

RUPERTO DI DEUTZ, *Mite e umile di cuore. I libri XII e XIII del "De gloria et honore Filii hominis. Super Matthaenum"*, ed. A. Magoga (Sapienza 13; Glossa, Milano 2004) 288 pp.

El volumen presenta por primera vez una edición bilingüe latín-italiano de los capítulos XII y XIII de la obra de Ruperto de Deutz *De gloria et honore Filii hominis. Super Matthaenum*. La introducción, redactada por Alessio Magoga, ilustra algunos aspectos esenciales de la vida y de los escritos del monje teólogo medieval. El contexto de la reforma gregoriana y la lucha entre el papado e el imperio marcaron la trayectoria existencial de Ruperto que nacido hacia el 1075 en Lieja (o en los alrededores), se hizo monje en el monasterio de San Lorenzo de Lieja. En Colonia Federico, arzobispo de la ciudad, lo nombró en 1120 abad de Deutz. Murió en el 1129 después de escribir numerosas obras teológicas, sólo superado en número antes que él por san Agustín. Entre su producción habría que destacar su *De divinis Officiis*, que ofrece una interpretación cristológica de la liturgia, y sobre todo sus títulos que versan sobre la Trinidad *De Sancta Trinitate et operibus eius*, *De victoria Verbi Dei*, *De glorificatione Trinitatis et processione Spiritus Sancti*, y otros comentarios a los libros bíblicos.

El *De gloria et honore Filii hominis. Super Matthaenum* fue escrito alrededor de los años 1125-26 a petición de Cunón, abad de Siegburg y desde 1126 obispo de Ratisbona. La obra está configurada como un comentario a algunos pasajes del evangelio de Mateo sobre las "cuatro semblanzas de la visión de Ezequiel que son los cuatro misterios (*sacramenta*) que todo cristiano debe conocer, es decir, la encarnación, la pasión, la resurrección y la ascensión del mismo Jesucristo" (*De gloria* II, p. 27). Las cuatro semblanzas, el hombre, el toro, el león y el águila simbolizan los cuatro misterios o sacramentos. Esta idea central se desarrolla según las coordenadas generales del pensamiento rupertiano sobre la Trinidad y el misterio de la salvación, la encarnación prevista desde la eternidad, la unidad de la Escritura en sus dos testamentos, la historia de la humanidad interpretada como lucha entre Satanás y el Verbo.

El método teológico de Ruperto es común a muchos autores monásticos medievales cuyas claves interpretativas han sido puestas de relieve en las últimas décadas gracias a los estudios histórico-teológicos de Leclercq, Chenu, De Lubac y otros. El abad de Deutz configura su reflexión tomando como base literaria la forma de un comentario a la Escritura, a través de la cual va explicando el sentido de los versículos y de los símbolos con otros textos de la Escritura que le ayudan a obtener una comprensión global cristológica y soteriológica del misterio de Dios revelado a los hombres. Sigue así el estilo de los Padres, citando sobre todo a san Agustín, a san Jerónimo y a san Gregorio Magno, y en este sentido mantiene un lenguaje y una teología que puede calificarse tradicional. La configuración comunicativa de su pensamiento contiene también un elemento fundamental, como es la alusión e integración de su experiencia espiritual y litúrgica, que provee a su pensamiento teológico de una nota sumamente original y contemplativa de carácter convergente y creativo en una gran visión de conjunto del plan de Dios Trino en relación al hombre.

La estructura de la obra se presenta dividida en 13 libros. Los nueve primeros están dedicados a la semblanza del hombre y comentan los primeros doce capítulos

de Mateo. Los libros décimo y undécimo exponen el tema de la semblanza del toro a la luz de los capítulos 26 y 27 de Mateo sobre la pasión. El libro duodécimo relata las visiones místicas autobiográficas de Ruperto. Y el libro decimotercero trata de las semblanzas del león, inspirada en Mt 27 y en la resurrección, y del águila.

El libro XII relata las once "visiones" de carácter autobiográfico que describen varias vivencias personales, su amistad con Cunón y, sobre todo, las circunstancias y experiencias que maduraron su conciencia de haber recibido de Dios el don singular de comentar la palabra de Dios para consolación propia y para el bien de la Iglesia ("esta facultad, viene de lo alto y desciende del *Padre de toda la luz*, del que proviene *todo don bueno y todo don perfecto*", p. 87). En realidad, en el conjunto de la obra este capítulo puede considerarse un *excursus* autobiográfico que parece haber sido precedido por un período de tristeza y melancolía (p. 91) que acabó en paz y serenidad. Justifica tal género literario citando a san Jerónimo y a san Agustín. Al principio del libro toma en consideración la visión del profeta Ezequiel (Ez 1, 15) para ilustrar la motivación que lo mueve a escribir y, al mismo tiempo, establecer la concepción general de su pensamiento teológico que está determinado básicamente por la Escritura, entendida según la tradicional *lectio divina* monástica, y por su misma experiencia espiritual. En efecto, el *De gloria et honore Filii hominis* manifiesta una teología de la gloria de Cristo en todo su esplendor tal como puede ser contemplada por el hombre: "Con motivo de tu gloria y tu honor, oh Hijo del hombre, es agradable escuchar. ¡Oh ser lleno de gloria! En la contemplación (*contemplando*) de tus cuatro semblanzas resulta dulce escuchar y comprender (*intelligere*) lo que el santo Ezequiel dijo" (p. 77). De esta forma su propósito, insinuado ya por el título, es exaltar la gloria del Hijo del hombre que ve representada simbólicamente en la rueda y en las cuatro semblanzas de la visión del profeta. Su teología se orienta hacia una comprensión global de la Escritura ("Cuando miras y a menudo contemplas estos cuatro misterios -*sacramenta*- del Hijo del hombre... te aparecerá claro hacia donde tiende la santa Escritura del antiguo testamento", p. 77) a través de una explicación cristológica y espiritual de sus símbolos. Se podría decir que su teología procede de una *fides quaerens intellectum scripturarum*.

Con el término *visiones* no se entiende nada de físicamente sensible. Ruperto utiliza esta metáfora del lenguaje para significar su experiencia interior y de la que explica con precisión el sentido: "no vi con la mirada del cuerpo; para ver, se me nublaron de repente los ojos del cuerpo y se me abrieron otros ojos mejores, es decir los interiores" (p. 97). En la primera visión él ve, abraza y besa la imagen del Salvador crucificado: "Tuve, en efecto, en el seno y abrazaba y besaba la cruz de madera y en ella la imagen del Salvador... la besaba repetidamente... y lo adoraba" (p. 97). La describe como un "consuelo del Espíritu" y una experiencia "inefable": "El gusto inefable y el sabor de su dulzura aquel día quedaron en la boca de mi alma por largo tiempo" (p. 99). Percibe a Jesús "manso y humilde de corazón" y recuerda el "gustad y ved que bueno es el Señor". Alude a las Confesiones de san Agustín e incluye esta experiencia en la idea de una comprensión íntima de la verdad (p. 101). En la octava visión vio sobre el altar una cruz con la imagen del Salvador viviente con los ojos abiertos. El "hombre interior" descubre a Jesús "manso y humilde de corazón", lo abraza y también lo besa en su boca. Esta simbología erótica está tomada del Cantar

de los Cantares (cap. 8) para significar según sus mismas palabras “que habría tenido que comprender (*intelligere*) más en profundidad los misterios (*sacramentorum*) del Señor” (p. 141).

Otra temática que presenta son las referencias contra algunos maestros de la escuela de Laón. Con citas de la Escritura, Ruperto confiesa que ha sido insultado por ellos y da las gracias Cunón por la confianza que le ha demostrado a lo largo de su vida. Insiste que ha recibido del Espíritu Santo la gracia y la facultad de “tratar los misterios (*sacramenta*) de la Sagrada Escritura” (p. 149) y que “una visita del Altísimo” vale más que diez maestros. El concepto de sacramento, aplicado en este caso a la Escritura, conserva de nuevo aquí el sentido antiguo y tradicional, que era muy amplio, en la línea recuperada después con el Vaticano II.

En el libro XIII Ruperto retoma el discurso de los misterios de Cristo a propósito de la figura del león que él asocia simbólicamente a la resurrección. La semblanza del león significa “la potencia fuerte e invencible de tu resurrección”, (p. 187), que Ruperto desea “alabar”. El rugido del león expresa la fuerza y la potencia de la resurrección sobre toda la tierra y sobre toda la historia (p. 189). Con un lenguaje musical deja entrever de alguna manera el concepto de sacramento subyacente a su pensamiento: “Los misterios (*sacramentis*) de las antiguas Escrituras que suenan al unísono con los del evangelio” (p. 191). La metáfora del rugido del león, asociada a la resurrección de Cristo, está tomada de Amós 1,2 (“De Jerusalén hará oír su voz”), un rugido contra el infierno y la muerte que también asumirá el significado de la predicación apostólica (p. 197), que “desgarra el velo del templo” para manifestar últimamente que “fue ciertamente para nosotros revelación de misterios celestes” (p. 195).

En el centro de la teología de Ruperto en esta obra, como adelanta ya el título, está el tema de la gloria del Dios que aparece identificada con la “verdad del Dios, es decir con el Verbo del Dios” (p. 201) inspirándose en Jn 18,37. Se podría decir, por tanto, que nos encontramos ante una teología de la verdad en la gloria, en la alabanza y en la epifanía del Verbo. A la verdad se opone la vanidad de un uso equivocado de las cosas temporales y a Cristo se contraponen al Anticristo, autor de la muerte y enemigo del hombre. Para Ruperto esta perspectiva dialéctica entre verdad y vanidad atraviesa hermenéuticamente toda la historia bíblica: se distingue a los que se acercan a la Escritura “de la verdad” y acogen “la caridad de la verdad” (p. 209), sin la corrupción de la voluntad, para llegar al conocimiento de Dios. El móvil de la historia es el “antiguo deseo de ver la gloria de Dios” (p. 221) que se dirige al cumplimiento de los *sacramenta salutis nostrae* “y las promesas contenidas secretamente en las Escrituras de la verdad” (p. 221). El objetivo de la encarnación, del *homo assumptus* (p. 224), es precisamente “dar testimonio de la verdad”, según Jn 18,37, y su muerte y resurrección están integradas en esta perspectiva. La encarnación es considerada como prevista y como razón de toda la creación desde la eternidad. A causa del pecado fue necesario que Dios se hiciera hombre y muriera por los hombres (p. 245). Pero estas afirmaciones sobre la necesidad de la encarnación para la salvación humana no significan que la encarnación fuera un hecho condicionado, es decir no hace del pecado la causa de la encarnación. Ruperto opina que sin el pecado la encarnación también hubiera tenido lugar, pero de un modo diferente (p. 253): el Hijo de Dios no habría asumido un cuerpo mortal, visto que la muerte es consecuencia del

pecado. Dios había previsto la encarnación desde el principio y, por lo tanto, el Verbo se habría encarnado en una naturaleza humana visible, no dañada por el pecado, a causa de la caridad de Dios (p. 255). En efecto, es el amor (*charitas*) lo que llena toda la Trinidad (p. 259). En todo caso Ruperto exalta, canta y alaba la gloria del Hijo de Dios, que siendo “manso y humilde de corazón” ha padecido por los hombres, y contempla al Señor Jesús “coronado de gloria y de honor” (Hb 2,9), la gloria del reino y el honor del sacerdocio, por los que ha reconciliado a los hombres con Dios (p. 261).

A continuación trata brevemente de la semblanza del águila que simboliza el “ver cara a cara la gloria de la suma divinidad, la gloria de la beata Trinidad, único Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo” (p. 271). Los bienaventurados verán “la luz del Hijo de Dios”, contemplarán su resplandor (Jn 17,24) como un fuego, o mejor, como dice Is 31,9, “en aquella Jerusalén celeste ver cara a cara es el horno, es un fuego de amor eterno incalculablemente grande” (p. 271). Acaba la obra aludiendo a esta “llama del amor gozoso de la subyacente chispa de la fe” (p. 273) delante del Hijo “que por él y a través de él son todas las cosas” (Hb 2,9). Un amor que ahora en la Iglesia es fuego pero que se convertirá en horno en la Jerusalén celeste donde los beatos contemplarán y alabarán a Dios para siempre.

En conclusión observemos que Ruperto nos ofrece en sus páginas una teología de la gloria de Dios, a la que es llamado el hombre a participar a través de la inteligencia de la Escritura y la contemplación de un misterio que lo trasciende y lo salva. La experiencia del hombre ante el misterio de Dios es fundamental para Ruperto y este aspecto hace que en su teología no falte un discurso crítico atento a las mediaciones de tal experiencia siendo consciente de que tanto la Escritura como su comentario son mediaciones lingüísticas. Su resultado es un programa teológico que no se mantiene en la pura abstracción sino que, por el contrario, es bastante existencial y vital, que quiere interpelar no solamente el intelecto sino también el corazón y las emociones del lector. La meditación de la Escritura y la oración son determinantes para entender y experimentar el misterio de Dios en el contexto monástico medieval y desde esta óptica podría calificarse su pensamiento como una teología simbólica en cuanto que resulta esencial para Ruperto entender inteligentemente e interpretar con profundidad el sentido de los símbolos, imágenes y metáforas del lenguaje de la Escritura, en el sentido y en la veneración que corresponde a la verdad (*Scripturas ueritatis*, p. 86), como mediaciones lingüístico-conceptuales de una realidad. En su contexto intelectual, él articula de modo coherente y con un profundo dominio de la Escritura los componentes esenciales de toda su reflexión sobre el misterio de Dios y del hombre: Escritura, Trinidad, misterio, adoración, caridad, salvación.

¿Logra el discurso de los símbolos de Ruperto superar las patentes dificultades de los sentidos bíblicos? ¿Logra exponer problemáticas reales con pleno sentido? Si no el resultado, la configuración metodológica de la teología de Ruperto, según nuestro parecer, implica diferentes parámetros polisémicos sumamente sugestivos para el hombre actual. Cuestiones inteligentes, dominio de la Escritura, símbolos y emociones humanas participan en un discurso que recrea macrotemáticas esenciales para el conocimiento teológico de todos los tiempos tal como son el misterio de Cristo y la relación del hombre con Dios. Tal método podría mostrarse especialmente asimilable a la mentalidad contemporánea... tan transversal e híbrida. Ruperto se mueve en el

espacio hermenéutico del misterio y la contemplación. Al discurso lógico de la interpretación cristológica de la Escritura en una convergencia de sentidos y a la función evocativa de los lenguajes simbólicos se suman múltiples variables de la experiencia y de las emociones. Las visiones de Ezequiel sobre los animales del león y del águila son para Ruperto imágenes de Cristo de gran potencia significativa. Y son numerosas las referencias intratextuales al lenguaje de los sentidos corporales (dulce, luz, besos, abrazos, ver, escuchar...) igual que a las emociones (tristeza, alegría...) para expresar una percepción y comprensión del misterio en los diferentes ámbitos aleatorios de la experiencia. La interacción de estos elementos crean en el discurso un proceso dinámico que introduce al lector en una dimensión teológica y al mismo tiempo logra envolverlo en una emoción impicante y hasta transformante de su persona en la relación presente y trascendente entre Dios y el hombre.

Si la investigación teológica incluye también la búsqueda de nuevas formas de expresión, la fuerza imaginativa del pensamiento de Ruperto ofrece múltiples impulsos para el desarrollo de una idea combinatoria de la teología concretizada en una fusión de áreas capaces de emprender un diálogo con el hombre contemporáneo. Damos pues la bienvenida a la edición de esta obra medieval y nos auguramos que aparezca pronto también una traducción española.

ALFREDO SIMÓN

PABLO MARTÍN DE SANTA OLALLA SALUDES, *De la victoria al concordato. Las relaciones Iglesia-Estado durante el «primer franquismo» (1939-1953)* (Alertes, Barcelona, 2003) 267 pp. ISBN 84-7584-510-X.

El 30 de septiembre de 1936, el obispo de Salamanca, Enrique Pla y Deniel, escribía la pastoral *Las dos ciudades*, en la que hablaba del alzamiento nacional y de la guerra civil como una "cruzada por la religión, por la patria y por la civilización contra el comunismo". El mismo argumento emplearon los arzobispos de Santiago de Compostela, de Toledo; y, según la opinión del obispo de Madrid-Alcalá, Leopoldo Eijo y Garay, éste fue el sentir de la Carta Colectiva del Episcopado Español escrita en julio de 1937 ("La hora presente": *Boletín Oficial del Obispado de Madrid-Alcalá* (1 mayo 1939) 8).

La Carta Colectiva de 1937 fue una toma de posición ante la persecución religiosa que la Iglesia española sufrió durante la guerra civil y, al mismo tiempo, fue un alegato en defensa propia.

Los obispos españoles, en abril de 1931, habían pedido a sus diocesanos que acataran el nuevo régimen político y colaborasen lealmente con el gobierno republicano. Sólo pidieron que se respetaran los derechos de la Iglesia en general y de los católicos en particular. Sin embargo, no había transcurrido un mes desde la proclamación de la II República, cuando comenzaron los ataques indiscriminados contra la Iglesia. Unos ataques que pocos años más tarde aumentarían de manera alarmante.