

EPISTEMOLOGÍA DE LA IMAGEN Y EL ESPEJO EN LA CONTEMPLACIÓN SEGÚN RICARDO DE SAN VÍCTOR

EPISTEMOLOGY OF THE IMAGE AND THE MIRROR IN CONTEMPLATION ACCORDING TO RICHARD OF SAINT VICTOR

María José Zegers-Correa

Universidad de Navarra

Resumen

Los escritos sobre la contemplación y la Trinidad en Ricardo de San Víctor ponen de relieve la importancia que tienen las ideas de imagen y de reflejo especular en su pensamiento. Para el victorino, la belleza invisible se hace reconocible en la belleza de lo visible, principalmente en el hombre, creado a imagen y semejanza de Dios. Eso explica la relevancia que otorga al conocimiento propio en el camino de la contemplación: en la medida en que el hombre profundiza en el conocimiento de sí puede descubrir, como en un espejo, la imagen de Dios. Siguiendo cuanto dice Ricardo en el *Liber exceptionum*, en el *Beniamin minor*, en el *Beniamin maior* y en el *De quatuor gradibus violentae caritatis*, se presentará el papel de la imagen y el espejo como claves interpretativas de sus enseñanzas sobre el ascenso contemplativo hacia la Trinidad.

Palabras clave

Ricardo de San Víctor; contemplación; imagen; espejo; siglo XII

Abstract

Richard of Saint Victor's writings on contemplation and the Trinity highlight the importance of the ideas of image and specular reflection in his thought. For the Victorine, the invisible beauty becomes recognizable in the beauty of the visible, primarily in man, created in the image and likeness of God. This explains the relevance he gives to self-knowledge on the path of contemplation: to the extent that man deepens his self-knowledge, he can discover, as in a mirror, the image of God. Following what Richard says in the *Liber exceptionum*, in the *Beniamin minor*, in the *Beniamin maior*, and

in the *De quatuor gradibus violentae caritatis*, the role of image and mirror will be presented as interpretative keys to his teachings on contemplative ascent towards Trinity.

Keywords

Richard of Saint Victor; Contemplation; Image; Mirror; Twelfth Century

El papel que tiene la idea de imagen en los escritos de Ricardo de San Víctor es de gran trascendencia y puede decirse, con seguridad, que no es un tema accesorio sino, más bien, un verdadero cimiento sobre el que el victorino edifica su desarrollo sobre el ascenso contemplativo como camino de conocimiento del mundo y de Dios.

Si se realiza un acercamiento parcial y, por lo mismo, superficial a sus escritos, pareciera que Ricardo solo trata el tema de la imagen desde una perspectiva teológica, concretamente trinitaria, cuando en el VI libro del *De Trinitate* explica por qué solo el Verbo puede ser llamado *Imago Patris*. Sin embargo, la idea de imagen ha sido para él un tema transversal a sus principales obras y presente en ellas desde el comienzo de su trabajo intelectual. De hecho, al introducir su primera obra, el *Liber exceptionum*, subraya la realidad del hombre como ser creado a imagen y semejanza de Dios, abordando así la dimensión antropológica de la idea de imagen. No obstante, esta no es la única dimensión en la que Ricardo de San Víctor se apoya. Como se explicará a continuación, el victorino desarrolla este tema a lo largo de toda su obra, apoyándose en una epistemología del mundo y del hombre como imágenes en la que es posible contemplar *como en un espejo* la belleza y la trascendencia del Creador.

Fuentes de Ricardo

Antes de adentrarnos en los textos de Ricardo sobre la imagen y el espejo, conviene señalar brevemente sus principales fuentes en torno a este tema.

Sin duda el contexto sociocultural de cambio del siglo XII puede considerarse una auténtica fuente de su pensamiento. La paulatina reducción del feudalismo como estructura social condujo al “descubrimiento del yo”¹ y a la “conciencia individual”,² algo

¹ Interesa destacar que el “yo”, tal como se comprende ahora, es una herencia o resultado del giro antropocéntrico moderno; sin embargo, y sin restar relevancia a ello, es posible trazar importantes rasgos del “yo” en la época medieval. Véase Sara Heinämaa, Vili Lähteenmäki y Paulina Remes (eds.), *Consciousness: From Perception to Reflection in the History of Philosophy* (Dordrecht: Springer, 2007).

² Véase Steven Chase, *Contemplation and Compassion: The Victorine Tradition* (Londres: Darton, Longman & Todd, 2003), 19-20; Rafael Ramón Guerrero, “La afirmación del Yo en el siglo XII: Pedro Abelardo y San Bernardo”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 12 (1995): 11-32.

que influyó en el ámbito jurídico y social, pero también en el filosófico y teológico.³ De hecho, la fundamentación de la dignidad del hombre se anclaba en la idea de que había sido creado a imagen y semejanza de Dios, lo que a su vez impulsó fuertemente la importancia del “conocimiento de uno mismo”⁴ en el ambiente intelectual de la época. Esta idea fue especialmente relevante también para Ricardo, que afirmaba que solo es posible ascender a la contemplación de Dios cuando el hombre, a través de la contemplación y conocimiento de sí mismo, consigue descubrir –de modo especular– la imagen de Dios.⁵

Otra fuente fundamental fueron los diversos escritos a los que el victorino tuvo acceso⁶. Los contenidos de la Sagrada Escritura, su escrito fundamental, fueron acompañados por los desarrollos de autores precedentes como Boecio, san Agustín, Pseudo-Dionisio, Escoto Eriúgena o san Anselmo, entre otros. De estos últimos conviene subrayar la relevancia de *De coelesti hierarchia* de Pseudo-Dionisio Areopagita, ya que fue un texto crucial para los desarrollos sobre la imagen y la contemplación en Ricardo.

Respecto a la importancia que tenía para Ricardo la Sagrada Escritura, no hay que olvidar que había sido alumno de la Escuela de San Víctor y de las enseñanzas de Hugo,⁷ que subrayaban con especial fuerza la importancia de la lectura y del estudio bíblico, no solo para la reflexión teológica sino también para la propia vida.⁸ Esta relevancia se ve reflejada en la mayor parte de los escritos de Ricardo y, en relación con el papel de la imagen y del espejo en la contemplación, hay varias expresiones bíblicas que constituyen una base sobre la que el victorino construye su pensamiento. Además de la conocida

³ Véase Bernard McGinn, “The Human Person as Image of God: II. Western Christianity”, en *Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century*, editado por B. McGinn y J. Meyendorff (Nueva York: Crossroad, 1985), 323-328; Rafael Ramón Guerrero, “La afirmación del Yo en el siglo XII”, 15-18.

⁴ Como afirma Soto-Bruna, el conocimiento de uno mismo era visto en la Edad Media como un camino muy adecuado para acceder al conocimiento de Dios: véase María Jesús Soto-Bruna, “Causalidad y Manifestación en el Neoplatonismo Medieval”, *Anuario Filosófico* 44/1 (2011): 7-17.

⁵ Véase Ricardo de San Víctor, *Beniamin minor*, en *Sources Chrétiennes* 419, editado por J. Châtillon, M. Duchet-Suchaux y J. Longère (París: Cerf, 1997), 280-299.

⁶ Es sabido que la Biblioteca de la Escuela de San Víctor fue una de las más ricas de la época. Véase Dominique Poirel, “Une bibliothèque médiévale: la librairie ‘fort magnifique’ de Saint-Victor”, *Littératures classiques* 66/2 (2008): 27-38.

⁷ Hugo de San Víctor escribió dos obras sobre la importancia de la Sagrada Escritura: *De scripturis et scriptoribus sacris* y la segunda mitad del *Didascalicon de studi legendi*. Véase Hugo de San Víctor, *De scripturis et scriptoribus sacris*, traducido por F. van Liere, “Hugh of Saint Victor: *On Sacred Scripture and its Authors*”, en *Interpretation of Scripture: Theory. A Selection of Works of Hugh, Andrew, Godfrey and Richard of St Victor, and Robert of Melun*, editado por F. T. Harkins y F. van Liere (Turnhout: Brepols, 2012), 205-230; Hugo de San Víctor, *Didascalicon de studio legendi*, traducido por F. T. Harkins, “Hugh of Saint Victor: *Didascalicon on the Study of Reading*”, en *Interpretation of Scripture: Theory. A Selection of Works of Hugh, Andrew, Godfrey and Richard of St Victor, and Robert of Melun*, editado por F. T. Harkins y F. van Liere (Turnhout: Brepols, 2012), 133-201.

⁸ Véase Hugh Feiss, *On Love. A Selection of Works of Hugh, Adam, Achard, Richard, and Godfrey of St. Victor*, editado por H. Feiss, “Introduction”, *Victorine Texts in Translation 2* (Hyde Park, NY: Nueva York, 2012), 42-51.

expresión del Génesis sobre el hombre creado por Dios a su imagen y semejanza, hay otras tres expresiones –todas ellas paulinas– que resultan especialmente relevantes. La primera aparece en la Carta a los romanos, cuando san Pablo señala que la realidad invisible de Dios se ha hecho visible a la inteligencia humana a través de las cosas creadas: por lo que es posible ascender *per visibilia ad invisibilia*.⁹ La segunda se encuentra en la primera Carta a los corintios, cuando san Pablo dice: “Porque ahora vemos como en un espejo, en enigma; entonces veremos cara a cara. Ahora conozco de modo imperfecto, entonces conoceré como soy conocido” (I Cor. 13: 12). Y la tercera, en la segunda Carta a los corintios: “Todos nosotros, que con el rostro descubierto reflejamos como en un espejo la gloria del Señor, vamos siendo transformados en su misma imagen, cada vez más gloriosos, conforme obra en nosotros el Espíritu del Señor” (II Cor. 3: 18).

Estas cuatro afirmaciones bíblicas, relativas al mundo y al hombre como imágenes visibles en las que es posible contemplar “especularmente” lo invisible, permean desde lo más profundo todo el pensamiento de Ricardo sobre la contemplación. De hecho, el análisis de sus contenidos revela con claridad las principales dimensiones desarrolladas por Ricardo en sus escritos. En primer lugar, destaca la dimensión antropológica, enfatizada por la expresión relativa a la creación del hombre a imagen y semejanza de Dios desde la que Ricardo inicia su reflexión. Esta concepción del hombre es puesta por Ricardo en directa relación con una epistemología de la contemplación, ya que es por esa imagen y semejanza con Dios por la que el hombre puede contemplar y, por lo mismo, conocer, no solo lo creado y visible –el cosmos– sino también la realidad invisible y trascendente.

De este modo, la antropología de Ricardo se enlaza con una dimensión cósmica relativa al mundo, pero también con una dimensión soteriológica y escatológica relativa a la realidad trascendente. Así, por la gracia de la contemplación, el hombre puede conocer a Dios, ya sea de manera especular en esta vida o directamente, ‘cara a cara’, en el cielo. Por eso la última afirmación de San Pablo, sobre la transformación del hombre en la imagen del Señor que va reflejando su gloria como en un espejo, es tan significativa: el hombre va siendo salvado y transformado en aquella imagen por gracia de la contemplación –dimensión soteriológica–, hasta alcanzar su culmen en su plena transformación e identificación con la Imagen, Cristo, donde *conocerá como es conocido al ver cara a cara* a Dios –dimensión escatológica.¹⁰

Como se verá a continuación, esta riqueza contenida en las expresiones paulinas es trasladada y desarrollada por Ricardo en sus textos.

⁹ Véase Rom. 1: 20.

¹⁰ Esta fuerte dimensión soteriológica en Ricardo también aparece muy bien explicada en Patrice Sicard, *Mystiques victorines* (París: Honoré Champion, 2023), 44-58.

Epistemología de la imagen y el espejo en los escritos de Ricardo de San Víctor

De entre las obras de Ricardo destacan sus tratados. En primer lugar, el *Liber exceptionum*, de contenido pedagógico. Junto a él, sus dos tratados sobre la contemplación, conocidos como *Beniamin minor* y *Beniamin maior*. Y por último, su tratado dogmático sobre la Caridad divina en la Trinidad: el *De Trinitate*. De entre sus obras, estas cuatro tuvieron una importante repercusión en el ambiente teológico de los siglos XII y XIII,¹¹ y justamente es en ellas, y en un breve sermón sobre la caridad titulado *De quatuor gradibus violentae caritatis*, donde las ideas aducidas tienen un papel fundamental.

Si se analiza cada obra por separado, algo que han hecho la mayoría de los estudios hasta ahora realizados, no se consigue apreciar la riqueza que contienen.¹² Sin embargo, si se abordan orgánicamente,¹³ se descubren nuevas luces que iluminan aristas de su pensamiento que hasta ahora habían pasado ocultas, como por ejemplo la riqueza del papel de la imagen y del espejo en el camino ascendente del hombre hacia el conocimiento, la contemplación y la configuración con Dios.

Ricardo recrea este itinerario en el contenido de sus obras, algo que queda reflejado también en el orden en que fueron escritas. En la primera de ellas, el *Liber exceptionum*, Ricardo subraya en el primer párrafo el fundamento antropológico que sostendrá todos sus desarrollos posteriores: que –como se afirma en el Génesis– el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios, pero Ricardo añade una razón concreta: para que pudiera conocerle y amarle respectivamente y, así, poseerle.¹⁴ De este modo el victorino deja claro

¹¹ De hecho, de las citas que santo Tomás y san Buenaventura hacen de Ricardo, más del 95% corresponde a ideas pertenecientes a estas obras.

¹² La mayoría de los estudios hasta ahora realizados no han vinculado estos tratados entre sí debido a la excesiva categorización de las obras teológicas en el siglo XVIII, algo que llevó a clasificarlos en distintos grupos –exegéticos, espirituales o dogmáticos–, haciendo difícil captar la unidad orgánica del pensamiento de Ricardo, además de conducir a confusión por las discordancias entre una clasificación y otra. Sobre las diversas clasificaciones de Ricardo, véase Ricardo de San Víctor, *Beniamin minor*, 14-17; Jean Châtillon, “Richard de Saint-Victor”, *Dictionnaire de Spiritualité* 13 (1987): 598-627; Maria Domenica Melone, *Lo Spirito Santo nel “De Trinitate” di Riccardo di S. Vittore* (Roma: Antonianum, 2001), 46-59; Pierluigi Cacciapuoti, «*Deus existentia amoris*»: *Teologia della carità e teologia della Trinità negli scritti di Riccardo di San Vittore († 1173)* (Turnhout: Brepols, 1998), 50-53. Carmelo Ottaviano, “Riccardo di S. Vittore. La vita, le opere il pensiero”, *Atti della Reale Accademia Nazionale dei Lincei. Serie VI, 4/V* (1933): 415-420.

¹³ Como se ha señalado, son pocos los estudios que sí parecen abordar las obras de Ricardo de manera integral. Por ejemplo, en torno a los estudios sobre el *De Trinitate*, solo tres parecen poner este tratado dogmático en relación con sus obras espirituales o exegéticas precedentes: Cacciapuoti, «*Deus existentia amoris*»; Martin Schniertshauer, *Consummatio Caritatis: eine Untersuchung zu Richard von St. Victors De Trinitate* (Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1996); Hideki Nakamura, «*Amor Invisibilium*»: *Die Liebe im Denken Richards von Sankt Victor* (Münster: Aschendorff Verlag, 2011).

¹⁴ Véase Ricardo de San Víctor, *Liber Exceptionum*, Prima Pars, I, editado por J. Châtillon (París: J. Vrin, 1958), 104-105; y nota 16, y 21 de este artículo.

que las características que dotan de una dignidad sin igual al hombre tienen una finalidad concreta: que pueda conocer y amar a Dios o, en una palabra, contemplarle.

Luego, en el *Beniamin minor*, Ricardo describe –a través de la exégesis de la historia de Jacob, de sus mujeres y de sus hijos– el camino de preparación que el alma debe recorrer para alcanzar la contemplación, un camino donde las ideas de la imagen y el espejo son clave. Una vez que ha descrito este camino, Ricardo escribe el *Beniamin maior*, donde se detiene en la contemplación misma –en sus características y diversos géneros– a través de la exégesis bíblica de las partes del Arca de la Alianza, ya que tanto la contemplación como el Arca contienen lo mismo: la sabiduría, único tesoro capaz de abrir las puertas al verdadero conocimiento de toda la realidad, tanto visible y creada, como invisible y trascendente.

Solo entonces, habiendo descrito y reflexionado sobre la experiencia contemplativa, Ricardo escribe el sermón antes señalado: el *De IV gradibus violentae caritatis*, donde profundiza, a través de cuatro grados ascendentes, en la fuerza o “violencia” con que la caridad transforma el alma que ha alcanzado el verdadero encuentro y conocimiento de Dios a través de la contemplación. Esta violencia descrita por el victorino tiene tal fuerza que es capaz de configurar al hombre con la imagen perfecta del Padre: Cristo. Sólo entonces, la imagen y semejanza del hombre dañada por el pecado es restaurada por la luz de la sabiduría y el fuego de la caridad. Esta idea, de raíz profundamente dionisiana, engarza con el desarrollo que Ricardo ha venido haciendo en sus obras precedentes sobre la contemplación como acto a través del cual el hombre, transformado por la gracia, va reflejando como en un espejo, cada vez más y mejor, la imagen de Dios, de la que es imagen.

A la vez, esta caridad, de la que el hombre redimido participa, es también espejo en el que Ricardo puede contemplar los rasgos de la caridad divina, una caridad que, por ser divina, es suprema y perfecta, y que constituye el argumento central con el que Ricardo aborda el misterio trinitario en su última obra, el *De Trinitate*.¹⁵ Como se ve, es la contemplación de la caridad lo que constituye la puerta de entrada para la profundización teológica que esta última obra contiene. El propio Ricardo lo subraya cuando apunta en el prólogo: “Así pues, del amor procede la manifestación, de la manifestación la contemplación y de la contemplación el conocimiento”,¹⁶ haciendo ver al lector que el camino que a él le

¹⁵ Interesa señalar que, aunque no hay certeza respecto a si el último tratado de Ricardo fue el *De IV gradibus* o el *De Trinitate*, en este artículo se sigue la postura de Ribaillier que afirma que el *De Trinitate* fue el último tratado, acabado incluso después de la muerte de Ricardo. Dumeige en cambio, tiene dudas respecto a esto, y en su monografía sobre el amor en los escritos de Ricardo desarrolla el *De Trinitate* antes que el *De IV gradibus*. Véase Jean Ribaillier, “Introduction”, en Ricardo de San Víctor, *De Trinitate*, 7-13 y Gervais Dumeige, *Richard de Saint-Victor et l'idée chrétienne de l'amour* (París: Presses Universitaires de France, 1952), 170.

¹⁶ Véase Ricardo de San Víctor, *De Trinitate*, Prologus, editado y traducido por E. Otero (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2015), 30-31: “Ex dilectione itaque manifestatio, et ex manifestatione contemplatio, et ex contemplatione cognitio”.

ha permitido reflexionar sobre la caridad trinitaria ha sido la contemplación, entendida como acto manifestativo en el que confluye conocimiento y amor.

Textos

Teniendo ahora una idea global de las principales obras de Ricardo es posible adentrarse con mayor claridad en algunos de sus textos.

Conviene comenzar por los párrafos introductorios de la primera obra de Ricardo, el *Liber exceptionum*, ya que ahí se encuentra la clave interpretativa de todo su desarrollo teológico. Como se verá, en estas líneas se abordan todas las dimensiones señaladas: antropológica, epistemológica, soteriológica y escatológica. Dice Ricardo:

Dios sumamente bueno e inmutablemente bueno [...] creó a la criatura racional para hacerle partícipe de su felicidad. La hizo a su imagen y semejanza: a imagen suya según la razón, a semejanza suya según el amor. A imagen suya según el conocimiento de la verdad, a semejanza suya según el amor a la virtud. A imagen suya según el intelecto, a semejanza suya, según el afecto [...]. Esto (para que) aquello que había sido hecho a imagen de Dios pudiera conocer a Dios, y aquello que había sido hecho a semejanza de Dios pudiera amar a Dios, y conociendo y amando, a Dios poseyera, y poseyéndolo fuera feliz [...]. Así, en la criatura espiritual la imagen de Dios y la semejanza con Dios son diferentes entre sí, y en cierto modo alejadas la una de la otra. Pues según aquel bien original por el que fue hecha a imagen de Dios, la criatura espiritual misma resplandece al conocer; y, según aquel bien por el cual fue hecha a semejanza de Dios, se enciende al amar. Pero su Creador decretó que una parte de ella debía permanecer en su sencilla pureza, esto es, la naturaleza angélica, mientras que la otra parte debía existir en cuerpos de barro, es decir, la naturaleza humana.¹⁷

Estas palabras dejan claro que Ricardo, apartándose de las interpretaciones más habituales, distingue la imagen de la semejanza, atribuyendo a la primera la capacidad de conocer del hombre y a la segunda la capacidad de amar. Aunque esta peculiar atribución al

¹⁷ Ricardo de San Víctor, *Liber Exceptionum* I, 104: “Deus summe bonus et immutabiliter bonus [...] fecit creaturam rationalem, ut eam faceret beatitudinis sue esse participem. Fecit autem eam ad imaginem et similitudinem suam: ad imaginem suam secundum rationem, ad similitudinem suam secundum dilectionem. Ad imaginem suam secundum cognitionem veritatis, ad similitudinem suam secundum amorem virtutis. Ad imaginem suam secundum intellectum, ad similitudinem suam secundum affectum. Sic opifex fecit Deus creaturam rationalem ad imaginem et similitudinem suam, ut per hoc quod facta esset ad imaginem Dei Deum cognosceret, et per hoc quod facta esset ad similitudinem Dei Deum diligeret, et cognoscendo et diligendo Deum possideret, et possidendo beata esset [...]. Ita in spirituali creatura imago Dei et similitudo Dei inter se diversa sunt et a se quodammodo remota. Nam secundum illud originale bonum quo facta est ad imaginem Dei, ipsa spiritualis creatura elucet ad cognitionem, et secundum illud bonum quo facta est ad similitudinem Dei, calet ad dilectionem. Jussit autem conditor ipsius partem ejus in sua simplici puritate subsistere, scilicet naturam angelicam, partem vero illius luteis corporibus inesse, videlicet naturam humanam”. Conviene precisar que todas las traducciones del *Liber Exceptionum* al castellano son propias. Para realizarlas se utiliza la edición latina de Châtillon aquí citada.

conocimiento y al amor respectivamente se encuentra también en los escritos de Hugo de San Víctor,¹⁸ resulta llamativa y novedosa si se compara con las explicaciones patrísticas y con los desarrollos sucesivos, en el ámbito latino, basados en las nociones de naturaleza y gracia aplicados a la imagen y a la semejanza respectivamente.¹⁹ Como se ve, Ricardo no tiene temor a distanciarse de las concepciones acostumbradas para profundizar, desde una perspectiva novedosa, en la relación intrínseca entre el conocimiento y el amor en la antropología humana. Además, la referencia a los ángeles que realiza al final sitúa al victorino en la estela de Padres griegos como Gregorio de Nisa²⁰ y, sobre todo, Pseudo-Dionisio, ya que los querubines que resplandecen en el conocimiento de Dios de los que habla el Areopagita en *De coelesti hierarchia*, concuerdan con la descripción de Ricardo sobre la imagen, que resplandece al conocer. Y, del mismo modo, los serafines que se encienden en el amor a la divina hermosura corresponden a la semejanza que se enciende al amar.²¹

En los párrafos siguientes, el victorino da un paso más en torno a esta idea al afirmar que, por el pecado, esta imagen y semejanza quedó dañada y el hombre cayó en la ignorancia y la concupiscencia respectivamente, males que solo pueden ser sanados mediante los remedios de la sabiduría y la virtud.²² En este sentido puede decirse que

¹⁸ Las palabras centrales de la distinción hecha por Ricardo se pueden encontrar –casi textuales– en el *De Sacramentis* de Hugo. Véase Hugo de San Víctor, *De Sacramentis*, I, Pars VI, 2, editado por J. P. Migne, PL 176 (París: J. P. Migne, 1854), 264: “Imago secundum rationem, similitudo secundum dilectionem; imago secundum cognitionem veritatis, similitudo secundum amorem virtutis”.

¹⁹ Véase Adalbert-Gautier Hamman, *L’homme, image de Dieu. Essai d’une anthropologie chrétienne dans l’Église des cinq premiers siècles* (Paris: Desclée, 1987), 322.

²⁰ Según Gregorio de Nisa, para que nada quede excluido de la participación en la imagen divina, la naturaleza divina obra en el hombre la mezcla de lo inteligible y lo sensible, y así una misma gracia se extiende por igual a través de toda la creación. Véase Gregorio de Nisa, *Oratio catechetica* 6, editado por E. Mühlberg (Leiden: Brill, 1996), 22. J. Daniélou destaca que la presencia del espíritu en el cuerpo terrestre no es el efecto de una caída, sino una economía providencial divina, que permite que la dignidad de lo inteligible esté presente en el *cosmos* como lo está en el *hipercosmos*. Véase Jean Daniélou, *L’Être et le temps chez Grégoire de Nysse* (Leiden: Brill, 1970), 83.

²¹ Véase, Pseudo-Dionisio Areopagita, *De Coelesti Ierarchia* VII, editado por D. Poirel, *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* 178 (Turnhout: Brepols, 2015), 373-377.

²² Ricardo de San Víctor, *Liber Exceptionum* I, 104-105: “Tria bona principalia dedit Deus homini in creatione. Primum bonum fuit quod eum Deus fecit ad imaginem suam; secundum bonum fuit quod eum fecit ad similitudinem suam; tertium bonum fuit immortalitas corporis”; “Sunt autem tria mala principalia que corrumpunt tria bona precedentia, scilicet ignorantia, concupiscentia, infirmitas [...]. Per ignorantiam namque corrupta est in nobis divina imago, per concupiscentiam divina similitudo, per infirmitatem immortalitas corporis”; “Tria sunt remedia principalia contra tria predicta mala, ut per tria remedia tria mala repellantur, tria bona reformatur. Sunt autem hec: sapientia, virtus, necessitas. Sapientia contra ignorantiam, virtus contra vitium, necessitas contra infirmitatem”. En estas palabras del segundo, tercer y cuarto párrafo del *Liber Exceptionum* Ricardo explica que los tres bienes con los que Dios crea al hombre son su imagen (razón), su semejanza (afecto) y su cuerpo; que los tres males que introduce el pecado son la ignorancia, la concupiscencia y la enfermedad; y que los tres remedios para sanar dichos males son la sabiduría, la virtud, cuyo núcleo es la *caritas*, y la necesidad. Esta tríada recuerda la antropología tricotómica de origen paulino (cuerpo, alma y espíritu) ya que además del cuerpo, la imagen es entendida por Ricardo como la

Ricardo acoge las ideas de Agustín al subrayar el camino de restauración de la imagen y semejanza dañadas por el pecado, ya que justamente son la gracia de la contemplación en conjunto con la libertad del hombre las que le conducen de regreso a Dios.²³ Sin embargo, difiere del Obispo de Hipona al distinguir de este modo la imagen y la semejanza.²⁴

A este desarrollo se añade una cuestión que resulta crucial para la teología mística de Ricardo: la idea de “configuración”. Como se verá más adelante, el hombre que alcanza la gracia de la contemplación descrita en los *Benjamines* y en el *De IV gradibus* se “configura” con Cristo resplandeciente por los remedios que aquí aparecen: la luz de la sabiduría y el fuego de la caridad divina, el Espíritu Santo.²⁵

Por todo esto, puede decirse entonces que la antropología de Ricardo respecto a la *Imago Dei* se fundamenta más en los parámetros de Pseudo-Dionisio que en los de la teología latina, aunque sin dejar de tener en cuenta las ideas respecto de la imagen desarrolladas en ella. En este sentido, la antropología de Ricardo tiene un marcado tono oriental: el ser humano ha sido creado “a imagen de Dios como un ser contemplativo” y, de modo semejante a lo que afirman los Padres griegos, la contemplación tiene para Ricardo un inicio en lo ontológico y un fin en lo místico, ya que justamente su ser imagen como ser contemplativo es lo que le conduce, no solo al conocimiento, sino “a la comunión mística con Dios”.²⁶

mens o *anima* de Pablo y la semejanza, como el espíritu que ama. De aquí también se desprende la relevancia que se da en San Víctor por el conocimiento sapiencial, indisolublemente unido a la práctica de la vida virtuosa llena de caridad y al necesario cuidado del cuerpo. Véase Ricardo de San Víctor, *Liber Exceptionum*, 104-105. Como ya se ha señalado esta idea está también presente en: Hugo de San Víctor, *Didascalicon*, 88.

²³ Ricardo desarrolla con una profundidad mística el retorno del hombre a Dios, y señala que en este itinerario desde la “desemejanza” a la “semejanza” es la configuración con Cristo humilde, por la gracia de la contemplación, lo único que puede restaurar en él su auténtica belleza original. Véase Ricardo de San Víctor, *De IV gradibus Violentae Caritatis*, editado por G. Dumeige (París: J. Vrin, 1955), 171-177. Esta idea de la configuración con Cristo humilde, y no con Cristo glorioso, aparece también en los escritos místicos de san Bernardo: véase Hilda Graef, *Historia de la mística* (Barcelona: Herder, 1970), 173.

²⁴ En este sentido, san Agustín las aborda en relación con las ya mencionadas nociones de naturaleza y gracia respectivamente, mientras que Ricardo lo hace en relación con las dimensiones cognoscitivas y afectivas: véase Poirel, Dominique y Sicard, Patrice, “Figure Vittorine: Riccardo, Acardo e Tommaso”, en *Figure del pensiero medievale. 2. La fioritura della dialettica X-XII secolo*, editado por I. Biffi y C. Marabelli (Milán: Jaca Book, 2008), 487. Németh desarrolla el modo en que cada victorino aborda esta cuestión en Csaba Németh, *Quasi aurora consurgens. The Victorine Theological Anthropology and Its Decline* (Turnhout: Brepols, 2020), 163-164 y 267-268.

²⁵ Véase Ricardo de San Víctor, *Beniamin minor*, 314 y 320-322; Ricardo de San Víctor, *Beniamin maior*, editado por J. Grosfillier (Turnhout: Brepols, 2013), 426-431 y 524-527; Ricardo de San Víctor, *De IV gradibus violentae caritatis*, 167-169; Ricardo de San Víctor, *De Trinitate*, 306-309.

²⁶ Thunberg subraya que el ser humano es creado a imagen de Dios como un ser contemplativo: “Contemplation, according to the early church, particularly in the East, starts in the ontological and ends in the mystical [...]. Contemplation is only possible because humanity is created according to the image of God [...]. In the last instance humanity’s image character leads to mystical communion with

Estas ideas incoadas en la introducción del *Liber exceptionum* son desarrolladas por Ricardo en el resto de sus obras. En el *Beniamin minor*, llamado también *De praeparatione animi ad contemplationem*, el victorino describe el camino ascético del alma hacia los remedios capaces de restaurar en ella su imagen y semejanza: la sabiduría y la virtud. Esta restauración subraya la dimensión soteriológica de la *imago Dei* en el hombre. Los textos en los que Ricardo habla de esto son numerosísimos, ya que las esposas de Jacob, Lía y Raquel, simbolizan el afecto y la razón, es decir, la semejanza y la imagen respectivamente, que han de ordenarse, nada menos, que hacia los remedios antes señalados, es decir, hacia la virtud y la sabiduría. Dice Ricardo: “Raquel es la enseñanza de la verdad, Lía el aprendizaje de la virtud; Raquel es el amor a la sabiduría, Lía es el deseo de justicia”.²⁷ Solo entonces nacerán de ellas los hijos de Jacob, que guiarán al alma hacia aquel conocimiento y amor plenos que desea alcanzar.²⁸

Junto a esto, en el *Beniamin minor* se encuentra uno de los textos de mayor relevancia en torno al papel de la imagen y del espejo en la contemplación. Si los hijos de Lía corresponden a las virtudes, los hijos de Raquel –José y Benjamín– personifican la discreción y la contemplación respectivamente.²⁹ La *discretio* en José hace referencia al discernimiento prudencial y la moderación a partir del conocimiento propio,³⁰ idea que, como se señaló al comienzo, era muy importante. Ricardo explica que, para que de Raquel pueda nacer Benjamín –que simboliza la contemplación de la belleza divina–, es necesario que antes José, es decir el conocimiento propio, haya crecido suficientemente para que haya podido descubrir en su imagen un reflejo especular de la Imagen. Ricardo, con esta idea, deja claro que es el conocimiento propio el que abre la puerta a la contemplación de Dios, apoyándose justamente en una epistemología de la imagen y del espejo. Dice Ricardo: “En vano eleva los ojos del corazón a la contemplación de Dios quien todavía no es capaz de verse a sí mismo [...]. Debes conocer lo que hay de invisible en tu espíritu antes

God”, Lars Thunberg, “The Human Person as Image of God. Eastern Christianity”, en *Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century*, editado por B. McGinn y J. Meyendorff (Nueva York: Crossroad, 1985), 304-305. Algo similar afirma Soto-Bruna en relación con los textos de Eriúgena sobre la imagen de Dios en el alma: véase María Jesús Soto-Bruna, “Causalidad y Manifestación en el Neoplatonismo Medieval”, 15-17; y en relación con los desarrollos posteriores a Ricardo de san Buenaventura véase María Jesús Soto-Bruna, *La recomposición del espejo* (Pamplona: Eunsa, 1995), 135-136.

²⁷ Ricardo de San Víctor, *Beniamin minor*, 90: “Rachel doctrina veritatis, Lia disciplina virtutis; Rachel studium sapientiae, Lia desiderium iustitiae”. Conviene precisar que todas las traducciones del *Beniamin minor* al castellano son propias. Para realizarlas se utiliza la edición latina de Châtillon aquí citada.

²⁸ Véase Jean Longère, “Introduction”, en Ricardo de San Víctor, *Beniamin minor*, 41. Se habla aquí del “nacimiento de las virtudes” porque los hijos que “nacen” de Jacob y cada una de sus esposas representan las diversas virtudes que el alma debe ir adquiriendo para prepararse para la contemplación.

²⁹ Véase Ricardo de San Víctor, *Beniamin minor*, 280-340.

³⁰ Interesante es el artículo de Hallet donde se explica que, a partir de finales del siglo XII, la noción de *discretio* utilizada por Ricardo queda absorbida en la de prudencia. Véase Carlos Hallet, “La *discretio* en *Beniamin minor* de Ricardo de San Víctor”, *Teología y Vida* 47/1 (2006): 52-53.

de que puedas ser capaz de conocer lo que hay de invisible en Dios. Por lo tanto, si no puedes conocerte a ti mismo, ¿cómo pretendes aprehender lo que está por encima de ti?”³¹

Para que el alma pueda elevarse a un conocimiento tan sublime necesita reconocer, en sí misma y del modo más fielmente posible, la imagen de Dios. Si la descubre, podrá verle *como en un espejo* (I Cor. 13: 12). Por eso José se dedica a limpiar y pulir constantemente su espejo: solo así puede aparecer en él un reflejo de la luz divina.³² Para Ricardo el hombre es espejo de Dios cuando ha adquirido las virtudes y la prudencia:

Una vez que el espejo está limpio y [José] lo ha mirado con atención durante mucho tiempo [con esto se refiere al conocimiento propio] cierto resplandor de la luz divina empieza a brillar para él de manera intermitente y un inmenso rayo acompañado de una visión no acostumbrada comienza a aparecer ante sus ojos. Esta luz se había proyectado sobre los ojos de quien decía: *Sobre nosotros se ha grabado la luz de tu rostro, Señor; has llenado de alegría mi corazón* (Sal. 4: 7). Al ver y admirar la presencia de esta luz en sí mismo, el espíritu se inflama de modo asombroso y recibe ánimos para ver la luz que hay por encima de él.³³

En estas palabras se ve que Ricardo recalca la idea de que el hombre, descubriendo la luz que hay en él, se admira e inflama tanto que es capaz de ascender a ver la luz que está por encima de él, es decir, la luz divina. Esa luz es la imagen que se consigue grabar en el hombre cuando, por la gracia, sana su naturaleza herida. Solo ahí la imagen creada consigue reflejar fielmente a Aquél de quien es imagen: Cristo, Hombre perfecto e imagen del Padre.³⁴ Por eso José, que ha pulido mucho su espejo por medio del conocimiento propio, consigue ver y admirar la luz de la imagen en sí mismo, pudiendo, con ella,

³¹ Ricardo de San Víctor, *Beniamin minor*, 294-296: “Frustra cordis oculum erigit ad uidendum Deum, qui nondum idoneus est ad uidendum seipsum [...]. Prius est ut cognoscas inuisibilia spiritus tui, quam possis esse idoneus ad cognoscenda inuisibilia Dei. Alioquin, si non potes cognoscere te, qua fronte praesumis apprehendere ea quae sunt supra te?”

³² Esta idea será adoptada por san Buenaventura que la desarrolla de modo semejante en el prólogo del *Itinerarium mentis in Deum*.

³³ Ricardo de San Víctor, *Beniamin minor*, 298: “Exterso autem speculo et diu diligenter inspecto, incipit ei quaedam divini luminis claritas interlucere, et immensus quidam insolitae uisionis radius oculis eius apparere. Hoc lumen oculis eius irradiauerat, qui dicebat: «Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine; dedisti laetitiam in corde meo». Ex huius igitur luminis uisione quam admiratur in se, mirum in modum accenditur animus et animatur ad uidendum lumen quod est supra se”.

³⁴ En el *De Trinitate* Ricardo desarrolla porqué Cristo es *Imago Patris* a partir de la inmanencia trinitaria. Ricardo de San Víctor, *De Trinitate*, 298-299: “Commune est omnibus, ut superius jam diximus, omnem plenitudinem habere; commune Patri et Filio tam habere quam dare; proprium autem Spiritui sancto habere nec alicui dare. In hoc igitur solus Filius expressam in se Patris similitudinem habet et imaginem tenet, quod sicut divinitatis plenitudo manat de uno, sic et eadem plenitudinis largitio manat et de alio; nec minus aliquid nec alio modo accipit Spiritus sanctus ab uno quam ab alio. Nulla autem persona omnino a Spiritu sancto plenitudinem divinitatis accipit, et iccirco imaginem Patris in seipso non exprimit. Ecce habes cur imago Patris dicatur solus Filius, et non etiam Spiritus sanctus”.

elevarse a contemplar la que está más allá de él: la luz que irradia el misterio de Dios, que como se verá más adelante, para Ricardo no es otro que el misterio de amor infinito contenido en la Trinidad y revelado en Cristo. Esta idea entronca con lo afirmado previamente en el *Liber exceptionum*, donde Ricardo afirma que el hombre, por la luz de la sabiduría, resplandece al conocer. Como se aprecia claramente en el texto, ese conocimiento sapiencial surge del conocimiento propio cuando se va descubriendo en él el resplandor de Cristo reflejado en el propio espejo. Es ahí, cuando el hombre descubre ese resplandor divino en sí mismo, cuando él mismo comienza también a resplandecer.

En cuanto a los textos contenidos en el *Beniamin maior*, hay numerosos pasajes en torno al papel de la imagen y el espejo en el acto contemplativo. En todos ellos, Ricardo busca hacer patente una idea central: mostrar cómo el mundo, y todo lo creado, son también imágenes en las que es posible contemplar, como en un espejo, la imagen del Creador. Esta idea, de raíz paulina y común en la Edad Media,³⁵ entronca con el valor que los victorinos daban a la dimensión corpórea del hombre, donde la percepción sensible forma parte del camino para alcanzar la plena contemplación de Dios. El hombre, al recibir, por la gracia, la luz de la sabiduría divina reconoce en la belleza de lo visible, la belleza invisible de Dios.³⁶

En este tratado, Ricardo distingue seis géneros que van ascendiendo desde la realidad creada y sensible, hasta la realidad increada y superior a la razón, como el misterio trinitario. De los seis géneros, conviene detenerse un poco más en el tercer y cuarto género de la contemplación, ya que lo que señala Ricardo en ellos es más relevante en relación con las ideas de imagen y espejo. Baste decir que en el primer género el objeto de la contemplación corresponde –según la clasificación realizada por Ricardo– a la belleza creada y visible; y que, en el segundo, se inicia un primer ascenso de la belleza visible a la invisible, ya que se pasa de contemplar la belleza creada percibida por los sentidos, a contemplar el obrar bello que subyace a ella.

En el tercer género, sucede algo interesante: la razón asciende desde la belleza visible, ya no solo al obrar bello, sino a la belleza misma. Es aquí cuando Ricardo sostiene que el espíritu racional comienza a recuperar su dignidad perdida por el pecado, ya que hasta ahora no había empezado a contemplar aquellas realidades espirituales para las que ha sido creado a imagen de Dios.³⁷ Lo más interesante es que en este género Ricardo utiliza un nuevo término de la mano de *contemplatio*: el término *speculatio*, subrayando así que la contemplación en este género es de carácter especular. Aquí, la creación adquiere el valor de realidad visible que refleja, *como en un espejo*, su primera y fundamental verdad

³⁵ La idea del hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, como un espejo en el que contemplar el reflejo de la imagen de Dios fue una idea común en la Edad Media, véase María Jesús Soto-Bruna, *La recomposición del espejo*, 91-92, 121 y 129-148.

³⁶ Dentro de las bellezas visibles, la contemplación del hombre sobre sí mismo ocupa un lugar central, continuando así los desarrollos del *Beniamin minor* sobre el crecimiento de José como requisito para el nacimiento de Benjamín también aquí.

³⁷ Véase Ricardo de San Víctor, *Beniamin maior*, 186-188.

perteneciente al ámbito de lo invisible.³⁸ Por eso, cuando Ricardo hace uso del término *speculatio*, está queriendo subrayar que la contemplación de lo invisible en este género tiene lugar a través del *espejo* de la realidad visible. Resultan muy elocuentes aquí las palabras de María Jesús Soto-Bruna respecto a la idea paulina de espejo, ya que son perfectamente aplicables a Ricardo: “el mundo *no es un espejo*; pero ese mundo, que no es espejo, debe ser visto *como un espejo*; y el hombre debe ver en él su Fundamento absoluto *como en un espejo*”,³⁹ ya que su inteligencia descubre que ese mundo “se le revela como fundado por algo que no es ella misma”.⁴⁰

Después de considerar la belleza misma, como realidad inteligible e invisible, desvelada por el espejo de la realidad visible,⁴¹ Ricardo se aventura a profundizar en aquella realidad creada dotada de una especial relación con lo divino: el alma humana y los espíritus angélicos, creados por Dios a su imagen y semejanza.⁴² Aunque ambas realidades conforman el objeto del cuarto género de la contemplación, Ricardo se centra especialmente en el alma humana y en la contemplación que esta hace de la imagen de Dios en sí misma, ya que en la medida en que descubra en sí los secretos de su interioridad podrá contemplar la imagen de Dios que hay en ella, alcanzando así el auténtico conocimiento de sí.⁴³ En este sentido, puede afirmarse que el hombre solo se conoce plenamente a sí mismo cuando descubre en su ser a Dios.

Este desarrollo está en directa continuidad con el *Beniamin minor* y la descripción del momento en que José descubre el resplandor de la imagen de Dios en el espejo de su conocimiento propio. Hay aquí un claro ascenso del yo al Ser, al que Ricardo dedica todo el tercer libro de su tratado, y que se fundamenta en la epistemología de la imagen y el espejo como elementos a través de los que se accede al conocimiento de lo trascendente. Es por esto que Ricardo afirma que este género excede los tres anteriores ya que se sitúa sobre lo sensitivo al apuntar a los bienes supremos que constituyen el objeto del quinto y sexto género. Se entiende entonces que solo ahora, después de una sólida profundización en el cuarto género, o –dicho con palabras del *Beniamin minor*–, de que José haya pulido suficientemente su espejo, el alma pueda acceder a la contemplación de las verdades relativas a Dios. Aquí Ricardo explica que la grandeza de la incomprendibilidad de estas verdades supera la pequeñez de la capacidad humana, pero que es el mismo Dios quien, en su bondad, las revela al hombre a través de la luz de su sabiduría divina, que ilumina y brilla en el espejo de José.

³⁸ Véase María Jesús Soto-Bruna, *La recomposición del espejo*, 20; Patrice Sicard, *Mystiques victorines*, 34-35. La expresión de san Pablo *como en un espejo* aparece en II Cor. 13: 12.

³⁹ María Jesús Soto-Bruna, *La recomposición del espejo*, 61.

⁴⁰ María Jesús Soto-Bruna, *La recomposición del espejo*, 75.

⁴¹ Véase Ricardo de San Víctor, *Beniamin maior*, 182-239.

⁴² Véase Ricardo de San Víctor, *Beniamin maior*, 268-272.

⁴³ Véase Ricardo de San Víctor, *Beniamin maior*, 286-298 y Grover A. Zinn, *Introduction to Richard of St.-Victor: The Twelve Patriarchs, The Mystical Ark, Book Three of The Trinity*, editado por G. Zinn (Nueva York: Paulist Press, 1979), 29-31.

En estos últimos géneros Ricardo desarrolla dos dimensiones que se desprenden del contacto del hombre con la gracia de la contemplación: una dimensión unitiva, y una dimensión –que podríamos llamar– configurativa. Esta doble dimensión está representada por el resplandor y el calor de la luz respectivamente. Un resplandor y un fuego que conducen al conocimiento y al amor, a la unión y a la configuración por la participación en la sabiduría y la caridad. Ambos elementos van de la mano y, de hecho, en muchos momentos Ricardo subraya que el fuego del amor y la luz de la revelación se alimentan recíprocamente: conociendo se ama, y amando se conoce.⁴⁴ Así, la claridad de la visión enciende el alma en deseos de unión, y la fuerza de la unión derrite el alma por el fuego del amor. Esto recuerda tanto al fundamento antropológico expuesto por Ricardo al inicio del *Liber exceptionum*, como a la descripción angélica de Pseudo-Dionisio en *De coelesti hierarchia*; y es, a la vez, la puerta de entrada al desarrollo que Ricardo realiza en el *De IV gradibus* donde justamente son los grados ascendentes de la caridad, los que –por la violencia y el fuego del amor– llegan a derretir el alma hasta licuarla por completo.⁴⁵

Como se puede apreciar, en este breve texto Ricardo muestra –una vez más– la continuidad con sus escritos precedentes; y, a la vez, da un paso hacia adelante al profundizar en el modo a través del cual se realiza la restauración de la imagen del hombre dañada por el pecado. Este desarrollo de la dimensión soteriológica planteada por Ricardo en el *Liber exceptionum* se aprecia tanto en la unión como en la configuración producida por los grados de la violenta caridad. Así, el alma que se ha unido al amado se ve encendida por el fuego del amor hasta tal punto que, como el hierro derretido por el calor del fuego, adquiere una nueva forma al configurarse plenamente con el amado y restaurar así su imagen al conformarse con la Imagen⁴⁶ Ricardo explica, tanto en el *De IV gradibus* como en el *De Trinitate*, que este fuego es el Espíritu Santo.⁴⁷

Si se relaciona esto con las afirmaciones contenidas en el *Liber exceptionum* y el *Beniamin minor* sobre la vocación del hombre a participar del conocimiento y amor de la Trinidad, se puede deducir que la participación en este conocimiento es lo que conforma de modo eminente su ser como *imago Christi*, y por lo mismo, como *imago Dei*, ya que se configura con Cristo, verdadero hombre y verdadero Dios, por el fuego del Espíritu Santo.⁴⁸ Aunque en un comienzo podía parecer que los desarrollos de Ricardo dejaban al margen la dimensión cristológica, pneumatológica y trinitaria de la teología de la imagen, no es así: la imagen de la que el hombre es portador en la medida en que se deje moldear por el fuego del Espíritu Santo no es otra que Cristo mismo, Sabiduría del Padre.

Se entiende así que esta experiencia mística de conocimiento y amor, de unión y configuración, sea para el victorino el camino más adecuado para profundizar en el misterio de la Trinidad. En efecto, si el ser humano a través del conocimiento propio

⁴⁴ Véase Ricardo de San Víctor, *Beniamin maior*, 404-408.

⁴⁵ Véase Ricardo de San Víctor, *De IV gradibus violentae caritatis*, 167-171.

⁴⁶ Véase Ricardo de San Víctor, *De IV gradibus violentae caritatis*, 171-177.

⁴⁷ Véase Ricardo de San Víctor, *De IV gradibus violentae caritatis* 167 y 171; *De Trinitate*, 306-309.

⁴⁸ Véase Ricardo de San Víctor, *Liber exceptionum*, 104.

puede contemplar en sí mismo la imagen según la que fue creado, tiene sentido que, al descubrir en sí las sublimidades del amor, pueda elevarse a decir algo sobre el Amor de la Trinidad del que su amor humano es imagen⁴⁹. Por eso la clave del desarrollo de Ricardo sobre la caridad, tanto en el *De IV gradibus* como en el *De Trinitate*, sigue siendo la *imago Dei*.

En este sentido, puede afirmarse que la comprensión del amor, de la amistad y de las relaciones personales en la conciencia y psicología humana son el *espejo* utilizado por Ricardo para ascender, por analogía, a la contemplación de Dios *desde lo visible a lo invisible*. El alma descubre en el espejo de su experiencia sapiencial y amorosa con Dios y con los demás hombres, la imagen desde la que ascender hacia la contemplación de la Suprema Caridad de la Trinidad. Por eso, si Dios es la Caridad Suprema, el hombre solo puede participar verdaderamente de Ella y servir a los demás en la medida de su ser imagen de Dios.⁵⁰

Concluyo –sintéticamente– con la frase paulina del comienzo, que ahora se puede comprender cabalmente: “Todos nosotros, que con el rostro descubierto reflejamos como en un espejo la gloria del Señor, vamos siendo transformados en su misma imagen, cada vez más gloriosos, conforme obra en nosotros el Espíritu del Señor” (II Cor. 3: 18).

María José Zegers-Correa
mzegers@unav.es

Fecha de recepción: 17/05/2024

Fecha de aceptación: 16/10/2024

⁴⁹ Véase Patrice Sicard, *Mystiques victorines*, 21-72.

⁵⁰ Véase Steven Chase, *Contemplation and Compassion*, 89.

