. cit.*, p. 188. Con esta expresión *crux interpretum* el autor designa sobre todo el segundo aspecto del problema y se detiene sobre el análisis del concepto de *natura* tal como apareció en los Padres.

47. *AmD*, II, 6.

48. *Id.*, VIII, 23.

49. Cf. *id.*, VIII, 25.

50. Cf. *id.*, X, 28.

ordenación profunda hacia el Creador. Cuando el hombre se ama a sí mismo, ama de algún modo a aquel de quien es imagen y que le amó primero. Amándose responde a un movimiento verdadero, pero desgajado de su fin.

Considerado desde esta perspectiva, el carácter problemático que presenta el amor carnal de sí como punto de partida del amor de Dios parece resolverse. No se trata de partir del amor propio —en cuanto viciado por el pecado— para llegar al amor de Dios, sino de partir del amor que el hombre espontáneamente experimenta por sí mismo antes que éste adquiera una calificación moral<sup>51</sup>. Desde este amor, tomado en su raíz, el hombre puede elevarse a Dios.

En síntesis, Bernardo percibe que el amor del hombre hacia sí es positivo pero insuficiente, más aún puede ser pecaminoso y destructivo en cuanto se repliega sobre sí mismo, pero percibe también que este amor puede rectificarse, recuperar su verdadero cauce, la necesidad y su verdadero fin, Dios.

- Respecto del segundo problema: ¿el amor “sobrenatural” de Dios puede brotar del amor “natural” de sí?; creo que basta recordar algunas aclaraciones de Delgaauw sobre el pensamiento de los Padres para comprender el itinerario que sigue San Bernardo. “Natural” no se distingue —como sucederá luego en la escolástica— de “sobrenatural”. Natural es el estado del hombre tal como ha salido de las manos de Dios: creado y elevado a la vida divina. El pecado es un estado antinatural, pues contraría las exigencias de la naturaleza humana ordenada desde el principio a la comunión con Dios. Cuando Bernardo usa por lo tanto el término naturaleza, lo hace desde una perspectiva concreta e histórica.

Por eso para San Bernardo el amor como *affectus naturalis* tiende a Dios como a su bien propio y a la comunión con él. En esta óptica el amor de sí está llamado a ser por su “naturaleza”, un amor humano-divino, un amor que en su origen es expresión del amor que Dios experimenta hacia el hombre. Sólo cuando el pecado inficiona el *affectus naturalis* y lo degrada en *cupiditas*, el amor de sí se separa del amor de Dios y se contrapone a él. Se trata pues de sanar un amor enfermo<sup>52</sup>.

51. Este amor es innato y por lo tanto no es fruto de una elección. Está regido por la necesidad. Como tal no tiene connotación moral. El “antes” indica una prioridad ontológica y no meramente cronológica.

52. DELGAAUW señala en efecto el carácter terapéutico que posee la gracia en San Bernardo (cf. *La nature et les degrés de l'amour selon Saint Bernard en Saint Bernard*

Frente a esta situación existencial Bernardo trata de recuperar la dimensión positiva del amor de sí y de anular toda falsa dialéctica: el amor de Dios no se contrapone al amor de sí, más aún es el único que lo hace posible. El método de Bernardo es el de la distinción y el rescate: salvar el núcleo sano del dinamismo humano, recuperar el verdadero amor de sí oscurecido por la falsificación del amor propio.

Si bien el amor carnal es demasiado pobre e insuficiente para quien como *imago Dei* está llamado a amarse con la misma libertad, gratuidad y pureza con que Dios le ama, San Bernardo no desecha lo imperfecto en virtud de lo perfecto: discierne y procede por etapas. Afirma el amor de sí, pero dentro de los límites de la necesidad, y desde este punto firme amplía el radio existencial del amor humano.

La primera dilatación del amor de sí es el amor al prójimo, el cual es objeto explícito de un mandamiento. Este precepto indica la tendencia humana a anteponer el propio placer a la necesidad ajena. Sin embargo la justicia exige compartir los bienes que se poseen con quien participa de la misma naturaleza. Este dar de lo que se considera propio no es fácil pero es más justo y satisfactorio<sup>53</sup>. En esta lucha del hombre contra su placer y su egoísmo se purifica su amor.

La alternativa que se le ofrece posee aquí una connotación moral explícita. Se trata de elegir entre el propio placer y la necesidad ajena, entre lo superfluo y lo indispensable; responder al orden del amor o negarse a sus exigencias. Quien prefiere su placer renuncia a Dios; quien elige la ayuda y compasión del prójimo se prepara para ascender al segundo grado del amor.

Bernardo en su planteo lleva la alternativa hasta sus últimas consecuencias: el amor al prójimo puede requerir incluso el privarse de lo necesario para sí. Bernardo opta por la generosidad y la confianza en Dios: a quien se priva de lo suyo para ayudar al prójimo, Dios no demorará en darle lo necesario. La argumentación bernardiana parece penetrar en las "razones del corazón" de Dios: "Es imposible que no dé gustoso lo necesario el que tantas veces nos concede vivir en la abundancia"<sup>54</sup>.

---

*théologien* (Actes du Congrès de Dijon, 15–19 septembre 1953). *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis*, 9, 1953, p. 245.

53. Cf. *AmD*, VIII, 23. Bernardo funda el orden del amor en el orden metafísico según el cual el hombre es respecto del prójimo, *consors naturae*, de modo tal que ambos constituyen un cierto ser "uno". Es esta unidad de naturaleza la que hace que Bernardo englobe en el amor de sí, el amor al prójimo.

54. *AmD*, VIII, 24.

El amor carnal se caracteriza entonces por proveer a las indigencias propias y ajenas, del cuerpo y del alma<sup>55</sup>, privándose incluso de lo necesario. Sólo el pecado inclina al hombre a la búsqueda egoísta del placer en desmedro del prójimo. La naturaleza profunda del amor posee en cambio una dimensión social, hace al hombre solícito del otro y lo orienta al bien común. Este amor ya posee las cualidades fundamentales: es justo y temperante, es compasivo.

Este amor al prójimo es una dilatación del amor de sí que se rectifica como tal y se constituye en el pasaje obligado hacia el amor de Dios.

Para alcanzar su perfección el amor carnal social debe ahondar su fundamento: es menester que nazca de Dios, y que él sea su causa<sup>56</sup>. El amor de Dios se presenta así como la condición para poder amar perfectamente al prójimo, es decir "en Dios", en cuanto sólo quien es la fuente del amor puede conferir al amor toda su pureza<sup>57</sup>. Para ello, el hombre debe ordenar más profundamente sus *affectus*, pasar de lo humano a lo divino, de sí mismo a su Creador. Este es el segundo grado del amor.

## 2. El amor de Dios "propter se"

El amor carnal se revela ya en su primera fase guiado por la ley de la alteridad, como apertura ontológica al otro<sup>58</sup>. Sin embargo, esta ley de la alteridad encuentra una más pura realización cuando el otro, a quien se abre el amor humano, es Dios. En el lento crecer y dilatarse del amor su mayor obstáculo es el estrecho círculo del egoísmo que el hombre construye en torno a sí. Romperlo no es fácil, más aún es imposible para las débiles fuerzas humanas. En tal estado nuevamente Dios toma la iniciativa, pero de un modo descon-

55. En su concepción excesivamente espiritualista del hombre, DELFGAAUW en cambio considera el amor carnal del prójimo, como un amor esencialmente ligado al cuerpo: "...nous sommes encore sur le terrain de l'amour charnel: son objet est donc la chair, les nécessités corporelles essentiellement corrélatives de la misère" (*La nature* p.241)

56. Cf. *AmD*, VIII, 25.

57. Como observa G. DOTTO, el amor del hombre por otro hombre, mientras se mantiene en un plano puramente humano puede estar —y está de hecho— inficionado por alguna impureza latente (cf. *La "caritas" come principio di vita e di dottrina in S. Bernardo*, en *Studi su S. Bernardo nell'ottavo centenario della canonizzazione*, (Convegno internazionale, Certosa di Firenze, 6-9 novembre 1974) Roma, 1975, p. 355.

58. Cf. A. BABOLIN, *Prassi umana ed etica cristiana en Grazia e libero arbitrio*, Padova, 1968, pp. 27-28.

certante y contradictorio para la razón. Interviene con el dolor y el sufrimiento.

A este segundo grado del amor, Bernardo dedica unas pocas líneas, pero ellas son el fruto de una profunda experiencia y fuente fecunda de reflexión. Luego de recordar la constante necesidad que, por su misma estructura metafísica, el hombre posee de su Creador, Bernardo afirma:

Para que la criatura lo sepa, y no se atribuya con soberbia los beneficios recibidos, el mismo Creador prueba al hombre con el saludable misterio de la tribulación. Esa prueba le hace desfallecer, pero Dios le auxilia y le libera: así Dios es glorificado, como merece, por el hombre<sup>59</sup>.

San Bernardo plantea aquí el problema del mal y del sufrimiento. Dios que es Amor, ejercita al hombre en el dolor, para arrancarlo del aislamiento y de la autosuficiencia. Lo que Dios se propone es que el hombre tome conciencia de su condición de criatura y del bien que es para él recurrir a Dios. Bernardo se vale de un hecho de carácter vivencial: el dolor frecuentemente acerca el hombre a Dios<sup>60</sup>. Si éste multiplica las tribulaciones es para que una y otra vez el hombre, pidiendo auxilio, experimente la bondad de quien lo ayuda. Bernardo no duda en utilizar expresiones fuertes respecto del corazón humano insensible en su egoísmo: pecho de hierro, corazón de piedra<sup>61</sup>. Sin embargo el dolor está ordenado a quebrar la coraza, es una invitación de Dios al hombre para que éste reconozca su limitación y su indignancia.

Este amor que se vuelve a Dios para pedirle ayuda es aún un amor interesado: el hombre ama a Dios, pero lo ama en virtud del amor que se tiene a sí mismo. Este segundo grado ha sido comparado con el amor del siervo y del mercenario, imágenes que Bernardo emplea en la última parte de su tratado, que obran movidos por el temor o por el interés<sup>62</sup>. El amor de Dios por sí posee un matiz más positivo. En él Bernardo no quiere subrayar la oposición entre el querer humano y el querer de Dios, sino el progreso que el amor de Dios por

59. *AmD*, VIII, 25.

60. San Bernardo quiere aquí destacar el aspecto positivo del dolor en la economía divina y no se detiene en la desesperación y la rebelión como frutos del sufrimiento fuera del ámbito de la aceptación y de la fe. Sin embargo, Bernardo no desconoce este efecto negativo del sufrimiento y lo trata en *AmD*, IV, 11.

61. *AmD*, IX, 26.

62. Cf. *Id.* XIII, 36. E. BERTOLA se coloca en efecto en esta línea de interpretación, si bien reconoce que Bernardo no hace tal asimilación: "In verità, Bernardo questo non lo dice, ma si applica con buona verosimiglianza quanto egli dice più avanti circa l'amore servile e l'amore mercenario" (*Introduzione*, p. 256).

sí implica respecto del amor de sí por sí. En este segundo momento el hombre reconoce a Dios como Dios, lo ama como Autor de todo bien, se reconoce a sí mismo impotente sin su ayuda y, si bien de manera impura —porque interesada—, guarda la ley de Dios.

Este amor se presenta por lo tanto como una rectificación parcial del *affectus* y en la medida en que reconoce que Dios es un bien para el hombre es un amor prudente y verdadero<sup>63</sup>. La positividad de este amor merece ser subrayada. Si se tratase solamente de un amor mercenario o servil no se entendería por qué Bernardo señala su prudencia, ni la asidua constancia con que lleva al hombre a recurrir a Dios, ni podría explicarse sobre todo cómo, a través de él, el hombre puede elevarse al tercer grado del amor de Dios por Dios.

La reflexión bernardiana por lo tanto pone en evidencia la dimensión positiva de este amor que habilita al hombre a pasar a un estadio superior.

### 3. *El amor de Dios "propter ipsum"*

La experiencia reiterada de la bondad divina que socorre al hombre sufriente, es el camino que conduce del segundo al tercer grado de amor.

A través de la oración, el hombre que sufre recurre a Dios y descubre su consuelo y su dulzura.

Bernardo señala el pasaje del "frecuentar" al "gustar" y del "gustar" al "experimentar la dulzura" de Dios como índice de la ordenación progresiva de los *affectus* que se opera en el interior del hombre. Rectificando su capacidad de amar, todo el hombre se ordena y es capaz de unirse a Dios. No sólo la razón le indica que Dios es un bien para él y su voluntad lo busca, sino que su amor se purifica, adquiere la capacidad de complacerse en Dios y de descubrir su íntima bondad. Se trata de un proceso de "espiritualización" del alma

---

63. Lo que separa, a mi entender, este segundo grado de amor, del amor servil y mercenario descrito por Bernardo en *AmD*, XIII, 36, es que estos últimos parecieran regirse por su propia ley. Del amor servil Bernardo afirma por otra parte que no ama a Dios, del mercenario que ama otras cosas más que a Dios. En el segundo grado del amor, el hombre ama a Dios, si bien le ama *propter se*. Me parece que este estado podría compararse con lo que la teología clásica llama amor de Dios imperfecto: perfecto en cuanto a su objeto, imperfecto en su motivación.

puesto que, en la medida en que los *affectus* recuperan su salud y su vigor, el hombre puede vivir y obrar según la verdad de su ser "espiritual". "Prius quod animale, deinde quod spirituale", afirma San Bernardo siguiendo a San Pablo (1Co 15, 46)<sup>64</sup>. La espiritualización, entonces, debe ser entendida en sentido bíblico no como negación sino como asunción de lo humano en lo divino. En su progreso en el amor el hombre se enriquece interiormente, integra todas sus capacidades de perfección, y participa siempre más del espíritu de Dios, el cual se hace amar y hace amables todas las cosas<sup>65</sup>. De este mismo modo el hombre empieza a amar como Dios ama, con pureza, con gratitud, con gratitud, con justicia.

Este amor del hombre a Dios, como Dios se ama y lo ama, le permite cumplir de buen grado lo que Dios le manda. Sin dificultad ama a su prójimo pues ama a Dios de verdad y, en consecuencia, todo lo que es de Dios. De este modo la caridad posee en San Bernardo también un carácter práctico, en cuanto ejerce un influjo real en la historia. El hombre amando lo que Dios ama y como Dios lo ama, transforma su propio ser e introduce una profunda modificación en sus relaciones humanas y con las cosas<sup>66</sup>. Sin embargo lo que prevalece en el sentir y en el actuar humanos es el espíritu de hijo, y en virtud de dicho espíritu los preceptos no pesan, ni rebelan, porque la ley de Dios, la caridad, es la misma que el hombre ama libremente. Con gran precisión Bernardo subraya que el crecimiento en el amor no reside en la simple observancia exterior de la regla o de los mandamientos; el acento recae sobre la pureza del corazón, en sus disposiciones interiores que modifican desde dentro su actuar<sup>67</sup>.

En este grado los demás *affectus* del alma, el temor, el deseo, no desaparecen; se ordenan al amor: el temor se hace casto, el deseo recto. Por ello bajo la ley de la caridad, todos los afectos se espiritualizan, se purifican, adquieren la espontaneidad y el desinterés que es propio del amor de Dios. A través de esta ordenación de todo el hombre a Dios, Bernardo muestra la profunda transformación que se opera en la vida humana a medida que la intención se purifica y el amor se libera de todo *proprium*.

64. Cf. *AmD*, VIII, 23.

65. Cf. *id.*, VIII, 25.

66. Cf. *id.*, IX, 26.

67. Cf. J. LECLERCQ, *Le portrait de Saint Bernard dans la littérature des "exempla" du bas Moyen-Âge*, en *Collectanea Cisterciensia*, 59, 1988, pp. 262-263.

Bernardo reconoce que este tercer grado de amor es ya en sí mismo elevado en cuanto afirma: "Aquí (el hombre) permanece mucho tiempo, y no sé si en esta vida puede hombre alguno elevarse al cuarto grado, que consiste en amarse solamente por Dios. Díganlo quienes lo hayan experimentado: yo lo creo imposible"<sup>68</sup>.

Como sucede frecuentemente Bernardo se excluye de las más altas experiencias de unión con Dios; sin embargo esta confidencia revela una experiencia personal: la capacidad de gustar la suavidad de Dios es índice de un profundo cambio interior, de una particular perfección que Bernardo no desconoce. Para quien, como él, el amor tiene un carácter profundamente concreto y experimental, no hay verdadero amor sin el gozo de la presencia amada. Por ello quien progresa en el amor adquiere la capacidad de saborear la dulzura de Dios que se le hace presente. Se trata a la vez de un saber y un amar.

Llegado a este grado pareciera que el hombre ha logrado su máxima unidad y perfección: todo se ha pacificado en él y a su alrededor. Ama a Dios y a todas las cosas como Dios las ama. El amor alcanza su máxima expansión en la comunión y donación a Dios y a los demás. Bernardo sin embargo indica al hombre una meta aún más alta. Es el cuarto grado del amor.

#### 4. El amor de sí "propter Deum"

Si bien este último grado tiene un carácter profundamente escatológico, Bernardo no excluye la experiencia del mismo en algunos momentos de la vida del hombre en esta tierra<sup>69</sup>. Esta participación en un amor tan elevado reviste el carácter de excepción extraordinaria, brevísima e inesperada<sup>70</sup>: es un puro don de Dios que arrebató el alma y la hace un solo espíritu con él<sup>71</sup>.

La fugacidad de estos momentos —si bien son los más altos de la existencia— proviene del carácter de viador que el hombre posee en este mundo. Las exigencias y necesidades propias de esta tierra lo reclaman: su debilidad natural, las tareas temporales, la caridad fraterna. Pero el acento de Bernardo parece recaer sobre todo en la debilidad del cuerpo mortal que impide al alma recogerse enteramente

68. *AmD*, XV, 39.

69. Cf. *ibid.*

70. Cf. *id.*, X, 27. Bernardo usa expresiones como *raro*, *semel*, *unius vix momenti spatium*, que indican la rapidez y la excepcionalidad de tal experiencia.

71. Cf. *id.*, X, 29.

en Dios. Por ello en la última parte de su tratado Bernardo es más tajante en su posición: excluye que el hombre pueda en esta vida acceder a tal grado de amor.

La esencia de este cuarto grado reside en el amarse a sí mismo por Dios. Para expresar la realidad de su contenido San Bernardo no duda en emplear expresiones como perderse (*perdere*), anonadarse (*exinaniri*), anularse (*annullari*). La experiencia de este amor es una suerte de embriaguez en la cual el alma se olvida enteramente de sí para perderse en Dios.

A través de imágenes llenas de simplísima belleza, Bernardo describe ese estado que supera cuanto la razón puede comprender:

Amar así es estar ya divinizado. Como la gotita de agua caída en el vino pierde su naturaleza y toma el color y el sabor del vino; como el hierro candente y al rojo parece trocarse en fuego vivo olvidado de su propia y primera naturaleza; o como el aire, bañado en los rayos del sol, se transforma en luz, y más que iluminado parece ser él mismo luz. Así les sucede a los santos. Todos los afectos humanos se funden de modo inefable, y se confunden con la voluntad de Dios<sup>72</sup>.

Estas metáforas tomadas de los elementos de la naturaleza: el agua, el fuego, la luz, no son simples ornamentos estilísticos, concretan lo que parece escapar a la expresión humana y así cumplen en el lenguaje de Bernardo una función mística. Las tres imágenes que alcanzan un climax de belleza, expresan y explicitan la sentencia inicial, profunda y breve<sup>73</sup>: "Amar así es estar ya divinizado"<sup>74</sup>. Esta deificación no implica, como observará Gilson en su momento, ninguna disolución de la personalidad en Dios<sup>75</sup>. Antes bien se trata de la más alta realización humana en la cual el hombre alcanza la plenitud de su existencia.

Por lo mismo que Bernardo puede afirmar que este estado se dará plenamente en el cielo, donde permanecerá la sustancia humana "pero en otra forma, en otra gloria, en otro poder"<sup>76</sup>.

El hombre en su realidad sustancial permanece, más aún ello es la condición misma de la unión con Dios, pero permanece según un

72. *Id.*, X, 28.

73. Cf. Ch. MOHRMAN, *Le style de Saint Bernard en S. Bernardo. Pubblicazione commemorativa nell'ottavo centenario della sua morte*, Milán, 1954, pp. 181-182.

74. Esta expresión San Bernardo pudo haberla leído en San Ambrosio o en Máximo el Confesor (Cf. BERTOLA, *Introduzione*, p. 238).

75. Cf. *La théologie*, pp. 144-145.

76. *AmD*, X, 28.

modo nuevo de vivir, de sentir, de amar. A través del amor el hombre adquiere una nueva forma, una perfección que no poseía y una nueva gloria que consiste en la belleza de la armonía recobrada y que deriva de su esposo glorioso<sup>77</sup>. La ley de la semejanza que guía el amor, hace que el hombre se conforme enteramente a su Creador y se haga concorde con él<sup>78</sup>. En este estado, el gozo del hombre proviene de constatar que la voluntad divina se realiza en él y por él. La unión que se verifica entre el hombre y Dios es entonces una unión de voluntades, la voluntad del hombre adhiere totalmente a la voluntad divina y los *affectus* humanos se funden de modo inefable en el amor de Dios<sup>79</sup>. Este fundirse indica una unión, no una disolución. Si en cuanto "experiencia" este cuarto grado del amor se presenta como una pérdida del propio yo en la profundidad del amor divino, en cuanto "estado" de unión, implica una irreductible dualidad metafísica entre el hombre y Dios. Ambas dimensiones constituyen este amor en el cual el hombre entregándose enteramente a Dios, se encuentra elevado a la mayor dignidad, libre de toda imperfección.

Destinado a la unión con Dios, creado para amarlo con todo su corazón, con toda su alma, con todas sus fuerzas, el hombre logra esta plena realización de su ser más profundo sólo después de la muerte, más aún, sólo después de la resurrección de los cuerpos<sup>80</sup>. Es todo el hombre lo que será transformado por el Espíritu de Dios, de modo tal que todo lo humano sea asumido en lo divino. Si San Bernardo defiende con tanta fuerza la necesidad del cuerpo para la plena concentración que el amor requiere, es porque conoce el lazo indisoluble que une el alma al cuerpo. Este, gravoso durante la existencia terrestre, no es, para Bernardo, una realidad extraña al hombre. El cuerpo es, por el contrario, el compañero bueno y fiel, la ocasión de mérito en esta tierra y la condición de la gloria en el cielo.

Esta subordinación de la visión beatífica a la resurrección del cuerpo, si bien implica un error teológico, desde una perspectiva antropológica adquiere un significado distinto. Lo que Bernardo quiere afirmar es la realidad del hombre total, en su íntima constitución de cuerpo y alma, y llamado como tal, a lograr su plenitud.

77. Cf. J. LECLERCQ, *Essais sur l'esthétique de S. Bernard*, en *Recueil d'études sur Saint Bernard et ses écrits*, vol. IV, Roma, 1987, p. 42.

78. Cf. *AmD*, X, 28.

79. A este respecto, M. T. ANTONELLI, compara la unión del hombre con Dios, a la unión entre las personas divinas: ésta es fruto del amor consustancial; aquélla del consenso de la voluntad (cf. *Bernardo*, pp. 150-151).

80. Cf. *AmD*, XI, 31.

Esta realización suprema del hombre reside en el ejercicio perenne del amor que Bernardo define paradójicamente como saciedad que no cansa, curiosidad tranquila, deseo eterno y sin límites, sobria embriaguez<sup>81</sup>. Si San Bernardo compara este estado a una sobria embriaguez, es en cuanto el alma ha perdido la memoria de las necesidades y solicitudes terrenas, y está totalmente en Dios, libre de todo cuidado: “resucitado ya el cuerpo, nos embriagamos de la vida inmortal y rebotamos de incalculable plenitud”<sup>82</sup>.

En este estado que trasciende todas las categorías de lo humano y donde se hace vigente lo que es imposible y contradictorio en esta tierra, el alma unida al cuerpo glorioso adquiere plenamente, en la terminología de Bernardo, el carácter de “esposa”<sup>83</sup>. El hombre se encuentra totalmente unido a Dios a quien ama de modo sumo y exclusivo. Es el cuarto grado del amor en el cual Dios será el premio eterno de los que le aman eternamente<sup>84</sup>. En esta cima de amor difícilmente comprensible para quien no la ha experimentado, culmina el itinerario bernardiano del hombre hacia Dios.

A través de la sublimidad que alcanza el desplegarse del amor en el *De diligendo Deo*, Bernardo penetra con realismo en la estructura profunda del hombre y en el íntimo dinamismo de su alma. Con una metodología que tiende a poner en evidencia el núcleo positivo que el amor posee en cada uno de sus grados, Bernardo estudia el purificarse del corazón humano bajo la acción de la caridad divina.

Obedeciendo a la dinámica profunda del amor, el hombre aprende a desentrañar en el amor propio, el verdadero amor de sí; en la debilidad e impotencia de su deseo, la aspiración al Infinito que lo atrae; en el seno del sufrimiento, su profundo valor educativo; en el amor interesado del prójimo y de Dios, el llamado a un amor hecho servicio y don, y que coincide con su verdadera plenitud.

En su realización más alta el itinerario del amor se resuelve en el estrecho y casto abrazo del esposo y de la esposa —*unus spiritus*— en

81. Cf. *íd.*, XI, 33.

82. *Ibid.*

83. *Íd.*, XI, 33. R. FASSETTA observa que en San Bernardo la noción de “esposa” es más rica que la de “hijo” para caracterizar la relación amorosa entre Dios y el hombre, en cuanto indica la igualdad perfecta con el esposo, la comunión total, la plena madurez, el absoluto desprendimiento. El error de Fassetta consiste en afirmar que en el *De diligendo Deo*, el amor del “hijo” es el supremo y que sólo en las homilias sobre el *Cantar de los Cantares*, introduce el cuarto grado del amor conyugal (cf. *Le mariage*, p. 161).

84. Cf. *Amd*, XI, 33.

el cual Dios es amado por sí mismo y nosotros por amor a él.

Este lúcido itinerario que Bernardo traza, ilumina no sólo su extraordinaria y singular experiencia, sino también la nuestra, cotidiana.

Si el cuarto grado del amor se nos presenta lejano e inaccesible — ¡y Bernardo sostiene que también para él fue así!— los otros nos resultan más o menos próximos y familiares. También nosotros conocemos como Bernardo, la indigencia y la exigencia del amor, el recurso a Dios en la necesidad y en el dolor, la dificultad tenaz en amar desinteresadamente...

Sin embargo la más profunda aspiración del hombre es el amor, al prójimo y a Dios, gratuito y generoso. Es esta aspiración lo que Bernardo afirma en el *De diligendo Deo*, restituyéndole el camino de su concreta realización.

A nosotros, hombres de nuestro tiempo, frecuentemente cansados y vencidos en nuestra capacidad de amar, Bernardo nos indica esencialmente, y con perenne actualidad, que el amor humano sólo puede liberarse del egoísmo que lo amenaza y alcanzar su plenitud, en la medida en que responde a la iniciativa del Amor divino y por él se deja purificar, fortalecer y transformar.

*Viale Regina Margherita 265*  
*00198 Roma*  
*Italia*

Eva Carlota RAVA