

## La dimensión monástica en el pensamiento de Benedicto XVI

### RESUMEN

La impronta monástica del pensamiento de Benedicto XVI se ha hecho más evidente desde su retiro tras su renuncia al pontificado. Acudiendo a grandes padres del monacato, como Benito y Bernardo, el papa alemán muestra la necesidad de la dimensión contemplativa para la teología y la vida de la Iglesia. Junto al amor y dedicación a la Escritura y la liturgia, durante su pontificado profundizó también en la importancia de la oración y de la figura central de Jesucristo en la Iglesia. Habló también de la importancia de la teología monástica, complementaria de la escolástica, así como de las sucesivas reformas promovidas por las órdenes monásticas a lo largo de la Historia de la Iglesia. En estas páginas se propone una relectura de lo predicado sobre estos grandes autores, a los que se suma una paisana suya: Hildegarda de Bingen.

**PALABRAS CLAVE:** Benito de Nursia, Bernardo de Claraval, teología monástica, reforma, Hildegarda de Bingen.

### ABSTRACT

The monastic imprint of Benedict XVI's thought has become more evident since his retirement after his resignation from the pontificate. By turning to great fathers of monasticism, such as Benedict and Bernard, the German pope shows the need for the contemplative dimension for theology and the life of the Church. Along with love and dedication to Scripture and the liturgy, during his pontificate he also deepened the importance of prayer and of the central figure of Jesus Christ in the Church. He also spoke of the importance of monastic theology, complementary to scholasticism, as well as the successive reforms promoted by monastic orders throughout the history of the Church. In these pages a rereading of what has been said about these great authors is proposed, among to his compatriot, Hildegard of Bingen.

**KEY WORDS:** Benedict of Nursia, Bernard of Clairvaux, monastic theology, reform, Hildegard of Bingen.

El día de su elección como sucesor de Pedro, *sibi nomen imposuit Benedictum*. Salieron entonces a relucir todo tipo de interpretaciones sobre el nombre escogido y sobre la misión que el nuevo papa debía desempeñar. Algunos podían contar recuerdos especialmente próximos, casi premonitorios.

«En un paseo unos días antes del cónclave –recordaba un periodista del *Frankfurter Allgemeine*–, el cardenal Ratzinger hizo referencia a su nombre papal favorito. Le gustaría “Benedicto”, dijo. Suena bien, incluso en alemán. Y tanto más en italiano: *Benedetto*. ¡Y cuántas hermosas melodías se han compuesto para el *Benedictus* de la misa!, añadió. Por no hablar de san Benito, el padre del monacato occidental, quien vivió hace mil quinientos años. Además, el nombre tendría una bonita interpretación teológica.

«Cualquiera que sea el elegido por los cardenales, después de invocar al Espíritu Santo, tendrá que pedir inmediatamente “ser bendecido”, pues –de lo contrario– será mejor que renuncie al cargo, reflexionó el cardenal. Un papa así sería el decimosexto con ese nombre, después de Benedicto XV, elegido a comienzos de la primera guerra mundial y muerto en enero de 1922. Incluso –y con todo respeto– supondría una variación después de un Juan, un Pablo, dos Juan Pablos y muchos Píos de los siglos XIX y XX. Un Benedicto XVI le gustaría, dijo. Pero el cardenal no estaba hablando de sí mismo»<sup>1</sup>.

## 1. BENEDICTUS

En efecto, Benedicto XVI (2005-2013) estaba pensando sobre todo en san Benito (480-547), el primer patrono de Europa nombrado por Pablo VI (1963-1978) en 1964. Más adelante surgieron las interpretaciones y las exégesis de este nombre pontificio. Como había explicado a la prensa el cardenal George de Chicago (1937-2015), Benedicto XVI dijo algo así en algún encuentro tras su elección:

«Benito vivió cuando el Imperio Romano se estaba derrumbando, e intuyó el papel de la Iglesia para preservar toda una cultura a lo largo

---

<sup>1</sup> FISCHER, H.-J., *Benedicto XVI*, Herder, Barcelona 2005, 110.

de los siglos. Todo el mundo se estaba desplomando y Benito contribuyó a que sobreviviera toda una civilización. [...] La relación del nuevo papa [Benedicto XVI] con Benito –glosaba– no era algo incidental. De joven seminarista había pensado en la posibilidad de entrar en una abadía benedictina.

«Durante muchos años, el entonces cardenal Ratzinger hacía su retiro espiritual anual en la abadía benedictina de Scheyern, situada entre Múnich y Ratisbona. El recuerdo y el ejemplo de san Benito, y el rastro que Benito ha dejado en su época, ha tenido un gran influjo en la imaginación y en la espiritualidad del nuevo papa»<sup>2</sup>.

### 1.1. Benito el evangelizador

San Benito de Nursia, al fundar la orden benedictina en Italia, creó también un mundo de belleza, orden y amor que dejará su huella en toda Europa: de allí surgió un movimiento de evangelización hacia todo el continente. Según el santo fundador, uno de los grandes difusores de la vida monástica en occidente, todo nacía de la conversión interior y, en el caso de los monjes, de la separación del mundo: la soledad y el silencio harían el resto. El culto se encontraba íntimamente unido a la cultura. Entre los pueblos germanos, que entonces dominaban en la vieja Europa, despertaban al mismo tiempo extrañeza y admiración; pero creaban también un nuevo estilo de vida. El ritmo del día se dividía entre la oración, el trabajo y el descanso. El *ora et labora* era el lema que resumía su mensaje: la liturgia entendida como *opus Dei* –como tarea divina– y el trabajo visto como perfeccionamiento del mundo: detrás había también un nuevo proyecto de hombre. Como consecuencia, según el santo fundador, toda persona y todo trabajo serán igualmente dignos. Los benedictinos conservaron –en medio de una presencia germana– la cultura clásica pagana en clave cristiana, copiando libros y construyendo bibliotecas, e inventando productos tan prosaicos como las granjas, la cerveza, el *whisky* o el *champagne*, en una curiosa mezcla de ascetismo y optimismo vital. También el arte y la música tenían un gran protagonismo en aquella evangelización, pues había que construir una cultura cristiana. En un

---

2 ALLEN, J.L., *The rise of Benedict XVI*, Doubleday, New York 2005, 169.

panorama político bastante disperso, san Benito creó para Europa una unidad superior, más allá de las fronteras visibles<sup>3</sup>. Sin embargo, existirá siempre una clara prioridad:

«Nos viene a la memoria la frase con que san Benito resumió la quintaesencia de su *Regla: operi Dei nihil praeponatur*: no ha de anteponerse nada al servicio de Dios, recordaba Ratzinger en una homilía de 1993. Ha de ser siempre lo principal. [...] En el espíritu de san Benito esta idea tiene también un carácter totalmente práctico en los casos en que puedan surgir dudas.

«Podríamos plantearnos la duda: ¿no habrá algo más prioritario? Su respuesta será siempre: no. Jamás podrá existir una cosa que sea más urgente que dedicar tiempo a Dios y dedicarse a servirle. Lo demás tomará su propio ritmo. Tener tiempo para Dios será siempre el criterio prioritario frente a todo lo demás»<sup>4</sup>.

Benito vivió en una época de profunda decadencia humana y religiosa: la crisis moral, que incluía el aborto y el infanticidio, había provocado un rápido descenso de la natalidad; la juventud pensaba tan solo en disfrutar de sí misma; el clero estaba corrompido y el cisma y la herejía al cabo de la calle. Muchos cristianos de aquella época se confesaban arrianos... El santo de Nursia sabía conjugar el ora et labora con el *sucissa virescit*, el trabajar y rezar con «lo podado reverdece»: aquello que ha sido purificado crece después con más fuerza, siempre y cuando vaya acompañado de nuestra oración y nuestro trabajo. Gracias a Benito de Nursia y a su prole espiritual, lo podado y caído por la invasión bárbara volvió a reverdecer en una nueva y más noble cultura: el nacimiento de una

<sup>3</sup> Cfr. LECLERCQ, J., *El amor a las letras y el deseo de Dios. Introducción a los autores monásticos de la Edad Media*, Salamanca, Sígueme 2009, 25-41; L. Suárez Fernández, *Los creadores de Europa. Benito, Gregorio, Isidoro y Bonifacio*, Eunsa, Pamplona 2005, 15, 59-60, 66-67, 69, 85-87, 97-98, 100-101, 102-106; id., *Raíces cristianas de Europa*, Palabra, Madrid 1986, 32-34. Sobre este tema, puede verse M. Heim, «Monastische Theologie und Kontemplation», en id., *Auf Fels gebaut. Freude an Kirche und Glaube*, Be & Be, Heiligenkreuz 2014, 50-63.

<sup>4</sup> *De la mano de Cristo. Homilías sobre la Virgen y los santos* (1997), Eunsa, Pamplona 1998, 72. Sobre este tema puede verse LECLERCQ, J., *El amor a las letras y el deseo de Dios*, 57-74.

Europa cristiana<sup>5</sup>. Todo esto era profundamente inspirador para Benedicto XVI. *Nihil a Christo praeponatur* era otra de sus máximas: que no haya nada por delante del amor a Cristo. Si tuviéramos que señalar una enseñanza central en la doctrina de san Benito, esta sería –sin lugar a dudas– el cristocentrismo: la oración, la liturgia y el trabajo debían llevar siempre a Cristo<sup>6</sup>.

«Durante catorce siglos –escribió el novelista Louis de Wohl–, [los benedictinos] han continuado la tarea comenzada por su padre espiritual, llenando la tierra de ciudadelas de Dios, proyectando hacia el cielo el límpido surtidor de su oración, salvaguardando la antigua cultura grecorromana, base de la civilización occidental, y convirtiendo a los pueblos bárbaros a la fe de Jesucristo»<sup>7</sup>.

«Ciudadelas de Dios»: un buen nombre para designar los monasterios benedictinos. Pequeñas ciudades donde vive especialmente Dios y se hace presente en un mundo en ocasiones alejado de los designios divinos. Un oasis en medio del desierto. El filósofo americano Alistair McIntyre (n. 1929), en su famoso libro *After virtue*, había escrito que más que «esperar a Godot» –como recuerda la famosa obra de teatro de Samuel Beckett (1906-1989)–, Occidente espera ahora un nuevo san Benito que le ayude a recordar sus raíces cristianas<sup>8</sup>. Pocos días antes, en 2005, en la benedictina Subiaco –la cueva en la que

<sup>5</sup> Cfr. WEIGEL, G., *La elección de Dios. Benedicto XVI y el futuro de la Iglesia*, Criteria, Madrid 2006, 244.

<sup>6</sup> Cfr. D. Ramos-Lisson, *Compendio de historia de la Iglesia antigua*, Eunsa, Pamplona 2009, 405. «La vida de san Benito estaba inmersa en oración –añadía Benedicto XVI en 2008–, fundamento de su existencia. Sin oración no hay experiencia de Dios. Pero la espiritualidad de san Benito no era una interioridad alejada de la realidad. En la inquietud y el caos de su tiempo, vivía bajo la mirada de Dios y precisamente así nunca perdió de vista los deberes de la vida cotidiana ni al hombre con sus necesidades concretas» (Audición general, Roma, 9 de abril de 2008).

<sup>7</sup> WOHL, L. de, *Ciudadelas de Dios. Novela sobre san Benito de Nursia y su tiempo*, Palabra, Madrid 1987, 405-406; puede verse también J. E. P[erruca], «Introducción», *ibid.*, 7-10; pero sobre todo la biografía de san Gregorio Magno, *San Benito de Nursia*, Lumen, Buenos Aires 1989. Puede consultarse también G. M. Columbás, *El monacato primitivo*, BAC, Madrid 2004; T. Špidlík –R. Čemus, *El monacato en el oriente cristiano*, Monte Carmelo, Burgos 2004.

<sup>8</sup> Cfr. MCINTYRE, A., *After virtue. A study of moral theology*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1981, 245.

vivió san Benito–, el cardenal Ratzinger había dicho un día antes de que muriera Juan Pablo II, casi de un modo profético:

«Lo que más necesitamos en este momento de la historia son hombres que, a través de una fe luminosa y vivida, hagan a Dios creíble en el mundo. [...] Necesitamos personas cuyo intelecto sea iluminado por la luz de Dios y a quienes Dios abra el corazón, de manera que su intelecto pueda hablar al intelecto de los demás y su corazón pueda abrir el corazón de los demás.

«Solo a través de hombres que hayan sido tocados por Dios, Dios puede volver entre los hombres. Necesitamos hombres como Benito de Nursia, quien –en un tiempo de disipación y decadencia– penetró en la soledad más profunda, y logró –tras distintas purificaciones que tuvo que sufrir– alzarse hasta la luz y regresar»<sup>9</sup>.

*Sucissa virescit*: lo podado vuelve a reverdecer, era el lema benedictino; hacía falta volver a las raíces espirituales, eliminando todo aquello que sea accesorio e innecesario<sup>10</sup>. Es lo que se llama reforma desde la raíz, en la cabeza y en los miembros, entendida como poda o purificación. El periodista muniques Alexander Kissler (n. 1969) destacaba igualmente la dimensión espiritual del mensaje del santo de Nursia: búsqueda de interioridad, necesidad de la oración, espiritualidad litúrgica. «Abrirse, sacrificarse, meditar, leer, rezar, celebrar la eucaristía, estar atento a la llamada del que está cerca, de la llamada de Dios. Así rezan los principios de la espiritualidad de Benito, de una santidad total y benedictina, tanto del fundador de la orden nacido en Nursia como del papa que lleva su nombre, el decimosexto con este nombre»<sup>11</sup>. Benito, Benedicto por europeo, bávaro y alemán (a Ba-

9 *El cristiano en la crisis de Europa*, Cristiandad, Madrid 2005, 58-59. Sobre este tema, puede verse G. Minnucci, «Benedetto XVI, l'Europa, le dimisioni e la politica», en F. Boezi (ed.), *Ratzinger. La rivoluzione interrotta*, 91-92.

10 SEEWALD, P., *Benedicto XVI. Una mirada cercana*, Palabra, Madrid 20062, 313; sobre la dimensión presuntamente monástica de su pontificado ha escrito N. Diat, *L'homme qui ne voulait pas être pape*, 97-100.

11 KISSLER, A., *Der deutsche Papst. Benedikt XVI. und seine schwierige Heimat*, Herder, Friburgo 2005, 133. Sobre la espiritualidad benedictina, puede verse P. Delatte, *La vida monástica benedictina*, San Salvador de Leyre 2006; A. Pascual, *El compromiso cristiano del monje*, Monte Casino, San Salvador de Leyre 1993.

viera se le llama *terra benedicta, quia benedictina*: Baviera es una tierra bendecida por la cantidad de abadías benedictinas que alberga: Weltenburg, Scheyern, Ettal, Andechs...); pero sobre todo por cristiano, espiritual y profundamente cristocéntrico: *nihil a Cristo praeponatur*. Los benedictinos tienen además una especial sensibilidad para el arte y la belleza, para la contemplación de la Palabra, para vivir de la liturgia y la oración. Estas podrían ser algunas de las razones. En parte, el mismo Benedicto XVI confirmó más adelante este pronóstico, aunque irá sobre todo a las raíces y a los motivos más profundos<sup>12</sup>.

«San Benito es también muy venerado en Alemania –recordaba ya como papa– y, particularmente, en Baviera, mi tierra natal [...]. De este padre del monacato occidental conocemos la recomendación que hizo a los monjes en su *Regla*: “no antepongáis absolutamente nada a Cristo”.

«Al inicio de mi servicio como sucesor de Pedro -concluía-pido a san Benito que nos ayude a mantener firmemente a Cristo en el centro de nuestra existencia. Que Él ocupe el centro de nuestros pensamientos y de nuestras acciones»<sup>13</sup>.

## 1.2. Un modelo para la misión

De igual manera, en una de sus catequesis sobre santos y autores cristianos hablaba del «fundador del monacato occidental y también patrono de mi pontificado»<sup>14</sup>. Aludía allí a los testimonios de aquellos tiempos: san Gregorio Magno (540-604) «quiso ilustrar mediante el ejemplo de un hombre concreto –precisamente san Benito– la ascensión a las cumbres de la contemplación, que puede realizar quien se

12 Cfr. AA.VV., *Mein Herz schlägt bayrisch. Der Wegbegleiter zu den bayrischen Lebenstationen von Papst Benedikt XVI.*, Sankt Michaelsbund, Múnich 20062, 264ss.

13 Audiencia, Roma 25 de abril de 2005. Estas audiencias aparecen recogidas en Benedicto XVI, *Una historia de la Iglesia. Grandes figuras del cristianismo* (P. Blanco Sarto - E. Torres Moreno, eds.), I y II, Cristiandad, Madrid 2020, aquí 393-398.

14 Audiencia general, Roma 9 de abril de 2008. Citaba igualmente allí una frase de san Gregorio Magno refiriéndose a san Benito: «Este hombre de Dios, que brilló sobre esta tierra con tantos milagros, no resplandeció menos por la elocuencia con la que supo exponer su doctrina» (Dial. II, 36).

abandona en manos de Dios. Por tanto, nos presenta un modelo de vida humana como ascensión hacia la cumbre de la perfección»<sup>15</sup>. De hecho, la obra del santo fundador –y en especial su *Regla*–, fueron una auténtica «levadura espiritual», que cambió –con el paso de los siglos– el rostro del viejo continente. Creó «una nueva unidad espiritual y cultural», a partir de la de la fe, que hoy llamamos «Europa», de ahí el nombramiento de patrono que en 1964 le concedió Pablo VI. Creó una cultura material y espiritual que mejoró la vida de sus contemporáneos, en una Europa caótica tras la invasión de los pueblos germánicos. En el año 529, san Benito dejó Subiaco para asentarse en Montecassino, seguía recordando Benedicto XVI. Algunos han explicado que este cambio fue una manera de huir de las intrigas de un eclesiástico local envidioso, un sacerdote llamado Florencio. Pero esta explicación resulta poco convincente, pues la muerte repentina de su opositor no impulsó a san Benito a regresar. Ofrece así una lectura espiritual de los acontecimientos: «En realidad, tomó esta decisión porque había entrado en una nueva fase de su maduración interior y de su experiencia monástica»<sup>16</sup>.

En todo el segundo libro de los *Diálogos*, san Gregorio nos muestra cómo la vida de san Benito estaba inmersa en un clima de oración, fundamento de su existencia contemplativa. «Sin oración no hay experiencia de Dios. Pero –añade– la espiritualidad de san Benito no era una interioridad alejada de la realidad». La oración nos adentra todavía más en la realidad. En la inquietud y en el caos de su época, Benito «vivía bajo la mirada de Dios y precisamente así nunca perdió de vista

<sup>15</sup> *Ibid.*; cfr. LECLERCQ, J., *El amor a las letras y el deseo de Dios*, 45-56. «En el libro de los *Diálogos* –continuaba diciendo allí el actual papa emérito–, san Gregorio Magno narra también muchos milagros realizados por el santo. [...] Esta perspectiva del “biógrafo” se explica también a la luz del contexto general de su tiempo: entre los siglos V y VI, el mundo sufría una tremenda crisis de valores y de instituciones, provocada por el derrumamiento del Imperio Romano, por la invasión de los nuevos pueblos y por la decadencia de las costumbres. Al presentar a san Benito como “astro luminoso”, san Gregorio quería indicar en esta tremenda situación, precisamente aquí, en esta ciudad de Roma, el camino de salida de la “noche oscura de la historia”» (cfr. JUAN PABLO II, *Discurso en la abadía de Montecassino*, 18 de mayo de 1979, n. 2: *L’Osservatore Romano*, edición en lengua española, 27 de mayo de 1979, p. 11).

<sup>16</sup> Cfr. Dial. II, 8.

los deberes de la vida cotidiana ni al hombre con sus necesidades concretas». Un místico capaz de estar en lo concreto, cuyo secreto era que toda su vida quedaba transformada en oración. Al contemplar a Dios, Benito comprendió la realidad del cristiano y de su misión. En su *Regla* –seguía evocando el papa bávaro– se refiere a la vida monástica como «escuela del servicio del Señor» (Prol. 45) y pide a sus monjes que «nada se anteponga a la obra de Dios» (43, 3), es decir, al rezo del oficio divino o liturgia de las horas. La vida litúrgica supone el centro de la propia existencia cristiana: el corazón que alimenta el resto del cuerpo: cabeza, manos, pies... A su vez, subraya que la oración es, en primer lugar, un acto de escucha (9-11), que después debe traducirse en la acción concreta: «El Señor espera que respondamos diariamente con obras a sus santos consejos». «Así –concluía–, la vida del monje se convierte en una simbiosis fecunda entre acción y contemplación “para que en todo sea glorificado Dios” (57, 9)»<sup>17</sup>.

Con todo este bagaje espiritual y contemplativo, podía procederse entonces a una intensa obra de evangelización, como la historia muestra abundantemente. En las primeras horas del pontificado, el nuevo papa dio ya a entender que la Iglesia no debía volver a las catacumbas, sino moverse con soltura en la sociedad y en la vida pública, pero siempre partiendo de la oración y la contemplación. Apoyó en aquel entonces de modo decidido los esfuerzos de los obispos italianos en contra de la experimentación con embriones humanos. El éxito no se debió a un supuesto clericalismo italiano (poco creíble para quien conozca la ironía de los sucesores de los antiguos romanos), sino «a la persuasión y a los argumentos» con que los pastores itálicos aborda-

17 «En contraste con una autorrealización fácil y egocéntrica, que hoy con frecuencia se exalta –matizaba el papa benedictino–, el compromiso primero e irrenunciable del discípulo de san Benito es la sincera búsqueda de Dios (58, 7) en el camino trazado por Cristo, humilde y obediente (5, 13), a cuyo amor no debe anteponer nada (4, 21; 72, 11), y precisamente así, sirviendo a los demás, se convierte en hombre de servicio y de paz. En el ejercicio de la obediencia, vivida con una fe animada por el amor (5, 2), el monje conquista la humildad (5, 1), a la que dedica todo un capítulo de su *Regla* (7). De este modo, el hombre se configura cada vez más con Cristo y alcanza la auténtica autorrealización como criatura a imagen y semejanza de Dios». A continuación vienen unas conmovedoras palabras de san Benito dedicadas a la figura del ministerio que el abad desempeña en la comunidad.

ron el problema<sup>18</sup>. Lo había dicho antes en la conferencia pronunciada el 1 de abril de 2005 –un día antes del fallecimiento de Juan Pablo II– en Subiaco, al reclamar como prioridades la razón y la defensa de la vida. Era un modo de ver el resultado material y visible de una actividad en su origen puramente espiritual. Tal vez este encuentro con la espiritualidad del ora et labora, podría surtir un efecto parecido al del *reality show* de la BBC 2 inglesa, titulado *The monastery*. Al convivir en una abadía benedictina, dos de los concursantes recuperaron la fe de niños, un ex-terrorista se acercó más a Dios, un productor de películas con alto voltaje sexual cambió su orientación profesional y un estudiante de budismo en Cambridge decidió hacerse sacerdote. Algo casi increíble, pero es que la vida monástica sigue teniendo hoy una intensa eficacia misionera en pleno siglo XXI<sup>19</sup>. Esta era la verdadera *Benedict Option* de Benedicto XVI.

## 2. CIUDADELAS DE DIOS

El papa profesor impartía en una de sus audiencias una lección magistral sobre la teología monástica y la teología escolástica<sup>20</sup>, las cuales dieron lugar «al florecimiento de la teología latina en el siglo XII, gracias a una serie providencial de coincidencias». «A diferencia de los escolásticos –afirma Leclercq–, cuyo interés se dirige a la *quaestio*, a la *disputatio*, y a la *lectio*», «a los monjes les gustan los escritos en los que se trate de hechos y experiencias más que de ideas». En los países de Europa occidental reinaba por aquel entonces una paz relativa, que aseguraba a la sociedad el desarrollo económico y la consolidación de las estructuras políticas, y favorecía una intensa actividad cultural, entre otras causas gracias a los contactos con el pensamiento oriental. La luz de oriente fecundó en aquel entonces la teología de occidente. En la Iglesia se advertían los beneficios de la reforma gregoriana, promovida vigorosamente en el siglo anterior por un papa

18 Cfr. G. Weigel, *La elección de Dios*, 252.

19 Cfr. J. Catalán, *De Joseph Ratzinger a Benedicto XVI. Los enigmas del nuevo papa*, Espejo de Tinta, Madrid 2005, 465-467.

20 *Audiencia general*, Roma 28 de octubre de 2009.

benedictino, que había aportado una mayor pureza evangélica a la vida de la Iglesia, sobre todo en el clero, y que «había restituido a la Iglesia y al papado una auténtica libertad de acción». Además, se iba difundiendo «una amplia renovación espiritual»: nacían y se expandían nuevas órdenes religiosas, mientras que las ya existentes vivían una prometedora recuperación.

«La teología también volvió a florecer –concluía Benedicto XVI– y adquirió una mayor conciencia de su naturaleza: afinó el método, afrontó problemas nuevos, avanzó en la contemplación de los misterios de Dios, produjo obras fundamentales, inspiró iniciativas importantes en la cultura, desde el arte hasta la literatura»<sup>21</sup>.

## 2.1. La teología monástica

«Todo el programa de la teología monástica» –escribió Leclercq– consiste en el «*quaerere Deum*», en «una búsqueda que no acabará sino con la eternidad, pero que recibe ya su real satisfacción en una posesión oscura, y esta hace crecer el deseo, que es aquí abajo la for-

<sup>21</sup> LECLERCQ, J., *El amor a las letras y el deseo de Dios*, 198; cfr. BENEDICTO XVI, *Una historia de la Iglesia*, II, 67-70. A san Gregorio magno dedicó la *Audiencia general* del 28 de mayo de 2008, en la que afirmaba lo siguiente, tal vez con un cierto tinte autobiográfico: «San Gregorio llevó a cabo esta intensa actividad a pesar de sus problemas de salud, que lo obligaban con frecuencia a guardar cama durante largos días. Los ayunos que había practicado en los años de la vida monástica le habían ocasionado serios trastornos digestivos. Además, su voz era muy débil, de forma que a menudo tenía que encargar al diácono la lectura de sus homilías, para que los fieles presentes en las basílicas romanas pudieran oírla. En los días de fiesta hacía lo posible por celebrar *Missarum sollemnia*, esto es, la misa solemne, y entonces se encontraba personalmente con el pueblo de Dios, que lo apreciaba mucho porque veía en él la referencia autorizada en la que hallaba seguridad: no por casualidad se le atribuyó pronto el título de *consul Dei*».

«A pesar de las dificilísimas condiciones en las que tuvo que actuar, gracias a su santidad de vida y a su rica humanidad consiguió conquistar la confianza de los fieles, logrando para su tiempo y para el futuro resultados verdaderamente grandiosos. Era un hombre inmerso en Dios: el deseo de Dios estaba siempre vivo en el fondo de su alma y, precisamente por esto, estaba siempre muy atento al prójimo, a las necesidades de la gente de su época. En un tiempo desastroso, más aún, desesperado, supo crear paz y dar esperanza. Este hombre de Dios nos muestra dónde están las verdaderas fuentes de la paz y de dónde viene la verdadera esperanza; así se convierte en guía también para nosotros hoy» (BENEDICTO XVI, *Una historia de la Iglesia* I, 410).

ma misma que reviste el amor»<sup>22</sup>. Dicho *Stimmung* preparó las obras maestras del siglo posterior en Tomás de Aquino y Buenaventura de Bagnoregio, autores bien conocidos por el papa-profesor. Los ambientes en los que tuvo lugar esta intensa actividad teológica fueron dos: los monasterios y las escuelas de la ciudad, las llamadas *scholae* o escuelas catedralicias, «algunas de las cuales muy pronto darían vida a las universidades, que constituyen uno de los típicos “inventos” de la Edad Media cristiana». A partir de estos dos ambientes –los monasterios y las *scholae*– se puede hablar de dos modelos diferentes de teología: la «teología monástica» y la «teología escolástica». La primera se nutría de la *lectio divina*, que iba dirigida a la contemplación, mientras la segunda preparaba para la «vida activa» y la acción pastoral<sup>23</sup>.

«Los representantes de la teología monástica –continuaba el papa del *logos*– eran monjes, por lo general abades, dotados de sabiduría y de fervor evangélico, que se dedicaban esencialmente a suscitar y a alimentar el deseo amoroso de Dios». Por otra parte, los representantes de la teología escolástica eran *magistri* «deseosos de mostrar la racionabilidad y la autenticidad de los misterios de Dios». La distinta finalidad explica la diferencia de su método y de su manera de hacer teología. En los monasterios del siglo XII el método teológico estaba vinculado principalmente a la *lectio divina*, a la explicación de la Escritura o *pagina sacra*, como decían los autores de ese tiempo; por lo que se practicaba así sobre todo la teología bíblica. Para los monjes «la simple lectura del texto sagrado no era suficiente para percibir su sentido profundo, su unidad interior y su mensaje trascendente»<sup>24</sup>.

22 LECLERCQ, J., *El amor a las letras y el deseo de Dios*, 119; sobre la teología monástica puede verse *ibid.*, 243-294. Esta expresión (*quaerere Deum*) será repetida en el discurso en el *Collège des Bernardins*, en París, el 12 de septiembre de 2008: AAS 100 (2008) 721-730, donde se cita explícitamente la obra de Leclercq.

23 Cfr. LECLERCQ, J., *El amor a las letras y el deseo de Dios*, 248-249.

24 Audiencia general, Roma 28 de octubre de 2009. Realizaba aquí una referencia contemporánea: «El Sínodo de los obispos del año pasado sobre la “Palabra de Dios en la vida y en la misión de la Iglesia” recordó la importancia del enfoque espiritual de las sagradas Escrituras. En este sentido, es útil tomar en consideración la herencia de la teología monástica, una ininterrumpida exégesis bíblica, como también las obras realizadas por sus representantes, valiosos comentarios ascéticos a los libros de la Biblia. A la preparación literaria la teología monástica unía la espiritual; es decir, era consciente de que no bastaba con una lectura

Era necesario practicar una «lectura espiritual» y no solo alegórica, sino llevada a cabo en docilidad al Espíritu. Las letras –comenta Leclercq– «no son más que un medio necesario, presupuesto, siempre subordinado a la búsqueda de Dios». Es este el verdadero inspirador del intérprete. «En la escuela de los Padres, la Biblia se interpretaba alegóricamente, para descubrir en cada página, tanto del antiguo como del nuevo testamento, lo que dice de Cristo y de su obra de salvación». Pero había algo más: «Hay otra actitud en la que insisten quienes practican la teología monástica, continuaba: una íntima actitud orante, que debe preceder, acompañar y completar el estudio de la sagrada Escritura». La lectura de la Biblia sin oración ni contemplación es *flatus vocis*, palabra llevada por el viento. La Palabra de Dios se convierte en mera palabra humana, en puro discurso retórico. Así, «la teología monástica es escucha de la Palabra de Dios», por lo que requiere «purificar el corazón para acogerla y, sobre todo, no se puede dejar de encenderlo de fervor para encontrar al Señor». La teología se convierte entonces en «meditación, oración y canto de alabanza, e incita a una sincera conversión». Algunos representantes de la teología monástica alcanzaron, por este camino, «las más altas metas de la experiencia mística»<sup>25</sup>.

---

puramente teórica y profana: para entrar en el corazón de la sagrada Escritura hay que leerla identificándose con el espíritu con el que fue escrita y creada. La preparación literaria era necesaria para conocer el significado exacto de las palabras y facilitar la comprensión del texto, afinando la sensibilidad gramatical y filológica. El estudioso benedictino del siglo pasado Jean Leclercq tituló así el ensayo con el que presenta las características de la teología monástica: *L'amour des lettres et le désir de Dieu* [Cerf, París 2008]. Efectivamente, el deseo de conocer y de amar a Dios, que nos sale al encuentro a través de su Palabra que debemos acoger, meditar y practicar, lleva a intentar profundizar los textos bíblicos en todas sus dimensiones» (*ibid.*).

25 LECLERCQ, J., *El amor a las letras y el deseo de Dios*, 40. Y seguía con esta contraposición complementaria: «La teología escolástica, en cambio –como decía–, se practicaba en las *scholae*, que surgieron junto a las grandes catedrales de la época, para la preparación del clero, o alrededor de un maestro de teología y de sus discípulos, para formar profesionales de la cultura, en una época en la que el saber era cada vez más apreciado. En el método de los escolásticos era central la *quaestio*, es decir, el problema que se plantea al lector a la hora de afrontar las palabras de la Escritura y de la tradición. Ante el problema que estos textos autorizados plantean, surgen preguntas y nace el debate entre el maestro y los alumnos. En ese debate aparecen, por una parte, los temas de la autoridad, y, por

Esto no supone ni de lejos un salto hacia lo irracional, pues la teología es siempre fe pensada. Por eso, el papa bávaro animaba a «dar razón de nuestra esperanza» (cfr. 1 P 3, 15), a explicar nuestro amor, y recordaba que «entre fe y razón existe una amistad natural, fundada en el orden mismo de la creación». El Logos divino se refleja en el *logos* humano y en los *logoi* de las cosas creadas: «En el principio era el Verbo... por Él fueron hechas todas las cosas... y el Verbo se hizo carne» (Jn 1, 1.3.14). Ya san Juan Pablo II había escrito al comienzo de la encíclica *Fides et ratio*: «La fe y la razón son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad». Ambas nos permiten volar alto. La fe está abierta al esfuerzo de comprensión por parte de la razón; la razón, a su vez, reconoce que la fe no la suprime, sino que la dirige hacia horizontes más amplios y elevados. Son dos alas que les permiten –conjuntamente– altos vuelos.

«Aquí se introduce la perenne lección de la teología monástica, concluía. Fe y razón, en diálogo recíproco, vibran de alegría cuando ambas están animadas por la búsqueda de la unión íntima con Dios.

«Cuando el amor vivifica la dimensión orante de la teología, el conocimiento que adquiere la razón se ensancha. La verdad se busca

---

otra, los de la razón; y el debate se orienta a encontrar, al final, una síntesis entre autoridad y razón para alcanzar una comprensión más profunda de la Palabra de Dios. San Buenaventura dice al respecto que la teología es “*per additionem*” (cfr. *Commentaria in quatuor libros sententiarum*, I, proem., q. 1, concl.), es decir, la teología añade la dimensión de la razón a la Palabra de Dios y de este modo crea una fe más profunda, más personal y, por tanto, también más concreta en la vida del hombre».

«En este sentido, se encontraban distintas soluciones y se formaban conclusiones que comenzaban a construir un sistema de teología. La organización de las *quaestiones* llevaba a la elaboración de síntesis cada vez más extensas, pues se componían las diversas *quaestiones* con las respuestas encontradas, creando así una síntesis, las denominadas *summae*, que eran en realidad amplios tratados teológico-dogmáticos nacidos de la confrontación entre la razón humana y la Palabra de Dios. La teología escolástica tenía como objetivo presentar la unidad y la armonía de la Revelación cristiana con un método, llamado precisamente “escolástico”, de la escuela, que confía en la razón humana: la gramática y la filología están al servicio del saber teológico, pero con mayor motivo lo está la lógica, es decir, la disciplina que estudia el “funcionamiento” del razonamiento humano, de manera que resulte evidente la verdad de una proposición» (*ibid.*).

con humildad, se acoge con estupor y gratitud: en una palabra, el conocimiento solo crece si ama la verdad.

«El amor se convierte en inteligencia y la teología en auténtica sabiduría del corazón, que orienta y sostiene la fe y la vida de los creyentes. Oremos, pues, para que el camino del conocimiento y de la profundización de los misterios de Dios siempre esté iluminado por el amor divino».

## 2.2. Reformas medievales

A comienzos del siglo XII, el movimiento cluniacense iniciado dos siglos antes contaba con cerca de mil doscientos monasterios, «una cifra verdaderamente impresionante para la época!», exclama Benedicto XVI. El monaquismo occidental, que había florecido algunos siglos antes con san Agustín y san Benito, sufría una fuerte decadencia por diversas causas: las continuas invasiones y devastaciones de diferentes pueblos, la pobreza generalizada y, sobre todo, la dependencia de las abadías respecto a los señores feudales. Eran tiempos de crisis, como los actuales. «En ese contexto, Cluny representó el alma de una profunda renovación de la vida monástica, a fin de re conducirla a su inspiración originaria». En Cluny se restableció la observancia de la *Regla* de san Benito con algunas adaptaciones ya introducidas por otros reformadores. Sobre todo se quiso garantizar el papel central que debe ocupar la liturgia en la vida cristiana. Los monjes cluniacenses se dedicaban –con amor y esmero– a la celebración de las horas litúrgicas, al canto de los salmos, a procesiones tan devotas como solemnes y, sobre todo, a la celebración eucarística. La liturgia ocupaba así la centralidad que le corresponde en la Iglesia, y tal como propone el concilio al hablar de la eucaristía como «fuente y cumbre de toda la vida cristiana» (LG 11). En la Edad Media esta centralidad era ya una realidad en estos ambientes monásticos<sup>26</sup>.

«Los monjes de Cluny otorgaban tanta importancia a la liturgia porque estaban convencidos de que era participación en la liturgia del

---

26 Audiencia general, Roma, 11 de noviembre de 2009, en Benedicto XVI, *Una historia de la Iglesia II*, 70-74.

cielo», evocando así las palabras –mencionadas por Ratzinger– de los enviados del príncipe Vladimiro de Kiev en el siglo X al participar de la divina liturgia en la basílica de Santa Sofía, en Constantinopla: «aquellos era el cielo en la tierra», exclamaron los legados. Así, los monjes cluniacenses «se sentían responsables de interceder ante el altar de Dios por los vivos y los difuntos», tal como muchísimos fieles nos piden con insistencia que les recordemos en la oración. Esto exige darle el verdadero sentido cristocéntrico, donde Jesucristo se presenta como el único Mediador y el objeto y destino de todas nuestras oraciones<sup>27</sup>.

«Para salvaguardar y alimentar este clima de oración, la regla cluniacense subrayó la importancia del silencio, a cuya disciplina los monjes se sometían de buena gana», añade el papa que se ha impuesto también ese silencio tras la renuncia del pontificado. El silencio trae una mayor pureza de las virtudes, a la que aspiraban aquellos monjes, y que «requería un recogimiento íntimo y constante». Pero este silencio levantó un clamor: no sorprende que muy pronto la fama de santidad envolviera al monasterio de Cluny, y que muchas otras comunidades monásticas decidieran seguir esas mismas costumbres. El silencio era fecundo, pues este discreto ejemplo sirvió de modelo para otras muchas comunidades. «Muchos príncipes y papas –continuaba diciendo– pidieron a los abades de Cluny que difundieran su reforma, de manera que en poco tiempo se extendió una tupida red de monasterios vinculados a Cluny», bien por medio de vínculos jurídicos o por una especie de afiliación carismática. Eran monasterios espiritualmente cluniacenses. De este modo se iba delineando una Europa

27 DE WAAL, E., *The way to simplicity. The cistercian tradition*, Darton, Longman and Todd, 70; Audiencia general, Roma, 11 de noviembre de 2009; cfr. *Convocados en el camino de la fe*, Cristiandad, Madrid 2004, 96. A lo que ofrece un apunte histórico: «Por otro lado, esta era precisamente la finalidad con la que Guillermo el Piadoso había querido que naciera la abadía de Cluny. En el antiguo documento que atestigua su fundación, se lee: “Establezco con este don que en Cluny se construya un monasterio de regulares en honor de los apóstoles san Pedro y san Pablo; que en él se congreguen monjes que vivan según la *Regla* de san Benito [...]; que allí sea frecuentado un venerable refugio de oración con votos y súplicas; que allí se busque y se aspire con todo deseo e íntimo ardor la vida celestial; y que asiduamente se dirijan allí al Señor oraciones, invocaciones y súplicas”» (Audiencia general, Roma, 11 de noviembre de 2009).

del espíritu cluniacense en las diferentes regiones de Francia, Italia, España, Alemania y Hungría<sup>28</sup>. Benedicto XVI se ocupó igualmente del abad Odón de Cluny (878-942), a quien debemos el título mariano de «madre de misericordia» y quien fue «un apasionado por la reforma» de la orden benedictina<sup>29</sup>.

Así, la reforma cluniacense tuvo efectos positivos no solo en la purificación y en un nuevo esplendor de la vida monástica, sino también en la vida de toda la Iglesia. En efecto, la aspiración a la perfección evangélica representó un estímulo para luchar contra «males graves que afectaban a la Iglesia de ese tiempo»: la simonía y la inmoralidad del clero secular. Los abades de Cluny, con su autoridad espiritual, y los monjes cluniacenses que llegaron a obispos e incluso a papas fueron protagonistas de esa necesaria renovación espiritual. Esta idea nos recuerda que la verdadera reforma de la vida de la Iglesia la constituye la purificación: *Ecclesia semper purificanda* (cfr. LG 8). Como dijo también Benedicto XVI, «los santos son los verdaderos reformadores de la Iglesia»<sup>30</sup>. Y no faltaron los frutos de esta reforma acometida por Cluny: «El celibato de los sacerdotes volvió a ser estimado y vivido, y en la asunción de los cargos eclesiásticos se introdujeron procedimientos más transparentes», donde los favoritismos y nepotismos –tan frecuentes en la época– no resultaban tan sencillos.

Por otra parte, fueron significativos los beneficios que los monasterios inspirados en la reforma cluniacense aportaron a la sociedad. El

28 *Ibid.* Respecto al régimen, añadía la siguiente consideración: «El éxito de Cluny se debió ante todo a la elevada espiritualidad que allí se cultivaba, pero asimismo a otras condiciones que favorecieron su desarrollo. A diferencia de lo que había sucedido hasta entonces, al monasterio de Cluny y a las comunidades que dependían de él se los eximió de la jurisdicción de los obispos locales y se los sometió directamente a la del romano pontífice. Esto conllevaba un vínculo especial con la sede de Pedro y, justamente gracias a la protección y el aliento de los pontífices, los ideales de pureza y de fidelidad, que la reforma cluniacense quería buscar, pudieron difundirse rápidamente. Además, los abades eran elegidos sin ninguna injerencia de las autoridades civiles, a diferencia de lo que sucedía en otros lugares». La libertad en el régimen jurisdiccional ejerció así efectos benéficos en el desarrollo de la vida espiritual de los monasterios (*ibid.*).

29 Audiencia general, Roma, 2 de septiembre de 2009, en Benedicto XVI, *Una historia de la Iglesia* II, 51.

30 Audiencia general, Roma, 14 de enero de 2010.

espíritu está unido a la materia en el ser humano. En una época en la que solo las instituciones eclesiásticas prestaban ayuda a los indigentes, la caridad se practicó con empeño. En cierto modo, por utilizar una expresión del papa Francisco, se «globalizó la caridad»<sup>31</sup>. «En todas las casas –seguía relatando su predecesor– el limosnero tenía la obligación de hospedar a los viandantes y los peregrinos necesitados, a los sacerdotes y los religiosos que estaban de viaje y, sobre todo, a los pobres que acudían para pedir comida y un techo durante algunos días». Es una vocación que dura siglos. No menos importantes fueron otras dos instituciones, típicas de la civilización medieval, promovidas desde Cluny: las «treguas» y la «paz de Dios». En una época de frecuentes guerras y refriegas, violencia y venganzas, las treguas ofrecieron un espacio de paz. También las persecuciones –a veces acerbas y crueles– encontraron refugio con «la paz de Dios», con la que se pedía que se respetara a las personas inermes y los lugares sagrados.

*Si vis pacem, para pacem.* La paz trajo estabilidad y prosperidad, también social, política y económica. La vida en los monasterios tiene importantes efectos en el exterior, de lo cual no siempre somos conscientes los que vivimos *extra muros*. En los monasterios se ponen las bases de la civilización. De este modo, en la conciencia de los pueblos de Europa, se incrementaba el proceso de larga gestación que llevaría a reconocer –cada vez con más claridad– dos elementos fundamentales para la construcción de la sociedad: «el valor de la persona humana y el bien primero de la paz». Paz y personas para edificar una nueva civilización, donde el respeto y el amor debían ocupar su lugar central. Además, como los monasterios cluniacenses disponían de grandes propiedades de las que sacaban buen rendimiento por el fruto de su trabajo, contribuyeron así al desarrollo de la economía. Junto al trabajo manual, los monjes cluniacenses llevaron a cabo también algunas actividades culturales típicas del monaquismo medieval «como las escuelas para los niños, las bibliotecas y los *scriptoria* para la transcripción de libros». Una tremenda labor de difusión de papel y sabiduría. En definitiva, concluía el papa Benedicto, recapitulando como un buen profesor, la reforma cluniacense

---

31 Cfr. Carta encíclica *Evangelii gaudium*, n. 75.

- a) «recordó la primacía de los bienes del espíritu» frente a un materialismo comparable con el nuestro;
- b) «mantuvo viva la tensión hacia las cosas de Dios», siendo como ciudadelas que recuerdan permanentemente la existencia y la presencia de Dios;
- c) «inspiró y favoreció iniciativas e instituciones para la promoción de los valores humanos», desde la cultura a todos los niveles –como hemos visto– al desarrollo de la propia vida cristiana;
- d) «educó en un espíritu de paz», que se propagó en un mundo entonces algo revuelto.

La orden cisterciense es una nueva reforma benedictina, cuyo origen se remonta a la fundación de la abadía de Císter por Roberto de Molesmes en 1098. «El ideal cisterciense –afirma De Waal– pone el énfasis en la sencillez y lo ordinario». Era esta una constante: la sencillez de la belleza. Así también «impulsaron la música sagrada, continuaba el actual papa emérito; quisieron que la arquitectura y el arte contribuyeran a la belleza y solemnidad de los ritos; enriquecieron el calendario litúrgico con celebraciones especiales como, por ejemplo, a principios de noviembre, la conmemoración de los fieles difuntos», y que tanta raigambre ha adquirido entre los fieles cristianos. El arte y la solidaridad entre los cristianos, también difuntos, ayudaba de esta forma a la piedad de los fieles. Pero además aumentaron la devoción a María, combinando lo litúrgico con lo devocional, entendidos como ámbitos complementarios. Benedicto XVI se ocupó sobre todo de san Bernardo de Claraval (1090-1153), el principal representante de la reforma cisterciense y llamado el «último de los padres de la Iglesia», por su deseo de volver a las fuentes: la Biblia y los Padres<sup>32</sup>. En 1115,

---

<sup>32</sup> Audiencia general, Roma, 21 de octubre de 2009, en Benedicto XVI, *Una historia de la Iglesia II*, 55-59. Sobre el espíritu cisterciense, puede verse DE WAAL, E., *The way to simplicity*, London 1998; LECLERCQ, J., *El amor a las letras y el deseo de Dios*, 183-187; Matilde de Magdeburgo, *La luz divina que ilumina los corazones*, Monte Carmelo, Burgos 2004; DUMOND, C., *En el camino de la paz. La sabiduría cisterciense según san Bernardo*, Monte Carmelo, Burgos 2002; id., *La sabiduría ardiente. En la escuela cisterciense del amor*, Monte Carmelo, Burgos 2005; DE HACKEBORN Matilde, *Libro de la gracia especial. La morada del corazón*, Monte Carmelo, Burgos 2007; OLIVEIRA, Bernardo, *Introducción a los padres y madres cistercienses de los siglos XII y XIII*, Monte Carmelo, Burgos 2020.

san Bernardo fue enviado por san Esteban Harding, tercer abad del Císter, a fundar el monasterio de Claraval. Tenía solo 25 años, pero pudo concebir su propia idea de la vida monástica, esforzándose por traducirla en la práctica.

«Mirando la disciplina de otros monasterios, san Bernardo reclamó con decisión la necesidad de una vida sobria y moderada, tanto en la mesa como en la indumentaria y en los edificios monásticos, recomendando la sustentación y la solicitud por los pobres. Entretanto la comunidad de Claraval crecía en número y multiplicaba sus fundaciones».

También en el terreno doctrinal fue un gran reformador, que abarcó desde la lucha contra las doctrinas cátaras hasta la defensa del pueblo judío. Por este último aspecto de su acción apostólica, algunas decenas de años más tarde, Ephraim, rabino de Bonn, rindió a san Bernardo un vibrante homenaje. A través de un alumno suyo, Bernardo Pignatelli, después elegido papa con el nombre de Eugenio III, influyó en el modo de ejercicio del primado petrino, en el opúsculo *De consideratione*, que termina con las siguientes palabras: «Quizá se puede de buscar mejor y encontrar más fácilmente con la oración que con la discusión»<sup>33</sup>. Pero la fama del *Doctor Melifluus* se debe sobre todo a sus escritos sobre Jesucristo y María. «Solo Jesús —insiste san Bernardo ante los complejos razonamientos dialécticos de su tiempo—, solo Jesús es “miel en la boca, cántico en el oído, júbilo en el corazón” (*mel in ore, in aure melos, in corde iubilum*)». En las intensas batallas entre nominalistas y realistas —dos corrientes filosóficas de la época— el abad de Claraval no se cansa de repetir que solo importa el nombre de Jesús. «Para san Bernardo, de hecho, el verdadero conocimiento de Dios consiste en la experiencia personal, profunda, de Jesucristo y de su amor». Respecto a María, san Bernardo propone el *ad Iesum per Mariam*, si bien recuerda la subordinación de María a Jesús, según propone la mariología tradicional. Pero también recuerda «el lugar privilegiado de la Virgen en la economía de la salvación, dada su particularísima participación como Madre (*compassio*) en el sacrificio

---

33 *De consideratione XIV*, 32: PL 182, 808.

del Hijo». Son importantes también, sin embargo, sus consideraciones sobre el método teológico:

«A veces se pretende resolver las cuestiones fundamentales sobre Dios, sobre el hombre y sobre el mundo únicamente con las fuerzas de la razón. San Bernardo, en cambio, sólidamente fundado en la Biblia y en los Padres de la Iglesia, nos recuerda que sin una profunda fe en Dios, alimentada por la oración y por la contemplación, por una relación íntima con el Señor, nuestras reflexiones sobre los misterios divinos corren el riesgo de ser un vano ejercicio intelectual, y pierden su credibilidad.

«La teología remite a la “ciencia de los santos”, a su intuición de los misterios del Dios vivo, a su sabiduría, don del Espíritu Santo, que son punto de referencia del pensamiento teológico. Junto con san Bernardo de Claraval, también nosotros debemos reconocer que el hombre busca mejor y encuentra más fácilmente a Dios “con la oración que con la discusión”. Al final, la figura más verdadera del teólogo y de todo evangelizador sigue siendo la del apóstol san Juan, que reclinó su cabeza sobre el corazón del Maestro»<sup>34</sup>.

---

34 De hecho, en otra audiencia, Benedicto XVI contrapuso los modelos de Abelardo y Bernardo, la «teología de la razón» frente a la «teología del corazón». «Abelardo, que es un escolástico, insiste en la segunda parte, es decir, en el *intellectus*, en la comprensión por medio de la razón. Para san Bernardo la fe misma está dotada de una íntima certeza, fundada en el testimonio de la Escritura y en la enseñanza de los Padres de la Iglesia. La fe, además, se refuerza con el testimonio de los santos y con la inspiración del Espíritu Santo en el alma de cada creyente». A lo que añade el siguiente balance: «Para san Bernardo la teología solo tiene un fin: favorecer la experiencia viva e íntima de Dios. La teología es, por tanto, una ayuda para amar cada vez más y mejor al Señor, como reza el título del tratado sobre el *Deber de amar a Dios (De diligendo Deo)*. En este camino hay diversos grados, que san Bernardo describe detalladamente, hasta el culmen, cuando el alma del creyente se embriaga en las cumbres del amor. El alma humana puede alcanzar ya en la tierra esta unión mística con el Verbo divino, unión que el Doctor Mellifluus describe como “bodas espirituales”. El Verbo divino la visita, elimina las últimas resistencias, la ilumina, la inflama y la transforma. En esa unión mística, el alma goza de una gran serenidad y dulzura, y canta a su Esposo un himno de alegría. Como recordé en la catequesis dedicada a la vida y a la doctrina de san Bernardo, para él la teología no puede menos de alimentarse de la oración contemplativa, en otras palabras, de la unión afectiva del corazón y de la mente con Dios» (Audíencia general, Castelgandolfo, 4 de noviembre de 2009, en BENEDICTO XVI, *Una historia de la Iglesia II*, 67-70)).

### 3. HILDEGARDA DE BINGEN

«En aquellos siglos de la historia que habitualmente llamamos Edad Media –comenzaba diciendo en una de las dos audiencias sobre la santa alemana–, muchas figuras femeninas destacaron por su santidad de vida y por la riqueza de su enseñanza. Hoy quiero comenzar a presentaros a una de ellas». Aquella mujer que nació en 1098 en Renania, en Bermersheim, y murió en Bingen en 1179 a la edad de 81 años, «pese a la continua fragilidad de su salud», añadía el actual papa emérito tal vez con ciertas resonancias autobiográficas. Aquí repasaremos la biografía de esta futura doctora de la Iglesia, pues no resulta tan conocida para nosotros como la de otros santos. En efecto, Hildegarda pertenecía a una familia noble y numerosa. Desde su nacimiento sus padres la dedicaron al servicio de Dios. A los ocho años, para recibir formación humana y cristiana, fue encomendada a los cuidados de una maestra benedictina. La vocación fue cudiendo y “contagiándose”, por así decir. Así, de esta forma tan natural, «se fue formando un pequeño monasterio femenino de clausura, que seguía la regla de san Benito». Después ella misma reprodujo esta fórmula exitosa en Bingen, una localidad renana donde habían vivido celtas y romanos, y después también judíos y cristianos<sup>35</sup>.

---

35 Audiencia general, Castelgandolfo, 1 de septiembre de 2010, en BENEDICTO XVI, *Una historia de la Iglesia* II, 98-104. Añade allí también algo de información histórica y psicológica respecto a esos momentos de la fundación de una nueva comunidad: «Hildegarda recibió el velo de manos del obispo Otón de Bamberg y, en 1136, cuando murió la madre Judith, que era la superiora de la comunidad, las hermanas la llamaron a sucederla. Desempeñó esta tarea sacando fruto de sus dotes de mujer culta, espiritualmente elevada y capaz de afrontar con competencia los aspectos organizativos de la vida claustral. Algunos años más tarde, también a causa del número creciente de las jóvenes que llamaban a las puertas del monasterio, Hildegarda fundó otra comunidad en Bingen, dedicada a san Ruperto, donde pasó el resto de su vida. Su manera de ejercer el ministerio de la autoridad es ejemplar para toda comunidad religiosa: suscitaba una santa emulación en la práctica del bien, tanto que, como muestran algunos testimonios de la época, la madre y las hijas competían en amarse y en servirse mutuamente» (Carta apostólica *Ad perpetuam rei memoriam*, 7 de octubre de 2010). Sobre la vida de la religiosa alemana, puede verse: PENOUD, R., *Hildegarda de Bingen. Una conciencia inspirada del siglo XII*, Paidós, Barcelona 1998; MUNCHARAZ, A., *Hildegarda de Bingen. Mística y visionaria alemana del siglo XII. Doctora de la Iglesia*, Palabra, Madrid 2013; Cf. LECLERCQ, J., *El amor a las letras y el deseo de Dios*, 243-294. También me han sido de utilidad los comentarios de Mario Vivas, Pablo Henao, Hernando Bello e Ignacio Felpeto en el seminario que tuvimos sobre esta autora en la primavera de 2020.

### 3.1. Una santa benedictina

Benedicto XVI siempre mostró una especial predilección por su compatriota, a la que dedicó dos audiencias generales y la nombró doctora de la Iglesia<sup>36</sup>. Fue una santa benedictina profundamente inspirada: tuvo originales revelaciones. Hildegarda comenzó a dictar las visiones místicas a su consejero espiritual y a su secretaria, una hermana a la que le unía un gran afecto.

«Como sucede siempre en la vida de los verdaderos místicos –comentaba al respecto el papa profesor–, también Hildegarda quiso someterse a la autoridad de personas sabias para discernir el origen de sus visiones, temiendo que fueran fruto de imaginaciones y que no vinieran de Dios».

La comunión en la Iglesia constituye así un bien prioritario y precioso, garantía de verdadera amistad con Dios y de rectitud en las enseñanzas y visiones místicas. De hecho, ella misma –algo intranquila– se dirigió nada menos que a san Bernardo de Claraval, quien «tranquilizó y alentó a Hildegarda». También recibió la aprobación del papa Eugenio III, cuando leyó en un sínodo celebrado en Tréveris un texto dictado por Hildegarda. Le autorizó igualmente a escribir sus visiones y a hablar en público y, desde aquel momento, «el prestigio espiritual de Hildegarda creció cada vez más», tanto es así que

---

36 Revela además allí un interesante episodio histórico y autobiográfico, relacionado con la nueva doctora de la Iglesia: «En virtud de la fama de santidad y de su eminent doctrina, el 6 de marzo de 1979 el señor cardenal Joseph Höffner, arzobispo de Colonia y presidente de la Conferencia episcopal alemana, junto a los cardenales, arzobisplos y obispos de esta Conferencia, entre quienes nos contábamos también nosotros como cardenal arzobispo de Munich, sometió al beato Juan Pablo II la súplica, a fin de que Hildegarda de Bingen fuera declarada Doctora de la Iglesia universal. En la súplica el eminentísimo purpurado ponía en evidencia la ortodoxia de la doctrina de Hildegarda, reconocida en el siglo XII por el papa Eugenio III, su santidad constantemente advertida y celebrada por el pueblo, la autoridad de sus tratados. A tal súplica de la Conferencia episcopal alemana, se añadieron otras con los años, comenzando con la de todas la de las monjas del monasterio de Eibingen, a ella dedicado. Al deseo común del pueblo de Dios para que Hildegarda fuera oficialmente proclamada santa, por lo tanto, se añadió la petición de que fuera también declarada “Doctora de la Iglesia universal”» (Carta apostólica *Ad perpetuam rei memoriam*, 7 de octubre de 2010, n. 7).

sus contemporáneos le atribuyeron el título de «profetisa teutónica». San Bernardo se había convertido así en su mentor, quien dio un marquillo de autenticidad a aquellas revelaciones personales<sup>37</sup>. El papa Benedicto sacaba lección del caso:

«Este, queridos amigos, es el sello de una experiencia auténtica del Espíritu Santo, fuente de todo carisma: la persona depositaria de dones sobrenaturales nunca presume de ellos, no los ostenta y, sobre todo, muestra una obediencia total a la autoridad eclesial».

La unidad con los pastores para la edificación de la Iglesia resulta así esencial, nos recuerda. Esta comunión con los pastores le da grandeza. Esas enseñanzas quedaron avaladas. En efecto, al miércoles siguiente dedicaba otra catequesis a la «profetisa teutónica», abordando sobre todo sus enseñanzas: en primer lugar, su «valiente capacidad de discernir los signos de los tiempos», junto con su amor por la creación –expresado en sus escritos de medicina, poesía y música–; pero sobre todo destacó por «su amor a Cristo y a su Iglesia», la cual sufría también en aquel tiempo por los pecados de sacerdotes, religiosos y laicos<sup>38</sup>. Allí el papa alemán volvía a mencionar las experiencias místicas de la santa tudesca: «Las visiones místicas de Hildegarda se parecen a las de los profetas del antiguo testamento», en las que interpretaba la Escritura aplicándola a las distintas circunstancias de la vida. La Biblia se convertía de esta forma en palabra viva: «Así –añadía–, todos los que la escuchaban se sentían exhortados a practicar un estilo de vida cristiana coherente y comprometido». Constituían de esta forma un verdadero ejemplo de conducta para los demás. En una carta a san Bernardo, la mística renana confiesa:

«La visión impregna todo mi ser: no veo con los ojos del cuerpo, sino que se me aparece en el espíritu de los misterios... Conozco el significado profundo de lo que está expuesto en el salterio, en los Evangelios y en otros libros, que se me muestran en la visión. Esta arde

<sup>37</sup> Audiencia general, Palacio Apostólico de Castelgandolfo, 1 de septiembre de 2010.

<sup>38</sup> Cfr. *ibid.*

como una llama en mi pecho y en mi alma, y me enseña a comprender profundamente el texto»<sup>39</sup>.

Las visiones místicas de Hildegarda son ricas en contenidos teológicos, analizaba después el papa profesor. Hacen referencia a los principales acontecimientos de la historia de la salvación, y usan un lenguaje principalmente poético y simbólico. Por ejemplo, en su obra más famosa, titulada *Scivias* (es decir, «conoce los caminos»), resume en treinta y cinco visiones los acontecimientos de la historia de la salvación, desde la creación del mundo hasta el fin de los tiempos. Con los rasgos característicos de la sensibilidad femenina, Hildegarda desarrolla el tema del matrimonio místico entre Dios y la humanidad que se ha consumado en la Encarnación. La Trinidad se enamora del hombre y envía al Hijo para hacerse uno de nosotros. Este amor es tan grande que llega al sacrificio.

«En el árbol de la cruz se llevan a cabo las nupcias del Hijo de Dios con la Iglesia, su esposa, colmada de gracias y capaz de dar a Dios nuevos hijos, en el amor del Espíritu Santo»<sup>40</sup>.

### 3.2. Un legado actual

La mística renana era también autora de otros escritos, dos de los cuales son particularmente importantes pues refieren sus visiones místicas. El primero es el *Liber vitae meritorum*, donde se describe una

<sup>39</sup> Audiencia general, Roma, 8 de septiembre de 2010; la cita es de *Epistolarium pars prima I-XC*: CCCM 91.

<sup>40</sup> Cfr. *Visio tertia*: PL 197, 453c. Cfr. *Scivias: Conoce los caminos*, Madrid, Trotta, 1999; id., *Sinfonía de la armonía de las revelaciones celestiales*, Madrid, Trotta, 2003. Destacaba así Benedicto XVI la aportación de las mujeres en el trabajo teológico: «Ya por estas breves alusiones vemos cómo también la teología puede recibir una contribución peculiar de las mujeres, porque son capaces de hablar de Dios y de los misterios de la fe con su peculiar inteligencia y sensibilidad. Por eso, aliento a todas aquellas que desempeñan este servicio a llevarlo a cabo con un profundo espíritu eclesial, alimentando su reflexión con la oración y mirando a la gran riqueza, todavía en parte inexplorada, de la tradición mística medieval, sobre todo a la representada por modelos luminosos, como Hildegarda de Bingen» (Audiencia general, Roma, 8 de septiembre de 2010).

visión de Dios que da vida al cosmos con su luz y su fuerza. Él es la fuente vivificadora. Hildegarda subraya además la profunda relación entre Dios y cada persona, y nos recuerda que toda la creación –en cuyo vértice se encuentra el hombre– recibe vida de la Trinidad, y es vivificado por ella. La inhabitación se constituye así en el núcleo íntimo y vital de la existencia del cristiano. Con esto vemos la unidad entre las dimensiones cósmica, antropológica y trinitaria, a lo que se une el necesario trasunto espiritual. La invitación que Hildegarda hace consiste pues en «alejarse del mal para glorificar a Dios y para entrar, después de una existencia virtuosa, en una vida “toda llena de alegría”». Dios es la fuente de la alegría y nos la comunica al vivir con y en Él. En segundo lugar, en el *Liber divinorum operum*, también denominado *De operatione Dei* –que muchos consideran su obra maestra–, describe la creación en su relación con Dios y la centralidad del ser humano, expresada en «un fuerte cristocentrismo de sabor bíblico-patrístico». Cristo, la creación y la humanidad se encuentran así en íntima correlación<sup>41</sup>.

En otros escritos, Hildegarda manifiesta la variedad de sus intereses –era una mujer intelectualmente muy inquieta, así como «la vivacidad cultural de los monasterios femeninos de la Edad Media», que contrasta con los prejuicios que pesan sobre las mujeres en aquella época. La interdisciplinariedad gobernó su vida y su obra: se ocupó de medicina y ciencias naturales, así como de música, por estar dotada de talento artístico, como buena alemana que era. Compuso así himnos, antífonas y cantos, recogidos bajo el título *Symponia harmoniae caelestium revelationum*, «que se ejecutaban con gran alegría en sus monasterios, difundiendo un clima de serenidad». Esas melodías constituían una verdadera música celestial. Para ella, toda la creación es una sinfonía del Espíritu, que en sí mismo es alegría y júbilo. La dimensión pneumatológica, presente así en su pensamiento y en su espiritualidad, nos sirve también de modelo en nuestra época, y evoca

---

41 *Ibid.* La santa, que presenta cinco visiones inspiradas en el prólogo del *Evangelio de san Juan*, refiere las palabras que el Hijo dirige al Padre: «Toda la obra que tú has querido y que me has confiado, yo la he llevado a buen fin; yo estoy en ti, y tú en mí, y somos uno» (*Pars III, Visio X*: PL 197, 1025a).

así la familiaridad con la tercera persona de la Trinidad, propia también de la teología y la espiritualidad orientales.

Esto no la convertía en un ser aislado en una torre de marfil monástica. «La popularidad que rodeaba a Hildegarda impulsaba a muchas personas a interesarla», seguía diciendo Benedicto XVI. Tenía el don de consejo. Disponemos así de numerosas cartas suyas, que componen un extenso epistolario. A Hildegarda le escribían obispos y abades, comunidades monásticas masculinas y femeninas, y respondía a todas esas misivas minuciosamente. Muchas respuestas siguen siendo válidas también para nosotros, como aquella respuesta a una comunidad religiosa femenina:

«La vida espiritual debe cuidarse con gran esmero. Al inicio implica duro esfuerzo, pues exige la renuncia a los caprichos, al placer de la carne y a otras cosas semejantes. Pero si se deja fascinar por la santidad, un alma santa encontrará dulce y amoroso incluso el desprecio del mundo. Solo es preciso prestar inteligentemente atención a que el alma no se marchite»<sup>42</sup>.

El atractivo y la belleza de la santidad resultan igualmente argumentos con capacidad de convicción. Con esa autoridad espiritual, Hildegarda viajó también, pese a su avanzada edad y a las duras condiciones de los desplazamientos en aquellos tiempos, para hablar de Dios a la gente. «Todos la escuchaban de buen grado, incluso cuando usaba un tono severo: la consideraban una mensajera enviada por Dios», apostilla el papa Ratzinger. El tono profético de sus enseñanzas era apreciado por el pueblo de Dios. A su talento artístico e intelec-

<sup>42</sup> En GRONAU, E., *Hildegard. Vita di una donna profetica alle origini dell'età moderna*, Milano 1996, 402. Véase también FRABOSCHI, A., *Hildegarda de Bingen. La extraordinaria vida de una mujer extraordinaria*, Universidad Católica Argentina, Buenos Aires 2004. A lo que añade el siguiente testimonio histórico: «Y cuando el emperador Federico Barbarroja causó un cisma eclesial oponiendo nada menos que tres antipapas al papa legítimo Alejandro III, Hildegarda, inspirada en sus visiones, no dudó en recordarle que también él, el emperador, estaba sujeto al juicio de Dios. Con la audacia que caracteriza a todo profeta, ella escribió al emperador estas palabras de parte de Dios: “¡Ay de esta maldada conducta de los impíos que me desprecian! ¡Escucha, oh rey, si quieres vivir! De lo contrario, mi espada te traspasará”» (GRONAU, E., *Hildegard*, 412).

tual, se le unía el don de gentes y el deseo evangelizador. Exhortaba sobre todo a las comunidades monásticas y al clero a una vida conforme a su vocación. En concreto, Hildegarda afrontó el movimiento de los cátaros alemanes, quienes propugnaban una reforma radical de la Iglesia, sobre todo para combatir los abusos del clero.

Sin embargo, «ella les reprochó duramente que quisieran subvertir la naturaleza misma de la Iglesia, recordándoles que una verdadera renovación de la comunidad eclesial no se obtiene con el cambio de las estructuras, sino con un sincero espíritu de penitencia y un camino activo de conversión».

Este mensaje tendríamos que recordarlo de un modo especial en la reforma de la Iglesia en que estamos embarcados en estos momentos todos los cristianos. La figura de aquella benedictina medieval, compatriota suya, fascinó al papa alemán. El 7 de octubre de 2010, Hildegarda de Bingen era nombrada doctora de la Iglesia<sup>43</sup>. En la carta apostólica de nombramiento, Benedicto XVI recordaba el título otorgado por san Juan Pablo II de ser «luz de su pueblo y de su tiempo», a la que él añadía ahora la «santidad de vida y originalidad de doctrina» (n. 1), si bien su autoridad supera los confines de una época y de una sociedad, y su pensamiento manifiesta su perenne actualidad. Y hablaba a continuación de los méritos éticos por parte de la nueva doctora:

«En santa Hildegarda de Bingen se advierte una extraordinaria armonía entre la doctrina y la vida cotidiana. En ella la búsqueda de la voluntad de Dios en la imitación de Cristo se expresa como una constante práctica de las virtudes, que ella ejercita con suma generosidad y que alimenta en las raíces bíblicas, litúrgicas y patrísticas a la luz de la *Regla* de san Benito: resplandece en ella de modo particular la práctica perseverante de la obediencia, de la sencillez, de la caridad y de la hospitalidad» (*ibid.*)<sup>44</sup>.

43 Carta apostólica *Ad perpetuam rei memoriam*, 7 de octubre de 2010.

44 A lo que añadía a continuación otro tipo de méritos, estos más pastorales y misioneros, vistos siempre desde su condición de mujer: «Dentro de los muros claustrales atendió el bien espiritual y material de sus hermanas, favoreciendo de manera particular la vida comunitaria, la cultura y la liturgia. Fuera se empeñó

A esto se añadían toda una serie de méritos espirituales que hemos enumerado con anterioridad. En efecto, en sus escritos Hildegarda se dedicó a exponer la revelación y «hacer conocer a Dios en la claridad de su amor». Y Benedicto XVI concluye afirmando que la doctrina hildegardiana se considera eminente tanto por «la profundidad y la corrección» de sus interpretaciones como por «la originalidad» de sus visiones. Además, los textos escritos por ella se encuentran animados por una auténtica «caridad intelectual» y evidencian «densidad y frescura» en la contemplación del misterio de la Trinidad, de la Encarnación, de la Iglesia, de la condición humana y de la naturaleza vista como criatura de Dios que debe ser apreciada y respetada (cfr. n. 3). «Estas obras nacen de una experiencia mística íntima y proponen una incisiva reflexión sobre el misterio de Dios» (*ibid.*).

La reflexión teológica permite a Hildegarda tematizar y comprender, al menos en parte, el contenido de sus visiones y por eso merecía el título de doctora: «El *corpus* de sus escritos –concluye el decreto–, por cantidad, calidad y variedad de intereses, no tiene comparación con ninguna otra autora del medioevo». Junto a las cartas, hay que añadir 58 sermones, dirigidos exclusivamente a sus hermanas: las *Expositiones evangeliorum* contienen un comentario literal y moral de pasajes evangélicos vinculados a las principales celebraciones del año litúrgico. Además de los mencionados trabajos de carácter artístico y científico, se conservan también escritos de carácter lingüístico –como *Lingua ignota* y las *Litterae ignotae*–, en las que aparecen palabras en una lengua desconocida de su invención, si bien con fonemas presentes en la lengua alemana.

---

activamente en vigorizar la fe cristiana y reforzar la práctica religiosa, contrarrestando las tendencias heréticas de los cátaros, promoviendo la reforma de la Iglesia con los escritos y la predicación, contribuyendo a mejorar la disciplina y la vida del clero. Por invitación primero de Adriano IV y después de Alejandro III, Hildegarda ejerció un fecundo apostolado –entonces no muy frecuente para una mujer– realizando algunos viajes no carentes de malestares y dificultades, a fin de predicar hasta en las plazas públicas y en varias iglesias catedrales, como ocurrió, entre otros lugares, en Colonia, Tréveris, Lieja, Maguncia, Metz, Bamberg y Würzburg. La profunda espiritualidad presente en sus escritos ejerce una relevante influencia tanto en los fieles como en las grandes personalidades de su tiempo, involucrando en una incisiva renovación la teología, la liturgia, las ciencias naturales y la música» (n. 2).

«El lenguaje de Hildegarda, caracterizado por un estilo original y eficaz, recurre gustosamente a expresiones poéticas de fuerte carga simbólica, con fulgurantes intuiciones, incisivas analogías y sugestivas metáforas», termina diciendo (*ibid.*).

Una poetisa dotada con un inquieto espíritu científico, a lo que se unen los talentos de mística y de mujer con don de gentes, capaz de relacionarse con unos y otros. Una especie de Goethe *avant la lettre* y en femenino. Benedicto XVI se ocupaba después del contenido teológico de sus escritos descubierto en sus visiones: «Con aguda sensibilidad sapiencial y profética, Hildegarda fija la mirada en el acontecimiento de la revelación» (n. 4). Su investigación se desarrolla a partir de la Biblia, a la que permanece sólidamente anclada, alcanzando esa visión superior. La mirada de la mística de Bingen no se limita a afrontar cuestiones individuales, sino que quiere ofrecer «una síntesis de toda la fe cristiana». En sus visiones y en la sucesiva reflexión, compendia la historia de la salvación, desde el comienzo del universo hasta la consumación escatológica. La decisión de Dios de llevar a cabo la obra de la creación es la primera etapa de este largo itinerario que se desenvuelve desde la constitución de la jerarquía celeste hasta la caída de los ángeles rebeldes y el pecado de los primeros padres. «A este marco inicial le sigue la Encarnación redentora del Hijo de Dios, la acción de la Iglesia que continúa en el tiempo el misterio de la Encarnación y la lucha contra satanás» (*ibid.*). La venida definitiva del Reino de Dios y el juicio universal serán la coronación de esta obra, con lo que llegamos a la dimensión escatológica<sup>45</sup>.

---

45 «La creación es un acto de amor gracias al cual el mundo puede emerger de la nada: por lo tanto la caridad divina atraviesa toda la escala de las criaturas, como la corriente de un río. Entre todas las criaturas, Dios ama de modo particular al hombre y le confiere una extraordinaria dignidad, donándole esa gloria que los ángeles rebeldes perdieron. [...] En efecto,] el hombre es capaz de conocer a Dios en Él mismo, es decir, su naturaleza individual en la trinidad de las personas». Hildegarda se acerca así al misterio de la Trinidad en la línea ya propuesta por san Agustín: por analogía con la propia estructura de ser racional, el hombre es capaz de tener al menos una imagen de la íntima realidad de Dios. Pero es solo con la Encarnación del Hijo de Dios que este misterio se hace accesible a la fe y a la conciencia del hombre. «La Trinidad se ha revelado de modo particular en la cruz del Hijo» (*ibid.*, n. 4), concluye.

Tras el misterio de la creación, un segundo «lugar» en sus escritos lo ocupa la revelación, en la que Dios se hace cognoscible en la Palabra revelada contenida en los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento. Precisamente porque Dios «habla», el hombre está llamado a la escucha, a entablar un diálogo con Él. «Este concepto ofrece a Hildegarda la ocasión de exponer su doctrina sobre el canto, de manera especial el litúrgico. El sonido de la Palabra de Dios crea vida y se manifiesta en las criaturas». Palabra, diálogo, música y liturgia se entretegen en su propuesta espiritual. Afirma así que también los seres irracionales, gracias a la Palabra creadora, son involucrados en el dinamismo propio de las criaturas. Pero, naturalmente, es el ser humano «la criatura cuya voz puede responder a la voz del Creador». Y puede hacerlo de dos modos principales: en primer lugar, *in voce oris* (es decir, en la celebración de la liturgia), e *in voce cordis*, esto es, con una vida virtuosa y santa. Toda la vida humana, por lo tanto, puede interpretarse como una armonía y una sinfonía» (n. 4). Canto y corazón quedan íntimamente identificados en la obra hildegardiana.

La antropología teológica de Hildegarda parte de igual manera de la página bíblica de la creación de la persona humana (Gn 1, 26), hecho a imagen y semejanza de Dios. Según la cosmología hildegardiana fundada en la Biblia, ella encierra todos los elementos del mundo pues está formado de la materia misma de la creación. Por ello el hombre y la mujer pueden entrar en relación directa con Dios. Esto sucede no por una visión directa, sino –siguiendo la célebre expresión paulina– «como en un espejo» (1 Co 13, 12). La *imago Dei* en cada ser humano consiste en su racionalidad, estructurada en intelecto y voluntad: «Gracias al intelecto el hombre es capaz de distinguir el bien y el mal; gracias a la voluntad está impulsado a la acción» (n. 5). El amor y el conocimiento humanos son un «chispazo» del amor y la inteligencia divinos. A su vez, el hombre es visto como unidad de cuerpo y alma, y se percibe en la mística alemana «un aprecio positivo de la corporeidad y también en los aspectos de fragilidad que el cuerpo manifiesta». No hay dualismos ni espiritualismos. Hildegarda es capaz de captar que el cuerpo no es una cárcel o un peso del que liberarse. Incluso al ser débil y frágil, «educa» al hombre en el sentido

de ser criatura y en la humildad, protegiéndole de la soberbia y de la arrogancia<sup>46</sup>.

De igual manera, la soteriología ocupa también un lugar importante en las páginas del Hildegarda, como no podría ser de otra manera. En su condición de pecador, el hombre continúa siendo destinatario del amor de Dios, un amor incondicional que «tras la caída asume el rostro de la misericordia». Incluso el castigo que Dios infinge al hombre y a la mujer hace surgir el amor misericordioso del Creador, llega a decir. En este sentido la descripción más precisa de la criatura humana es la de *homo viator*, «un ser en camino», en camino del pecado hacia el amor que anticipa la gloria final. En esta peregrinación hacia la patria definitiva, cada persona está llamada a una lucha para poder elegir el bien y evitar el mal. La elección constante del bien produce una existencia virtuosa, pero pone a Jesucristo como centro de la moralidad: «El Hijo de Dios hecho hombre es el sujeto de todas las virtudes; por ello la imitación de Cristo consiste justamente en una existencia virtuosa en la comunión con Cristo». Cristo es la clave. Y junto al indispensable cristocentrismo, la mencionada dimensión pneumatológica, pues «la fuerza de las virtudes deriva del Espíritu, infundido en los corazones de los creyentes», quien hace posible un comportamiento constantemente virtuoso: tal es el objetivo de la existencia humana. «El hombre, de este modo, experimenta su perfección cristiforme» (n. 5).

---

46 *Ibid.* La condición creatural anticipa la futura situación gloriosa, tal como lo explica la mística renana en una de sus revelaciones: «En una visión Hildegarda contempla las almas de los santos del paraíso que están a la espera de reunirse con sus cuerpos. En efecto, como para el cuerpo de Cristo, también nuestros cuerpos están orientados hacia la resurrección gloriosa para una profunda transformación para la vida eterna. La misma visión de Dios, en la que consiste la vida eterna, no se puede conseguir definitivamente sin el cuerpo». Junto a esto, vemos cómo alude a la diferenciación sexual, así como la igualdad entre ambos sexos: «El hombre existe en la forma masculina y femenina. Hildegarda reconoce que en esta estructura ontológica de la condición humana reside una relación de reciprocidad y una sustancial igualdad entre hombre y mujer. En la humanidad, sin embargo, habita también el misterio del pecado y este se manifiesta por primera vez en la historia precisamente en esta relación entre Adán y Eva. A diferencia de otros autores medievales, que veían la causa de la caída en la debilidad de Eva, Hildegarda la percibe sobre todo en la inmoderada pasión de Adán hacia aquélla» (*ibid.*).

Para poder alcanzar este objetivo salvífico, «el Señor ha dado los sacramentos a su Iglesia» (n. 6). Junto a la dimensión eclesiológica, viene la sacramental en sentido operativo: «La salvación y la perfección del hombre, de hecho, no se realizan solo mediante un esfuerzo de la voluntad, sino a través de los dones de la gracia que Dios concede en la Iglesia», continuaba. La Iglesia misma es el primer «sacramento universal de salvación» (cfr. LG 48; AG 1), que Dios sitúa en el mundo para que comunique a los hombres la salvación. El pueblo de Dios es la «construcción de las almas vivientes», y puede ser también considerado como esposa, virgen y madre, asimilada a la figura histórica y mística de la Madre de Dios. Cuerpo y esposa de Cristo, la Iglesia comunica la salvación comunicando los dos grandes misterios de la Trinidad y de la Encarnación, que son como los dos «sacramentos primarios», dice Hildegarda, tras los que vienen como continuación la administración de los siete sacramentos. «El vértice de la sacramentalidad de la Iglesia es la Eucaristía», comentaba Benedicto XVI desde la eclesiología eucarística de comunión. Y de la Eucaristía se llega a la misma Trinidad: «la Iglesia vive porque Dios en ella manifiesta su amor intratrinitario, que se ha revelado en Cristo. El Señor Jesús es el mediador por excelencia». Del seno trinitario va al encuentro del hombre y del seno de María va al encuentro con Dios: «como Hijo de Dios es el amor encarnado; como Hijo de María es el representante de la humanidad ante el trono de Dios»<sup>47</sup>.

---

47 *Ibid.*, n. 7. Aludiendo también a la experiencia religiosa integral propia de la unitodalidad de la persona, seguía diciendo Benedicto XVI, y que tiene su culminación en la participación sacramental: «El hombre puede llegar incluso a experimentar a Dios. La relación con Él, de hecho, no se consuma en la única esfera de la racionalidad, sino que involucra de modo total a la persona. Todos los sentidos externos e internos del hombre se implican en la experiencia de Dios: *Homo autem ad imaginem et similitudinem Dei factus est, ut quinque sensibus corporis sui operetur; per quos etiam divisus non est, sed per eos est sapiens et sciens et intellegens opera sua adimplere.* [...] *Sed et per hoc, quod homo sapiens, sciens et intellegens est, creaturas conosci; itaque per creaturas et per magna opera sua, quae etiam quinque sensibus suis vix comprehendit, Deum cognoscit, quem nisi in fide videre non valet* [«El hombre de hecho ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, para que actúe mediante los cinco sentidos de su cuerpo; gracias a estos no está separado y es capaz de conocer, entender y realizar lo que debe hacer (...) y precisamente por esto, por el hecho de que el hombre es inteligente, conoce las criaturas, y así a través de las criaturas y de las grandes obras, que a tientas logra comprender con sus cinco sentidos, conoce a Dios, aquel Dios que no puede ser visto más que con los ojos de la fe»]

A esto se une la *praxis*, la dimensión práctica del mensaje cristiano: «Hildegarda –comentaba Benedicto XVI– ve también las contradicciones presentes en la vida de los fieles y denuncia las situaciones más deplorables» (*ibid.*). De forma particular subraya cómo el individualismo en la doctrina y en la práctica, tanto por parte de los laicos como de los ministros ordenados, es «una expresión de soberbia y constituye el principal obstáculo a la misión evangelizadora de la Iglesia respecto a los no cristianos». La «dictadura del relativismo» comporta una lamentada esterilidad, al no ofrecer referencias claras. Además, la verdad nos hace también libres (cfr. Jn 8, 31). Una de las cumbres del magisterio de Hildegarda es la urgente exhortación a una vida virtuosa que ella dirige a la vida consagrada. Su comprensión de la vida consagrada supone una verdadera «metafísica teológica», porque está firmemente enraizada en la virtud teologal de la obediencia –consecuencia de la fe–, de la pobreza y la castidad. «En la realización de los consejos evangélicos, la persona consagrada comparte la experiencia de Cristo pobre, casto y obediente y sigue sus huellas en la existencia cotidiana. Esto es lo esencial de la vida consagrada», concluye (*ibid.*).

Los consejos evangélicos supondrían sobre todo un modo particular de seguir e imitar a Jesucristo. La que no es teóloga, aporta importantes luces a los teólogos; es lo que tiene la santidad, que llega a las más altas cumbres de la verdad antes incluso que los sabios: «La eminent doctrina de Hildegarda recuerda la enseñanza de los apóstoles, la literatura patrística y los autores contemporáneos, mientras encuentra en la *Regla* de san Benito de Nursia un constante punto de referencia» (n. 7). La liturgia monástica y la interiorización de la Escritura constituyen las directrices de su pensamiento, centrado en el misterio de la Encarnación. Esta *theologia gloriae* de la santa monja benedictina se plantea como guía para el *homo viator*. «Su mensaje se presenta extraordinariamente actual en el mundo contemporáneo –valoraba el papa-teólogo, ya recapitulando–, particularmente sensible al conjunto de valores propuestos y vividos» por Hildegarda (*ibid.*). Por ejemplo,

---

(*Explanatio Symboli Sancti Athanasii*: PL 197, 1073). «Esta vía experiencial, una vez más, halla su plenitud en la participación en los sacramentos» (*ibid.*).

- a) su «capacidad carismática y especulativa», vivo estímulo para la investigación teológica;
- b) su reflexión sobre el misterio de Cristo, considerado en toda su belleza;
- c) «el diálogo de la Iglesia y de la teología con la cultura, la ciencia y el arte contemporáneos»;
- d) el ideal de vida consagrada como realización humana, cristiana y eclesial;
- e) el valor de la liturgia «como celebración de la vida»;
- f) la idea de reforma de la Iglesia «no como estéril modificación de las estructuras, sino como conversión del corazón»; y
- g) su sensibilidad por la naturaleza, cuyas leyes hay que tutelar y respetar (*ibid.*).

Con lo que el papa alemán concluía con las siguientes palabras:

«Por todo ello –concluía magisterialmente el papa benedictino– la atribución del título de Doctor de la Iglesia universal a Hildegarda de Bingen tiene un gran significado para el mundo de hoy y una extraordinaria importancia para las mujeres.

«En Hildegarda se expresan los más nobles valores de la feminidad: por ello también la presencia de la mujer en la Iglesia y en la sociedad se ilumina con su figura, tanto en la perspectiva de la investigación científica como en la de la acción pastoral. Su capacidad de hablar a quienes están lejos de la fe y de la Iglesia hacen de Hildegarda un testigo creíble de la nueva evangelización» (*ibid.*).

Tras referir los pasos que se han seguido desde ese 1979 en que fue solicitada tal petición, en la que el mismo Joseph Ratzinger estaba directamente implicado como arzobispo de Múnich y Frisinga, concluye con el ansiado nombramiento:

«Nosotros, acogiendo el deseo de muchos hermanos en el episcopado y de muchos fieles del mundo entero, tras haber tenido el parecer de la Congregación para las causas de los santos, tras haber reflexionado largamente y habiendo llegado a un pleno y seguro convencimien-

to, con la plenitud de la autoridad apostólica declaramos a san Juan de Ávila, sacerdote diocesano, y santa Hildegarda de Bingen, monja profesa de la orden de san Benito, doctores de la Iglesia universal, en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo» (*ibid.*).

PABLO BLANCO SARTO