

DEYANIRA FLORES

LA VIRGEN MARIA AL PIE DE LA CRUZ

(Jn. 19, 25-27)

EN RUPERTO DE DEUTZ

ROMA  
CENTRO DE CULTURA MARIANA  
1993

*A mi padre,  
hombre de fe profunda,  
que me ha guiado siempre  
hacia "el Camino, la Verdad y la Vida"  
y ha sido un humilde reflejo  
del Corazón inmenso del Padre celestial.*

DEYANIRA FLORES

LA VIRGEN MARIA AL PIE DE LA CRUZ

(Jn. 19, 25-27)

EN RUPERTO DE DEUTZ

ROMA  
CENTRO DE CULTURA MARIANA  
1993

Vidimus et approbamus.  
Romae, ex aedibus Pontificiae Facultatis Theologicae « Marianum »  
die 16 iulii 1993

Prof. Mario M. Masini, o.s.m.  
Prof. Ermanno M. Toniolo, o.s.m.

## PRESENTAZIONE

*Diamo il benvenuto a questo studio di Deyanira Flores per il dottorato in S. Teologia con specializzazione in Mariologia. Esso rappresenta, sia per l'argomento trattato e sia per il modo in cui è stata condotta questa ricerca, un autentico e utile progresso in campo scientifico.*

*La pericope di Gv. 19, 25-27 lungo la storia della Chiesa universale è sempre stata oggetto di intensa meditazione, ma con vicende alterne circa un effettivo approfondimento.*

*La lettura esegetica dei Padri della Chiesa ha iniziato ad intuire l'importanza della presenza di Maria sotto la Croce e il suo profondo significato. Solo in parte però, anche per motivazioni apologetiche, ha colto la portata delle parole di Gesù alla madre e al discepolo amato: in sostanza, salvo qualche eccezione, ha scoperto anzitutto un «testamento domestico».*

*Dopo i tempi del Rinascimento, per motivi a volte apologetici e altre volte non individuabili, ritroviamo in modo ripetitivo l'interpretazione dei Padri. Anzi dalla metà del secolo scorso e per buona parte del nostro, sembra farsi strada l'idea che il significato del dolore di Maria e la sua maternità spirituale (vista in Gv. 19, 25-27) debbano essere relegati fra i temi di quella esegesi detta «devozionale», verso cui si è molto critici.*

*A cominciare dagli anni cinquanta c'è il risveglio soprattutto in campo scientifico. Gv. 19, 25-27 è stato oggetto di continuo e crescente interesse da parte dei biblisti.*

*Eccetto pochi «irriducibili» che vogliono restare al testo «puro» e quindi sono fermi al senso personale di Gv. 19, 25-27, la maggior parte dei biblisti con sofisticati strumenti scientifici hanno finalmente evidenziato la portata salvifica della presenza di Maria sotto la croce e scoperto che il testamento di Gesù morente supera la sfera strettamente domestica per dilatarsi a tutta la Chiesa.*

*Chi ha aiutato gli studiosi dei nostri tempi a capire la portata salvifica ed ecclesiale di Gv. 19, 25-27 è stata certamente la cosiddetta «teologia monastica medioevale» di cui il benedettino Ruperto di Deutz è un autorevole esponente.*

*Deyanira Flores, consigliata e seguita dal noto biblista Aristide M. Serra, ha con questo studio reso giustizia alla «teologia monastica*

*medioevale» che non ha fatto molta notizia ma ha al suo attivo una profonda teologia fondata sulla Bibbia, ancorata alla Chiesa dei Padri e ricca di notevoli sviluppi.*

*La scelta di Ruperto di Deutz tra i vari esponenti di questa «teologia» risulta particolarmente felice perché questo monaco benedettino è il migliore commentatore del vangelo di Giovanni nel medioevo, è un «gigante» del XII secolo come lo definisce H. De Lubac, è uno studioso che ha affermato la .pregnanza soteriologica ed ecclesiale della presenza di Maria sotto la croce.*

*Con un'analisi tematica e filologica attenta e profonda, l'Autrice Costaricana analizza il breve ma denso commento di Gv. 19, 25-27 di Ruperto di Deutz svelandone tutta la portata teologica. Studia poi in profondità l'esegesi del monaco benedettino di Gv. 16, 21-22 e Lc. 2, 35, testi biblici che Ruperto – il quale interpreta la Bibbia con la Bibbia – legge in stretta connessione con Gv.19, 25-27. In questo modo ella giunge ad aprire l'orizzonte sul vero pensiero del teologo della Bibbia che è Ruperto: Maria ai piedi della croce (Gv. 19, 25-27) è la donna partorienti (Gv. 16, 21-22) attraversata dalla spada del dolore (Lc. 2, 35).*

*La maternità di Maria comprende tutta la vita del Figlio con i due momenti chiave: la «maternità divina e verginale» in Betlemme e la «maternità pasquale» al Calvario ove lo ha dato alla luce definitivamente. Ella è pertanto nostra madre perché ha dato alla luce la nostra Salvezza, il nostro Salvatore. La sua maternità spirituale, proclamata da Cristo morente, si fonda sulla maternità soteriologica.*

*Prendiamo atto con l'Autrice che il pensiero mariano di questo monaco benedettino non è una interessante reliquia del passato. Le sue intuizioni fondate sulla Parola di Dio e sulla dottrina dei Padri sono frutto di una intelligente rilettura, sono anche oggi un valido contributo per comprendere la persona e la funzione di Maria nell'opera della salvezza.*

*L'augurio è quello di continuare questo genere di studi preziosi dopo un tale felice e perfetto esordio.*

P. ANGELO M. GILA, O.S.M.  
Professore della Pontificia Facoltà Teologica «Marianum»

## **INTRODUCCION**

## I. – PROLOGO

### 1. Jn.19, 25-27 en el cuadro de la fe cristiana y del culto mariano

“Estaban junto a la Cruz de Jesús su Madre y la hermana de su Madre, María la de Cleofás y María Magdalena. Jesús, viendo a su Madre y al discípulo a quien amaba que estaba allí, dijo a la Madre: Mujer, he ahí a tu hijo. Luego dijo al discípulo: He ahí a tu Madre. Y desde aquella hora el discípulo la recibió en su casa” (Jn.19, 25-27).

“Porque tanto amó Dios al mundo, que le dio a su Unigénito Hijo ...” (Jn.3, 16). Espontáneamente, casi sin darse cuenta, los ojos de miles de cristianos al escuchar estas palabras se vuelven hacia la imagen del Crucificado: la imagen misma del Amor de Dios que supera toda comprensión humana.

¿Quién puede contemplar el rostro de ese hombre con la frente coronada de espinas y las mejillas cubiertas de sangre y escupites sin estremecerse? ¿Quién puede sentir la mirada de sus ojos de infinita ternura sin sentirse profundamente amado? A través de los siglos, la contemplación de esos brazos extendidos en la Cruz ha sido la fuerza y el consuelo de tantos y tantos que han corrido a sus pies y han dejado la huella de sus lágrimas sobre el duro madero, convencidos de que detrás de la imagen o el cuadro, palpataba el Corazón de Jesús.

El Viernes Santo a las tres de la tarde la Iglesia entera se pone de rodillas. Es el momento más sagrado de la historia humana. Las tinieblas cubren la tierra, las avejillas enmudecen, la creación toda se inclina delante del madero que se alza, intuyendo más que sintiendo consternada la muerte de su Creador. El hombre dirige su mirada al Gólgota y contempla a su Dios hecho hombre para salvarlo.

Ese instante sublime del Calvario lo sigue reviviendo cada día la Iglesia sobre todos los altares de la tierra. Descrito por los evangelistas, proclamado por los Padres, seguido por los mártires. No hay pluma de poeta ni pincel de artista que no haya intentado captarlo. No hay alma de músico que no haya querido traducirlo en

melodía. Todo cristiano lleva indeleblemente escrito en su corazón este instante: por él vive, por él es hijo de Dios, por él contemplará un día en la gloria eterna Aquél que ahora contempla en la Cruz.

Cuando nos colocamos al pie de la Cruz, nos encontramos delante del misterio más grande de la historia humana. El misterio de un único Dios que se ha revelado como Trinidad de Personas, Padre, Hijo y Espíritu Santo, un sólo Dios. El misterio de un Dios encarnado, de la Segunda Persona de esa Santísima Trinidad que sin dejar ni un instante de ser Dios, ha asumido de una Virgen y unido hipostáticamente a sí la naturaleza humana, verdadero Dios y verdadero hombre. Nos encontramos ante el misterio de un amor, de un amor tan infinitamente inmenso que ha aceptado humillarse, aniquilarse hasta el extremo de morir crucificado, para demostrar su amor, para levantar del polvo al hombre caído y elevarlo hasta su gloria eterna, hijo adoptivo del Padre y coheredero suyo.

Al pie de la Cruz contemplamos también a una Virgen, una Virgen que creyó y dijo “sí”, una Virgen que por obra del Espíritu Santo recibió en su seno al Verbo eterno, tálamo nupcial del Divino con lo humano, de Dios con el hombre.

El misterio anunciado desde los albores de la humanidad, de la mujer y de su descendencia que aplastaría la cabeza de la serpiente (cf. Gen.3, 15), se cumple en el Calvario. No se puede hablar de Adán sin hablar de Eva. No se puede hablar de Cristo sin referirse a María.

Por un misterioso y sapiente designio Divino encontramos en la historia de la salvación, al lado del nuevo Adán, a la nueva Eva. Y entre más profundizamos en el misterio de la Virgen Madre, más y mejor entendemos el misterio de Cristo.

El misterio que comenzó “en la plenitud de los tiempos” (cf. Gal.4, 4) en el silencio y en lo escondido de un seno purísimo de Virgen inmaculada, en la Cruz alcanza su punto culminante y queda grabado para siempre.

Jn.19, 25-27 no es un momento aislado de la vida de María. El Calvario es un punto de llegada y al mismo tiempo un punto de partida de todo un camino que comenzó para ella cuando pronunció su “fiat” a la Encarnación del Hijo de Dios en la Anunciación. Existe una unión indisoluble entre Nazaret y el Gólgota, entre la Encarnación y la inmolación final del Verbo. No podría ser de otra

manera, pues la Encarnación es siempre salvadora, Dios se ha hecho hombre para salvarnos.

Hemos dicho que es un punto de llegada porque representa el cúlmine de su cooperación en la obra redentora de su Hijo. Dando su “sí” a la muerte atroz de Cristo, María ponía el sello final de su obediencia total a la voluntad del Padre y de su íntima y constante “com - participación” en la misión del Hijo, compartiendo con El, hasta sus últimas consecuencias, su vida y su Obra.

El Concilio Vaticano II, en el Capítulo VIII de su Constitución Dogmática *Lumen Gentium*, enseña en forma perfectamente clara e inequívoca esta constante “cooperación” de María en la obra redentora de Cristo durante toda su vida terrena y que continúa ahora en el cielo. No la llama “corredención” mariana, sino que prefiere el término “cooperación” para expresar de alguna manera esta íntima colaboración de María en el proyecto del Padre.<sup>1</sup>

El Calvario es también un punto de partida para María. En la Anunciación, Dios le había pedido a través del ángel su consentimiento para convertirse en la Madre del Verbo. Desde su Cruz, Cristo le pide que se convierta en la Madre de todos los hombres representados en ese momento por el discípulo amado. A partir de ese instante inicia su misión de Madre universal. Esto es lo que se ha llamado la maternidad espiritual de María.

---

<sup>1</sup> Cf. entre otros: *Lumen Gentium* 56: “... Ita Maria filia Adam, verbo divino consentiens, facta est Mater Iesu, ac salvificam voluntatem Dei, pleno corde et nullo retardata peccato, complectens, semetipsam ut Domini ancillam personae et operi Filii sui totaliter devovit, sub Ipso et cum Ipso, omnipotentis Dei gratia, mysterio redemptionis inserviens. Merito igitur SS. Patres Mariam non mere passive a Deo adhibitam, sed libera fide et oboedientia humanae salutis cooperantem censent. Ipsa enim, ut ait S. Irenaeus, «oboediens et sibi et universo generi humano causa facta est salutis» ...” (en *Acta Apostolicae Sedis* 57 [1965] p.60).

LG 58: “... Ita etiam B. Virgo in peregrinatione fidei processit, suamque unionem cum Filio fideliter sustinuit usque ad crucem, ubi non sine divino consilio stetit (cfr. Io.19, 25), vehementer cum Unigenito suo condoluit et sacrificio Eius se materno animo sociavit, victimae de se genitae immolationi amanter consentiens ...” (*ib.*, p.61).

LG 62: “Haec autem in gratiae oeconomia maternitas Mariae indesinenter perdurat, inde a consensu quem in Annuntiatione fideliter praebuit, quemque sub cruce incunctanter sustinuit, usque ad perpetuam omnium electorum consummationem ...” (*ib.*, p.63).

El concepto de la maternidad espiritual de María *con Jn.19, 25-27 como su fundamento* tiene su historia.<sup>2</sup> Una de las primeras menciones la encontramos ya en Orígenes (+ 253).<sup>3</sup> En general, los Padres se preocuparon por subrayar otros aspectos de la presencia de María en el Calvario, entre ellos, significativamente, el de su “cooperación” en la Obra de Cristo. Ellos habían entendido la importancia de esta presencia y su profundo significado. sus interpretaciones, seguidas y enriquecidas a lo largo de los siglos, forman un cuadro maravilloso de teología y piedad.

En los albores del Medioevo encontramos importantes afirmaciones de la maternidad universal de María proclamada por Jesús en la Cruz. En Oriente vemos a Jorge de Nicomedia (+ 860), que en su bellísima *Oratio VIII in S. Mariam assistentem Cruci* proclama claramente la maternidad espiritual.<sup>4</sup> En Occidente tenemos a

---

<sup>2</sup> Cf. BARRÉ H., *La maternité spirituelle de Marie dans la pensée médiévale*. En *Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales* 16 (1959) 87-104; KOEHLER TH., *Les principales interprétations traditionnelles de Jn.19, 25-27, pendant les douze premiers siècles*. En *Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales* 16 (1959) 119-155; ROSCHINI G., *La maternità spirituale di Maria presso gli scrittori latini dei secoli VIII-XIII*. En *Marianum* 23 (1961) 225-295, etc.

<sup>3</sup> ORIGENES, *In Iohannem* I, 4; PG 14, 32; SC 120, 70-72. Debemos tener muy en cuenta que, según un estudio reciente de Frédéric Manns, la fecha de composición del *Transitus Sanctae Mariae* se colocaría hacia el final del segundo siglo. En este precioso documento de origen judeo - cristiano se nota claramente la influencia de la tradición joánica, aun en lo que toca a la maternidad espiritual de María para con la Iglesia, a la cual se refiere en forma explícita. De esta manera, tendríamos ya aquí un testimonio antiquísimo de la maternidad espiritual de María. Cf. MANNS F., *Le récit de la Dormition de Marie (Vat.grec 1982). Contribution à l'étude des origines de l'exégèse chrétienne*. Franciscan Printing Press, Jerusalem 1989, p.162-174 (“Mariologie”). Un extracto de esta obra se encuentra en *Marianum* 50 (1988) 439-555, sobre todo p.538-555 (*La Mariologie del Transitus Sanctae Mariae*).

<sup>4</sup> JORGE DE NICOMEDIA, *Oratio VIII in S. Mariam assistentem Cruci*: PG 100, 1458 A - 1490 D; ver sobre todo: 1462 C; 1471 C - D: “Immensum itaque excitatum incendium; longe superant maternos partus dolores, sublatae flammae: acutior passionis tuae gladius animum pervadit: acerbiores sunt, quam natura habeat, tanti mei labores: nam et partus ea superior est. Quanto is porro mirabilior est, tanto viscera gravius discerpta vulnus habent. Plane vero desideratissimum habuissem, ac mitius prae doloribus qui tenent, ut in me clavi penetrassent: et tuos cruciatus recepissem in membris meis ...”; 1474 A “... ut pro charissima prole, maternae manus vulneratae essent ...”; 1474 D - 1475 D; 1478 A -B: “Nunc enim ut parentem, nedum tui, sed et reliquorum discipulorum constituo ducem ac Matris praerogativa absolute honorari volo ... Quanquam ergo prohibui ut ne patrem super terram vocaretis (Mt.23,9), volo

San Anselmo de Luca (+ 1086) con sus Oraciones a la Condesa Matilde,<sup>5</sup> y a Eadmero (+ 1130), que en su obra *De Conceptione Sanctae Mariae* declara que “María ha sido hecha Madre nuestra por Jesús, que ella hizo hermano nuestro”.<sup>6</sup>

A partir de ellos, este concepto se fue desarrollando y afianzando cada vez más. En tiempos recientes, sobre todo desde el Año Mariano convocado por el Papa Pío XII en 1954 (del 8-12-1953 al 8-12-1954), la exégesis moderna se ha preocupado mucho por mostrar toda la riqueza de Jn.19, 25-27 en relación con la maternidad espiritual de María.<sup>7</sup>

---

nihilominus, ut hanc Matrem honoretis ac appelletis, quae mihi coelo altius tabernaculum fuerit, ac voluntatem a consuetudine naturae alienam ostenderit ”.

<sup>5</sup> ANSELMO DE LUCA, *Orationes*. Ed. WILMART A., *Cinq textes de prière composés par Anselme de Lucques pour la comtesse Mathilde*. En *Revue d'Ascétique et de Mystique* 19 (1938) 23-72. Cf. *Oratio* I (99-104) p.53: “... ut tanto pietatis affectu pro omnibus recte credentibus mater gloriosa intercederet, et adoptatos in filios, redemptos captivos, singulari patrocinio custodiret, et miseris omnem metum desperationis auferret, quibus tribuit de tanta consolatione gaudere ut matris domini gloriantur nomine et exultent de societate filii tui coheredes Iesu Christi (cf Rm 7,17)” ; *Oratio* III (34-40) p.61: “Ascendit in caelum et gloriosae matri suae totam hereditatem pietatis reliquit et in dilecto discipulo suo, apostolice fidei documento confirmato et sincere mentis integritate perfecto, subrogavit nos in filios (Jn 19,26), ut tanto proclivior fieret ad indulgentiam quanto maternae caritatis viscera super omnem carnis affectum abundantia pietatis exuberant”.

<sup>6</sup> EADMERO, *De Conceptione Sanctae Mariae*. Ed. PENNONI P.M., *Eadmero*. I. *Sulla Concezione di santa Maria*. II. *Sull'eccellenza della gloriosissima Madre di Dio*. Traduzione italiana eseguita dagli originali latini del Codice ms. 371 del Corpus Christi College di Cambridge. Libreria Mariana Editrice, Roma 1959 : “O mira operatio conditoris, o immensa consolatio peccatoris. Et o domina si filius tuus est factus per te frater noster: nonne et tu per illum facta es mater nostra? Hoc enim iam mortem pro nobis subiturus in cruce dixit Iohanni, utique homini, nec aliud quam nos in natura suae conditionis habenti, ‘ecce’ inquit ‘mater tua’. O peccator homo, gaude et exulta. Non est enim unde desperes, non est quod formides. Quicquid iudicabitur de te: totum pendet ex sententia fratris et matris tuae ...” (p. 136 B-C).

<sup>7</sup> Sobre este tema, vale la pena señalar las monografías de: GAECHTER P., *Maria im Erdenleben*. *Neutestamentliche Marienstudien*. En *Marianischen Verlag der Verlagsanstalt Tyrolia*, Innsbruck - Wien - München 1953 (p.201-226 habla de Jn.19, 25-27); BRAUN F.-M., *La Mère des fidèles. Essai de théologie johannique*. Casterman, Tournai-Paris 1953 (p.97-129 se refiere a Jn.19, 25-27).

Para un panorama completo de las contribuciones relativas a Jn.19, 25-27 ver la *Bibliografía Mariana* de GIUSEPPE M. BESUTTI, O.S.M., publicada en las ediciones “Marianum”: 1952-1957 (Roma 1959), p.38-39; 1958-1966 (Roma 1968), p.57-58; 1967-1972 (Roma 1974), p.45-46; 1973-1977 (Roma 1980), p.58-59; 1978-1984 (Roma 1988), p.88.

En el Magisterio contemporáneo, la Encíclica *Redemptoris Mater* del Papa Juan Pablo II (25 de marzo de 1988) dedica a este tema los números 23 y 24. En una admirable síntesis, el Santo Padre menciona los aspectos más importantes que se desprenden de Jn.19, 25-27: la solicitud filial de Jesús por su Madre; la función de María en la obra de la Redención; la maternidad universal de María, dada como Madre “a cada uno y a todos los hombres”; la unión entre Gen.3, 15, Apoc. 12, 1 y Jn.19, 25-27.<sup>8</sup> El Calvario es uno de los momentos claves para entender el “misterio de María”, la Madre del Salvador y Madre nuestra por voluntad expresa de Cristo.

La Iglesia ve a la Madre con los ojos de Jesús: “Viendo Jesús a su Madre ...” (Jn.19, 26b), nos dice San Juan. Jesús fue el primero que contempló a María al pie de la Cruz y el primero que llamó la atención sobre este hecho.

La Iglesia recibe a la Madre de manos del mismo Cristo: “He ahí a tu Madre” (Jn.19, 27a), fueron unas de las últimas palabras del Maestro en el momento cumbre de su vida, cuando estaba llevando a cabo la Redención del mundo.

¿Cuál es pues el significado de la presencia de María al pie de la Cruz? Sólo el Espíritu Santo nos puede guiar en la comprensión de este gran misterio. Balbucientes no terminaremos nunca de contemplarlo.

---

Una bibliografía esencial sobre Jn.19, 25-27 se encuentra en SERRA A., *María a Cana e presso la croce. Saggio di mariologia giovannea (Gv 2, 1-12 e 19, 25-27)*. Centro di Cultura Mariana “Madre della Chiesa”, Roma 1978, 3ª reimpression 1991, p.119-122.

Sobre las contribuciones temáticas de los biblistas a este tema ver: SERRA A., *Dimensioni ecclesiali della figura di Maria nell'esegesi biblica odierna*. En Idem, *E c'era la Madre di Gesù ... (Gv 2,1). Saggi di esegesi biblico-mariana (1978-1988)*. Edd. Cens-Marianum, Milano-Roma 1989, p.370-421.

<sup>8</sup> *Acta Apostolicae Sedis* 79 (1987) p.390-393. Cf. SERRA A., *La maternità spirituale di Maria a Cana e presso la croce (“Redemptoris Mater” nn.20-24)*. En *Seminarium*, nuova serie, 27 (1987), p.521-522 (“Gv 19, 26 tra Gen 3, 15 e Ap 12,1”).

## 2. La importancia del siglo XII

El Espíritu Santo guía, ilumina y protege a la Iglesia en todo momento de su historia y suscita en cada siglo grandes figuras de santos que con su vida y obra se convierten en verdadera luz del mundo y sal de la tierra (cf. Mt.5, 13-16). Por eso, no se puede decir que un siglo o un período histórico sea más grande y rico que otro. Nuestras medidas de “calidad” y de “cantidad” no son las mismas que utiliza Dios. No hay duda que en cada tiempo el Señor ha bendecido a su Iglesia con los dones y las figuras necesarias y apropiadas para ese momento histórico.

No hay siglo que no haya hablado de María. No hay pueblo ni cultura donde haya llegado el cristianismo en que María no ocupe un puesto de fundamental importancia. Cada cultura y cada período histórico han expresado y expresan su amor y su devoción a la Santísima Virgen en manera diferente, pero no por ello menos real o menos bella y sentida.

En cualquier idioma en que se la invoque o de cualquier color que se la pinte, es la “Madre”. El que ha tenido la gracia de viajar y conocer otros continentes y ha visto como María es amada por tantos rostros diferentes, no puede menos que comprobar que las palabras de Jesús en la Cruz: “He ahí a tu Madre” (Jn.19, 27a) han encontrado a lo largo de los siglos un eco profundo en los corazones de todos los verdaderos discípulos de Cristo.

Por eso, si queremos decir que, desde el punto de vista de la comprensión de Jn.19, 25-27, el siglo doce se distingue por los grandes y originales progresos en la interpretación del mismo que alcanzó, no debemos olvidar que no llegó a esto de la nada. Existe ya la magnífica preparación debida a los Padres que supieron penetrar en el misterio de la Virgen Madre de Dios de manera maravillosa. Basta leer a San Irineo (+202), Orígenes (+ 253), San Efrén (+373), San Ambrosio (+ 397), San Agustín (+ 430), San Cirilo de Alejandría (+ 444), etc.

En efecto, en el siglo XII encontramos una gran riqueza en el campo mariano en general y en el de la maternidad espiritual en particular. Es un siglo que recoge el inmenso tesoro de la Tradición patristica y al mismo tiempo se abre a nuevos horizontes. Sólo el

que conoce perfectamente la herencia del pasado puede ser verdaderamente original. Con un buen conocimiento de los Padres, muchos autores del siglo XII pudieron proyectarse hacia el futuro aportando importantes contribuciones en los diferentes campos de la teología, incluyendo la mariología.<sup>9</sup>

El concepto de la maternidad espiritual de María como maternidad universal dirigida a todos los hombres y proclamada tal por el mismo Cristo en la Cruz tiene un gran desarrollo en esta época. Algunos autores como Ruperto de Deutz (+1130), Gerhoh de Reichersberg (+1169) y Odón de Morimond (+1161) se concentraron en la parte más bien teológica de la cuestión, deteniéndose a considerar la función de María al pie de la Cruz.

Al mismo tiempo, por esta época se acentúa también el concepto de la “compasión” de María, al tiempo que crece la devoción a la humanidad de Cristo y como consecuencia se le da mucha atención al momento de su Pasión. En Oriente, sobre todo en la liturgia, encontramos textos que describen muy bien el dolor de María en el Calvario.

En Occidente, hasta el momento, había imperado generalmente la interpretación de San Ambrosio, según la cual María al pie de la Cruz no era una simple madre que “lloraba” a su hijo (es más, el Santo se rehúsa a decir que María estaba llorando), sino la Madre que, profundamente consciente de la obra que Cristo estaba llevando a cabo en ese momento, se unía a El con inmensa nobleza de ánimo y plena aceptación. Durante la Edad Media, se le empieza a dar cada vez mayor importancia al dolor de María. Nace el “*Planctus Mariae*”<sup>10</sup> y la devoción a la “Dolorosa” se intensifica. Mientras las consideraciones sobre María al pie de la Cruz de un Ruperto de Deutz no ejercen mucha influencia, la imagen de la Madre dolorosa que el “*Stabat Mater*” ha inmortalizado dominará a nivel popular.

---

<sup>9</sup> Sobre el siglo XII, cf. KOEHLER TH., *Maria nei secoli VII-XII. (Storia della Mariologia)*. Centro Mariano Chaminade, Vercelli 1972, p.107: “Il secolo XII meriterebbe un libro solo sulla pietà mariana”; IDEM, voz *Historia de la Mariología*. En *Nuevo Diccionario de Mariología*, dirigido por S. De Fiores y S. Meo, Ed. Paulinas, Madrid 1988, p.844: “El siglo XII puede ser llamado con todo derecho *mariano*”.

<sup>10</sup> Cf. el excelente artículo de BARRÉ H., *Le Planctus Mariae attribué a Saint Bernard*. En *Revue d'Ascétique et Mystique*, 28 (1952) p.243-266.

### 3. La importancia de Ruperto de Deutz

El material que nos ofrece el siglo XII es inmenso. Por eso, entre todos los autores que pudimos examinar, decidimos escoger uno: Ruperto de Deutz. Entre los escritores de este siglo que hablan de la presencia de María al pie de la Cruz, Ruperto de Deutz es uno de los más originales. Este fue el motivo principal por el cual lo escogimos.

Ruperto, con su gran conocimiento de los Padres, con su dominio impresionante de la Sagrada Escritura y con su creatividad, es un fiel hijo de este siglo.

En el campo mariano, su Comentario sobre el Cantar de los Cantares pasará a la historia como una de las obras marianas más interesantes y bellas que se han escrito. Por lo que toca a su interpretación de Jn.19, 25-27, ésta ejerció poca influencia entre sus contemporáneos. Sin embargo, bien merece un estudio cuidadoso que le haga justicia. Este es el propósito de la presente investigación.

### 4. Organización del trabajo

Lo primero que hicimos fue examinar toda la obra de Ruperto de Deutz para buscar dónde y cómo citaba Jn.19, 25-27. Encontramos ocho textos.<sup>11</sup> De todas estas citas una nos llamó poderosa-

---

<sup>11</sup> De estos textos, en cuatro de ellos Ruperto habla de Jn.19, 25-27 en relación con San Juan y con su bello concepto de que el discípulo amado sufrió su martirio al pie de la Cruz del Maestro: *De Divinis Officiis* VI, 6 (255-270) p.193-194; *De Trinitate* XXXIX, *De Operibus Sancti Spiritus* VI, 12 (652-693) p.2024-2025 (estos dos los estudiaremos en el tercer capítulo); *De Trinitate* XXXV, *De Operibus Sancti Spiritus* II, 28 (1487-1507) p.1900; *In Iobannem* XIV [21, 20-23] (1265-1328) p.787-788. En el Comentario sobre el evangelio de San Juan encontramos el texto que será el objeto de nuestro estudio: *In Iobannem* XIII [19, 25-27] (1251-1309) p.743-745. En el Comentario del Cantar de los Cantares hallamos tres textos muy interesantes que veremos en el tercer capítulo: *In Canticum Canticorum* I [1, 11-13] (768-817) p.31-32; *In Canticum Canticorum* II [3, 1-4] (551-666) p.56-59; *In Canticum Canticorum* V [5, 2-8] (298-407) p.113-115. Por último, en el Comentario sobre el evangelio de San Mateo,

mente la atención: la que se encuentra en su comentario sobre el evangelio de San Juan.

En efecto, los rasgos más originales de la interpretación que da Ruperto de Deutz de la presencia de María en el Calvario se encuentran en su comentario sobre el evangelio de San Juan y en su comentario sobre el Cantar de los Cantares. Después de haber estudiado ambas obras, nos dimos cuenta que el material era de una abundancia tal que no era posible dentro de los límites del presente trabajo cubrirlo todo. Por eso decidimos escoger sólo una obra y la suerte cayó sobre el comentario del evangelio de San Juan.

En este comentario, Ruperto afirma claramente la maternidad espiritual de María. Y no sólo eso. Posiblemente, es uno de los primeros autores que pone en paralelo Jn.19, 25-27 con Jn.16, 21-22, la parábola de la parturiente. Estos dos hechos nos impulsaron a estudiar a fondo su interpretación.

1. En el primer capítulo del presente trabajo: *Análisis temático de la interpretación de Jn.19, 25-27 en el comentario sobre el evangelio de San Juan de Ruperto de Deutz*, nos dedicamos a examinar específicamente el texto donde Ruperto ofrece su exégesis de Jn.19, 25-27.

El capítulo lo dividimos en diez puntos, siguiendo en orden de aparición los diez “temas” principales que Ruperto desarrolla en el curso de su exégesis de Jn.19, 25-27. Cada uno de estos temas los analizamos con mayor o menor detenimiento según su importancia.

Nos pareció muy importante indicar las fuentes patristicas de Ruperto. En este sentido le dimos un lugar preferencial a sus fuentes más reconocidas: Orígenes (+ 253), San Ambrosio (+ 397), San Jerónimo (+ 420), San Agustín (+ 430), San Gregorio Magno (+ 604), San Isidoro de Sevilla (+ 636) y San Beda (+ 735), sin omitir por ello otros autores de igual relieve cuando era el caso.

---

encontramos uno donde Ruperto trata de darle un significado especial a cuatro figuras al pie de la Cruz: los dos ladrones, San Juan y Barrabás: *Super Matthaeum XI* [27, 28-30] (890-934) p.352-353.

Intentamos así mismo mantener abierto el panorama sobre toda la obra de Ruperto y siempre que nos fue posible citamos otros textos donde se refería al mismo tema. De esta manera quisimos dar un cuadro lo más completo posible de su pensamiento sobre la materia. Al final del capítulo presentamos una conclusión que reúne sintéticamente el contenido más importante del mismo.

Este estudio nos reveló que a lo largo de su exégesis Ruperto incluye varias citas bíblicas del Antiguo y del Nuevo Testamento. Sin embargo, dos de ellas sobresalen por la importancia que les da y por la estrecha conexión con Jn.19, 25-27 con que las presenta: Jn.16, 21-22 y Lc.2, 35. Por este motivo decidimos examinarlas por separado en la obra de Ruperto, convencidos que era una empresa indispensable para poder luego regresar al texto principal de Jn.19, 25-27 e intentar darle una explicación más completa.

2. El segundo capítulo del presente trabajo: *La interpretación eclesial de Jn.16, 21-22 en la obra de Ruperto de Deutz* está dedicado al análisis del paralelo que hace Ruperto entre Jn.19, 25-27 y Jn.16, 21-22. La importancia y la originalidad del mismo y el hecho de que todavía no haya sido suficientemente ponderado, nos dieron el motivo para intentar examinarlo más a fondo.

Antes de considerar la interpretación mariana de Jn.16, 21-22 que se encuentra en el comentario sobre el evangelio de San Juan, nos pareció indispensable investigar en toda la obra de Ruperto cómo interpretaba la parábola de la parturiente. De esta manera, podríamos juzgar con mayor exactitud y dentro de una perspectiva más completa su aplicación mariana de la misma.

Encontramos más de treinta textos en los cuales Ruperto se refiere de alguna manera a Jn.16, 21-22. Escogimos los diez que nos parecieron más representativos e interesantes y los analizamos cada uno por separado. El examen de estos textos y los resultados que incluimos en la conclusión, constituyen el segundo capítulo. La constatación más interesante fue el comprobar que de todas estas citas, era sólo en el evangelio de San Juan que Ruperto de Deutz aplicaba la parábola de la parturiente a María.

3. El tercer capítulo: *La interpretación de Lc.2, 35 en la obra de Ruperto de Deutz*, examina las diez citas más significativas de la

profecía de Simeón que encontramos en la obra de Ruperto. De ellas emerge un cuadro de la persona de María que será de gran ayuda para entender la interpretación de Jn.19, 25-27. El capítulo termina con una conclusión de los temas desarrollados.

4. En el cuarto capítulo: *María al pie de la Cruz (Jn.19, 25-27): la mujer parturienta (Jn.16, 21-22) atravesada por la espada (Lc.2, 35)* volvemos a examinar el texto principal a la luz de todo lo que hemos visto en el segundo y el tercer capítulo. Teniendo ya una idea global de la interpretación de Ruperto de Jn.16, 21-22 y de Lc.2, 35, podemos entender mejor en qué sentido es que aplica a María estas dos imágenes y sacar nuestras conclusiones finales sobre su interpretación de Jn.19, 25-27. Estas conclusiones no pretenden ser definitivas, sino sólo ofrecer algunas claves de lectura del texto que inviten a un estudio siempre más completo del mismo.

5. Este estudio se concluye con una conclusión general que intenta subrayar algunos elementos interesantes de tipo metodológico que surgieron en el curso del trabajo.

Incluimos una bibliografía del autor completa pero no exhaustiva. Para facilitar la consultación de la misma la dividimos en tres temas: vida y obra de Ruperto, teología y mariología.

Esperamos que este estudio sea una contribución válida al conocimiento de la mariología de Ruperto de Deutz y al concepto de la maternidad espiritual de María, que él afirma en manera tan categórica como original.

## II. – PRESENTACION DEL AUTOR

### a) *Datos biográficos*

Se sabe muy poco sobre la vida de Ruperto de Deutz, fecundo exégeta y teólogo benedictino del siglo XII.<sup>1</sup> Probablemente nació en Lieja, Bélgica, entre los años 1070-1075.<sup>2</sup> Entró muy joven en el monasterio de San Lorenzo de Lieja que tenía entonces cierto prestigio en el campo intelectual y donde recibió una excelente formación teológica y cultural.

Debido a las controversias suscitadas por la reforma gregoriana, en 1092 el abad Berengario de San Lorenzo fue forzado a ir al exilio por un obispo simoníaco. Ruperto junto con otros monjes lo acompañaron; primero estuvieron en la Abadía de San Huberto y luego en el priorado de Everngnicourt entre Reims y Laon.<sup>3</sup> No pudieron regresar a San Lorenzo hasta 1095. Por mucho tiempo se le adjudicó a Ruperto un poema que describe estos hechos.<sup>4</sup>

Ruperto defendió siempre con fuerza los principios gregorianos. Fue ordenado sacerdote hasta 1106, después de la muerte de Enrique IV, porque se negaba a recibir las órdenes de manos del obispo Otperto mientras éste estaba excomulgado por simonía.

---

<sup>1</sup> Sobre la vida de Ruperto de Deutz, ver entre otros: CAUCHIE A., *Biographie nationale belge*, 20. Bruxelles 1910, p. 426-458; RUPERT DE DEUTZ, *Les Oeuvres du Saint-Esprit*. Tome I, Livres I et II (*De Trinitate*, Pars III). Introduction et Notes par Jean Gribomont, OSB. Texte établi et traduit par Elisabeth de Solms, OSB. Les Editions du Cerf, Paris 1967 (SC 131) p. 7-45 (esta introducción es excelente). Tome II, Livres III et IV (*De Trinitate*, Pars III). Les Editions du Cerf, Paris 1970 (SC 165), p. 7-18; MAGRASSI M., *Teologia e storia nel pensiero di Ruperto de Deutz*. Pontificia Università Urbaniana, Roma 1959, p. 9-22.

<sup>2</sup> Acerca de la fecha de nacimiento, ver: SILVESTRE H., *La date de la naissance de Rupert de Deutz et la date de son départ pour Siegbourg*. En *Scriptorium* 16 (1962) 345-348.

<sup>3</sup> Al respecto ver: BOEHMER H., *Monachi cuiusdam exulis s. Laurentii de calamitatibus Ecclesiae Leodiensis opusculum*. En *Monumenta Germaniae Historica. Libelli de Lite Imperatorum et Pontificum saeculi XI. et XII. conscripti*, tomus III, Impensis Bibliopolii Hahniani, Hannoverae 1897, p.622-641.

<sup>4</sup> Cf. SILVESTRE H. *Le "Chronicon sancti Laurentii Leodiensis" dit de Rupert de Deutz. Etude critique*. Université de Louvain. Recueil de travaux d'histoire et de philologie, 43, Louvain, Bureau de Recueil, 1952.

Se vió implicado en varios conflictos teológicos de su tiempo; su polémica más famosa fue con la Escuela de Laon en 1117. Esta escuela había sido fundada por Anselmo de Laon y Guillermo de Champeaux y fue la precursora de la Universidad de París. Un estudiante de Lieja fue a estudiar allí y a su regreso, todo impresionado por las nuevas ideas que había aprendido, se dedicó a hablar sobre el problema del mal y su conciliación con la omnipotencia de Dios. Ruperto escandalizado le contestó con su obra: *De voluntate Dei*. En la primavera de 1117 fue convocado a Lieja por acción de Anselmo de Laon para responder delante del archidiácono Enrique. Ruperto salió muy bien librado de este lance y publicó su defensa con el título: *De omnipotentia Dei*. También viajó a Laon para hablar con sus maestros y refutarlos.<sup>5</sup> Después de este episodio, Ruperto no volvió a meterse en controversias públicas. Las experiencias con la escuela de Laon, sin embargo, marcaron para siempre sus posiciones teológicas. Es de notar que, al contrario de la mayoría de sus contemporáneos, exceptuando una que otra mención en el prefacio, Ruperto prácticamente nunca tocó en sus obras los conflictos de su tiempo.

En 1115 el abad Berengario lo confió al poderoso abad Cunón de San Miguel de Siegburg en Colonia para protegerlo contra sus adversarios. Este se convirtió en su gran admirador y fiel protector. Allí se desarrolló su período más fecundo en el campo literario. Gracias al abad Cunón conoció también al arzobispo Federico de Colonia que lo ayudó siempre, lo hizo su consejero y en 1120 lo elevó a abad de San Heriberto de Deutz, filial de Siegburg, en la riva derecha del Rin frente a Colonia. Su nuevo cargo no le impidió continuar su incansable labor de escritor.

Ruperto defendió la tradición benedictina y la superioridad de las viejas órdenes monásticas contra las nuevas órdenes canónicas que se estaban desarrollando. Al respecto escribió algunos opúsculos y su comentario a la Regla de San Benito. En su defensa llegó

---

<sup>5</sup> Sobre la controversia de Laon, ver entre otros: SILVESTRE H., *A propos de la lettre d'Anselme de Laon à Héribrand de Saint-Laurent*. En *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 28 (1961), 5-25; cf. LOTTIN O., "Quaestiones" della Scuola di Laon. En *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 11 (1939) 252-259 y 309-323; 12 (1940) 53-77; 13 (1946) 185-221 y 262-281; 14 (1947) 165-170.

hasta enfrentarse con San Norberto (1080 ?-1134), fundador de los premonstratenses.

En 1124 su comentario sobre los doce profetas menores llegó a manos del legado pontificio Guillermo de Palestrina quien se impresionó tanto favorablemente que presentó la obra al Papa Honorio II. Este hecho ocasionó el viaje de Ruperto a Roma y a Monte Casino en la navidad de 1124.

A Ruperto le tocó escribir en un momento histórico en el cual la teología escolástica y la dialéctica estaban comenzando a desarrollarse. Su reacción fue en defensa de la *lectio divina* tradicional y de la teología monástica contra la escolástica.<sup>6</sup> Su rechazo del estilo escolástico como el que se daba en la escuela de Laon fue permanente, aunque en su período de formación había estudiado dialéctica además de gramática y retórica. Su gran respeto por la Sagrada Escritura le hacía mirar con malos ojos toda pretensión de escrutar y codificar los misterios. Demostró siempre una indiferencia total por los problemas escolásticos y metafísicos que ocupaban a otros autores de ese entonces.

Algunos estudiosos han tratado de definir las fuentes patrísticas y clásicas de Ruperto.<sup>7</sup> Se han estudiado, además de sus obras, las bibliotecas de las cuales se pudo haber servido. En el caso de los Padres, por ejemplo, ha resultado muy difícil definir a quién se refiere porque rara vez los cita por su nombre. Entre los que más se han individuado están: San Hilario (+ 367), San Agustín (+ 430), San Ambrosio (+ 397), San Jerónimo (+ 420), San Gregorio Magno (+ 604), San Isidoro de Sevilla (+ 636) y San Beda (+ 735). Se

---

<sup>6</sup> Al respecto, ver entre otros: DE GHELLINCK J., *Le mouvement théologique du XIIe. siècle ...* Editions "De Tempel", Bruxelles (L'Édition Universelle) - Paris (Desclée-De Brouwer), 2 ed. 1948; CHENU M.D., *La théologie au XIIe. siècle*. J. Vrin, Paris 1957, p. 323; LECLERQ J., *L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Age*. Ed. du Cerf, Paris 1957; IDEM, *Théologie traditionnelle et théologie monastique*. En *Irenikon* 37 (1964) 50-74.

<sup>7</sup> De las fuentes de Ruperto, ver: SILVESTRE H., *Les citations et réminiscences classiques dans l'oeuvre de Rupert de Deutz*. En *Revue d'histoire ecclésiastique* 45 (1950) 140-174; Idem, *Rupert de Saint-Laurent et les auteurs classiques*. En *Mélanges Félix Rousseau*. Bruxelles 1958, 541-551; GESSLER J., *La bibliothèque de l'abbaye de Saint-Laurent a Liège aux XIIe. et XIIIe. siècles*. Tongres 1927 (extrait du Bulletin des bibliophiles liégeois 12).

encuentran también otros autores como: Casián (+ 435), Boesio (+ 524), Casiodoro (+ 583), Ambrosio Autperto (+ 778), Alcuin (+ 804), Haymon de Halberstadt (+ 853), Pascasio Radberto (+ 865 ca.), etc. En la biblioteca de Lieja se encontraban tres volúmenes de Orígenes, por lo que es seguro que Ruperto lo pudo haber conocido.

Ruperto fue tachado de despreciar la Tradición debido a sus ideas sobre la lectura crítica de los Padres. Lo que sucedió fue que, al contrario de muchos de sus contemporáneos, Ruperto se preocupó por leer directamente a los Padres y no a través de glosas de otros autores. Esto le permitió una libertad crítica excepcional en su época. Ruperto distinguió claramente entre la autoridad inspirada de la Escritura y la de los Padres que pueden equivocarse en puntos particulares.<sup>8</sup> En este punto afirmaba basarse en San Agustín y San Jerónimo.

Hablando sobre las características principales del pensamiento de Ruperto, podemos comenzar con la trascendencia que le dió a la historia y su visión teológica de la misma. En este sentido se nota alguna influencia de San Agustín y de su *Ciudad de Dios*.

Según él, toda la historia está como grávida de Cristo, y, como veremos, utiliza la imagen de la mujer encinta para expresar como Cristo era ya presente en la fe de las generaciones pasadas del Antiguo Testamento que lo llevaban como en embrión hasta su revelación total en la plenitud de los tiempos. Ruperto, sin embargo, se limita sólo al pasado y nunca examina los eventos históricos de su tiempo. El llega hasta los apóstoles y los primeros mártires en su examen de la historia y no pasa de ahí. En este sentido vemos la diferencia con uno de sus seguidores, Gerhoh de Reichersberg que, cogiendo los mismos temas, los aplica a los conflictos actuales, como por ejemplo la lucha contra las investiduras. Su preocupación exclusiva era la vida espiritual; su interpretación de la Escritura totalmente cristológica y su teología de la historia completamente religiosa.

Un tema en el cual Ruperto ejerció bastante influencia fue el del motivo de la Encarnación del Verbo. El fue uno de los primeros

---

<sup>8</sup> Sobre Ruperto y los Padres ver: MAGRASSI, *op.cit.*, p. 49-65; SC 131, introducción, p.24.

en Occidente en sostener que ésta no se llevó a cabo sólo para reparar el daño causado por el pecado del hombre, sino que fue un acto incondicional de Dios con el propósito de coronar la creación y lograr la comunión perfecta entre Dios y el hombre. La Encarnación es vista bajo la óptica de la predestinación absoluta no dependiente de Adán y el amor de Dios como el motivo decisivo.<sup>9</sup>

Esta idea de la Encarnación incondicional fue seguida por Honorio de Autun (siglo XII)<sup>10</sup> y Duns Escoto (+ 1308) y tuvo gran suceso. Ruperto se separó de San Gregorio y de sus teorías de que el hombre fue redimido para reemplazar a los ángeles caídos y de San Anselmo de Canterbury (+ 1109), curiosamente un representante típico de la teología monástica. Cristo vino por los hombres, no por los ángeles. Ruperto exalta la grandeza del hombre y lo pone en el centro de la economía divina. Hugo de San Víctor (+ 1141), Pedro Lombardo (+ 1160) y Santo Tomás de Aquino (+ 1274) siguieron a Ruperto dejando sólo un espacio a la opinión tradicional como una “razón suplementaria”.

Algunas ideas de Ruperto sobre la Iglesia las veremos más adelante.<sup>11</sup> Por problemas de lenguaje, sus conceptos sobre la Eucaristía se prestaron para muchas confusiones. Fue atacado por Guillermo de St.Thierry (+ 1148) y más tarde Wicleff y los luteranos quisieron utilizar sus afirmaciones, por lo que se mereció una condenación de San Roberto Belarmino (+ 1621). Insistió demasiado sobre la necesidad de una fe viva para que la comunión fuera efectiva y por la manera en que subrayó el paralelo entre la Encarnación y las especies del pan y el vino se le acusó de hablar de “empañación”. Los estudios modernos quieren demostrar la ortodoxia de

---

<sup>9</sup> Sobre este tema ver: SC 131, introducción, p. 33-40.

<sup>10</sup> Cf. HONORIO DE AUTUN, *Libellus XII quaestionum* : PL 172, 1177-1180; cf. MAGRASSI, *op.cit.*, p.272-275.

<sup>11</sup> Acerca del tema de Ruperto de Deutz y la Iglesia, ver entre otros: MAGRASSI, *op.cit.*, p.90-124; BERNARDS M., *Die Welt der Laien in der kölnischen Theologie des 12. Jahrhunderts. Beobachtungen zur Ekklesiologie Ruperts von Deutz*. En *Die Kirche und ihre Aemter und Stände*. Festgabe für Joseph Kardinal Frings, Verlag J.P.Bachen, Köln 1960, 391-416; SPILKER R., *Maria-Kirche nach dem Hoheliedkommentar Ruperts von Deutz*. En *Maria et Ecclesia*. Acta Congressus Mariologici-Mariani in civitate Lourdes anno 1958 celebrati. Vol. III. Academia Mariana Internationalis, Roma 1959, p.291-317.

Ruperto, que en sus ideas seguía a San Agustín y a la escuela antioquena.<sup>12</sup>

Ruperto fue también injustamente acusado por San Norberto de sostener la encarnación del Espíritu Santo cuando sólo citaba formulas de San Gregorio. Cuando le negaba la comunión a Judas el traidor seguía a San Hilario y cuando hablaba de la autoridad exclusiva de la Escritura citaba a San Jerónimo.

Todo esto contribuyó para que sus obras, aunque tuvieron bastante difusión en su tiempo, no llegaran a ejercer una influencia posterior considerable. Los dos autores que muestran mayor dependencia de él son: Honorio de Autun (siglo XII) (que quizás era de Ratisbona) y Gerhoh de Reichersberg (+ 1169).<sup>13</sup>

Se ha podido establecer una relación entre la teología simbólica de Ruperto y el desarrollo del arte romano, sobre todo en Lieja, Alemania y Francia. Se habla en particular de un vitral de San Denis del 1140 c. que muestra la primera representación de la Cruz como trono de gracia.<sup>14</sup>

Quizás la importancia más grande de Ruperto y la que más nos interesa está en su aporte en el campo exegético. El estaba convencido de haber recibido después de su ordenación sacerdotal un don sobrenatural para interpretar las Sagradas Escrituras y en los prólogos de sus obras defendió con calor sus teorías como ciertas. Además de sus comentarios sobre el Evangelio de San Mateo y el

---

<sup>12</sup> Sobre este tema ver: SEJOURNE P., *Rupert de Deutz*. En *Dictionnaire de théologie catholique* 14. Paris 1939, p. 196-203; CLASSEN P., *Codex latinus monacensis 14355 und die Revision der Eucharistielehre Ruperts von Deutz*. En *Studi Medievali* 3e. s.1 (1960) 99-106; HAACKE R., *Zur Eucharistielehre des Rupert von Deutz*. En *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 32 (1965) 20-42.

<sup>13</sup> Cf. VAN DEN EYNDE D. - REYMERSDAEL A., *Gerhohi Reichersbergensis. Opera inedita*. Spicilegium Pont.Athen.Antoniani, vol.VIII, Romae 1955; MEUTHEN E., *Kirche und Heilsgeschichte bei Gerloh [sic] von Reichersberg*. Brill, Leiden 1959, p. 111-154.

<sup>14</sup> Este vitral se encuentra reproducido en la obra: MALE E., *L'art religieux du XIIe. siècle en France. Etude sur les origines de l'iconographie du Moyen Age*. Librairie A.Colin, Paris 1922, p.139; cf. GRODECKI L., *Les vitraux de Chalons-sur-Marne et l'art mosan*. En *Actes du XIXe. Congrès international d'histoire de l'art*, 1958. Paris 1959, p. 183-190; THEREL M.L., *Comment la patrologie peut éclairer l'archéologie*. En *Cahiers de Civilisation médiévale* 6 (1963) 145-158; SQUILBECK J., *Le chef-reliquaire de Stavelot*. En *Revue belge d'archéologie et d'histoire de l'art* 13 (1943) 17-27.

de San Juan, son de especial interés los comentarios del Apocalipsis y del Cantar de los Cantares. El método exegético de Ruperto se distingue porque analizaba siempre la Escritura con la misma Escritura. El Antiguo Testamento lo vio siempre en referencia a Cristo y dentro de su concepción teológico-histórica.

El 25 de agosto de 1128 un terrible incendio destruyó totalmente su monasterio de Deutz. Este hecho lo afectó mucho; lo describió en su obra *De incendio oppidi Tuitiensis* del mismo año. Ruperto murió poco después en Deutz, el 4 de marzo de 1129 o probablemente 1130.

#### b) *Obra*

No existen dudas sobre la autenticidad de la mayoría de las obras de Ruperto de Deutz; él mismo nos dejó tres catálogos de ellas, dos de los cuales están en orden cronológico. Además, existen otros tres catálogos redactados en época cercana al autor.<sup>15</sup>

La edición *princeps* es la de Colonia de 1528. Del siglo XVI en adelante se hicieron muchas reediciones.<sup>16</sup> La Patrología Latina de Migne, que comprende los volúmenes 167-170, reproduce el texto de Venecia de Michäel Pleunich de 1748.

Su primera obra fue un modesto comentario del libro de Job, *In Job Comentarium* (1111-1114), que es en realidad una compilación poco original de la *Moralia in Job* de San Gregorio Magno. En 1111 escribió el *Liber de Divinis Officiis* que es un comentario bastante largo e interesante del Oficio Divino.

Su obra monumental, *De Sancta Trinitate et Operibus Eius* la compuso entre los años 1114-1117. Está dividida en 42 libros que

---

<sup>15</sup> Los tres catálogos de Ruperto se encuentran en: *Ruperti Tuitiensis ad Sedis Apostolicae Praesulem Romanum Pontificem Epistola* : PL 169, 9-12; *Epistola ad Cunonem* : PL 170, 9-12; *In Regulam S. Benedicti* I: PL 170, 489 D.

<sup>16</sup> Para una lista de los manuscritos de Ruperto ver: MANITIUS M., *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, III. C.H. Beck, München 1931, p.127-135; para una bibliografía de las ediciones de sus obras ver ROCHOLL R., *Rupert von Deutz*. En *Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, III ed., XVII, J.C. Hinrichs Buchhandlung, Leipzig 1906, p.229-243; para una lista total de todas las obras auténticas, dudosas y espurias, ver MAGRASSI. *op.cit.*, p. 24-35; SILVESTRE H., *La tradition manuscrite des oeuvres de Rupert de Deutz*. En *Scriptorium* 16 (1962) 336-345.

comentan gran parte del Antiguo Testamento visto en óptica soteriológica cristiana. En ella expone en grande su interpretación teológica de la historia que es típica de casi toda su obra. Prácticamente todos sus escritos posteriores seguirán la línea de *De Trinitate*, haciendo como de suplemento a la misma.

Antes de terminar *De Trinitate*, en 1115-1116 escribió su comentario sobre el evangelio de San Juan en 14 libros. Entre los años 1117-1120 preparó el comentario del Apocalipsis a petición de su protector el arzobispo Federico de Colonia. A él dedicó también su comentario de los doce profetas menores, cuya primera parte publicó en 1124 y la segunda en 1125. Antes de terminar esta obra, a pedido del abad Cunón, en 1124 publicó *De Victoria Verbi Dei*, una interpretación teológica de la historia desde la caída de los ángeles hasta la victoria final de Cristo sobre el anticristo en la línea de *De Trinitate*, pero basada principalmente en el libro de los Macabeos, Judith, Ester y Daniel.

Es imposible determinar el lugar exacto que ocupa en la sucesión cronológica de las obras de Ruperto de Deutz su admirable comentario sobre el Cantar de los Cantares. Se supone que lo comenzó cuando terminó su comentario sobre los doce profetas menores (1123-1125) y debió terminarlo antes de 1126 porque en el prólogo habla de Cunón como abad de Siegburg y precisamente en 1126 su protector fue elegido arzobispo de Ratisbona. Ya había aparecido cuando su comentario al evangelio de San Mateo estaba todavía en preparación.<sup>17</sup> Ruperto lo dedicó al obispo Thietmar de Verden.

La obra está dividida en 7 libros que analizan versículo por versículo el libro del Cantar de los Cantares. La interpretación que le hace Ruperto tiene un puesto de gran importancia en la historia de los comentarios de este bellissimo libro porque posiblemente es el primero que interpreta sistemáticamente todo el texto bíblico en

---

<sup>17</sup> Cf. HAACKE R., *Der Widmungsbrief Ruperts von Deutz zu seinem Hobeliedkommentar*. En *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens* 74 (1963) 286-292; IDEM, *Ruperti Tuitiensis, Comentariorum in Canticum Canticorum* (ed.). Typographi Brepols Editores Pontificii, Turnholti, Belgium, 1974 (CCCM 26) p.VII-XIV; sobre los manuscritos ver: p.XV-LX.

clave mariana.<sup>18</sup> De aquí su importancia capital en el campo mariológico y exegético.

Este comentario es como un tratado de mariología que examina los momentos más importantes de la vida de María y especialmente de su relación con Cristo. Todas las menciones de María en los evangelios encuentran su lugar en alguna de las imágenes del Cantar de los Cantares. Ruperto supo aplicar con gran originalidad e imaginación a la Santísima Virgen todo lo que se dice de la Esposa, siendo al mismo tiempo fiel a la figura evangélica de María.

Cuando Cunón fue elegido arzobispo de Ratisbona en 1126, Ruperto le escribió en homenaje su comentario del evangelio de San Mateo, *De Gloria et Honore Filii hominis*. Por esos años posiblemente compuso el *Annulus*, una obra en 3 libros que representa un diálogo entre un judío y un cristiano para demostrar la verdad de la fe con el Antiguo Testamento.

En esa época estaba en funcia en Itàlia la controversia del “*Filioque* “. El legado apostólico le pidió a Ruperto que escribiera al respecto, y éste lo complació en 1127-1128 con su última gran obra en 9 libros, *De glorificatione Sanctissimae Trinitatis et processione Spiritus Sancti*.

Entre las obras falsamente atribuidas a Ruperto se encuentran *De vita vere apostolica* y un comentario del Eclesiastés.

Los manuscritos de sus obras son prueba del suceso de Ruperto en la región de Colonia, Alemania del Sur, Austria, este de Bélgica y norte de Francia.<sup>19</sup>

Rh. Haacke ha preparado para el *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* (CCCM) la edición crítica de algunas de sus obras. No existe todavía una edición completa que las incluya todas. He aquí una lista de las mismas:

---

<sup>18</sup> Me refiero a una aplicación total, pues en la Tradición se encuentran aplicaciones parciales del texto a María; el ejemplo más clásico es el del Cant.4,12 que los Padres referían a ella como prueba de su virginidad al menos desde el siglo V. Sobre las interpretaciones marianas de otros pasajes ver entre otros: HIPOLITO DE ROMA, *In cantica canticorum* 2: GCS I, 1,347.

<sup>19</sup> HAACKE R., *Die Ueberlieferung der Schrift v. Ruperts von Deutz*. En *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 16 (1960) 397-436; SILVESTRE H., *La tradition manuscrite des oeuvres de Rupert de Deutz*. En *Scriptorium* 16 (1962) 336-345.

*Obras teológico-exegéticas:*

1. Liber de Divinis Officiis (1111)  
CCCM 7; PL 170, 9-332
2. In Job Commentarium (1111-1114)  
PL 168, 961-1196
3. De Sancta Trinitate et Operibus Eius (1114-1117)  
CCCM 21-24; PL 167
4. Commentaria in Evangelium Sancti Iohannis (1115-1116)  
CCCM 9; PL 169, 201-826
5. In Apocalypsim Iohannis Apostoli Commentarium (1117-1120)  
PL 169, 825-1214
6. In duodecim prophetas minores (1123-1125)  
PL 168, 9-836
7. De Victoria Verbi Dei (1124)  
PL 169, 1215-1502
8. De Gloria et Honore Filii Hominis super Matthaëum (1126)  
CCCM 29; PL 168, 1307-1634
9. Commentaria in Canticum Canticorum (1126c.)  
CCCM 26; PL 168, 837-962
10. De glorificatione Sanctissimae Trinitatis et processione Spiritus Sancti (1127-1128)  
Sources Chrétiennes 131; PL 169, 11-202

*Obras históricas:*

1. De incendio oppidi Tuitiensis (1128)  
JAFÉ Ph., *Rupertus abbas De incendio monasterii Tuitiensis a. 1128*. En *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum*, tomus XII, Impensis Bibliopolii Aulici Hahniani, Hannoverae 1856, p.624-637.

*Obras ascético-morales:*

1. De laesione virginitatis (fecha incierta)
2. Super quaedam capitula Regulae Divi Benedicti Abbatis (1125-1126)  
PL 170, 477-538
3. De meditatione mortis (1128-1130)  
PL 170, 357-390

*Obras apologéticas:*

1. De voluntate Dei (1114-1115)  
PL 170, 437-454
2. De omnipotentia Dei (1116)  
PL 170, 453-478
3. Annulus sive dialogus inter christianum et judaeum (1126-1127)  
PL 170, 537-544.

c) *El Comentario sobre el evangelio de San Juan*

Ruperto de Deutz escribió su Tratado sobre el Evangelio de San Juan entre 1115 y 1116; en el catálogo de sus obras lo coloca antes de *De Trinitate* que terminó en 1117. Tanto este tratado como *De Trinitate* los dedicó a su amigo y protector el abad Cunón de Siegburg. En la carta dedicatoria de ambas obras Ruperto hace mención de los conflictos de su época; éstos son dos de los pocos ejemplos de una tal referencia de Ruperto, que en sus obras prácticamente nunca toca temas de su tiempo.

Es interesante notar que Ruperto aparentemente no escribió homilías. Él prefirió el género literario del tratado y casi todas sus obras tienen el estilo de un comentario exegético de algún libro o

libros de la Biblia. Ruperto preparó tres grandes comentarios a libros del Nuevo Testamento: el evangelio de San Mateo, el evangelio de San Juan y el Apocalipsis. De estos tres comentarios, el primero y más largo es el comentario al evangelio de San Juan.

Este tratado está dividido en 14 libros que analizan casi versículo por versículo todo el evangelio. Ruperto parece dirigirse a una gran audiencia (se preocupaba siempre por publicar sus obras) y habla con aplomo y seguridad. Estaba convencido de haber recibido una inspiración especial del Espíritu Santo y por tanto no duda de la verdad de sus palabras.

En el presente trabajo examinaremos en detalle solamente su exégesis de Jn.19,25-27 que se encuentra en: *In Iohannem XIII [19,25-27]* (1251-1309): CCCM 9, p. 743-745. Hemos pensado conveniente dividir el trabajo en cuatro capítulos. En el primero se hará un análisis temático y filológico del texto dirigido a dar una visión de conjunto del mismo. En el segundo se examinará la interpretación eclesial de Jn.16, 21-22 en toda la obra de Ruperto para poder comprender mejor su exégesis de este pasaje bíblico en el tratado sobre el evangelio de San Juan. En el tercero haremos una investigación similar a la del segundo capítulo sobre Lc.2, 35. El cuarto capítulo conclusivo intentará reunir todo el material acumulado y ofrecer una posible interpretación de la exégesis de Ruperto de Jn.19, 25-27.

### III. – ABREVIACIONES

En el presente trabajo hemos utilizado pocas abreviaciones. A continuación incluimos una lista de las mismas. Para citar las obras de Ruperto de Deutz publicadas en el *Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis* (CCCM), hemos adoptado el método siguiente: primero hemos puesto el nombre abreviado de la obra; luego en números romanos el capítulo; entre paréntesis cuadrados la cita bíblica; entre paréntesis redondos las líneas de la edición del CCCM y por último la página. Por ejemplo: *In Ioh. XIII* [19, 25-27] (1251-1309) p.743-745 significa: Comentario sobre el evangelio de San Juan, Capítulo XIII, versículos 19, 25-27, líneas 1251-1309, páginas 743-745.

De Div.Off.	Liber de Divinis Officiis
De Trin.	De Sancta Trinitate et Operibus Eius
De Trin., De Op.S.S.	De glorificatione Sanctissimae Trinitatis et processione Spiritus Sancti
De Vict.	De Victoria Verbi Dei
In Apoc.	In Apocalypsim Ioannis Apostoli Commentarium
In Cant.	Commentaria in Canticum Canticorum
In Ioh.	Commentaria in Evangelium Sancti Iohannis
LG	Constitución Dogmática sobre la Iglesia <i>Lumen Gentium</i> del Concilio Ecuménico Vaticano II
NBA	Nuova Biblioteca Agostiniana, a cura della Cattedra Agostiniana presso l'«Augustinianum» di Roma. Fondatore P. Agostino Trapè, O.S.A. Città Nuova Editrice, Roma 1965-1989.
PG	Patrología griega de Migne
PL	Patrología latina de Migne
SC	Sources Chrétiennes
Super Mt	De Gloria et honore Filii Hominis super Matthaëum

#### IV. – BIBLIOGRAFIA

Presentamos a continuación una bibliografía de Ruperto de Deutz que pretende ser completa pero no exhaustiva. En la selección de los títulos le dimos la preferencia a aquellas obras que de alguna manera estaban relacionadas con nuestro tema. La hemos dividido en tres áreas para facilitar la búsqueda al interesado: vida y obra de Ruperto, su teología en general, su mariología en particular. Estamos conscientes de los riesgos de una tal división, dado que muchas obras tratan de varios temas a la vez, pero nos ha parecido más útil hacerlo así.

##### 1. Vida y obra

- ARDUINI M.L., *Contributo alla biografia di Ruperto di Deutz. En Studi Medievali*, terza serie, 16 (1975) 537-582.
- BOEHMER H., *Monachi cuiusdam exulis s. Laurentii de calamitatibus Ecclesiae Leodiensis opusculum. En Monumenta Germaniae Historica. Libelli de Lite Imperatorum et Pontificum saeculi XI. et XII. conscripti*, tomus III, Impensis Bibliopolii Hahniani, Hannoverae 1897, p.622-641.
- CAUCHE A., *Rupert de Saint-Laurent. En Biographie Nationale* 20 (Brussels 1910) p.426-458.
- DINTER P., *Rupert von Deutz, Vita Heriberti. Kritische Edition mit Kommentar und Untersuchungen. (Veröffentlichungen des Historischen Vereins für den Niederrhein insbesondere das alte Erzbistum Köln, 13)*. Bonn, L. Röhrscheid, 1976.
- ENGHEN J.H.VAN, *Rupert of Deutz. University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London [1983]. Publications of the UCLA Center for Medieval and Renaissance Studies*, 18.
- HAACKE R., *Die Ueberlieferung der Schriften Ruperts von Deutz. En Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 16 (1960) 397-436.

- IDEM, *Der Widmungsbrief Ruperts von Deutz zu seinem Hoheliedkommentar.* En *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens* 74 (1963) 286-292.
- JAFFE PH., *Rupertus abbas De incendio monasterii Tuitiensis a.1128.* En *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum*, tomus XII, Impensis Bibliopolii Aulici Hahniani, Hannoverae 1856, p.624-637.
- LAMINNE J.-J., *La dispute de Rupert de Deutz avec Anselme de Laon et Guillaume de Champeaux.* En *Leodium* 14 (1921) 13-34.
- MAGRASSI M., *Teologia e storia nel pensiero di Ruperto di Deutz.* Pontificia Università Urbaniana, Roma 1959. *Studia Urbaniana*, 2.
- MANITIUS M., *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, III. C.H. Beck, München 1931, p.127-135.
- MITTLER M., *Studien zur Geschichte der Siegburger Abteibibliothek.* Mit einem Beitrag von J.Vennebusch. Siegburg, Respublica - Verlag Fr. Schmidt 1974. *Seigburger Studien*, 8.
- MOLLERFELD J., *CR de Rupert, De divinis officiis*, ed. Rh. Haacke. En *Theology Revue* 65 (1969) 373-375.
- ROCHOLL R., *Rupert von Deutz.* En *Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, III ed., XVII, J.C. Hinrichsche Buchhandlung, Leipzig 1906, p.229-243.
- SEJOURNE P., *Rupert de Deutz.* En *Dictionnaire de Théologie catholique*, XIV/1, Librairie Letouzey et Ané, Paris 1939, col. 169-205.
- SILVESTRE H., *Les citations et réminiscences classiques dans l'oeuvre de Rupert de Deutz.* En *Revue d'histoire ecclésiastique* 45 (1950) 140-174.
- IDEM, *Le "Chronicon sancti Laurentii Leodiensis" dit de Rupert de Deutz.* Etude critique. Université de Louvain. Recueil de travaux d'histoire et de philologie, 43, Louvain, Bureau de Recueil, 1952.
- IDEM, *Rupert de Saint-Laurent et les auteurs classiques.* En *Mélanges F. Rousseau*, Bruxelles 1958, 541-551.

- IDEM, (Recensión de Magrassi M., *Teologia e storia ...* ). En *Revue d'histoire ecclésiastique* 56 (1961) 517-526.
- IDEM, *A propos de la lettre d'Anselme de Laon à Heribrand de Saint-Laurent*. En *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 28 (1961) 5-25.
- IDEM, *La date de la naissance de Rupert de Deutz et la date de son départ pour Siegbourg*. En *Scriptorium* 16 (1962) 345-348.
- IDEM, *La tradition manuscrite des oeuvres de Rupert de Deutz*. En *Scriptorium* 16 (1962) 336-345.
- IDEM, *La répartition des citations nominatives des Pères dans l'oeuvre de Rupert de Deutz*. En *Sapientiae doctrina*. Mélanges de théologie et de littérature médiévales offerts à Dom Hildebrand Bascour O.S.B. (Recherches de théologie ancienne et médiévale. Numero spécial). Abbaye de Mont César, Louvain 1980, 271-298.

## 2. Teología

- ALESSIO L., *"Sacramentum victoriae". El bautismo en Ruperto de Deutz*. Extracto de la tesis doctoral presentada en la Facultad de Teología del Ateneo Pontificio San Anselmo en Roma, Buenos Aires 1973. Publicado también en *Cuadernos Monásticos* n.26, julio-septiembre 1973, p.369-468 (Conferencia de comunidades monásticas OSB del Cono Sur).
- ARANCIBIA J., *La Imagen del prelado en Ruperto de Deutz. Un esbozo de teología bíblica sobre el ministerio pastoral*. Pars dissertationis ad Lauream in Theologia consequend[a]m re morali specialiter excultae, Pontificia Universitas Lateranensis. Academia Alfonsiana, Institutum Theologiae Moralis, Roma 1970.
- BARRACHINA A., *La espiritualidad trinitaria de Ruperto de Deutz*. Facultad de Teología San Vicente Ferrer, Series Academica, 7. Artes Gráficas Soler, S.A., Valencia 1983.

- BEITZ E., *Rupertus von Deutz: seine Werke und die bildende Kunst*. Veröffentlichungen des kölnischen Geschichtsvereins, 4, Köln 1930.
- BERNARDS M., *Die Welt der Laien in der kölnischen Theologie des 12. Jahrhunderts. Beobachtungen zur Ekklesiologie Ruperts von Deutz*. En *Die Kirche und ihre Aemter und Stände*: Festgabe für Joseph Kardinal Frings, Verlag J.P. Bachen, Köln 1960, 391-416.
- BEUMER J., *Rupert von Deutz und seine 'ermittlungstheologie'*. En *Münchener Theologischer Zeitschrift* 4 (1953) 255-270.
- CLASSEN P., *Codex latinus monacensis 14355 und die Revision der Eucharistielehre Ruperts von Deutz*. En *Studi Medievali* 3e. s., 1 (1960) 99-106.
- CONSTABLE G., *The Treatise "Hortatur nos" and Accompanying Canonical Texts on the Performance of Pastoral Work by Monks*. En *Speculum historiae*. Festschrift Johannes Spörl (München, K.Alber, 1965) 567-577.
- CURSCHMANN M., *Imagined Exegesis: Text and Picture in the Exegetical Works of Rupert of Deutz, Honorius Augustodunensis and Gerhoch of Rechersberg*. En *Traditio. Studies in Ancient and Medieval History, Thought, and Religion* 44 (1988) 145-169.
- HAACKE R. - EDMUNDS F., *Lesungen über Johannes. Der geistige Sinn seines Evangeliums*, 2 vols, Spee-Verlag, Trier 1977 (Reihe: Occidens Horizonte des Westens; Hg.W. Nyssen, 1). R. Haacke corrige y agrega las notas, basado en su edición crítica publicada en 1969, de la versión alemana del comentario del evangelio de San Juan de Ruperto de Deutz hecha por F. Edmunds, que murió en 1975 antes de publicarla.
- IDEM, *Zur Eucharistielehre des Rupert von Deutz*. En *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 32 (1965) 20-42.
- HON TAI FAI S., *"Torrens voluptatis in septem flumina". Towards a Pneumatological Perspective of Rupert of Deutz based on his "De Operibus Spiritus Sancti"*. An Extract from the Doctoral Dissertation, Salesian Pontifical University, Faculty of Theology, Rome 1988.
- JACOBELLI G., *Il peccato originale in Ruperto di Deutz*. Pars dissertationis in Facultate Theologica apud "Angelicum" de Urbe, Bari 1947.

- KAHLES W., *Geschichte als Liturgie. Die Geschichtstheologie des Ruperts von Deutz.* Aevum Christianum, Salzburger Beiträge zur Religions- und Geistesgeschichte des Abendlandes, 3, Münster i.w. 1960.
- LAMINNE J.-J., *La cosmogonie de Rupert de Deutz.* En *Leodium* 14 (1921) 13-24
- IDEM, *L'orthodoxie de Rupert de Deutz en matière eucharistique.* En *Leodium* 21 (1928) 16-17.
- MALE E., *L'art religieux du XIIe. siècle en France. Etude sur les origines de l'iconographie du Moyen Age.* Librairie A. Colin, Paris 1922, p.139.
- PEINADOR M., *Presencia y actuación de Cristo en la Historia y Economía del Antiguo Testamento según Ruperto de Deutz.* En *Claretianum* 8 (1958) 311-359.
- ROCHOLL R., *Rupert von Deutz. Beitrag zur Geschichte der Kirche im XII Jahrhundert.* Güttersloh 1886.
- SCHEFFCZYK L., *Die Heilsökonomische Trinitätslehre bei Rupert von Deutz und ihre dogmatische Bedeutung.* En Betz J.-Fries H. (eds.), *Kirche und Ueberlieferung.* Festschrift J.R. Geiselman zum 70. Geburtstag, Herder, Freiburg i.Br., 1960, p.90-118.
- SELZER E.P., *Rupert of Deutz. Preaching the Word of God.* Excerpt from the Dissertation for the Doctorate in Theology with specialization in Liturgy, Pontificium Athenaeum Anselmianum, Rome 1968.
- SILVESTRE H., *Le retable de l'Agneau mystique et Rupert de Deutz.* En *Revue bénédictine* 88 (1978) 274-289.
- SQUILBECK J., *Le chef-reliquaire de Stavelot.* En *Revue belge d'archéologie et d'histoire de l'art* 13 (1943) 17-27.
- WITTLER H., *Die Erlösung und ihre Zuwendung nach der Lehre des Abtes Rupertus von Deutz.* Doctoral Dissertation, Pontifical Gregorian University, Düsseldorf 1940, p.32-33.
- YOUNG A.A., *The "Commentaria in Iohannis Evangelium" of Rupert of Deutz: A Methodological Analysis in the Field of Twelfth*

*Century Exegesis*. Doctoral Dissertation, University of Toronto, Canada 1984.

### 3. Mariología

- AUDISIO C., *La missione di Maria Santissima verso gli uomini secondo Ruperto di Deutz*. Estratto dalla Dissertazione di Laurea. Theses ad Lauream, 1. Pontificium Athenaeum Salesianum, Facultas Theologiae, Roma 1949 (bibliografía sobre Ruperto p. 6-8).
- BARRÉ H., *Marie et l'Eglise. Du Vénérable Bède à Saint Albert le Grand*. En *Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales* 8 (1951) 59-125.
- IDEM, *La maternité spirituelle de Marie dans la pensée médiévale*. En *Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales* 16 (1959) 87-104.
- DE LUBAC H., *Exégèse Médiévale. Les quatre sens de l'Ecriture*, IIe partie, I, Aubier, [Paris 1961], 219-238.
- DUCLOS G., *La Vierge Marie dans l'histoire du salut d'après Rupert de Deutz*. Thèse dactylographiée. Roma 1953.
- FEUILLET A., *Les adieux du Christ à sa mère (Jn.19, 25-27) et la maternité spirituelle de Marie*. En *Nouvelle Revue Théologique* 86 (1964) 469-489.
- IDEM, *L'heure de la femme (Jn.16, 21) et l'heure de la Mère de Jésus (Jn. 19, 25-27)*. En *Biblica* 47 (1966) p. 169-184; 361-380; 557-573.
- IDEM, *De muliere parturiente et de maternitate spirituali Mariae secundum evangelium sancti Johannis (16, 21; 19, 25-27)*. En *Maria in Sacra Scriptura*. Acta Congressus Mariologici-Mariani in Republica Dominicana Anno 1965 celebrati. Vol. V. *De Beata Virgine Maria in Evangelio S. Ioannis et in Apocalypsi*. Pontifica Academia Mariana Internationalis, Roma 1967, p.111-122.
- IDEM, *Jésus et sa Mère d'après les récits lucaniens de l'enfance et d'après saint Jean. Le rôle de la Vierge Marie dans l'Histoire*

*du Salut et la place de la Femme dans L'Eglise.* Paris 1974.

- FURIONI G., *Ruperto di Deutz e san Bernardo: Maria sposa e madre.* En *Quaderni Carmelitani* 4-5 (1988) 139-149.
- KOEHLER TH., *Les principales interprétations traditionnelles de Jn.19, 25-27, pendant les douze premiers siècles.* En *Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales* 16 (1959) 119-155.
- LECUYER J., *Rupert de Deutz et la dévotion au coeur de Marie.* En *De Cultu Mariano saeculis XII-XV. Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis Romae anno 1975 celebrati. Vol. II. De quaestionibus particularibus cultum Marianum attinentibus...* Pontificia Academia Mariana Internationalis, Roma 1981, p.323-344.
- MEYERS J., *Le sein de la Vierge: un indice en faveur de l'attribution à Rupert des "Carmina de sancto Laurentio".* En *Revue du Moyen Age Latin* 43 (1987) 81-91.
- PEINADOR M., *La actitud negativa de Ruperto de Deutz ante la Inmaculada Concepción de la Virgen. Ambiente doctrinal y motivación de la misma.* En *Marianum* 30 (1960) 192-217.
- IDEM, *El designio divino en la historia de la salvación, según Ruperto de Deutz, a la luz de Gen. 3, 15 y Apoc. 12.* En *Claretianum* 5 (1965) 141-172.
- IDEM, *La mariología de Ruperto de Deutz.* En *Ephemerides Mariologicae* 17 (1967) 121-148.
- IDEM, *María y la Iglesia en la Historia de la Salvación, según Ruperto de Deutz.* En *Ephemerides Mariologicae* 18 (1968) 337-381.
- IDEM, *El comentario de Ruperto de Deutz al Cantar de los Cantares.* En *Marianum* 31 (1969) 1-58.
- IDEM, *La maternidad mesiánica de María en el Antiguo Testamento, según Ruperto de Deutz.* En *Marianum* 32 (1970) 521-550.
- IDEM, *El culto mariano en la liturgia pascual según Ruperto de Deutz.* En *Ephemerides Mariologicae* 30 (1980) 357-367.

- ROSCHINI G., *La maternità spirituale di Maria presso gli scrittori latini dei secoli VIII-XIII*. En *Marianum* 23 (1961) 225-295.
- RUIDOR I., *María mediadora y madre del Cristo místico en los escritores eclesiásticos de la primera mitad del siglo XII*. En *Estudios Eclesiásticos* 25 (1951) 181-218.
- SALGADO J.-M., *Les considérations mariales de Rupert de Deutz (+ 1129-1135) dans ses "Commentaria in Canticum Canticorum"*. En *Divinitas* 32 (1988) 692-709.
- SERRA A., *Contributi dell'antica letteratura giudaica per l'esegesi di Giovanni 2, 1-12 e 19, 25-27*. (*Scripta Pontificiae Facultatis Theologicae "Marianum"* 31; *Nova Series*, 3). Edizioni Herder, Roma 1977.
- IDEM, *Maria a Cana e presso la Croce. Saggio di mariologia giovannea (Gv.2, 1-12 e Gv.19, 25-27)*. Centro di Cultura Mariana "Madre della Chiesa", Roma 1991 (3<sup>a</sup>).
- IDEM, *E c'era la Madre di Gesù ... (Gv.2, 1). Saggi di esegesi biblico - mariana (1978-1988)*. Edizioni Cens-Marianum, Milano-Roma 1989.
- IDEM, *Nato da Donna ... (Gal 4,4). Ricerche bibliche su Maria di Nazaret (1989-1992)*. Edizioni Cens-Marianum, Milano-Roma 1992.
- SPILKER R., *Maria-Kirche nach dem Hoheliedkommentar des Rupertus von Deutz*. En *Maria et Ecclesia*. Acta Congressus Mariologici-Mariani in civitate Lourdes anno 1958 celebrati, Vol. III. Academia Mariana Internationalis, Roma 1959, p.291-317.
- THILL J., *L'inscription de la Vierge de dom Rupert*. En *Bulletin de l'Institut archéologique liégeois* 88 (1976) 75-88.

**CAPITULO I**

**ANALISIS TEMATICO  
DE LA INTERPRETACION DE Jn. 19, 25-27  
EN EL COMENTARIO SOBRE EL EVANGELIO DE SAN JUAN  
DE RUPERTO DE DEUTZ**

En su tratado sobre el evangelio de San Juan,<sup>1</sup> Ruperto de Deutz nos ofrece una exégesis de Jn.19, 25-27 muy interesante y original. Varios estudiosos han reconocido la importancia de este texto tanto desde el punto de vista exegético como del punto de vista teológico.<sup>2</sup> Ruperto no sólo afirma la maternidad espiritual de

---

<sup>1</sup> *In Iob. XIII [19,25-27] (1251-1309) p.743-745.*

<sup>2</sup> Incluimos a continuación una lista en orden alfabético de algunos autores importantes que mencionan en sus obras a Ruperto de Deutz en conexión con el pasaje de Jn.19, 25-27. Entre paréntesis anotamos el número de la página donde se puede encontrar la cita de Ruperto. Los ejemplos más importantes los señalamos con un breve comentario. Esta lista no pretende ser exhaustiva, sino solamente dar un panorama bastante completo de lo que otros estudiosos han dicho sobre este tema en particular. Para mayor información, ver la bibliografía al inicio del presente trabajo.

AUDISIO C., *La missione di Maria Santissima verso gli uomini secondo Ruperto di Deutz*. Estratto dalla Dissertazione di Laurea (Theses ad Lauream n.1). Pontificium Athenaeum Salesianum, Facultas Theologiae, Roma 1949, p.3-57. Es uno de los mejores estudios que se han hecho. De la escena de la Cruz habla en las pp. 19-28. Se refiere a la interpretación de Ruperto de Jn.19, 25-27 y de Jn.16, 21-22 sin entrar en detalles.

BARRÉ H., *Marie et l'Eglise. Du Vénérable Bède à Saint Albert le Grand*. En *Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales* 9 (1951) p. 60; 67; 80; 85; 88; 91; 102; 103; 105; 111; 114; 117; 125.

IDEM, *La maternité spirituelle de Marie dans la pensée médiévale*. En *Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales* 16 (1959) p. 90; 94; 95-96; 98. Es uno de los artículos más importantes sobre el tema que se han escrito.

IDEM, *Exégèse de Jean 19, 25-27 et développement doctrinal*. En *Maria in Sacra Scriptura*. Acta Congressus Mariologici-Mariani in Republica Dominicana anno 1965 celebrati. Vol. V. *De Beata Virgine Maria in Evangelio S. Ioannis et in Apocalypsi*. Pontificia Academia Mariana Internationalis, Roma 1967, p.169.

BERTETTO D., *Beata Virgo Maria et testamentum Domini in cruce*. En *Maria in Sacra Scriptura*. Vol. V cit., p.191-192.

CEUPPENS P.F., *Theologia Biblica*. Vol. IV, *De Mariologia Biblica*. Marietti, Torino -Roma 2ª ed. 1951, p.200.

CHENU M.D., *La Parole de Dieu*. J. Vrin, Paris 1964, p.175.

IDEM, *La théologie au XIIIe siècle*. J. Vrin, Paris 1957, p.323.

DE LUBAC H., *Exégèse Médiévale. Le quatre sens de l'Écriture*, IIe. partie, I, Aubier, Paris 1961, p.219-238.

DILLENCHNEIDER C., *Pour une corrédemption mariale bien comprise*. En *Marianum* 11 (1949) p.166-169. Un artículo interesante. En la p.168 dice: "Après Origène et Georges de Nicomédie, qui n'en ont parlé qu'en passant, Rupert est le premier à interpréter les dernières paroles de Jésus à sa Mère dans le sens d'une maternité spirituelle mystique". Creemos que Jorge de Nicomedia (+ 860) merezca una mayor atención; sin embargo, la afirmación de Dillenschneider es de tener muy en cuenta.

IDEM, *Marie dans l'économie de la création renouvelée*. Editions Alsatia, Paris 1957, p. 186ss.

FEUILLET A., Ver la bibliografía completa de este autor que es el pionero del

María para con los hombres, sino que basa su afirmación en otro pasaje del mismo evangelio de San Juan: Jn.16, 21-22. Posiblemen-

---

estudio de Jn.16, 21-22 y uno de los más importantes exégetas de este versículo hasta el momento

GAECHTER P., *Die geistige Mutterschaft Marias. Ein Beitrag zur Erklärung von Jo.19, 26f.* En *Zeitschrift für Katholische Theologie* 47 (1923) p.391-429.

KOEHLER T., *Les principales interprétations traditionnelles de Jn.19, 25-27 pendant les douze premiers siècles.* En *Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales* 16 (1959) p.148-150. Un artículo importante. Le reconoce a Ruperto el mérito de haber explicado una escena del evangelio de San Juan con otro pasaje del mismo evangelio.

LENNERZ H., *De cooperatione Beatae Virginis in ipso opere redemptionis.* En *Gregorianum* 29 (1948) p.124-125.

MAGRASSI M., *Teologia e storia nel pensiero di Ruperto di Deutz* (Studia Urbaniana, 2). Pontificia Università Urbaniana, Roma 1959, Cap.IV: *La Sintesi Suprema: "Mulier in utero habens"* (Apoc. XII), p.155-171. Una de las obras más importantes sobre Ruperto de Deutz. Desarrolla su concepto del "parto" pero sólo menciona de paso Jn.16, 21-22.

PEINADOR M., *El culto mariano en la liturgia pascual según Ruperto de Deutz.* En *Ephemerides Mariologicae* 30 (1980) p.362. Peinador se ha preocupado por estudiar a fondo a Ruperto y ha escrito muchos artículos sobre él. Ver la bibliografía.

IDEM, *El designio divino en la historia de la salvación, según Ruperto de Deutz, a la luz de Gen.3, 15 y Apoc.12.* En *Claretianum* 5 (1956) p. 154; 160; 166-169. Un buen artículo; evidencia el paralelo que hace Ruperto entre Jn.16, 21-22 y Jn.19, 25-27 y en particular Apoc.12.

IDEM, *María y la Iglesia en la Historia de la Salvación, según Ruperto de Deutz.* En *Ephemerides Mariologicae* 18 (1968) p.341; 360-381. De todos los artículos que consultamos, es uno de los que analiza más detalladamente la escena del Calvario en el comentario a San Juan de Ruperto.

ROSCHINI G.M., *La maternità spirituale di Maria presso gli scrittori latini dei secoli VIII-XIII.* En *Marianum* 23 (1961) p.231; 235; 247; 249; 257; 258; 269-270; 281.

RUIDOR I., *Conexión entre la maternidad divina y la maternidad espiritual de María en los escritores eclesiásticos del siglo XII.* En *Estudios Marianos* 20 (1946) p.204-205.

IDEM, *María mediadora y madre del Cristo místico en los escritores eclesiásticos de la primera mitad del siglo XII.* En *Estudios Eclesiásticos* 25 (1951) p. 183-185; 187-188; 191; 193; 194; 201; 209-213; 214-215. Ofrece un interesante análisis de la interpretación de Ruperto de Jn.19, 25-27.

SPICQ C., *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au Moyen Age.* J. Vrin, Paris 1944, p.116-117.

TERRIEN J.-B., *La Mère de Dieu et la Mère des hommes d'après les Pères et la théologie,* deuxième partie, *La Mère des hommes,* tome premier. P.Lethielleux, Libraire-Editeur, Paris 1902, p.267.

THYES A., *Jean 19, 25-27 et la Maternité spirituelle de Marie.* En *Marianum* 18 (1956) p.80; 101-102. Es uno de los artículos más importantes sobre el tema; a Ruperto lo menciona poco.

VISMARA E., *Il testamento del Signore e i titoli della Maternità di Maria SS.ma verso gli uomini.* En *Salesianum* 7 (1945) p. 110; 136.

te, Ruperto es el primer autor que aplica claramente a María esta parábola que Jesús dirige a sus apóstoles.

Sin embargo, no hemos encontrado ningún estudio que examine a fondo la interpretación de Jn.19, 25-27 que hace Ruperto, evidenciando todos los temas que desarrolla; las fuentes, sobre todo patrísticas, en las cuales se inspira; y en particular, su genial paralelo con Jn.16, 21-22. Aunque varios autores lo mencionan, falta todavía un estudio que examine en forma más completa todos los usos y aplicaciones que Ruperto hace de esta parábola a lo largo de su obra, y de la aplicación mariana de la misma.

El estudio de la interpretación de Jn.19, 25-27 en el tratado sobre el evangelio de San Juan en relación con Jn.16, 21-22 y Lc.2, 35 es precisamente el propósito de nuestro presente trabajo. Nos ha parecido conveniente comenzar nuestro análisis con un examen temático y filológico de todo el texto de Jn.19, 25-27 como lo interpreta Ruperto que nos conceda una visión de conjunto del mismo. Este será el contenido de nuestro primer capítulo. He aquí el texto completo:

*In Iob. XIII [19, 25-27] (1251-1309) p.743-745*

1251 “Stabant autem iuxta crucem Iesu Mater eius et soror Matris eius Maria Cleophae et Maria Magdalene’.

1253 ‘Stabat’, inquit, ‘mater iuxta’ Filii ‘crucem’, sine dubio dolens et dolores tamquam parturientis habens. Cruce namque eius nimium ipsa cruciabatur, sicut ei praedicens Simeon: ‘Et tuam ipsius’, inquit, ‘animam pertransibit gladius’.

1257 ‘Cum vidisset ergo Iesus Matrem et discipulum stantem, quem diligebat, dicit Matri suae: Mulier, ecce filius tuus. Ad discipulum autem: ecce Mater tua’.

1260 Quo iure discipulus, quem diligebat Iesus matris domini filius vel ipsa mater eius est? Eo videlicet, quia salutis omnium causam et tunc sine dolore peperit, quando Deum hominem factum de carne sua genuit. Et nunc magno dolore parturiebat, quando (ut praedictum est) ‘iuxta crucem eius stabat’. Si enim apostolos suos in illa hora suae passionis Dominus mulieri parturienti recte comparavit dicens: ‘Mulier cum parit tristitiam habet quia venit hora eius, cum autem peperit puerum, iam non meminit pressurae propter gaudium, quia natus est homo in mundum’ et: ‘Vos igitur nunc quidem tristitiam habetis, iterum autem vide-

bo vos et gaudebit cor vestrum', quanto magis mulierem hanc stantem iuxta crucem suam mulieri parienti recte dixit?

1274 Quid autem dico similem, cum vere sit mulier et vere mater et veros habeat in illa hora partus sui dolores?. Non enim habuit haec mulier hanc poenam, ut in dolore pareret sicut ceterae matres, quando sibi infans natus est. Sed nunc dolet, cruciatur et tristitiam habet, quia venit hora eius, illa videlicet hora, propter quam de Spiritu sancto concepit, propter quam gravida facta est, propter quam completi sunt dies, ut pareret, propter quam omnino de utero eius Deus homo factus est. Cum autem haec hora praeterierit, cum totus iste gladius parturientem eius animam pertransierit, iam non erit memor pressurae propter gaudium, quia natus erit homo in mundum, quia declaratus erit novus homo, qui totum renovet genus humanum totiusque mundi sempiternum obtineat imperium. Natus (inquam) id est immortalis atque impassibilis factus et angustias vitae huius in aeternae patriae amplitudine supergressus mortuorum primogenitus. Proinde quia vere ibi dolores ut parturientis et in passione unigeniti omnium nostrum salutem beata Virgo peperit, plane omnium nostrum mater est.

1293 Igitur quod de hoc discipulo dictum est ab [E]o, qui iustissime curam suae matris habebat: 'Mulier, ecce filius tuus', itemque ad eundem discipulum: 'Ecce mater tua', recte et de alio quolibet discipulorum, si praesens adesset, dici potuisset, nisi quia licet omnium (ut dictum est) mater sit, pulchrius tamen huic ut virgo virgini commendari debuit, praesertim cum huic discipulo talis gratia reposita esset, ut Verbum ipsum, quod illa mater carnem factum pepererat, ipse quantum mortali homini possibile fuit, immo plus quam alius quis mortalium omnium potuit, evangelico stilo describeret.

1303 'Et ex illa hora accepit eam discipulus in sua'.

1304 'In sua' videlicet non praedia, quae nulla habebat vel habiturus erat, (quippe qui de illis unus est, qui Dominum secuti reliquerant omnia) sed sic in sua dictum est, ut in illa quoque communione rerum, qua dividebatur singulis, prout cuique opus erat, ad huius curam, quidquid illi esset necessarium, pertineret".

El capítulo lo hemos dividido según los temas más importantes que hemos podido individuar en la interpretación de Ruperto, siguiendo el orden en que van apareciendo. Los analizaremos brevemente, mencionando las fuentes patrísticas en las cuales se basa el autor cuando sea el caso. Los temas principales son:

1. El pasaje de “*stabant*” a “*stabat*”
2. La relación entre el Hijo y la Madre
3. Primera mención de los dolores de parto de María
4. La interpretación de Lc.2, 35
5. El derecho del discípulo de ser hijo de la Madre del Señor
6. El paralelo con Jn.16, 21-22
7. El significado de “la hora”
8. María da a luz a Cristo por segunda vez al pie de la Cruz
9. María Madre de todos nosotros
10. Una síntesis de la interpretación tradicional.

Ruperto hace su exégesis en 58 líneas (según la edición crítica del CCCM, 9) intercaladas con las citas textuales de: Jn.19, 25-27; Lc.2, 35 y Jn.16, 21-22, y con referencias a Gen.3, 16; Lc.2, 6; Sal.2, 7-8; Apoc.1, 5; Lc.5, 11 y He.2, 45. Veamos ahora como desarrolla sus ideas.

### 1. El pasaje de “*stabant*” a “*stabat*”

Ruperto comienza su exégesis citando Jn.19, 25 seguido por un breve comentario antes de pasar a citar Jn.19, 26-27a. Este “comentario” (líneas 1253-1256) nos servirá no sólo para examinar nuestro primer tema: 1. El pasaje de “*stabant*” a “*stabat*”, sino también los otros tres temas siguientes: 2. La relación entre el Hijo y la Madre; 3. Primera mención de los dolores de parto de María; 4. La interpretación de Lc.2, 35. He aquí el texto de Ruperto y el análisis del primer tema.

1251 “*Stabant autem iuxta crucem Iesu Mater eius et soror Matris eius Maria Cleophae et Maria Magdalene*’.

1253 ‘*Stabat*’, inquit, ‘*mater iuxta*’ Filii ‘*crucem*’, sine dubio dolens et dolores tamquam parturientis habens. Cruce namque eius nimium ipsa cruciabatur, sicut ei praedicens Simeon: ‘*Et tuam ipsius*’, inquit, ‘*animam pertransibit gladius*’”.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> *In Ioh. XIII* [19, 25] (1251-1256) p.743.

La primera cosa que debemos notar es el pasaje que hace Ruperto del “*stabant*” del texto bíblico a “*stabat*” : del verbo “*stare*” en tercera persona plural del presente indicativo (“*stabant ... Mater eius et soror Matris eius Maria Cleophae et Maria Magdalene*”) al verbo “*stare*” en tercera persona *singular* (“*stabat ... mater*”). Ruperto no sólo cambia el número sino que lo atribuye al texto: “*stabat, inquit, mater...*” ¿Quién “*inquit*”? El evangelista. Ruperto lo dice citando al evangelista.

Este pasaje de “*stabant*” a “*stabat*” no es nuevo. En la Tradición, como veremos, encontramos ya esta “intuición” que hace que, al contemplar la escena del Calvario, de alguna manera desaparezcan las otras mujeres que menciona el evangelista y permanezca sólo María, la Madre. Con ésto se quiere subrayar el hecho que la presencia de María al pie de la Cruz tiene una importancia excepcional. María no está ahí por casualidad ni tampoco sólo por afecto maternal para acompañar a su Hijo en su momento de dolor. El texto bíblico no dice el motivo por el cual las otras mujeres estaban ahí. Se podría suponer que el afecto que sentían por Jesús las movía a querer acompañarlo en ese momento. María en cambio tenía una función única, específica, que cumplir. Las otras mujeres podían faltar, como faltaban los discípulos excepto “el amado”. María no podía faltar. Nos parece que es para resaltar este hecho que la Tradición, a la cual se une Ruperto, bien pronto, cuando contempla el Calvario, enfoca sólo a María y concentra su atención en la Madre de Jesús, que “estaba” al pie de su Cruz.

Se podría decir que fue el mismo Jesús el que indicó por primera vez este enfoque preferencial. San Juan nos describe que al pie de la Cruz se encontraban varias mujeres. Jesús, sin embargo, fija su mirada sólo en una: su Madre, y en el discípulo amado, a los cuales se dirige con palabras cargadas de significado.

Desde sus albores, la Tradición tanto de Oriente como de Occidente reconoció la importancia de la presencia de María en el Calvario y la ilustró con diferentes argumentos. El pasaje del “*stabant*” a “*stabat*” es significativo porque marca el inicio del desarrollo del concepto de la corredención mariana, ya que el uso de “*stabat*” señala el comienzo de la asignación de un puesto y de una fun-

ción particular a María. Sólo ella “estaba”, porque sólo ella “estaba” cumpliendo un papel especial; los demás simplemente “*stabant*”.<sup>4</sup>

En Oriente predomina la tendencia de focalizar a María y a San Juan, concediéndoles a ambos gran importancia y resaltando la relación que Jesús establecía entre los dos. Citamos sólo dos ejemplos que nos atañan más de cerca: San Cirilo de Jerusalén y San Juan Crisóstomo.

San Cirilo de Jerusalén (+ 387), cuya exégesis de Jn.19, 25-27 es muy interesante, dice:

“Ipse unigenitus Filius Dei, quo tempore cruci secundum carnem affixus erat, Mariam videns sui ipsius ratione carnis matrem, et Ioannem discipulorum charissimum ...”.<sup>5</sup>

San Juan Crisóstomo (+ 407) es más claro: habla de las otras mujeres, pero intenta explicar por qué Jesús se dirige sólo a la Madre: para dejarnos un ejemplo del honor debido a nuestros progenitores:

“... ‘Stabant autem mulieres iuxta crucem’. Infirmior sexus, fortior apparuit ... Cur autem nullam aliam memoravit mulierem, licet alia quoque adstaret? Ut nos doceret plus tribuendum matribus esse ...”.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Sobre el significado del verbo *stare* y sus consecuencias ver: HAKER S.R., «*Quae sola perfecte stetit*» (S. Albertus Magnus). *Disquisitio de voce “stabant” in Ioh.19,25s.* En *Maria in Sacra Scriptura*. Acta Congressus Mariologici-Mariani in Republica Dominicana anno 1965 celebrati. Vol. V. *De Beata Virgine Maria in evangelio Sancti Ioannis et in Apocalypsi*. Pontificia Academia Mariana Internationalis, Roma 1967, p.225-233.

<sup>5</sup> CIRILO DE JERUSALÉN (+ 386), *Catechesis* VII, 9: PG 33, 615. La importancia de las “Catequesis” de Cirilo es reconocida por todos; la fecha de composición está alrededor del año 350, en un momento muy importante para la doctrina Trinitaria y Cristológica. Sobre este tema cf.: FERNANDEZ D., *María en las catequesis de san Cirilo de Jerusalén*. En *Ephemerides Mariologicae* 25 (1975) p.143-171.

<sup>6</sup> JUAN CRISOSTOMO, *Commentaria in Iohannis evangelium* 85, 2: PG 59, 462. Cf. también: EFRÉN, *Evangelii concordantis expositio* V: CSCO 145, 44-46; EPIFANIO, *Panarion sive Adversus Haereses* X: PG 42, 714-716: “Conversus, inquit, vidit discipulum, quem diligebat Dominus, eique de Maria dixit . . .”; CIRILO DE ALEJANDRIA, *In Iohannis Evangelium* XII, [19,25]: PG 74, 662-663: “Astantes cruci matrem suam et alias cum ea ...”.

En Occidente esta tendencia es todavía más clara, y el gran maestro de la interpretación del “*stabat*” que dominará por lo menos hasta la Edad Media es San Ambrosio de Milán (+ 397). Seguido luego por San Agustín (+ 430), resalta en forma extraordinaria la figura de María e interpreta en forma brillante las palabras de Jesús, su “testamento”, como lo llama repetidamente.<sup>7</sup>

Existen por lo menos 6 textos en los cuales San Ambrosio acentúa el “*stabat*”. En uno de éstos se ve el pasaje del plural al singular:

“Stabant autem et mulieres haec videntes: stabat et mater, cum studio pietatis sua pericula posthaberet. Sed et Dominus pendens in cruce, quia sua pericula contemneret, pie matrem commendabat affectu. Quod non otiose Iohannes pluribus prosecutus est ...”<sup>8</sup>

San Ambrosio presenta a María como una mujer fuerte y valiente que, a diferencia de los apóstoles que huyen despavoridos, se mantiene firme e intrépida al pie de la Cruz. Ella contempla la escena desgarradora de su Hijo crucificado con fe inquebrantable en su resurrección, en comunión total con su persona y su misión, consciente de la Obra que Jesús está realizando y de su propio papel en la misma. El Santo se rehúsa a presentarla llorando, como sería lo más natural. Esto se debe, no a que fuera insensible o negara su sufrimiento, sino a su deseo de subrayar que María al pie de la Cruz no era una simple madre amante que llora a su hijo, sino una Madre profundamente compenetrada con el misterio de su Hijo que es también su Dios y que la ha llamado a desenvolver un papel de protagonista a su lado en la obra de la Salvación del género humano.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> AMBROSIO, *Epistula* 63, 109: CSEL 82/3, 293-294: “*Maria mater Domini ante crucem filii stabat : nullus me hoc docuit, nisi sanctus Ioannes evangelista ... Testabatur de cruce Christus, et inter matrem atque discipulum dividebat pietatis officia ... Bonum testamentum non pecuniae, sed vitae aeternae ...*”. Sobre este tema, ver el interesante artículo de VISMARA E., *Il testamento del Signore nel pensiero di S. Ambrogio e la maternità di Maria SS.ma verso gli uomini. Note Storico = Critico = Dogmatiche. En Salesianum* 7 (1945) 7-38.

<sup>8</sup> AMBROSIO, *Expositio in Lucam* X, 129-134: CCL 14/IV, 382-384.

<sup>9</sup> Cf. entre otros: AMBROSIO, *Epistula* 63, 110: CSEL 82/3, 294: “*Sed nec Maria minor, quam matrem Christi decebat. Fugientibus apostolis, ante crucem stabat, et piis spectabat oculis filii vulnera, quia exspectabat non pignoris mortem, sed mundi*

San Ambrosio sienta las bases que otros continuarán y desarrollarán. Entre ellos se encuentra Ruperto de Deutz, quién lo sigue en varias de sus ideas y le dará una importancia única a la presencia de María.

Si examinamos los textos en que Ruperto cita Jn.19, 25-27, nos encontramos con que el uso de “*stabat*” aplicado a María aparece en este tratado sobre el evangelio de San Juan y en el Comentario sobre el Cantar de los Cantares una vez: “... *post haec iuxta crucem eius steti* ...”.<sup>10</sup> Pero es en este texto que estamos examinando donde desarrolla sus ideas sobre la presencia de María en el Gólgota y de los dolores de parto que allí sufrió.

La mayoría de las veces, Ruperto aplica el “*stabat*” a San Juan “que estaba con la Madre”.<sup>11</sup> Una sola vez, precisamente en su co-

---

salutem ...”; IDEM, *De Institutione Virginis* 48: PL 16, 333 A: “*Stabat ante crucem mater, et fugientibus viris, stabat intrepida. Videte utrum pudorem mutare potuerit mater Iesu, quae animum non mutavit. Spectabat piis oculis filii vulnera, per quem sciebat omnibus futuram redemptionem. Stabat non degeneri mater spectaculo, quae non metuebat peremptorem. Pendeat in cruce filius, mater se persecutoribus offerebat...non ignara mysterii quod genuisset resurrecturum ...*”; IDEM, *De obitu Valentiniani consolatio*, 39: CSEL 73, 348: “*Durum quidem funus videtis sed stabat et sancta Maria iuxta crucem Filii, et spectabat Virgo sui unigeniti passionem; stantem illam lego, flentem non lego ...*”.

<sup>10</sup> *In Cant.* II [3,1-4] (603-604) p.57.

<sup>11</sup> Ruperto tiene varios textos en los que habla de la vida de San Juan y que nos sirven de ejemplo: *De S. Trin.* XXXV, *De Oper.S.S.* II, 28 (1487-1507) p.1900: “... prius Petro negatori sui nominis apparuit quam dilecto suo Iohanni qui cum matre eius iuxta morientis crucem stetit ac perstitit ...”; *In Iob.* XIV [21,20-23] (1265-1328) p.787-788: “... Annon calicem Domini bibit, qui in hora qua Dominus ipse bibebat, iuxta crucem cum matre eius stetit? ...”; *De Trin.* XXXIX, *De Oper.S.S.* VI, 12 (652-693) p.2024-2025: “... Aliis namque discipulis fuga dilapsis iste cum illa matre stetit iuxta crucem Domini viditque illum propriis oculis bibere calicem passionis ... Stabat autem, ut iam dictum est, cum ea iuxta crucem iste quoque dilectus, et siquidem credis, ipse quoque mente vulnerabatur ...”; *De Div. Offic.* VI, 6 (255-270) p.193-194: “... sicut de seipso ait et sicut Hieronymus perhibet, ‘notus erat pontifici’, fiducialius secutus est et iuxta crucem stetit. Stantibus enim iuxta crucem Iesu, Maria matre eius ...”.

Cf. AGUSTIN, *In Iob. Ev. Tr.* VIII, 9: CCL 36, 87-88: “*Erat, inquit, illic circa crucem mater Iesu, et ait Iesus matri suae ...*”; GREGORIO MAGNO, (+ 604) *Moralia in Job XIV*, 57 [19,20] (1-33) p. 732: CCL 143 B - *Moralia XXIII-XXXV*: “... fugerunt singuli, mulieres adstiterunt ... fugientibus discipulis, iuxta se mulieres invenit ... Stetit equidem aliquamdiu Petrus, sed tamen post territus negavit. Stetit etiam Ioannes cui ipso crucis tempore dictum est. Ecce mater tua ... Mulieres autem non solum non timuisse neque fugisse, sed etiam usque ad sepulcrum stetisse memorantur ...”.

mentario sobre el evangelio de San Mateo, trata de darle un significado a 4 diferentes personas presentes en la escena del Calvario: los dos ladrones, San Juan y Barrabás.<sup>12</sup>

En síntesis, podríamos decir que es sólo en este texto que Ruperto le da un acento particular y un significado especial al “*stabat mater*”. Este detalle, que podría parecer insignificante, tiene gran importancia para nosotros porque, al igual que en el caso de San Ambrosio, aunque sus interpretaciones sean algo diferentes, es como una señal que indica la posición privilegiada y única de María, la Madre que “estaba”.

## 2. La relación entre el Hijo y la Madre

Inmediatamente después de ésto, encontramos otro cambio que hace Ruperto del texto: “*iuxta crucem Iesu*” se convierte en “*iuxta Filii crucem*”. El texto bíblico, con el uso inusitado de παρά + el dativo en lugar del acusativo que le correspondería a “cruz”, siendo ésta un objeto, pone el acento fuertemente sobre la persona: es la Cruz de Jesús, es casi como lo que identifica al mismo Señor, su Cruz.<sup>13</sup>

La posición donde coloca el sustantivo “Madre” cambia también. El evangelista dice: “*iuxta crucem Iesu Mater eius ...*”; Ruperto lo pone de primero: “*Mater iuxta Filii crucem*”. De esta manera quiere hacer hincapié sobre la relación que los une a los dos: Jesús es su Hijo, ella es la Madre. La Cruz de Jesús es la Cruz del Hijo, la Cruz de su Hijo. Ruperto cambia el texto “*crucem Iesu*” no por “*crucem Domini*” o “*crucem Christi*” o cualquier otro genitivo posible, sino por “*crucem Filii*”.

Aquí vemos de nuevo la influencia de San Ambrosio, que es posiblemente el primero que habla de la Cruz “del Hijo”. Encon-

---

<sup>12</sup> *Super Mt. XI [27,28-30] (890-934) p.352-353*: “... Illic et Iohannes ex amicis amicissimus cum Maria matre ipsius, stans iuxta crucem eius ...”.

<sup>13</sup> Sobre este uso ver SERRA A., *Maria a Cana e presso la croce. Saggio di mariologia giovannea (Gv.2, 1-12 e 19, 25-27)*. Centro di Cultura Mariana “Madre della Chiesa”, Roma 1991 (3ª), p.94, nota 25.

tramos por lo menos tres textos en los cuales el Santo usa el genitivo “*Filii*” con el cual quiere subrayar la relación tan estrecha que existe entre María y Jesús; el dolor que sentía ella al ver al *Hijo* crucificado; y el amor y la preocupación de Cristo por su *Madre*.<sup>14</sup>

La expresión “*cruce[m] Filii*” en la obra de Ruperto la encontramos sólo en este comentario.<sup>15</sup> Nuestro autor la escogió a propósito para resaltar la profunda unión que existe entre los dos. Como en Belén, también aquí en el Calvario, están juntos la Madre y el Hijo.

¿Qué quiere decir con la “cruz del Hijo”? ¿Se refiere sólo al madero donde está clavado Jesús? ¿O se refiere a todo el significado teológico que encierra la palabra Cruz? La Cruz que Jesús “toma y carga” (Jn.19, 17; cf. Mt.16, 24; Mc.8, 34; Lc.9, 23; Mt. 10, 38; Lc.14, 27); la Cruz sobre la cual será levantado (cf. Jn.3, 14-15; 12, 32); la Cruz sobre la cual se cumplirá la Redención del género humano (cf. Gal. 2,19-20; 3, 13; Heb.7, 27; 9, 11-12; etc.); la Cruz que es el signo potente del amor del Padre y del Hijo (cf. Jn.3, 16; Rm.8, 32; 2 Cor.5, 14; Gal.2, 20; Ef.5, 2; 25; 1 Jn.3, 16; etc.). María está al lado de esta Cruz de su Hijo, compartiendo con El todo su profundo significado. Estando al lado de la Cruz de su Hijo, está también al lado, por así decirlo, de todo lo que ella representa. Estando al lado de la Cruz de su Hijo, ella está sobre todo al lado del Crucificado. Al hablar de “la Cruz” hablamos siempre del “Crucificado”, que es el que le da todo su sentido.

### 3. Primera mención de los dolores de parto de María

¿Y cómo se encuentra María allí? ¿Cuál es su estado? Ruperto lo describe seguidamente: ella está, sin lugar a dudas (“*sine dubio*”),

---

<sup>14</sup> AMBROSIO, *De obitu Valentiniani consolatio*, 39: CSEL 73, 348: “Durum quidem funus videtis; sed stabat et sancta Maria iuxta cruce[m] Filii, et spectabat Virgo sui unigeniti passionem ...”; IDEM, *Epistula* 63, 109: CSEL 82/3, 293-294: “Maria mater Domini ante cruce[m] filii stabat: nullus me hoc docuit, nisi sanctus Ioannes evangelista ...”; IDEM, *De Institutione Virginis*, 49: PL 16, 333 B: “Pendebat in cruce filius, mater se persecutoribus offerebat ...”.

<sup>15</sup> Cf. *De S. Trin.* XXXV, *De Op.S.S.* II, 28 (1492-1493) p.1900: “... qui cum matre eius iuxta morientis cruce[m] stetit ...”; *In Cant.* II [3,1-4] (603-604) p.57: “Post

doliente, sufriendo (“*dolens*”). Ruperto describe cómo era el dolor de María: era un sufrimiento como los dolores de una parturiente (“*et dolores tamquam parturientis habens*”): María al pie de la Cruz estaba doliente y teniendo dolores como de parturiente.

¿Y por qué los dolores que sentía María eran como de parto? Porque la Cruz de El a ella misma la torturaba grandemente. El verbo “*cruciare*”: atormentar, torturar, angustiar, crucificar, da la idea de que María misma estaba siendo profundamente torturada por la Cruz de Cristo. Se puede decir casi que ella estaba siendo crucificada por la Cruz del Hijo. La Madre, unida espiritualmente al dolor inmenso del Hijo, se puede considerar espiritualmente “*crucificada*” a su lado. Ruperto insiste en la palabra “*cruz*”: “*iuxta crucem Iesu*”, “*Filii crucem*”, “*cruce namque eius*”, “*ipsa cruciabat*”.

“*Ipsa*”, a ella misma, también a ella, porque un vínculo profundo e indisoluble une al Hijo con la Madre, hasta el punto que la crucifixión de Cristo es casi como una crucifixión espiritual de la Madre, porque ella hace suyos los dolores de Él, y estos dolores son como de parto.

Algunos Padres griegos y exégetas latinos interpretan Jn. 16, 21-22 como los dolores del parto que sufrió Jesús mismo durante su Pasión y muerte antes de renacer a una nueva vida con la Resurrección. Con sus dolores atroces en la Cruz, Cristo habría dado a luz a la nueva humanidad.<sup>16</sup>

Es difícil establecer quién fue el primero que aplicó directamente a María esta idea del parto en el Calvario. No es una idea que haya salido de pronto, sino que presenta todo un proceso de desarrollo y maduración. Dada la importancia que tiene este concepto en el texto de Ruperto que estamos estudiando, nos ha pare-

---

haec iuxta crucem eius steti ...”; *De Trin.* XXXIX, *De Op.S.S.* VI, 12 (679-680) p.2025: “... iste cum illa matre stetit iuxta crucem Domini ...”.

<sup>16</sup> Parece ser que esta idea se encuentra por vez primera en Orígenes, en una frase que nos transmiten las “*Catena*” de Procopio de Gaza (+ 530 c.) y que dice: “La carne de Cristo, entre los espasmos de la cruz, ha generado la iglesia, cuando de ella salieron sangre y agua” (PG 87, 1741-1742 C). Sobre este tema ver: SERRA A., *Dimensioni ecclesiali della figura di Maria nell’esegesi biblica odierna*. En IDEM, *E c’era la Madre di Gesù ... (Gv.2, 1). Saggi di esegesi biblico - mariana* (1978-1988). Edizioni Cens - Marianum, Milano - Roma 1989, p.396-399.

cido indispensable decir una palabra sobre el posible origen de esta idea. Es un tema, sin embargo, que queda abierto a un estudio más completo que le haga justicia.

a) *El origen del concepto de los “dolores de parto” de María en el Calvario*

El breve estudio que hemos llevado a cabo para tratar de hallar el origen del concepto de los dolores de parto de María al pie de la Cruz, nos ha revelado algunos datos interesantes.

En primer lugar, parece ser que el origen de esta idea se encuentre en Oriente. Como prueba de ello, mencionaremos tres autores en los cuales está presente de alguna manera: Anfiloquio de Iconio (+ d. 394), San Juan Damasceno (+ 750 c.) y José el Himnógrafo (+ 886).

En segundo lugar, hemos comprobado que la idea de “dolores” o “dolores de parto” fue preparada y aparece en un cuadro que incluye conceptos de gran importancia: la maternidad divina de María; el parto virginal, como realidad muy concreta y como signo de la Redención, de la nueva creación, de la nueva Eva que rescata a la antigua Eva del castigo del parto doloroso (cf. Gen.3, 16) con un parto virginal e indoloro, prueba patente de la divinidad de Cristo; la “espada” predicha por Simeón; la presencia de María en el Calvario y su reacción ante los eventos que ahí tienen lugar.

La característica más conspicua consiste en que viene casi siempre presentada en unión con Lc.2, 35. En efecto, en el mismo Ruperto vemos esta unión: “*Stabat* ... *‘mater iuxta’ Filii ‘cruce’, sine dubio dolens et dolores tamquam parturientis habens. Cruce namque eius nimium ipsa cruciabatur, sicut ei praedicens Simeon: ‘Et tuam ipsius ... animam pertransibit gladius’*”. Este dolor de María como de parturiente que la “crucificaba” se lo había predicho Simeón.

Sabemos por San Juan que María estaba al pie de la Cruz de Jesús (Jn.19, 25). ¿Cómo sabemos en qué condición se encontraba? San Juan nos dice sólo que “estaba”. Podemos imaginar muchas cosas: que estaba triste, que lloraba, etc. Los Padres, sin embargo,

han recurrido a otro texto bíblico para fundar sus afirmaciones sobre cómo se encontraba María: Lc.2, 35. Ellos han visto las palabras de Simeón a la Madre: “Y también a ti una espada te atravesará el alma”, como una profecía de su futura actuación en el Calvario.

Otro concepto importantísimo, que indirectamente está también ligado con Lc.2, 35 y que aparece muy a menudo en estos textos, es, como ya indicamos, el del parto virginal. Este hecho es muy significativo para nosotros. En este contexto en que hablan de María en el Calvario y de Lc.2, 35, los Padres proclaman con insistencia el parto virginal y algunos llegan a interpretar (con razón) que éste forma parte del “signo de contradicción”: el parto virginal es uno de los eventos de la vida de Cristo y de su Madre que viene más “contradicho”.<sup>17</sup>

Como podemos observar, éste es un tema muy rico que se presta a mucha reflexión. En el presente trabajo no nos podemos detener a examinar en manera completa cómo han interpretado los Padres la “espada” de Simeón. Nos ocuparemos brevemente sólo del desarrollo que se nota entre la interpretación de la espada como “espada de la duda” y como “espada del dolor”, y más concretamente, con ese dolor visto como “dolores de parto”.

El primero en hablar de la espada de la duda fue Orígenes. Citamos su texto por la importancia que tiene y la influencia que ejerció:

“[Quis est iste gladius qui non aliorum tantum sed etiam Mariae cor pertransiit?] Aperte scribitur quod in tempore passionis omnes sint apostoli scandalizati, ipso quoque Domino dicente: ‘Omnes vos scandalizabimini in nocte hac’ (Mt.26, 31). Ergo scandalizati sunt universi, in tantum, ut Petrus quoque, apostolorum princeps, tertio denegarit. Quid putamus quod scandalizatis apostolis

---

<sup>17</sup> Cf. ANFILOQUIO DE ICONIO, *Oratio De Hypapante* : PG 39, 36-44: “... Ignoras pueri conceptionem, et tanquam communis partus, contradictionis signum significas? ...” ; TIMOTEO DE JERUSALÉN (siglo VI), *Oratio in Symeonem* : PG 86, 246: “Pro signo cui contradicebatur, erat Dominus circa partum Virginis, quandoquidem magnum erat signum, Virginem, quae peperisset, virginem manere. Quod autem Virgo signum fuerit cui contradiceretur, audi Isaiam in suo opere ... (Is.7, 14)... De hoc a Virgine pariente edito Dominico signo cui futurum erat ut a multis contentiosa lingua contradiceretur, Symeonem futuram praesignificavit ...” ; SOFRONIO DE JERUSALÉN (+ 638), *Oratio III, De Hypapante IV*, 16-17: PG 87, 3294; 3299.

Mater Domini a scandalo fuerit immunis? Si scandalum in Domini passione non passa est, non est mortuus Iesus pro peccatis eius. Si autem 'omnes peccaverunt et indigent gloria Dei, iustificati gratia eius, et redempti' (Rom.3, 23-24); utique et Maria illo tempore scandalizata est. Et hoc est quod nunc Simeon prophetat, dicens: 'Et tuam ipsius animam', quae scis absque viro peperisse te virginem, quae audisti a Gabriele, Spiritus Sanctus veniet super te et virtus Altissimi obumbrabit tibi, pertransibit infidelitatis gladius et ambiguitatis mucrone ferieris, et cogitationes tuae te in diversa lacerabunt, cum videris illum quem Filium Dei audieras et sciebas absque semine viri esse generatum, crucifigi et mori et suppliciis humanis esse subiectum, et ad postremum la-crimabiliter conquerentem atque dicentem: 'Pater, si possibile est, pertranseat calix iste a me' (Mt.26, 39). Et tuam ergo animam pertransibit gladius, ut revelentur ex multorum cordibus cogitationes ...'.<sup>18</sup>

Las ideas de Orígenes, que merecerían un estudio cuidadoso, fueron seguidas por muchos Padres en Oriente.<sup>19</sup> En Occidente, como veremos en el punto siguiente, prevaleció la interpretación de la espada como “espada del dolor que penetra las entrañas maternas de María”.

La interpretación de la “espada”, no ya como “la duda” o “el escándalo”, sino como el “dolor”, es el puente que nos conduce luego a ver este “dolor” como “dolores de parto”. Ruperto en Occidente ha dado este gran paso. ¿Existen autores anteriores a él que contengan esta idea? Sí, al menos tres, y en Oriente. He aquí el motivo de nuestro interés en descubrir en los autores orientales este pasaje de la “duda” al “dolor” para poder explicar los “dolores como de parto”.

Hemos encontrado un autor del siglo IV en el cual se verifica este pasaje: Anfiloquio de Iconio. El nos llevará a los otros dos autores donde se encuentra ya la comparación del dolor de María en

<sup>18</sup> ORIGENES, *In Lucam homilia* 17, 6-7: GCS 49, 100-107; SC 87, 256-258.

<sup>19</sup> Cf. BASILIO (+ 379), *Epistula* 260, 9: PG 32, 966-967; CIRILO DE ALEJANDRIA (+444), *In Iohannis evangelium* 12, 25: PG 74, 661 A - 665 A; IDEM, *Commentaria in Lucam* 35: PG 72, 506; HESQUIO DE JERUSALÉN (+ 450), *Sermo VI In Praesentatione Iesu Christi*: PG 93, 1468-1477; LEONCIO NAPOLITANO (+ 650 c.), *Sermo I*: PG 93, 1578-1581; SOFRONIO DE JERUSALÉN, *Oratio III De Hypapante* IV, 16-17: PG 87, 3294; AUTOR DESCONOCIDO, *De Occursu D.N. Iesu Christi deque Deipara et Simeone Oratio*: PG 50, 810-811.

el Calvario con el dolor del parto: San Juan Damasceno y José el Hímnografo.

b) *Anfiloquio de Iconio* (+ d. 394)

En su homilía sobre la Presentación en el Templo,<sup>20</sup> encontramos una de las primeras menciones (aunque velada) de “dolores de parto” de María en el Calvario.

El autor comienza con un gran elogio de la virginidad que sin embargo acompaña también con bellas palabras sobre el matrimonio. Luego cita Gen.3, 16. Esta cita del castigo dado a la mujer de “parir con dolor” sus hijos es significativa, no sólo porque prepara el camino para la afirmación del parto virginal de María que hará más adelante, sino porque en forma muy sutil prepara también la escena del Calvario. El motivo lo diremos dentro de poco.

Seguidamente, comienza a hablar de la Presentación del Niño Jesús en el Templo. Se detiene a explicar por qué sólo en Jesús se cumplen las palabras de Num.18, 15: “todo varón que abre la matriz será llamado santo al Señor”, pues sólo en el caso de Cristo la Madre era Virgen en el momento del parto. Sin embargo, y esto es muy importante, ello no implica que María haya perdido su virginidad después del parto.<sup>21</sup> Anfiloquio lo prueba citando Ez.44, 1-2, que tradicionalmente ha sido utilizado para probar el parto virginal: la puerta por la cual entrará sólo el Señor y permanecerá cerrada. Este texto de Anfiloquio es pues muy importante también para el estudio del concepto del parto virginal.

Luego el autor regresa a la escena del Templo y comienza a explicar las palabras de Simeón. El se pregunta qué quiere decir el profeta con: “y a ti también una espada te atravesará el alma”:

---

<sup>20</sup> ANFILOQUIO DE ICONIO, *Homilía de Hypapante* : PG 39, 44-60; esta homilía ha sido editada en traducción italiana por: TONIOLO E.M., *Omèlie Mariane Bizantine del V Secolo. Testi scelti, presentati e tradotti*. Facoltà Teologica “Marianum”, Istituto di Mariologia. Edizioni Marianum, Roma 1961, pp. 15-19.

<sup>21</sup> Esta podría ser la interpretación que le da ORIGENES: *In Lucam Homilia* 14, 8: PG 13, 1837; SC 87, 228.

“Quid hoc vero: ‘Et tuam ipsius animam pertransibit gladius’ ? Audi cordate et intelligenter: cum Simeon clare ad Virginis locutus aures, et resurrectionem multorum in Israël, et in signum cui contradiceretur; ...”<sup>22</sup> (PG 39, 55).

Es interesante notar como Anfiloquio subraya el hecho que Simeón se dirigía a la Virgen. Luego pone en boca de María con un realismo muy humano lo que habría sido su reacción ante tales palabras del anciano:

“... moleste forsant tulit Virgo ut Domini mater, motaque in Simeonem, sic eum affata est: Nescis, homo, quid praedices. Ergone tristia de Christo annuntias? Ignoras pueri conceptionem, et tanquam communis partus, contradictionis signum significas? Nulla est in eo ruina; sed multa exaltatio, multaque in eorum usum qui beneficium consequuntur, demissio. Quidni ergo benedicis, sed ais: ‘Ecce hic positus est in ruinam et in resurrectionem multorum in Israël, et in signum cui contradicatur’? ...” (col. 55).

A las reconvenciones de la Virgen, que van de acuerdo con las palabras que le dirigiera el ángel en la Anunciación, Simeón responde:

“... Simeon porro ad Virginem: Sat tibi est, Virgo, quod voceris mater. Abunde est, ut eius inventa sis nutrix, qui mundum univsum nutrit. Magnum, ut eum carne portaveris, qui universa portat” (col. 55).

En cierto sentido, el profeta confirma las palabras de Gabriel sobre la grandeza del Niño. Pero luego agrega la segunda parte de esta grandeza: una grandeza que no desdeñó hacerse hombre y que se rebajó hasta la muerte de Cruz, escándalo para los judíos y locura para los gentiles (cf. Fil.2, 6-8; 1 Cor.1, 23). Anfiloquio explica por qué la Cruz es signo de contradicción describiendo la escena de la Pasión: los insultos, la corona de espinas, la lanzada al costado, etc., y dice:

---

<sup>22</sup> ANFILOQUIO DE ICONIO, *Homilia de Hypapante* : PG 39, 55.

“... ‘Et in signum cui contradicatur’. Multi siquidem contradixerunt, quando Petrus negavit; quando omnes apostoli velut oves pastorem non habentes, fuerunt dispersi ...” (col. 57).

Anfiloquio sigue en este punto el pensamiento de Orígenes: todos los apóstoles, hasta Pedro, lo negaron; y (concluye Orígenes), ¿cómo podría ser que la Madre no? Pero Anfiloquio en cambio agrega una idea nueva. La expone en manera muy sutil y por eso es necesario ver el texto en griego para poder coger todo el significado:<sup>23</sup>

“ Ἐν τῷ οὖν σταυρικῷ σημείῳ, καὶ αὐτῆς τῆς Παρθένου ἐπεπλήρωτο ἡ καρδία λύπης· διὸ καὶ ἔλεγε· Διὰ τί μὴ προετελεύτησα; Διὰ τί δὲ τὴν ἡμέραν ταύτην κατέλαβον;” (col. 57).

“En efecto, en el signo de la Cruz también el corazón de la misma Virgen fue llenado de dolor”. La palabra clave para entender todo el texto es “λύπη”. Este sustantivo se puede entender en dos sentidos: moral y físico. También la palabra hebrea que traduce “λύπη” lleva consigo este doble significado. Sin embargo, en el griego clásico,<sup>24</sup> en los LXX y en el Nuevo Testamento, generalmente “λύπη” se refiere al sufrimiento moral. A pesar de eso, en la Biblia encontramos dos ejemplos del uso excepcional de “λύπη” como “dolores de parto”: ¡precisamente en Gen.3, 16 y Jn.16, 21!<sup>25</sup>. Por eso llamamos la atención sobre el hecho que al inicio de su homilía, Anfiloquio cite Gen.3, 16. No podemos asegurar con cual intención Anfiloquio escogió el sustantivo “λύπη”, pero tampoco podemos negar que podría haber tenido en mente Gen.3, 16 y Jn.16, 21. Lo que sigue luego podría ser una confirmación de ello. (Más adelante veremos como San Juan Damasceno usará la misma palabra: “λύπη”, para referirse a estos dolores de María).

---

<sup>23</sup> La traducción al latín de la PG deja un poco que desear. Presenta por ejemplo un “Et tuam ipsius animam *doloris* gladius pretransibit”; el “*doloris*” no existe en el texto griego.

<sup>24</sup> Como dolor físico lo encontramos en PLATÓN, *Philebus* 31, 43; y muy significativo, entendido como “dolores de parto”, vemos un caso en SOFOCLES, *Electra* 533.

<sup>25</sup> Cf. FEUILLET A., *L'heure de la femme (Jn.16, 21) et l'heure de la Mère de Jésus (Jn.19, 25-27)*. En *Biblica* 47 (1966) p.178-179.

“Por eso decía (María): ¿Por qué no morí antes (literalmente: no llegué al final primero)? ¿Por qué llegué a este día?” Estas expresiones están en línea con las reconvenciones que había pronunciado antes. Y he aquí la mención muy sutil del dolor en el Calvario como dolores de parto:

“Παρθένος μεμένηκα, καὶ μείζονα  
μητρώοις τοῖς σπλάγχνοις δάκνομαι”.

“Me he quedado virgen y de mayores han sido heridas mis entrañas maternas”. En este texto tan corto encontramos varias ideas importantes. Primero que nada, la afirmación de la virginidad perpetua de María. “Me he quedado virgen”, “soy virgen todavía”. Pero detrás de estas palabras se puede entrever sobre todo el concepto del *parto* virginal. “Me quedé virgen” (y podríamos agregar: “y no tuve dolores en el parto”), y (pero) (ahora), “mayores ...”. ¿Qué cosa? ¿Cómo entender el “μείζονα”? El latín traduce “dolores”, pero en griego, esta palabra no se encuentra en la frase. Hipotéticamente, porque el número y el género no coinciden pero el sentido sí podría calzar, sólo una palabra podría de alguna manera entenderse aquí y está en la frase anterior: “λύπη”: “mayores *dolores*”. Con la aclaración etimológica que hemos hecho, podríamos traducir “dolores de parto”. Lo podría confirmar lo que sigue: “han sido heridas”, que calza con Lc.2, 35, la espada que “hiere”, que “traspasa”. ¿Qué cosa? “μητρώοις τοῖς σπλάγχνοις”: “las entrañas maternas”. El concepto de “entrañas maternas” (“*maternorum viscerum*”) lo encontramos muy desarrollado en Occidente. Sería también una sutil mención al *dolor* maternal (en lugar de la “duda”). ¿Cómo traducir entonces esta frase? “Me he quedado virgen, pero mis entrañas maternas han sido laceradas por dolores mayores”. Y estos dolores mayores podrían ser los dolores “como de parto” al pie de la Cruz.

Con todo esto no pretendemos afirmar que Anfiloquio haya expresado claramente que María sintió dolores como de parto en el Calvario. Pero sus palabras se podrían considerar como un puente, si bien sutil e incipiente, que podría llevar a la afirmación de los “dolores de parto” en la Cruz.

Después de este texto, Anfiloquio continúa con la interpretación tradicional origeniana de los “innumerables pensamientos” (“ἀπείρους λογισμούς”) que atravesaban la mente de María y del escándalo sufrido.<sup>26</sup> El autor concluye así:

“Signum igitur contradictionis, crucis signum Simeon appellavit, quo tempore cogitationum gladius Virginem pervasit” (col. 57).

Antes de pasar a San Juan Damasceno, creemos necesario mencionar un autor intermedio entre Anfiloquio y el Santo, el cual habla ya claramente de la espada “del dolor” como ningún otro autor oriental de la época que hayamos encontrado hasta el momento. Se trata de Timoteo de Jerusalén, un autor del siglo VI. En su bella *Oratio in Symeonem* encontramos varias ideas interesantes. Citamos sólo las partes donde habla del “dolor”. Después de aclarar que con la “espada” no se debe entender un martirio físico,<sup>27</sup> dice:

“Quid igitur vult dicere Symeon ad Virginem: ‘Quin tuam quoque animam penetrabit gladius, ut detegantur ex multis cordibus cogitationes?’ Gladium hoc loco, qui animam pertranseat, Symeon dolorem Virginis dixit, quem latura erat: quippe quae putaret se amisisse eum qui venerat ut quaereret eos qui perierant. Quod autem dolor animam Virginis invaserit, ratae se amisisse eum, qui ipsius, id est Virginis filius appellabatur ...

Hanc igitur afflictionem, hunc dolorem, tanquam gladium animae ancipitem, Symeon rem futuram cernens, praesignificavit, dicens ad Virginem: ‘Quin tuam quoque ipsius animam penetrabit gladius’. Non dixit, Vincet gladius, aut dominabitur gladius; sed, ‘Transibit gladius’: hoc est, parumper dolebis et affligeris, ac statim dolore et afflictione liberaberis. Dolorem autem cepisse Virginem supra quam dici potest inculpatam omnibusque modis sanc-

---

<sup>26</sup> Cf. los autores que mencionamos en la nota 17.

<sup>27</sup> Cf. TIMOTEO DE JERUSALÉN, *Oratio in Symeonem* : PG 86, 243-252: “Hinc accidit ut nonnulli putarent matrem Domini, gladio interfectam, atque cruenta mortem affectam, qualem martyres, vitae exitum habuisse: propterea quod dixit Symeon: Quin tuam quoque ipsius animam penetrabit gladius: sed non ita se res habet. Ensis enim a fabro excusus, corpus dividit, animam non dissecat: unde etiam supra omnes inculpata et omnibus modis sancta Virgo per illum qui domicilium habuit in ea, qui eam in supera loca assumptam traduxit, usque adhuc immortalis est ...”.

tam, cum putaret se amisisse eum qui ad salutem pereuntium venerat, audiebas modo Evangelistam dicentem: 'Et accidit post dies tres'. Vide quantum dolorem et afflictionem Virgo triduum pertulerit ...".<sup>28</sup>

Timoteo continúa con un interesante paralelo entre Jn.19, 25-27 y Lc.2, 41-50, el Niño perdido y hallado en el Templo. Es interesante notar que el término que usa y repite al menos cinco veces es siempre “ὄδύνη”, “dolor, aflicción”.

c) *San Juan Damasceno (675 c. - 750 c.)*

El capítulo XIV del IV Libro del tratado *De fide orthodoxa* de San Juan Damasceno es una corta pero muy interesante síntesis mariológica.<sup>29</sup> Intitulado *De genere Domini, deque sancta Dei Genitrice*, San Juan Damasceno comienza con una profesión de fe en la maternidad divina de María que es para él la base de todo. Luego habla de la predestinación de María; de los anuncios que habían hecho de ella los profetas del Antiguo Testamento bajo diferentes imágenes o figuras; de la genealogía de San José y de la Virgen para mostrar que los dos descendían de la casa de David.

De la vida de María cuenta brevemente la concepción de Santa Ana, su nacimiento y vida en el templo, su virginidad de la mente y del cuerpo y todas sus virtudes que la hicieron un templo digno del Altísimo. su compromiso con San José sirvió para mantener el secreto de su virginidad a los ojos del “enemigo” que conociendo la profecía de Isaías (7, 14) asechaba a todas las vírgenes.

---

<sup>28</sup> Ibid, col. 247.

<sup>29</sup> Este tratado se encuentra en la PG 94, 789-1228, la cual citamos en latín. Mencionamos dos ediciones de esta obra: la edición crítica en griego: KOTTER B., ed. *Die Schriften des Iohannes von Damaskos* (Byzantinisches Institut der Abtei Scheyern) II, *Expositio Fidei* (Patristische Texte und Studien, 12). Walter de Gruyter, Berlin 1973, p.198-202; una traducción al francés: *Saint-Jean Damascène. La foi orthodoxe suivie de Défense des Icônes*. Préface de Mgr. Jean Kovalevsky. Traduction, introduction et notes du E.PONSOYE. Publication de l'Institut Orthodoxe Français de Théologie de Paris, Saint-Denys, Editions Cahiers Saint-Irénée, Paris 1966, p.177-180.

San Juan Damasceno se refiere a la Anunciación, a su concepción “*ex benigna Patris voluntate, Spiritu Sancto simul operante concepit*”, y a su parto virginal. Es significativo que en un texto tan corto, la mayor parte esté dedicada precisamente a este tema: a afirmar la concepción virginal (nacido de una madre sin padre y de un Padre sin madre, como repite incesantemente la Tradición) y sobre todo el parto virginal.<sup>30</sup>

San Juan aplica a María la profecía de Isaías 66, 7: “*Antequam parturiret, peperit. Antequam venisset tempus parturiendi, fugit, ac peperit masculum*”. Luego afirma de nuevo la propiedad del título “*Theotókos*” pues María es la verdadera Madre de Dios hecho hombre y soberana de toda criatura, e insiste de nuevo sobre el parto virginal y natural a la vez.<sup>31</sup>

San Juan defiende la virginidad perpétua de María y explica el significado de Mt 1, 25. Es precisamente en este contexto de especial atención al parto virginal de María en Belén que el autor, al final de su capítulo, hablará de los dolores de parto de María en el Calvario así:

“Verum beata haec, atque beneficiis ejusmodi, quae naturae modum excedant, cumulata, quos in partu dolores effugerat, passionis tempore sustinuit, materno affectu lacerari sibi viscera sentiens, intimisque cogitationibus veluti gladio discerpta, cum illum quem gignendo Deum esse cognoverat, tamquam sceleratum aliquem morte affici cerneret. Sic porro intelligendum illud est. ‘Et tuam ipsius animam doloris gladius pertransibit’. Caeterum moerorem exceptit resurrectionis laetitia, quae Deum esse illum personabat, qui carne mortem obierat”.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> JUAN DAMACENO, *De fide orthodoxa* IV, XIV: PG 94, 1159 D: “Ac rursus quatenus consueto tempore, novem expletis mensibus, et inchoato decimo, sua partui lex constitit: quatenus autem sine ullo sensus dolore generationis legem superavit. Quam enim voluptas non anteivit, nec dolor sane in partu secutus est”.

<sup>31</sup> *Ibid*, 1162 A-B: “Quemadmodum autem ille qui conceptus fuit, eam quae conceperat, Virginem servavit; sic nascendo virginitatem illius incolumem custodivit, solus per eam transiens, clausamque conservans. Ac conceptio quidem per auditum facta est: ortus vero per eam partem, per quam exire fetus consuescit; quamlibet aliqui fabulentur illum per Genitricis Dei latus editum esse. Neque enim hoc ei impossibile erat, ut per portam transiret, sigillis ejus nulla parte labefactatis”.

<sup>32</sup> *Ibid*, 1162 D.

Verdaderamente bienaventurada era María, quién había sido colmada de tales beneficios que exceden las leyes de la naturaleza, que al dar a luz a su Hijo no sintió los dolores de parto que sienten todas las mujeres. Pero esos dolores de los cuales escapó en el parto de Cristo, los vino a soportar al tiempo de su Pasión. Cuando María vió al Hijo que había engendrado y que sabía que era Dios morir como un criminal cualquiera, sintió que sus entrañas maternales se laceraban y sus pensamientos más íntimos se desgarraban como atravesados por una espada. Es así como se deben entender las palabras de Simeón. El gozo de la resurrección que proclamará que es Dios El que murió en la carne, la sacará de su dolor.

Este texto de San Juan Damasceno es muy importante en el contexto oriental porque constituye un pasaje, todavía más claro del que vimos en Anfiloquio de Iconio, entre dos interpretaciones de Jn.19, 25-27. Por un lado, él recoge la idea tradicional del horror que sintió María al ver a su Hijo morir como un criminal. Sin embargo, no sigue la interpretación más difusa en el Oriente de la “espada de la duda” causada ante tal espectáculo, sino que habla del dolor que María sintió. El término que usa: “τῆς μητρικῆς συμπαθείας” su “simpatía maternal”, su “afecto maternal”, da la idea de la comunión entre la Madre y el Hijo, de afecto recíproco, de comunión de sentimientos.<sup>33</sup>

San Juan Damasceno va mucho más allá de Anfiloquio porque utiliza un término que significa específicamente dolores de parto: “ὠδὶς”. El término “λύπη” lo usa al final cuando dice que el gozo de la Resurrección la sacará de su “dolor”. Insistiendo en el primer parto como virginal e indoloro, resalta con más fuerza la idea de atroces dolores de parto al pie de la Cruz, lo que es casi como hablar de un segundo parto, aunque no lo hace específicamente. No dice si alguien nace de este posible segundo parto doloroso. Tampoco llega a hacer un paralelo con Jn.16, 21-22 como lo hará Ruperto.

---

<sup>33</sup> El primero en hablar de la espada de la duda, como vimos ya, fue ORIGENES: *In Lucam Homilia* 17: GCS 49, 100-107; SC 87, 256-258; cf. entre otros: BASILIO MAGNO, *Epistula* 260, 9 (317, 377): PG 32, 966-967. CIRILO DE ALEJANDRIA, *Commentarium in Lucam* 35: PG 72, 506; IDEM, *In Iohannis Evangelium* XII [19,25]: PG 74, 661-665.

Es muy difícil saber si Ruperto pudo haber conocido este texto de San Juan Damasceno; lo más posible es que no. Sin embargo, nos pareció interesante incluirlo en el presente trabajo dada la importancia que tiene, pues bien podría ser uno de los primeros autores que habla de dolores de parto de María al pie de la Cruz. No es posible ignorar que las ideas que Ruperto desarrolló en Occidente, ya estaban presentes de alguna forma en Oriente.

d) *Un texto de José el Himnógrafo (816 - 886) de la liturgia griega del siglo IX*

Hemos visto como la idea del parto doloroso en el Calvario se encuentra ya en un tratado de un gran santo y doctor del siglo VIII. Nos pareció importante mencionar que se encuentra también en al menos un texto de la liturgia griega del siglo IX. La prueba del uso litúrgico de un texto es muy importante porque demuestra la aprobación y la difusión de un concepto a nivel eclesial.

En el canon *stavrosimos* en honor de la Santa Cruz que celebra la liturgia griega todos los miércoles encontramos una oda que habla de los “dos partos” de María. Este texto se encuentra en la Patrología Griega como parte del “Marial” de José el Himnógrafo que publicó Marracci en el año 1661 y que Migne reproduce.<sup>34</sup>

Las odas llamadas *Stavrotheotokion* o “la Madre de Dios y la Cruz” celebran a María a pie de la Cruz y se cantan todos los miércoles y viernes. En la I Oda del miércoles el autor habla de la “espada” que hirió a la Purísima cuando contempló la Pasión de su Hijo y la lanza que le atravesó el costado. Esta espada le recordaba otra espada, la que puesta sobre la puerta del paraíso, impedía la entrada a los fieles.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> El “Marial” se encuentra en la PG 105, 983-1380. La obra de José el Himnógrafo comprende la PG 105, 925-1426.

<sup>35</sup> JOSÉ EL HIMNOGRAFO, *Oda I*: PG 105, 1370 D - 1371 C. Seguimos la edición en italiano de estas odas que se encuentra en: GHARIB G., TONIOLO E.M., GAMBERO L., DI NOLA G., *Testi Mariani del Primo Millennio*, Vol.II, *Padri e altri autori bizantini* (VI-XI sec.). Direzione e coordinamento di Georges Gharib. Città Nuova Editrice,

En la I Oda del viernes, José el Himnógrafo llama a María “cordero”.<sup>36</sup>

En la V y VI Oda del miércoles se habla del parto de María:

(V Oda): “Cum te, o Fili, ineffabili modo peperi, dolores partus effugi; nunc autem tota doloribus repleta sum : video enim te tanquam malefactorem in ligno suspensum, qui terram absque ullo fulcimento suspendisti: Ita castissima illacrymans loquebatur”.

(VI Oda): “Cum vitam in cruce mortuam Virgo veneranda vidisset, cordis dolorem cohibere non valens, tota commovebatur et exclamabat: Hei mihi, Fili mi! quid tibi populus prevaricator et iniquus retribuit?

Ex utero virginali te peperi, o Fili, et nunc videns te in ligno suspensum ...”.<sup>37</sup>

Vemos aquí la misma idea del parto expresada con términos parecidos a los de San Juan Damasceno: María, que “escapó” de los dolores del parto cuando dió a la luz a Cristo, los experimenta en el Calvario cuando ve a su Hijo morir crucificado como un criminal.

José el Himnógrafo tampoco especifica si estos “dolores de parto” dieron a la luz un fruto concreto. Con acentos profundamente conmovedores y patéticos, el autor intenta describir los sufrimientos de María y dar voz a sus lamentos; en la oda final, sin embargo, María celebra ya la victoria de Cristo. La Cruz no es nunca la última palabra sino la Resurrección. En otras odas como la VIII y IX del miércoles y la VI del viernes se repite el concepto del parto virginal pero sin referirse de nuevo a los dolores de parto en la Cruz.

En síntesis vemos como la idea de un parto sin dolor en Belén y otro parto dolorosísimo en el Calvario era bastante conocida y posiblemente existen otros textos que la contienen. Sería muy inte-

---

Roma, 1989, p.703-705. El texto latino lo tomamos de la PG. Debe notarse que el ordenamiento de las odas de la PG no coincide con el de la edición de Gharib.

<sup>36</sup> JOSÉ EL HIMNOGRAFO, *Oda I*: PG 105, 1370 D: “ Ut Agna tua stans juxta crucem, vidit te in ea, o Jesus, pastorem et Dominum suum; deflebat amare, et visceribus commota super te, Christe, ita te compellabat: Quod novum spectaculum est hoc? quomodo moreris, o vita?” ; cf. GHARIB, *op.cit.* p.704-705.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 1371 C; cf. GHARIB, *op.cit.*, p.704.

resante investigar a fondo el origen de esta idea, si se debe a Anfiloquio de Iconio y más claramente a San Juan Damasceno o si existen autores más antiguos que la hayan expuesto. A nosotros en el presente trabajo nos sirve como introducción a lo que será la interpretación de Ruperto de Deutz.

Respecto a las posibles fuentes occidentales de esta idea, hemos examinado varios autores anteriores a Ruperto y algunos textos litúrgicos gregorianos, ambrosianos y gálicos sin ningún suceso. Queda abierta la puerta para un estudio más completo.<sup>38</sup>

Se debe notar que es sólo en su comentario al Evangelio de San Juan que Ruperto interpreta así Jn.19, 25-27.

#### 4. La interpretación de Lc.2, 35

Este dolor inmenso de María ya le había sido predicho por Simeón. Ruperto en este caso interpreta Lc 2, 35, la espada que atravesaría el alma de la Madre, como una predicción del sufrimiento que la Cruz de su Hijo le provocaría. La predicción se cumple en el Calvario: "*sicut ei praedicens Simeon ...*". Era esto lo que el anciano profeta le había vaticinado cuando ella había presentado al Niño Jesús en el Templo de Jerusalén. La Cruz del Hijo es la espada que se clava en el alma de la Madre.

Un poco más adelante volverá a citar Lc.2, 35 uniéndolo al concepto de la partorienta: "... *cum totus iste gladius parturientem eius animam pertransierit ...*".

Junto con la cita de la partorienta de Jn.16, 21-22, la imagen de la espada de la profecía de Simeón constituye la clave para po-

---

<sup>38</sup> Cf. GHARIB G., TONIOLO E.M., GAMBERO L., DI NOLA G., *Testi Mariani del Primo Millennio*, Vol. III: *Padri e altri autori latini*. Direzione e coordinamento di Luigi Gambero. Città Nuova Editrice, Roma, 1990. Esta obra incluye una amplia colección de textos litúrgicos latinos de carácter mariano (p.887-984). Entre estos, son pocos los que se refieren a Jn.19, 25-27. (Cf. el Prefacio de San Juan Evangelista, p. 909-910 [*Corpus Praefat.*, n.42: CCL 161 A, 15]; *Missae in diem S. Joannis evangelistae Post Sanctus*, p.950 [PL 85, 204]). Todo el volumen de la revista *Ambrosius* 54 (1978) está dedicado a la presencia de María en la liturgia ambrosiana. Cf. entre otros artículos, BORELLA P., *Le feste mariane nella tradizione ambrosiana*, p. 119-167.

der entender la interpretación que hace Ruperto de Jn.19, 25-27. Dada la importancia excepcional de esta cita, le dedicaremos todo nuestro tercer capítulo y parte del cuarto. Por este motivo, para evitar repeticiones, no nos detendremos más sobre este tema.

## 5. El derecho del discípulo de ser hijo de la Madre del Señor

Después de este comentario de Jn.19, 25, del cual hemos evidenciado los cuatro temas más importantes que allí se desarrollan, Ruperto pasa ahora a citar Jn.19, 26-27a y a dar su interpretación de estos dos versículos (líneas 1257-1302). Por conveniencia, no citaremos todo el texto completo de una vez sino que lo dividiremos por partes según los temas que deseamos ir presentando. A continuación citamos las líneas 1257-1265 que tratan del derecho del discípulo de ser hijo de la Madre del Señor.

1257 “Cum vidisset ergo Iesus Matrem et discipulum stantem, quem diligebat, dicit Matri suae: Mulier, ecce filius tuus. Ad discipulum autem: ecce Mater tua’.

1260 Quo iure discipulus, quem diligebat Iesus matris domini filius vel ipsa mater eius est? Eo videlicet, quia salutis omnium causam et tunc sine dolore peperit, quando Deum hominem factum de carne sua genuit. Et nunc magno dolore parturiebat, quando (ut praedictum est) ‘iuxta crucem eius stabat’.”<sup>39</sup>

Continuando nuestro análisis temático y filológico, vemos como Ruperto lo primero que hace después de citar Jn.19, 26-27a es preguntarse el fundamento de la maternidad de María para con el discípulo amado. “*Quo iure*”, son sus primeras palabras.

Ruperto no dice “*quomodo*”, por ejemplo: cómo, de cual manera, sino “*quo iure*”, o sea: ¿con qué derecho, el discípulo que Jesús amaba, “es” hijo de la Madre del Señor y ella misma es su Madre? Con cuál derecho es; Ruperto no dice “se puede llamar” o “es llamado” hijo, sino “es”, “*es* hijo”. Ruperto interpreta aquí las

---

<sup>39</sup> *In Iob. XIII [19, 26-27] (1257-1265) p.743.*

palabras de Jesús en modo aseverativo. El “*ecce*” del texto bíblico se convierte en “*hic est*” : “*Ecce (hic est) filius tuus*”. “He aquí (que) este es tu hijo”. “Este *es* tu hijo”, presente indicativo.

¿Y de quién es hijo el discípulo amado? Nada menos que de la “Madre del Señor”.<sup>40</sup> Quién sabe si al escribir ésto Ruperto no tenía en mente las palabras de Isabel a María: “y ¿de dónde a mí que la *Madre de mi Señor* venga a mí?” (Lc 1, 43). Los dos textos dan a entender el profundo estupor y admiración que siente el autor ante el hecho que la Madre del Señor, o sea, *la Madre de Dios*, venga a visitar a una pariente o pueda ser llamada “madre” de un hijo que no sea Jesús. Ella es la Madre del Señor. Con esta frase ya se dice todo sobre su persona, su posición, su función, sobre el honor que le es debido.

Utilizando el término jurídico “*iure*”, Ruperto le da un tono constitutivo y decisivo al hecho. Este término nos recuerda el concepto, también de corte legal, de “testamento”, que como ya vimos es típico de San Ambrosio. Para el Santo, es a través de un testamento dictado desde su Cruz que Jesús establece la relación de “madre e hijo” entre María y San Juan.<sup>41</sup> Existe un “derecho” gracias al cual la Madre del Señor es Madre del discípulo amado. Ruperto insiste: “*ipsa mater eius est*”. Ella misma, la Madre del Señor misma, es su Madre. Dos veces repite el mismo concepto: “*matris Domini filius (est)*” y “*ipsa mater eius est*”. Es hijo de la Madre del Señor y ella misma es su Madre. ¿Con qué derecho ocurre ésto? ¿Qué cosa le da derecho de decir ésto?

Ruperto lo explica con un paralelo que no es del todo perfecto porque el complemento directo no viene precisado en la segunda cláusula, por lo cual hace difícil su comprensión exacta. Veamos un esquema del mismo:

---

<sup>40</sup> Cf. SOFRONIO DE JERUSALÉN, *In Iohannem Evangelistam* : PG 87, 3, 3787 C - 3790 A: “... E crucis ligno pendens Christus passus iam ac patiens ait Virgini Genitrici, dixit virgini discipulo: Tuus abhinc appelletur iste, mulier, castus filius; et tu praestantem matrem genitricem meam vocabis. Tum vero, tum praeclarus in sua excepit domo puram Dei Genitricem tanquam propriam genitricem ... Deum ergo tonitru genitum beatum dicam; quia Dei Genitricis filius evasit”.

<sup>41</sup> AMBROSIO, *Epistula* 63, 109: CSEL 82/, 293-294: “Testabatur de cruce Christus, et inter matrem atque discipulum dividebat pietatis officia. Condebat Dominus

(1260-1261)

“Quo iure

discipulus, quem diligebat Iesus  
matris Domini filius  
vel ipsa mater eius est? ...”

(1261-1262)

“Eo videlicet,  
quia salutis omnium causam ...”

(1262-1263)

“... et tunc  
sine dolore  
peperit,  
quando  
Deum hominem factum  
de carne sua genuit”.

(1263-1265)

“... Et nunc  
magno dolore  
parturiebat,  
quando (ut praedictum est)  
‘iuxta crucem eius stabat’”.

“*Quo iure...?*” “*Eo videlicet...*”, y he aquí el paralelo: “*et tunc sine dolore peperit*”, “*et nunc magno dolore parturiebat*”. “*Et tunc - et nunc*”, “*sine dolore - magno dolore*” hacen un paralelo perfecto. El verbo cambia: “*peperit*”, tercera persona singular del perfecto indicativo, y “*parturiebat*”, del imperfecto indicativo, con un significado ligeramente diferente: “sin dolor generó o dió a luz” y “con gran dolor estaba por parir o sentía los dolores del parto”, o sea, una acción todavía no del todo completada o llevada a cabo, mientras “*peperit*” indica un hecho ya consumado, reforzado luego por el perfecto “*genuit*”.

¿Con qué derecho entonces? Ruperto responde: porque dió a luz sin dolor a la causa de la salvación de todos cuando generó de su carne al Dios hecho hombre. En ese entonces lo dió a luz sin dolor. Y ahora estaba por parir con gran dolor ... ¿A quién? En lugar de completar el paralelo con otro acusativo (“*causam salutis omnium*” - *peperit*, ... - *parturiebat*”), Ruperto lo deja así. El “*quando Deum hominem factum ... genuit*” se convierte en “*quando ... iuxta crucem eius stabat*”.

---

non solum publicum, sed etiam domesticum testamentum, et hoc eius testamentum signabat Ioannes, dignus tanto testatore testis. Bonum testamentum non pecuniae, sed vitae aeternae: quod non alramento scriptum est. sed Spiritu Dei vivi ...”; *De Institutione Virginis*, 46; 48: PL 16, 332 B; 333 A; *Expositio in Lucam* X, 129-134: CCL 14/IV, 382-384; *De obitu Valentiniani consolatio* 39: CSEL 73, 348.

María dió a luz sin dolor a la causa de la salvación de todos cuando de su misma carne generó al Hijo de Dios encarnado en su seno. Cuando está al lado de su Cruz (y Ruperto repite: “como ya se ha dicho anteriormente” : “*stabat*”, ella sola), daba a la luz con gran dolor ... ¿a quién? ¿A Cristo de nuevo? Del examen sólo de este pasaje del texto de Ruperto no podemos decirlo con seguridad.

Si bien es cierto que Ruperto expresa la estrecha relación que existe entre la Encarnación y el Calvario con un paralelo entre dos partos de María, uno indoloro a Belén y otro doloroso al pie de la Cruz, no nos parece tan claro aquí a partir de este texto de Ruperto que este segundo parto sea de Cristo Cabeza. El segundo parto es un prolongamiento directo del primero (“*et tunc ... et nunc*”) porque la finalidad de la Encarnación es siempre la Redención, como bien lo dice H. Barré.<sup>42</sup>

Ruperto compara el dolor de María al pie de la Cruz con los dolores del parto y habla efectivamente de dos partos de María. Como vimos ya, San Juan Damasceno y José el Himnógrafo hablan de los “dolores de parto” que María no tuvo en Belén pero en cambio sí soportó en el Calvario. Ruperto es más explícito porque no habla sólo de “dolores de parto” sino concretamente de parto, del acto de dar a luz. En el primero da a luz a Cristo. En el segundo puede ser que Ruperto intente referirse a Cristo que con su muerte y Resurrección renace a una nueva vida inmortal (como él mismo lo dirá más adelante), pero aquí no lo dice explícitamente.

## 6. El paralelo con Jn.16, 21-22

Es en este lugar que encontramos el gran paralelo que hace Ruperto entre Jn.19, 25-27 y Jn.16, 21-22, aplicando claramente la parábola de Jesús a María. Para la mejor comprensión de este para-

---

<sup>42</sup> BARRÉ H., *La maternité spirituelle de Marie dans la pensée médiévale*. En *Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales* 16 (1959) p.95-96: “Comme l'a bien vu le P.Dillenschneider, le second enfantement est dans le prolongement direct du premier (et tunc ... et nunc ...), car l'Incarnation a une finalité redemptrice et Jésus n'est Sauveur du monde que par la Croix ...”.

lelo que se encuentra en las líneas 1265-1292, lo iremos citando por partes a lo largo de este sexto punto. Esta misma cita será la base de los dos puntos siguientes: 7. El significado de “la hora” y 8. María da a luz a Cristo por segunda vez al pie de la Cruz.

1265 “Si enim apostolos suos in illa hora suae passionis Dominus mulieri parturienti recte comparavit dicens: ‘Mulier cum parit tristitiam habet quia venit hora eius, cum autem peperit puerum, iam non meminit pressurae propter gaudium, quia natus est homo in mundum’ et: ‘Vos igitur nunc quidem tristitiam habetis, iterum autem videbo vos et gaudebit cor vestrum’, quanto magis mulierem hanc stantem iuxta crucem suam mulieri parienti recte dixit?”<sup>43</sup>

Este es uno de los trazos más originales del comentario que hace Ruperto de Deutz de Jn 19, 25-27: comentar un pasaje del evangelio de San Juan con otro pasaje del mismo evangelio: Jn 16, 21-22. Para explicar mejor Jn 19, 25-27, recurre a Jn 16, 21-22. Y no sólo eso. Aparentemente, Ruperto es el primer autor que aplica directamente a María la parábola que en el texto bíblico Jesús refiere a sus apóstoles. El autor hace un paralelo entre Jn 19, 25-27 y 16, 21-22 y lo aplica a María “*quanto magis*”, “con mayor razón”. Sobre esta aplicación mariana de Jn.16, 21-22 y su relación con Jn.19, 25-27 hablaremos en nuestro cuarto capítulo. Aquí nos limitaremos a un breve análisis filológico y temático del texto.

Si el Señor correctamente comparó sus apóstoles en la hora de su Pasión a una mujer parturienta, “*quanto magis*”, cuánto más, con cuánta mayor razón, esa mujer parada junto a su Cruz, un tal Hijo correctamente llamó una tal Madre justamente semejante a una mujer parturienta? Veamos el esquema de este paralelo:

(1265-1266)	(1271-1273)
“Si enim apostolos suos in illa hora suae passionis Dominus mulieri parturienti	“... quanto magis mulierem hanc stantem iuxta crucem suam  mulieri parienti

<sup>43</sup> *In Iob.* XIII [19, 26-27] (1265-1273) p.743-744.

	talem matrem talis filius
	recte similem
recte	recte
comparavit	
dicens ...".	dixit?".

Esta vez tenemos delante un paralelo perfecto: “*si enim*”, “*quanto magis*”; “sus apóstoles”, “esa mujer”; “en aquella hora de su Pasión”, “de pie junto a su Cruz” (donde se estaba cumpliendo su hora y llevando a cabo su Pasión); “el Señor”, “un tal hijo, una tal madre”: de nuevo encontramos aquí la insistencia de Ruperto sobre el hecho que Jesús es “el Hijo” y María “la Madre”; Ruperto pasa del “Señor” que habla a sus apóstoles al “Hijo” que habla a su Madre; “*mulieri parturienti*”, “*mulieri parienti*” (se debe notar aquí un cambio del verbo: primero usa el verbo “*parturire*”, “a una mujer que está por parir” y luego el verbo “*parere*”, “a una mujer que está dando a luz”); “*recte comparavit dicens*” (correctamente comparó diciendo), “*recte similem recte dixit*” (correctamente la llamó correctamente similar: la repetición del adverbio “*recte*” no deja lugar a dudas).

Durante la Última Cena, Jesús por medio de una parábola compara el dolor que sentirán sus apóstoles por causa de su Pasión y muerte con el dolor que siente una mujer cuando llega su hora de dar a luz. El dolor es terrible, pero es de corta duración, y da paso a una alegría inmensa porque ha nacido un nuevo hombre en el mundo. Jesús les promete que su sufrimiento será también terrible pero pasajero, y dará lugar a un gran gozo cuando los apóstoles lo verán de nuevo. El dolor de los apóstoles es comparado al de la parturiente y el nacimiento de un nuevo niño a la Resurrección de Cristo vista como el nacimiento del Hombre nuevo. Los apóstoles ahora están tristes, pero su tristeza se convertirá en gozo.

Ruperto, como veremos en el segundo capítulo, se refiere varias veces en sus obras a Jn. 16, 21-22, pero es aquí que lo aplica directamente a María. Y no dice que todavía más “podría decirse o aplicarse” a la Santísima Virgen, sino que dice que “un tal Hijo” (Cristo) “correctamente lo dijo”: “*dixit*”, perfecto indicativo, o sea, que lo da por un hecho.

Vale la pena notar también la insistencia en el “estaba de pie junto a su Cruz”: es la cuarta vez que lo dice en pocas líneas (“*stabant ... iuxta crucem*”; “*stabat ... mater iuxta Filii crucem*”; “*quando ... iuxta crucem eius stabat*”; “*mulierem hanc stantem iuxta crucem suam*”), lo mismo que la repetición continua de la palabra “cruz” (sólo hasta aquí seis veces).

Esta comparación vale para María no sólo porque los dolores que sintió durante la muerte de su Hijo fueron desgarradores, pero al igual que los de la mujer parturienta pasaron y dieron lugar al gozo inmenso de su Resurrección; sino porque efectivamente María dió a luz en ese momento y al “hombre nuevo” por excelencia, al *Primogénito* de entre los muertos (cf. Apoc.1, 5; Rm. 8, 29). Lo que para los apóstoles era sólo una parábola, para María es una realidad. Una tal Madre dió a luz a un tal Hijo: nada menos que al Hombre nuevo e inmortal de la nueva Creación resucitado para no morir nunca más (cf. He.13, 30-37; 10, 40; Rm.1, 4; 6, 9; 1 Cor.15, 20, etc.).

Cuando Jesús aplica su parábola a los apóstoles, habla sólo de la tristeza que sentirán; en cambio (al menos explícitamente), no aplica a ellos la acción de dar a luz. No son los apóstoles que lo darán a la luz en ese momento. De este versículo no se desprende que Jesús, además de la tristeza, aplique también a los apóstoles el acto de generarlo como Resucitado. El paralelo viene con la tristeza: “*Mulier ... tristitiam habet*”, “*vos igitur quidem tristitiam habetis*”. “*Cum autem peperit puerum*” encuentra paralelo en la segunda cláusula: “*Iam non meminit pressurae propter gaudium, quia natus est homo in mundum*”: la mujer no recuerda ya la presión sufrida por el gozo de que ha nacido un hombre en el mundo. “*... iterum autem videbo vos et gaudebit cor vestrum*”: pero yo os veré de nuevo, y porque yo os veré de nuevo, vuestro corazón se alegrará. Cuando Jesús los verá de nuevo será cuando regresará glorioso como Resucitado, pero del texto no se puede inferir que los apóstoles se alegrarán porque lo han dado a la luz en ese momento.

Al aplicar este texto bíblico a María, en cambio, Ruperto le aplica no sólo la tristeza que sentirá por la Pasión sino sobre todo la acción de generar: ella al pie de la Cruz lo da a luz como Hombre nuevo. He aquí como seguidamente Ruperto se pone a explicar porque ha llamado a María similar a una mujer parturienta:

1274 “Quid autem dico similem, cum vere sit mulier et vere mater et veros habeat in illa hora partus sui dolores?”.<sup>44</sup>

Es semejante porque *verdadera* es la mujer y *verdadera* la madre y *verdaderos* los dolores que siente en esa hora de “su parto”. Atención a la repetición dos veces del adverbio “*vere*” y una del adjetivo “*verus*”: “*vere mulier, vere mater, veros dolores*”. Ruperto no podría ser más claro y realista: dice que es semejante porque se trata de una verdadera mujer y madre y de verdaderos dolores de parto. No es sólo una aplicación poética o simbólica. María es “*la mujer*”, “*la madre*”; esa hora es la hora de *su* parto.

Es un verdadero parto. Y aquí Ruperto repite por segunda vez su concepto de los dos partos de María. La primera vez esgrimió este concepto para explicar por qué el discípulo amado es hijo de la Madre del Señor. En ese caso no dejó muy en claro quién era el fruto del parto con gran dolor. En esta segunda ocasión lo expone para explicar su paralelo entre Jn. 19, 25-27 y 16, 21-22. ¿Por qué es correcto comparar a María al pie de la Cruz con una parturienta? Dice así:

1275 “Non enim habuit haec mulier hanc poenam, ut in dolore pareret sicut ceterae matres, quando sibi infans natus est. Sed nunc dolet, cruciatur et tristitiam habet, quia venit hora eius, illa videlicet hora, propter quam de Spiritu sancto concepit, propter quam gravida facta est, propter quam completi sunt dies, ut pareret, propter quam omnino de utero eius Deus homo factus est”.<sup>45</sup>

Veamos un esquema del texto que nos ayude a entenderlo:

(1275-1277)	(1277-1279)
“Non enim	“Sed nunc dolet,
habuit	cruciatur et tristitiam
haec mulier hanc poenam,	habet
ut in dolore pareret	quia venit hora eius,
sicut ceterae matres,	illa videlicet hora,
quando sibi infans natus est”.	propter quam ...”.

<sup>44</sup> *In Iob.* XIII [19, 26-27] (1274-1275) p.744.

<sup>45</sup> *In Iob.* XIII [19, 25-27] (1275-1282) p.744.

¿Por qué es correcto comparar a María al pie de la Cruz con una parturiente? Porque esa mujer no tuvo esa pena de dar a luz en el dolor como las demás madres cuando le nació a ella su niño. “Esa mujer”, “como las demás madres”. Ruperto la llama de nuevo “mujer” (“*mulierem hanc*”, “*haec mulier*”), como la mujer parturiente, así esta mujer. Esta mujer no padeció la pena de los dolores de parto como las otras madres. Para ella fue diferente.

“*Non enim*”, “*sed nunc*”: pero ahora sí, ahora sufre, es atormentada, tiene tristeza como la parturiente. Al “*tristitiam habet*” de la cita bíblica Ruperto agrega “*dolet*” y “*cruciat*”, como al inicio había dicho: “*dolens ... dolores ... habens*” y “*cruciabatur*”. Se repite el verbo “*doleo*” (en participio presente y en presente del indicativo), “*habeo*” (también en participio presente y presente del indicativo, pero cambia el objeto: de “*dolores*” a “*tristitiam*”), y el verbo “*crucio*” en imperfecto y en presente pasivo: se atormenta, es atormentada o torturada, es crucificada. En este caso se podría traducir como “es atormentada” sin olvidar el trasfondo constante de la Cruz.

## 7. El significado de “la hora”

¿Por qué sufre de esta manera? Porque vino (llegó) su hora. ¿Cuál es esta hora? Ruperto la explica como la hora por motivo de la cual, le sucedieron a María algunas cosas: el autor enumera cuatro, introduciéndolas siempre con la preposición “*propter + quam*”. Vino para ella la hora, o sea, aquella hora por la cual concibió por obra del Espíritu Santo, por la cual quedó encinta, por la cual se le cumplieron los días del parto, por la cual de su útero Dios se hizo hombre enteramente.

La repetición constante del “*propter quam*” subraya el hecho que detrás de estos eventos existía siempre una intención precisa, un motivo bien determinado. Todas las cosas que hizo María no fueron por casualidad; tenían una finalidad muy concreta. Todo se encaminaba y se dirigía hacia “esa hora”.

Es posible que Ruperto al decir ésto tuviera en mente el concepto de la “hora de Jesús” de la cual habla San Juan en su evange-

lio, la “hora” de su Pasión, muerte y Resurrección por la cual vino al mundo.<sup>46</sup> De ser así, es todavía más significativo el hecho de que hable de la “hora de María”. Si Jesús había venido al mundo para llevar a cabo “su hora”, los hechos de la vida de María también se explican a partir de “su hora”, de la “hora de su parto” al pie de la Cruz.

De esta manera, parece que la “hora de Jesús” y la “hora de María” se funden en una misma hora, en un solo propósito, en un mismo fin. El Hijo se encarna para llevar a cabo la salvación del género humano en la “hora” de su Pasión, muerte y Resurrección, cuando esta salvación se actuará. El fin de la maternidad divina de María es la Encarnación *salvadora*. su concepción por obra del Espíritu Santo, su gravidez, su parto, todo tiende hacia ese momento culminante de la Cruz donde se llevará a cabo esta salvación. Hacia esa hora camina todo y en esa hora se recapitula todo. Ahora sufre porque llegó su hora.

De nuevo repite aquí Ruperto el concepto del Dios hecho hombre en María. Primero había dicho: “*quando Deum hominem factum de carne sua genuit*”; ahora dice: “*propter quam omnino de utero eius Deus homo factus est*”. De su carne generó al Dios hecho hombre; Dios se hizo hombre enteramente, totalmente, de su útero. Para esa hora el Verbo se hizo hombre.

La Encarnación está indisoluble e inefablemente ligada con el Calvario. Para esa hora, la hora del Calvario, ella concibió y dió a luz a Cristo. Es más, la unión es tal que Ruperto ve en los dos momentos un parto de María: María da a la luz a Cristo (sin dolor) la primera vez cuando nace en Belén, y lo da a la luz una segunda vez en el Calvario, cuando de su Pasión y muerte “renace”, “resucita” glorioso.

El primer parto se distingue porque no conoció el dolor. María, a diferencia de todas las otras madres, dió a luz a su Hijo virginalmente sin dolor. Pero ella no se quedaría sin experimentar los dolores de parto: los sentiría con intensidad atroz al pie de la Cruz de su Hijo. Allí tendría lugar su parto doloroso.

---

<sup>46</sup> Cf. “Mi hora” (Jn.2,4); “su hora” (Jn.7, 30; 8, 20; 13, 1); “la hora” (Jn.12, 23; 17, 1); “esta hora” (Jn.12, 27); “esa hora” (Jn.19, 27).

Todos los motivos del “*propter quam*” están ligados al hecho de concebir, generar y dar a luz. Todos son expresiones del gran misterio de la Encarnación. Todos señalan a la maternidad divina de María.

Ruperto comienza a hablar de “esa hora”, pero, en lugar de explicar que sucede en esa hora, regresa primero atrás en el tiempo para repasar los hechos de la Encarnación y de la maternidad divina de María que preceden y al mismo tiempo encuentran su finalidad y su cumplimiento final en “esa hora”. Luego regresa al Calvario y muestra como “la hora de la Pasión” de Cristo es también “la hora del parto” de la Madre (“*illa hora suae passionis*”, “*illa hora partus sui ...*”). Veamos ahora como describe Ruperto “la hora”:

1282 “Cum autem haec hora praeterierit, cum totus iste gladius parturientem eius animam pertransierit, iam non erit memor pressurae propter gaudium, quia natus erit homo in mundum, quia declaratus erit novus homo, qui totum renovet genus humanum totiusque mundi sempiternum obtineat imperium”.<sup>47</sup>

Lo primero que llama la atención es que Ruperto pasa de “*quia venit hora eius ...*” a “*cum autem haec hora praeterierit*”: de “porque vino su hora” a “pero cuando esta hora hubiera pasado” (futuro perfecto indicativo). El autor no se detiene mucho a describir lo que sucedió en esta hora tan mentada (“*in illa hora suae passionis*”; “*quia venit hora eius*”; “*in illa hora partus sui*”; “*quia venit hora eius*”; “*illa videlicet hora*”; “*cum autem haec hora praeterierit*”). La única indicación que nos da se encuentra en la misma palabra “hora”, que sabemos que se refiere a la “hora del parto”, y en la frase siguiente: “*cum totus iste gladius parturientem eius animam pertransierit*”, “cuando toda esa espada hubiera atravesado su alma parturienta ...”. Lo que sucedió en esa hora fue que la espada atravesó el alma de María. Por segunda vez, Ruperto cita Lc. 2, 35.

La primera vez, como vimos ya, la espada es interpretada como la Cruz del Hijo. La Cruz de El la torturaba también a ella, como Simeón se lo había predicho. En la frase anterior había dicho que María estaba al pie de la Cruz “doliente y teniendo dolores como de parturiente”.

---

<sup>47</sup> *In Iob. XIII [19,26-27] (1282-1286) p.744.*

Aquí convierte el “parturiente” en un adjetivo que cualifica a “alma”, la espada atraviesa “su alma parturienta”. Es de esta forma digamos “simbólica” que Ruperto describe el parto de María. Poco antes había hablado claramente de la acción de dar a luz: “*ut in dolore pareret sicut ceterae matres ...*”. En esa ocasión María no experimentó dolor. Ahora sí sufre y es atormentada, pero Ruperto no dice claramente “porque da a luz” sino simplemente “porque vino su hora” y “cuando esta hora hubiera pasado”... ¿De dónde entonces se puede inferir que describe otro parto? Ruperto responde: “Cuando esa espada hubiera atravesado su *alma parturienta*”. Es en primer lugar el adjetivo parturienta (dentro de todo el contexto que no cesa de hablar de parto, de dolores de parto y de nacimiento) que nos indica que se trata de un parto.

Pero el indicio más grande es el resultado que Ruperto en cambio describe más detalladamente: porque ha *nacido* un hombre en el mundo.

## **8. María da a luz a Cristo por segunda vez al pie de la Cruz**

El estudio atento de este comentario de Ruperto de Deutz de Jn.19, 25-27 revela como al interno del texto se desarrollan muchos paralelos calculados ex profeso por el autor para expresar sus ideas. Vimos ya (entre otros) el paralelo que hace entre la parábola de Jesús (Jn.16, 21-22) y María a la cual la aplica. Aquí vuelve a repetir este paralelo tomando la segunda parte del versículo pero sin citarlo y aplicándolo a María con términos que hacen un eco evidente de San Juan. En cierto sentido Ruperto coge otra vez el paralelo que había comenzado antes (“*non enim habuit haec mulier ...*”) y que había interrumpido con las explicaciones del “*propter quam*”. Si examinamos los dos textos poniéndolos uno al lado del otro nos damos cuenta que lo que Ruperto hace es repetir la parábola de Jesús aplicándola a María, alargándola significativamente:

Jn.16, 21-22 (citado por Ruperto)	(1275-1280)
“Mulier cum parit,  tristitiam habet quia venit hora eius,	“Non enim habuit haec mulier hanc poenam, ut in dolore pareret sicut ceterae matres, quando sibi infans natus est. Sed nunc dolet, cruciatur et tristitiam habet, quia venit hora eius, illa videlicet hora, propter quam ...
	(1282-1286)
cum autem peperit puerum,  iam non meminit pressurae propter gaudium, quia natus est homo in mundum”.	Cum autem haec hora praeterierit, cum totus iste gladius parturien- tem eius animam pertransierit,  iam non erit memor pressurae propter gaudium, quia natus erit homo in mundum, quia declaratus erit novus homo, qui totum renovet genus huma- num totiusque mundi sempiter- num obtineat imperium”.

Como podemos ver, el esqueleto que sostiene el paralelo consiste en las frases: “*mulier*”, “( *et* ) *tristitiam habet quia venit hora eius*”, “*cum autem*”, “*iam non meminit (erit memor ) pressurae*”, “*propter gaudium quia natus est (erit )*”, “*homo in mundum*”. La mujer tiene tristeza cuando viene su hora, pero luego no recuerda el sufrimiento por el gozo de que ha nacido un hombre en el mundo. Ruperto parte de aquí.

Lo primero que hace es sentar categóricamente el dogma del parto virginal de María. Antes de hablar de otro parto de la Santísima Virgen, él debe dejar bien claro que su parto del Hijo de Dios fue diferente del parto del resto de las madres porque no sufrió la pena de parir en el dolor (cf. Gen. 3, 16). El texto bíblico dice : “*mulier*”, “la mujer”, la mujer en general; Ruperto especifica “*haec mulier*”, “*esta* mujer”, “*esta*” mujer en particular, fue diferente.

Cuando a “esta mujer” le nació su hijo, no sintió los dolores que sienten las demás madres.

“La mujer cuando da a luz”, dice Jesús. Cuando María dió a luz, dice Ruperto, no sufrió; pero ahora sufre, es atormentada, tiene tristeza. Al “*tristitiam habet*” Ruperto agrega “*dolet, cruciatur*”, los dos términos que había utilizado ya al inicio y que nos traen un eco de Apoc. 12, 2. Con ellos quiere contraponer más fuertemente el parto indoloro y el doloroso y resaltar todavía más la magnitud del dolor de María, una magnitud que sobrepasa en mucho a la de un parto normal.

Con el “*tristitiam habet*” Ruperto se engancha otra vez con Jn. 16, 21-22. ¿Por qué tiene tristeza? “Porque llegó su hora”. Ruperto repite las palabras del evangelio pero inmediatamente vuelve a alargar el discurso otra vez. El debe explicar en que consistía esa hora. Como vimos ya, Ruperto presenta a través de la imagen de la hora la estrecha unión que existe entre la Encarnación y el nacimiento del Verbo en el seno de la Madre, y su muerte redentora y su Resurrección. Entre Cristo y su Madre, unidos los dos por una misma “hora”, un mismo designio divino, una misma misión salvadora.

Después de esta digresión o más bien precisión, Ruperto regresa un instante a Jn. 16, 21-22: “*cum autem*”, para separarse de nuevo un poco. San Juan dice: “*cum autem peperit puerum*”, “pero cuando ha dado a luz al niño”. Ruperto en cambio (como vimos ya) dice: “pero cuando esa hora hubiera pasado”. Cambia el verbo (de “*parere*” a “*praetereo*”), el tiempo verbal (tercera persona singular del perfecto al futuro perfecto del indicativo) y por ende cambia el significado. La conexión se encuentra sólo en la palabra “hora” que se refiere implícitamente a la hora del parto y al concepto del “alma parturienta” que agrega enseguida Ruperto.

Para afianzar todavía más su aplicación mariana, nuestro autor mete aquí de nuevo la cita de Lc. 2, 35 que interpreta como una predicción precisamente del parto de María al pie de la Cruz, cuando una espada atravesaría “su alma *parturienta*”.

Luego Ruperto regresa al versículo bíblico cambiando sólo los tiempos verbales: “*iam non meminit pressurae propter gaudium*”, “*iam non erit memor pressurae propter gaudium*” (tercera persona singular del perfecto indicativo en uno y del futuro en el otro);

*“quia natus est homo in mundum”, “quia natus erit homo in mundum”* (tercera persona singular del perfecto indicativo activo y del futuro perfecto pasivo).

En el evangelio no se precisa explícitamente quién es este hombre que nace en el mundo. A primera vista podría parecer que Jesús habla en manera genérica. El nacimiento de cualquier hombre es siempre un gozo para la madre y para el mundo en general. Es siempre el milagro de una nueva vida que no dejará nunca de causar admiración. Sin embargo, en el contexto teológico del evangelista, se podría afirmar que San Juan se refiere a Cristo.

Por lo que toca a Ruperto, éste no duda en interpretar “el hombre” de la parábola como refiriéndose a Cristo y lo expone claramente. No sólo *“natus erit homo in mundum”*; este hombre sería también “declarado”, “revelado”, no sólo como hombre sino como el “hombre nuevo”, *“quia declaratus erit novus homo”*. Y Ruperto especifica con términos muy fuertes y que sólo se pueden aplicar a Cristo la obra de este hombre nuevo: *“qui totum renovet genus humanum”* y *“totiusque mundi sempiternum obtineat imperium”*.

He ahí los dos resultados abundantemente atestiguados en el Nuevo Testamento (sobre todo en San Pablo) de la Resurrección y Ascensión gloriosa de Cristo. Nacería el hombre en el mundo, se revelaría el hombre nuevo, que renueva todo el género humano y obtiene el poder eterno sobre todo el mundo (cf. Sal.2, 7-8).

En este corto texto, Ruperto integra en manera admirable cuatro pasajes bíblicos: Jn.19, 25-27, Jn.16, 21-22, Apoc.12, 2 y Sal.2, 7-8. Y no sólo eso. Posiblemente, Ruperto es uno de los primeros autores que relaciona la gran figura de la mujer parturienta del Apocalipsis con la parturiente de la parábola de Jn.16, 21. La imagen de Apoc.12, 1-12 ha sido tradicionalmente aplicada a la Iglesia y en algunos autores (entre ellos el mismo Ruperto) también a María. Por eso, la interpretación eclesial y mariana de Jn.16, 21 toma fuerza cuando esta parábola se pone en contrapunto con Apoc.12 que lleva ya en sí estas interpretaciones. El uso del Sal.2, 7-8, un salmo mesiánico, acentúa que se trata de Cristo y abre a perspectivas salvífico - escatológicas. Estas dos citas (Apoc. 12 y Sal.2) las veremos con más detenimiento en el segundo capítulo del presente trabajo.

Cuando esa hora hubiera pasado, María no recordaría el dolor padecido, porque habría nacido el hombre que con estas características sólo puede ser Cristo. Y no sólo eso. Por si fuera poco, Ruperto agrega todavía otras tres características para dejar totalmente establecido que está hablando de Cristo:

1287 “Natus (inquam) id est immortalis atque impassibilis factus et angustias vitae huius in aeternae patriae amplitudine supergressus mortuorum primogenitus”.<sup>48</sup>

Es interesante notar que esta vez Ruperto hace ver que el tema es suyo: “*inquam*”, escribe entre paréntesis. ¿Cómo nace este hombre que debe renovar el género humano y obtener el poder de todo el mundo? Ha nacido, o sea, hecho inmortal e impassible, y habiendo superado las angustias de esta vida es el Primogénito de entre los muertos (cf. Apoc 1, 5).

## 9. María Madre de todos nosotros

Lo que sigue es, por así decirlo, la gran conclusión de este admirable texto de Ruperto de Deutz: su afirmación categórica de la maternidad espiritual de María para con todos nosotros.

1289 “Proinde quia vere ibi dolores ut parturientis et in passione unigeniti omnium nostrum salutem beata Virgo peperit, plane omnium nostrum mater est”.<sup>49</sup>

Ruperto comienza con el adverbio “*proinde*” que indica consecuencia: por todo lo que se ha dicho anteriormente, como conclusión lógica o resultado de todo eso. Luego lo resume con dos motivos introducidos por un “*quia*” acentuado con el adverbio “*vere*”: “porque de verdad allí (“*ibi*”, o sea, al pie de la Cruz), ella sin-

---

<sup>48</sup> *In Iob. XIII* [19, 26-27] (1287-1289) p.744.

<sup>49</sup> *In Iob. XIII* [19, 26-27] (1289-1292) p.744.

tió dolores como de parturiente, y en la pasión del Unigénito la beata Virgen dió a luz a la salvación de todos nosotros”. Por estos dos motivos, “*plane*”: de nuevo utiliza un adverbio muy fuerte para que no quede lugar a dudas: “plenamente, claramente, del todo, enteramente, en verdad”, ella es la Madre de todos nosotros.

a) *El uso del Sal.47, 7 y de Is. 26, 17-18*

Si examinamos de cerca este texto, lo primero que descubrimos es que Ruperto está citando casi textualmente el salmo 47, 7 que dice: “*verum ibi dolores ut parturientis*”. Ruperto cambia sólo de “*verum*” a “*vere*”. El uso del salmo 47, 7 para introducir la imagen del parto lo encontramos en muchos textos de Ruperto en conexión también con Jn.16, 21-22. Nuestro autor tenía una preferencia por este salmo escatológico - mesiánico y utiliza el versículo 7 como una llave para entrar en el concepto de la parturiente.<sup>50</sup> En nuestro segundo capítulo examinaremos varios textos donde cita el Sal.47, 7.

En este caso, coge esta cita y la transporta a Jn.19, 25-27. El “*ibi*” del salmo se convierte en el Calvario. Allí, al pie de la Cruz, siente dolores de parturiente. ¿Quién? No ya los reyes que se ha-

---

<sup>50</sup> Ruperto conocía el comentario que le hizo San Agustín a este salmo pues en dos textos que veremos en el segundo capítulo donde también cita el Sal. 47 [*De Div. Off.* IX, 2 (50-107) y *De Trin.* XI, *In Ex.* II, 32 [14, 10-11] (1532-1549) p.675] y en un texto que veremos en el tercer capítulo [*De Div. Off.* VII, 25 (1227-1279) p.255-258] menciona varias ideas que se encuentran en el Santo. La conexión entre los dolores de parto y la penitencia y entre estos dolores y la salvación, es la más importante. Esta última no está tan clara en San Agustín, pero pudo haberle dado una idea a Ruperto. El paralelo con Is.26, 18 también es común en sus obras [*De Trin.* XXIV, *In Reg.* III, 14 [7, 2-3] (699-735) p.1312, etc.]. Cf. AGUSTIN, *Enarrationes in Psalmos* 47, 5: CCL 38, p.542-543: “Inde et illis hoc dicitur: ‘Et nunc, reges, intellegite, erudimini, omnes qui iudicatis terram. Servite Domino in timore, et exsultate ei cum tremore’ (Ps.2, 10-11). Et quid fecerunt? ‘Ibi dolores ut parturientis’. Quid sunt ‘dolores ut parturientis’ nisi dolores paenitentis? Vide ipsam conceptionem doloris et parturitionis: ‘A timore tuo’, inquit Isaias, ‘concepimus, et parturivimus Spiritum salutis’ (Is. 26, 28). Sic ergo conceperunt reges timore Christi, parturiendo salutem parerent credendo in eum quem timuerunt. ‘Ibi dolores sicut parturientis’. Ubi parturientem audis, fetum expecta. Parturit vetus homo, sed nascitur novus homo. ‘Ibi dolores ut parturientis’”.

bían aleado de los cuales habla el salmo, sino María, es ella la que siente estos dolores.

La expresión poco común “*passio Unigeniti*” (en lugar de “*passio filii*” o “*passio Christi*”, por ejemplo), la encontramos por primera vez en San Ambrosio:

“Durum quidem funus videtis; sed stabat et sancta Maria iuxta crucem Filii, et spectabat Virgo sui unigeniti passionem ...”.<sup>51</sup>

Además de la cita del Sal.47, 7, en este texto podemos descubrir otro pasaje bíblico que calza bien aunque Ruperto no lo cite directamente. Se trata de Isaías 26, 17-18. En este texto encontramos varias ideas que Ruperto desarrolla en sus obras. La imagen del versículo 17: “*Sicut quae concipit, cum appropinquaverit ad partum dolens clamat in doloribus suis ...*” (“como una mujer encinta que está por parir se retuerce y grita de dolor.”) la encontramos a menudo. Todavía más significativo es el versículo 18. Allí vemos 4 conceptos típicos de Ruperto: la concepción, los dolores como de parto, la salvación, el nacimiento “*en el mundo*”.

Isaías habla en primera persona plural: “hemos concebido, hemos sentido los dolores como si debiéramos parir, pero era sólo viento; no hemos traído la salvación al país y no nacieron los habitantes en el mundo” (“*concepimus et parturivimus, quasi peperimus ventum. Salutem non fecimus in terra, ideo non nati sunt habitatores terrae*”). Sin embargo, llegará el día en que este parto se cumplirá, en que la salvación llegará y el hombre nuevo nacerá en el mundo. No nos parece muy aventurado decir que para Ruperto estas palabras de Isaías se cumplen en el Calvario.

Al pie de la Cruz, María sentirá los dolores como de parturiente, allí dará a luz. ¿A quién? Ruperto no dice: a Cristo. Dos veces repite en términos parecidos: da a luz a nuestra salvación. ¿Cómo entender ésto? Pensamos que Is.26, 17-18 nos ayuda: “nosotros no hemos traído la salvación al país”; María en cambio sí, ella da a luz a la salvación de todos, que no es otra que el Salvador, Cristo

---

<sup>51</sup> AMBROSIO, *De obitu Valentiniani consolatio* 39: CSEL 73, 348. Cf. Zac.12, 10.

Salvador y Salvación. En ella se cumplen las palabras de Isaías. Es ella la que ha traído la salvación al país, al mundo.

Esta idea se refuerza con lo que sigue: “no nacieron habitantes *en el mundo*”. El concepto de nacer “en el mundo”, que es una redundancia pues el que nace, naturalmente nace “en el mundo”, lo encontramos en Jn.16, 21-22 en la parábola de Jesús: la mujer goza porque “ha nacido un hombre en el mundo”. Este mismo concepto lo vemos aplicado por San Juan a Cristo: Jn.16, 28: “Yo salí del Padre y vine *en el mundo* ...” ; 18, 37: “... por eso he nacido y por eso he venido al mundo ...” (cf. Jn.1, 11; 3, 19; 12, 46). En realidad, es Cristo el que “ha nacido en el mundo” de una Madre Virgen. Es El el que, nacido del Padre antes de todos los siglos, ha venido en el mundo.

Ruperto recoge esta idea y la aplica a la Resurrección, cuando Cristo hombre nuevo nace en el mundo. A propósito de este concepto había dicho pocas líneas antes: “*Cum autem haec hora praeterierit ... iam non erit memor pressurae propter gaudium, quia natus erit homo in mundum, quia declaratus erit novus homo ...*”. Este parto trae con sí la salvación, que es Cristo que nace como hombre nuevo e inmortal en el mundo.

#### b) *María da a luz a la Salvación*

Porque María al pie de la Cruz ha dado a luz a la salvación, o sea a Cristo (“*Salutem = Salvator = Christus*”), ella es nuestra Madre. Este concepto de María que da a luz a la salvación, que usa la palabra “salvación” en lugar de “Salvador” o “Cristo”, lo encontramos ya por lo menos en San Ambrosio que dice:

“Virgo genuit mundi salutem, virgo peperit vitam universorum ...”.<sup>52</sup>

---

<sup>52</sup> AMBROSIO, *Epistula* 63, 33: CSEL 83/3, . San Ambrosio se refiere aquí al nacimiento de Jesús en Belén y en este texto está haciendo un elogio de la virginidad. Es interesante notar que en otro texto, uno de los más importantes del Santo para entender el significado de la presencia de María al pie de la Cruz, San Ambrosio usa la misma expresión pero con un verbo diferente: “*expectabat*” en lugar de “*genuit*”: *Expositio in*

La Virgen da a luz a la salvación del mundo; la Virgen da a luz a la vida de todos. Este es un gran concepto que subraya muy bien la inestimable importancia soteriológica de María. Ruperto lo hereda y en este texto lo repite dos veces. Pudiendo usar otro sustantivo, prefiere significativamente utilizar la palabra “salvación” para acentuar el papel de María en ella. Es precisamente porque da a luz a “nuestra salvación” que es Madre nuestra. El “*omnium nostrum*” de Ruperto es similar al “*vitam universorum*” de San Ambrosio. Sin embargo, agregando a “*Virgo genuit mundi salutem*” el “*omnium nostrum*” lo hace todavía más personal y concreto. Ella da a luz a la salvación *de todos nosotros*. Todos nosotros se la debemos a Ella. Aunque sea con términos diferentes, la Tradición ha siempre reconocido el carácter eminentemente soteriológico de la Divina Maternidad de María. Los textos que lo atestiguan son innumerables y forman parte del tesoro de la Iglesia que no cesa de reconocer siempre en la humilde Virgen de Nazaret un inefable misterio.

Algunas líneas antes, Ruperto había expresado la misma idea de la maternidad de María pero en forma menos clara. Vale la pena comparar los dos textos para ver las semejanzas y las diferencias.

En el primer texto Ruperto se proponía sentar el motivo por el cual el discípulo que Jesús amaba es hijo de la Madre del Señor y ella misma (insiste) es su Madre:

(1260-1261)  
“Quo iure discipulus,  
quem diligebat Iesus  
matris Domini filius  
vel ipsa mater eius est?”

En el segundo texto se alarga el sujeto: del discípulo amado pasa a todos nosotros, a todos los hombres: “*discipulus*” - “*omnium nostrum*”. Si en el primero se interesaba sólo en establecer la maternidad de María para con el discípulo, en el segundo quiere afirmar la maternidad de María para con todos nosotros. La cosa interesante es que, aunque el sujeto cambia (o se alarga), la razón que da

---

*Lucam* X, 133; CCL 14/IV, 384: “... fugientibus apostolis ante crucem stabat, et piis spectabat oculis Filii vulnera; quia exspectabat non pignoris mortem, sed mundi salutem”

para justificar la maternidad de María es la misma en los dos textos, aunque la redacte en forma un poco diferente: “... *quia salutis omnium causam ... peperit*” (1261-1262); “... *quia ... omnium nostrum salutem ... peperit*” (1289; 1290-1291). “Porque dió a luz a la causa de la salvación de todos”; “porque dió a luz a la salvación de todos nosotros”. Es nuestra Madre porque dió a luz a la Salvación, o sea a Cristo Salvador. ¿Dónde es que lo da a luz? No sólo a Belén. En el primer texto Ruperto menciona el parto de María en Belén, donde ella efectivamente dió a luz a Cristo, y se preocupa por especificar que fue un parto indoloro: “... *salutis omnium causam et tunc sine dolore peperit, quando Deum hominem factum de carne sua genuit*” (1261-1263).

En ese entonces (“*tunc*”) lo dió a luz sin dolor. Pero María tendría otro parto y éste sí sería doloroso. Es en este segundo parto, que Ruperto menciona en los dos textos, que, dando a luz a la salvación, María se convertiría en nuestra Madre.

(1261-1262; 1263-1265)

“... quia  
salutis omnium causam...  
et nunc  
magno dolore parturiebat,  
quando (ut praedictum est)  
‘iuxta crucem eius stabat’”.

(1289-1291)

“... quia  
  
vere ibi  
dolores ut parturientis  
  
et in passione unigeniti  
omnium nostrum salutem  
beata Virgo peperit ...”.

Poniendo los dos textos en forma paralela nos podemos dar cuenta de que en el segundo Ruperto se expresa con toda la claridad que faltaba en el primero. En ambos es claro que se refiere al Calvario: “*iuxta crucem eius stabat*”; “*et in passione unigeniti*”.

Pero, mientras en el primero el “*magno dolore parturiebat*” no lo resuelve con un complemento directo sino sólo con la afirmación: “*iuxta crucem eius stabat*”, en el segundo no deja lugar a dudas:

(1291)

“in passione unigeniti  
omnium nostrum salutem  
beata Virgo peperit”.

En la pasión del Unigénito (o sea en el momento del Calvario) la beata Virgen dió a luz (“*peperit*”) a la salvación de todos nosotros. Y por eso es de verdad nuestra Madre.

Ruperto funda la maternidad espiritual de María no sólo (porque lo menciona en el primer texto) en su maternidad virginal de Cristo en Belén, sino en una segunda maternidad del mismo Cristo al pie de la Cruz. María da a luz a Cristo por segunda vez en manera dolorosísima durante su Pasión. Ruperto basa este concepto en su paralelo con Jn.16, 21-22, aplicando a María la parábola de la parturiente. Los motivos y los alcances de este paralelo y de esta aplicación los veremos en nuestro cuarto capítulo.

### c) *La influencia de San Agustín*

Antes de terminar este punto, no podemos dejar de llamar la atención sobre el eco evidente de San Agustín que encontramos en este texto de Ruperto.

En su tratado *De Sancta Virginitate*, San Agustín afirma en manera inequívoca la maternidad de María para con los miembros del Cuerpo de Cristo. El Concilio Vaticano II en la Constitución Dogmática *Lumen Gentium*, 53 cita este texto cuando afirma la maternidad espiritual de María. Veamos qué dice el Santo.

Está explicando el significado de la virginidad y de la maternidad. Con uno de los textos más bellos de la Tradición explica la consagración virginal de María.<sup>53</sup> Luego expone en qué sentido las vírgenes consagradas pueden convertirse en madres: ellas son, con María, madres de Cristo cuando cumplen la voluntad del Padre.<sup>54</sup>

En este sentido también todas las almas devotas pueden ser madres de Cristo.<sup>55</sup> La Iglesia universal, en manera particular, es la

---

<sup>53</sup> AGUSTIN, *De Sancta Virginitate* 4, 4: CSEL 41, 238; NBA VII/1 p.78.

<sup>54</sup> *Ibid* 5, 5: CSEL 41, 239; NBA VII/1 p.80: “Et ipsae cum Maria matres Christi sunt, si Patris eius faciunt voluntatem. Hinc enim et Maria laudabilius atque beatius Christi mater est, secundum supra memoratam eius sententiam: ‘Quicumque facit voluntatem Patris mei qui in caelis est, ipse mihi frater et soror et mater est’ (Mt.12, 50)”.

<sup>55</sup> Sobre el concepto de la maternidad espiritual del discípulo en relación con Cristo, cf. entre otros ORIGENES, *Homilia in Levitico* XII, 17: GCS VI, p.466: “... ipsis

madre de Cristo porque mediante la gracia divina da a luz a Sus miembros que son los fieles. En este contexto, San Agustín hace su afirmación:

“Ac per hoc illa una femina, non solum spiritu, verum etiam corpore et mater et virgo. Et mater quidem spiritu non capitis nostri, quod est ipse Salvator, ex quo magis illa spiritaliter nata est, quia omnes qui in eum crediderint, in quibus et ipsa est, recte filii sponsi appellantur; sed plane mater membrorum eius, quod nos sumus, quia cooperata est caritate, ut fideles in Ecclesia nascerentur, quae (qui) illius capitis membra sunt, corpore vero ipsius capitis mater”.<sup>56</sup>

María es la única mujer que ha sido al mismo tiempo madre y virgen en el cuerpo y en el espíritu. Espiritualmente, no fue madre de Cristo sino más bien hija suya, como lo son todos los que creen en El. Pero (“*sed*”), de verdad (“*plane*”), es madre de los miembros de El. María no es la madre espiritual (“*spiritu*” = en espíritu) de Cristo Cabeza, porque en ese sentido más bien es su hija, como criatura que es delante de su Dios, en cambio *sí* es la madre de los miembros de Cristo que somos nosotros. En efecto, San Agustín establece tres “maternidades” de María:

- a) “... mater quidem spiritu non capitis nostri, quod est ipse Salvator, ex quo magis illa spiritaliter nata est, quia omnes qui in eum crediderint, in quibus et ipsa est, recte filii sponsi appellantur” ;
- b) “sed plane mater membrorum eius, quod nos sumus, quia cooperata est caritate, ut fideles in Ecclesia nascerentur, quae illius capitis membra sunt”,
- c) “corpore vero ipsius capitis mater”.

---

Verbum Dei et arcana fidei proloquantur, ut in ipsis Christus formetur per fidem. An nescitis quia ex isto semine Verbi Dei quod seminatur, Christus nascitur? ... Conceptit ergo anima ex hoc Verbi semine, et conceptum format in se Verbum ...” ; AMBROSIO, *In Lucam* 38 [10, 24-25]: CCL 14, 352-353.

<sup>56</sup> *Ibid.*, 6, 6: CSEL 41, 240; NBA VII/1, p.80. Sobre el significado de este texto cf. VISMARA E., *Il testamento del Signore e i titoli della Maternità di Maria SS.ma verso gli uomini*. En *Salesianum* 7 (1945) 101-105.

Según el espíritu, ella no es la Madre de nuestra Cabeza (“*non capitis nostri*”) pero plenamente, enteramente, en verdad (“*sed plane*”) es la madre de sus miembros (y) en verdad, ciertamente, es la madre según la carne de la misma Cabeza. Es la Madre física de Cristo Cabeza y la madre espiritual de Cristo Cuerpo (y también Madre suya espiritual por la fe según el sentido de Mt.12, 50 que menciona poco antes). Y ¿por qué es Madre de los miembros?

“quia cooperata est caritate ut fideles in Ecclesia nascerentur, quae (qui) illius capitis membra sunt”

“Porque ha *cooperado* con la caridad al nacimiento de los fieles en la Iglesia que son los miembros de la Cabeza”. Esta gran frase de San Agustín establece la cooperación de María en la obra de Cristo. Ella *ha cooperado* con la caridad para que los fieles nazcan en la Iglesia. Seguidamente el Santo vuelve a mencionar la maternidad de la Iglesia de Cristo siguiendo el modelo de María. La maternidad de la Iglesia de los miembros del cuerpo místico no se contrapone a la de María sino que confirma el gran misterio de la unidad profunda que existe entre María y la Iglesia y que San Agustín no cesa de proclamar.

Este es pues el texto del Santo. El basa la maternidad espiritual de María en su *cooperación* en el nacimiento de los fieles en la Iglesia. Ruperto la basa en el segundo misterioso parto de María de Cristo, nuestra “salvación”, al pie de la Cruz. Veamos los dos textos en forma paralela.

Ruperto (1289-1292)

“Proinde  
quia  
vere ibi dolores ut parturientis  
et in passione unigeniti  
omnium nostrum salutem  
beata Virgo peperit,  
plane  
omnium nostrum  
mater est”.

Agustín (De Virg. 6, 6)

“... quia  
cooperata est caritate,  
ut fideles in Ecclesia  
nascerentur, ...  
... plane  
membrorum eius  
mater (est)”.  
(Hemos alterado el orden de las palabras para resaltar el paralelo).

En cierto sentido, la idea de los “dolores de parto” de María durante la Pasión de Cristo es otra manera de expresar el concepto de la “cooperación” de la Madre. Profundamente unida a El, ella siente estos dolores como de parto, y tal es la unión que lo da a luz, o sea, lo acompaña en su pasaje de la muerte a la vida inmortal a la cual renace con la Resurrección.

San Agustín subraya el amor, “cooperó con su amor” ; Ruperto el dolor, que es “como de parturiente”. La semejanza más grande está en el uso del mismo adverbio: “*plane*”, para expresar el mismo concepto de la maternidad de María. Ruperto usa un tono más personal: es madre “de todos nosotros”. San Agustín un tono si se quiere más cristológico: es madre “de los miembros de El” (Cristo).

Los dos proponen la maternidad de María para con los hombres; el fundamento en el cual se basan es algo diferente: la cooperación de María en el nacimiento de los fieles en la Iglesia en uno, y el parto de María de Cristo como nuestra Salvación al pie de la Cruz en el otro.

San Agustín expone la causa formal de esta maternidad: la caridad, porque ha cooperado con la caridad. ¿Cuándo es que ha cooperado? El momento exacto no lo especifica; sin embargo, se puede inferir que se refiere en forma global a la función de María en la Encarnación, una función que comprende toda su persona y toda su vida. En otros textos San Agustín expresa en manera maravillosa la función de María en la economía de la salvación usando términos como “salvación”, “Salvador”, “dar a luz”, “nacer”, etc. que se acercan mucho a Ruperto.<sup>57</sup> El voto de virginidad del cual habla pocas líneas antes es una prueba de esta compenetración y partici-

---

<sup>57</sup> Cf. AGUSTIN, *De Symbolo ad catechumenos* 3, 4: PL 40, 655-656: “Per feminam mors, per feminam vita; per Evam interitus, per Mariam salus. Illa corrupta secuta est seductorem; haec integra peperit Salvatorem. Illa poculum a serpente propinatum libenter accepit, et viro tradidit, ex quo simul mererentur occidi: haec gratia caelesti desuper infusa vitam protulit, per quam caro mortua possit resuscitari. Quis est qui haec operatus est, nisi virginis Filius et virginum sponsus?” ; *Sermo* 184, 2: NBA 32/1, p.4: “Iam ergo ad secundum hominem transeat qui in primo fuerat ante damnatus. Mortem nobis persuaserat femina: vitam nobis peperit femina” ; *Sermo* 232, 2: PL 38, 1108: “Per sexum femineum cecidit homo, per sexum femineum reparatus est homo, quia virgo Christum pepererat, femina resurrexisse nuntiabat. Per feminam mors, per feminam vita” ; *De agone christiano* 24: CSEL 41, p.125: “Huc accedit

pación profunda, consciente, reponsable y total de María en el misterio de su Hijo. Con su amor virginal ella ha cooperado al nacimiento de los fieles en la Iglesia.

Ruperto en cambio explica el momento en que se cumple esta maternidad: al pie de la Cruz. La causa forma es el dolor; en él se puede sobrentender el amor. En otros textos de Ruperto que veremos en los dos capítulos siguientes, el autor pone como causa formal de los dolores de parto precisamente el amor (tanto en el caso de María como en el de otros sujetos como los discípulos).<sup>58</sup>

En síntesis, es clara la influencia de San Agustín que Ruperto de Deutz ha recogido y adaptado según su propio estilo y su concepto del parto. En el cuadro de los autores medievales y de la Tradición en general, la interpretación de Ruperto de Jn.19, 25-27 en su Tratado sobre el evangelio de San Juan brilla como una de las más interesantes y originales contribuciones al concepto de la maternidad espiritual de María.

## 10. Una síntesis de la interpretación tradicional

Llegados a este punto encontramos lo que podría llamarse la segunda parte de esta exégesis: después de haber expuesto sus ideas tan originales sobre los dolores de parto y la maternidad de María al pie de la Cruz en paralelo con Jn.16, 21-22 (siempre teniendo en cuenta los ecos patrísticos que hemos indicado a lo largo del capítulo), Ruperto decide que debe incluir también una especie de resumen de la exégesis tradicional de este pasaje bíblico. Lo que sigue es pues una síntesis en pocas pero significativas y concisas palabras de temas patrísticos tomados sobre todo de San Agustín y San Ambrosio que cubren las interpretaciones más comunes de Jn.19, 25-27. Los presentamos brevemente dividiéndolos por temas según van apareciendo. He aquí el texto de Ruperto:

---

magnum sacramentum, ut, quoniam per feminam nobis mors acciderat, vita nobis per feminam nasceretur”.

<sup>58</sup> Cf. *De Div. Off.* VI, 2 (118-141) p.190.

1293 “Igitur quod de hoc discipulo dictum est ab Eo, qui iustissime curam suae matris habebat: ‘Mulier, ecce filius tuus’, itemque ad eundem discipulum: ‘Ecce mater tua’, recte et de alio quolibet discipulorum, si praesens adesset, dici potuisset, nisi quia licet omnium (ut dictum est) mater sit, pulchrius tamen huic ut virgo virgini commendari debuit, praesertim cum huic discipulo talis gratia reposita esset, ut Verbum ipsum, quod illa mater carnem factum pepererat, ipse quantum mortali homini possibile fuit, immo plus quam alius quis mortalium omnium potuit, evangelico stilo describeret ...”.

En este punto Ruperto cita Jn.19, 27b y lo explica seguidamente:

1303 “‘Et ex illa hora accepit eam discipulus in sua’.  
1304 ‘In sua’ videlicet non praedia, quae nulla habebat vel habiturus erat, (quippe qui de illis unus est, qui Dominum secuti reliquerant omnia) sed sic in sua dictum est, ut in illa quoque comunione rerum, qua dividebatur singulis, prout cuique opus erat, ad huius curam, quidquid illi esset necessarium, pertineret”.<sup>59</sup>

Veamos ahora los cuatro temas principales que emergen en este texto: la piedad filial de Jesús para con su Madre; la Santísima Virgen recomendada al cuidado del discípulo virgen; la figura de San Juan; el significado de “εις τὰ ἴδια”.

#### a) *La piedad filial de Jesús para con su Madre*

En sólo seis palabras que además forman parte de una oración más grande cuya idea principal es otra, Ruperto expresa el concepto de la piedad filial de Jesús:

“... qui iustissime curam suae matris habebat ...” (1293-1294)

“En efecto, lo que de este discípulo fue dicho por El, que justamente tenía cuidado de su Madre ...”. Jesús tenía cuidado, se pre-

---

<sup>59</sup> *In Iob.* XIII [19, 26-27] (1293-1309) p.744-745.

ocupaba por su Madre, justamente, con mucha razón (“*iustissime*”). su preocupación por María era “justísima” y se evidencia en su solicitud por darle alguien para que cuide de ella; desea darle otro hijo que tome su lugar.

Este primer tema que emerge es muy antiguo y común en la Tradición especialmente la Oriental. Jn.19, 25-27 es un ejemplo del amor y del cuidado de Jesús para con su Madre que con su muerte dejaba sola y es una prueba de que El también respetaba el cuarto mandamiento que exige honrar a padre y madre y nos invitaba a hacer lo mismo.

El adverbio “*iustissime*” que usa Ruperto puede expresar las dos ideas: era justo por el amor que se prodigaban mutuamente que Jesús cuidara de ella; y también era justo que lo hiciera como un deber suyo de honrar a su Madre, según lo establece el Decálogo del cual El mismo era el Legislador.<sup>60</sup>

En San Ambrosio, una de las fuentes más importantes de Ruperto, encontramos muchos textos que se refieren a la piedad filial de Jesús. Citamos uno de ellos:

“... Nam si religiosum est, quod latroni donatur venia, multo uberioris pietatis est, quod a filio mater tanto affectu honoratur ...

---

<sup>60</sup> En Oriente, sobre el amor de Jesús a su Madre y su solicitud para con ella leemos en CIRILO DE ALEJANDRIA, *In Iohannis evangelium* XII [19, 26-27]: PG 74, 663: “Prov̄dit matri in ipso passionis aestu, eo quodammodo contempto: nam etsi patiebatur, erat tamen impassibilis. Tradit autem eam charo suo discipulo, Ioanni videlicet, huius libri scriptori, et domum deducere iubet, eamque matris loco habere, matrique vicissim mandat ut charum discipulum filii loco habeat, charitate nimirum et dilectione naturalis filii officium implendo ...”. Jesús la recomienda al cuidado de su discípulo predilecto para que él la ame y cumpla su deber hacia ella como hijo verdadero.

EFRÉN se expresa también en manera muy bella, *Hymni de virginitate* 25: CSCO 224, 78-80: “Beata tu es, mulier! Quia Dominus ac filius tuus te illi dedit et commendavit discipulo secundum imaginem suam conformato. Christus ingratus non erat erga dilectionem tuam: ut filius ventris tui te filio dedit ventris sui. In pectore tuo eum confovisti puerum; in pectore suo ipse quoque illum confovit. In cruce tibi reddidit quaecumque sibi dederas: quaecumque nimirum tibi debebat qui se educaras. Crucifixus solvit debita ...”. Cristo no es ingrato con su Madre. A ella que lo nutrió en su seno le prepara un hijo nutrido en su pecho: San Juan. La mayoría de estos textos subraya no sólo el amor de Jesús a su Madre sino también el hecho que escoge precisamente a San Juan para que tome su lugar.

Testabatur de cruce Christus, et inter matrem atque discipulum dividebat pietatis officia ...”<sup>61</sup>

Con un testamento solemne, Jesús hace heredero a San Juan de su amor por María y establece entre los dos una relación de amor de madre e hijo.<sup>62</sup>

Sobre el ejemplo que nos dejó Jesús de honrar a padre y madre encontramos varios textos en los “tres grandes” de Occidente: San Ambrosio, San Agustín y San Jerónimo. Citamos a San Agustín:

“Moralis igitur insinuatur locus. Facit quod faciendum admonet, et exemplo suo suos instruxit praeceptor bonus, ut a filiis piis impendatur cura parentibus: tamquam lignum illud ubi erant fixa membra morientis, etiam cathedra fuerit magistri docentis ... Huius itaque saluberrimi praecepti ipse magister sanctorum de seipso constituere exemplum, quando non ut famulae Deus quam creaverat et regebat, sed ut matri homo de qua creatus fuerat et quam relinquebat, alterum pro se quodammodo filium providebat ...”<sup>63</sup>

---

<sup>61</sup> AMBROSIO, *Epistula* 63, 109: CSEL 82/3, 293-294; IDEM, *De institutione virginis* 48-49: PL 16, 333 A - B: “Testabatur de cruce Dominus Iesus ... ne matrem inhonoram relinquat. Subscribitur Ioannes testamento Christi ... legatur et discipulo matris custodia, pietatis gratia ...” ; IDEM, *In Lucam* 4: CSEL 32, 4, 504-506: “... Sed et Dominus pendens in cruce, quia sua pericula contemneret, pio matrem commendabat affectu. Quod non otiose Iohannes pluribus prosecutus est ...” ; IDEM, *De obitu Valentiniani consolatio* 39: CSEL 73, 348: “... Et discipulo dixit: Ecce mater tua, haereditatem illis charitatis suae et gratiae derelinquens ...” ; etc.

<sup>62</sup> El concepto del amor recíproco que Jesús establece entre María y el discípulo lo encontramos en varios autores. Cf. por ejemplo JUAN CRISOSTOMO, *In Iohannem* 85, 2: PG 59, 452: “... Haec porro dicebat ipsos mutuo coniungens amore ...”.

<sup>63</sup> AGUSTIN, *In Iohannis evangelium tractatus* 119, 2: CCI 36, 659; NBA XXIV /2, p.1556; IDEM, *De fide et symbolo* 9: CSEL 41, 11-15; AMBROSIO, *In Lucam* X, 133: CCL 14/IV, 384: “... Habemus igitur pietatis magistrum: docet lectio quid maternus debeat affectus imitari, quid sequi reverentia filiorum ...” ; JERONIMO, *Epistula* 117, 2: CSEL 55, 425; GREGORIO MAGNO, *Epistula* 10, 3, 39: PL 77, 1097-1098.

En Oriente encontramos también muchos ejemplos. JUAN CRISOSTOMO tiene un texto muy claro: *In Iohannis evangelium* 85, 2: PG 59, 462: “Ipse vero crucifixus matrem suam discipulo commendat, ut nos doceat ad extremum usque halitum parentum curam praecipuam esse gerendam ... hic vero magnum exhibet amorem, et discipulo quem diligebat ipsam commendat ... Cur autem nullam aliam memoravit mulierem, licet alia quoque adstaret? Ut nos doceret plus tribuendum matribus esse. Ut enim parentes, cum spiritualia impediunt, ne cognoscendi quidem sunt: sic cum non

Ruperto conocía bien la Tradición en particular la latina y en pocas pero significativas palabras recoge este precioso legado de los Padres que testimonian al amor de Jesús por su Madre.

b) *La Santísima Virgen recomendada al cuidado del discípulo virgen*

Siempre en la misma oración, encontramos dos conceptos importantes: una segunda afirmación de la maternidad universal de María y el tema tan difundido en la Tradición que sostiene la conveniencia de que la Madre Virgen fuera recomendada al cuidado del discípulo virgen.

1293 “Igitur quod de hoc discipulum dictum est ab [E]o, qui iustissime curam suae matris habebat: ‘Mulier, ecce filius tuus’, itemque ad eundem discipulum: ‘Ecce mater tua’, recte et de alio quolibet discipulorum, si praesens adesset, dici potuisset, nisi quia licet omnium (ut dictum est) mater sit, pulchrius tamen huic ut virgo virgini commendari debuit, ...”<sup>64</sup>

Lo primero que debemos notar es la repetición de la afirmación de la maternidad espiritual de María que hace Ruperto. “En efecto, lo que de este discípulo fue dicho por El ... ‘Mujer, he ahí a tu Hijo’ y luego a ese mismo discípulo, ‘he ahí a tu madre’, correctamente (“*recte*”) de cualquier otro de los discípulos, si hubiera estado presente, se hubiera podido decir, dado que ella (como se dijo) es madre de todos (*‘omnium mater sit’*) ...”.

---

ea cohibent, omne debitum est ipsis praestandum, et aliis sunt anteponendi, quia nos genuerunt, educarunt, melleque mala subierunt ...”.

En CIRILO DE ALEJANDRIA encontramos otro gran texto: *De adoratione in Spiritu et veritate* VII: PG 44, 513: “Nam rem in primis necessariam esse reverentiam in parentes, nobis ostendit Dominus noster Iesus Christus, cum suae ipsius matris curam atque rationem habuit. Sublatus namque iam in venerandam illam crucem, et ligno suffixus, discipulo suo germano sanctam Virginem tradidit, ac senectutis illius tutorem nutritoremque constituit dilectum illum suum ...”.

<sup>64</sup> En la edición del CCCM “Eo” está escrito en minúsculo.

A cualquier otro discípulo que hubiera estado al pie de la Cruz Jesús le hubiera podido decir lo que le dijo a San Juan, ya que María es la Madre de todos. Ruperto mismo indica que es la segunda vez que está diciendo esto: “*ut dictum est*”.

Es también la segunda vez que nuestro autor utiliza el adverbio “*recte*” en relación con María. La primera vez se expresó así: “si Jesús *correctamente* había comparado sus discípulos con la mujer parturienta (“*Dominus mulieri parturienti recte comparavit ...*”), con cuánta mayor razón María al pie de la Cruz un tal hijo correctamente llamó una tal madre justamente semejante a la parturiente? (“... *mulieri parienti talem matrem talis filius recte similem recte dixit?*”). La comparación de María con la parturiente es perfectamente correcta. En este segundo caso, es la maternidad de María alargada “a cualquier discípulo” (o en otras palabras, “a todos los discípulos”) la que es correcta: “*recte et de alio quolibet discipulorum ... dici potuisset ...*”, “*correctamente* de cualquier otro de los discípulos se podría decir”.

Es una clara confirmación de la maternidad espiritual de María. Sin embargo, Ruperto no se queda ahí, sino que recoge uno de los temas más queridos de la Tradición, en particular la Oriental: era decoroso y correcto que Jesús escogiera precisamente al discípulo virgen por antonomasia para que se hiciera cargo de su Madre Virgen: “*pulchrius tamen huic ut virgo virgini commendari debuit ...*”.

La Tradición ha visto tres aspectos relacionados con la virginidad en el escogimiento de San Juan: una prueba de la virginidad de María porque si hubiera tenido otros hijos o si San José hubiera estado vivo todavía, Jesús no la hubiera encargado al cuidado de un extraño; una prueba también de la virginidad de la Madre porque si la recomendaba al discípulo “virgen” era para que éste fuera precisamente el custodio de su virginidad; y el argumento al cual se refiere Ruperto, o sea, que era digno que la Santísima Virgen quedara en manos de un virgen.<sup>65</sup>

---

<sup>65</sup> Entre otros, cf. ATANASIO, *De virginitate* : CSCO 151, 58-62; EPIFANIO, *Panarion sive Adversus Haereses* 7: PG 41, 386: “... Alioqui cum in cruce penderet, non sancto Ioanni, qui et ipse virginitatem servavit, matrem commendaret suam ...”; 10: PG 42, 713-714: “Atqui si Maria liberos habuisset, aut superstes vir eius fuisset, cur illam Ioanni, Ioannem illi commendaret? Verum cur non Petro potius, vel Andreae, vel

En Occidente, San Jerónimo resume muy bien este concepto en pocas palabras:

“A Domino virgine mater virgo virgini discipulo commendatur”.<sup>66</sup>

En San Beda el Venerable, una fuente importante de Ruperto, encontramos varios textos que se refieren a la recomendación de la Madre al discípulo virgen y que sintetizan bien el pensamiento patristico. Citamos uno:

“Diligebat autem eum Iesus non exceptis ceteris singulariter solum sed prae ceteris quos diligebat familiariter unum quem specialis praerogativa castitatis ampliori dilectione fecerat dignum ... Sed hunc prae omnibus diligit qui virgo electus ab ipso virgo in aevum permansit ... Denique huic moriturus in cruce matrem suam commendaret ut virginem virgo servaret et ipso post mortem ac resurrectionem caelos ascendente non deesset eius genitrici filius cuius casta vita castis eius tueretur obsequiis ...”.<sup>67</sup>

De esta manera, vemos como Ruperto se detiene sobre todo en la conveniencia decorosa de un tal escogimiento por parte de Jesús.

---

Matthaeo Bartholomaeove commendat? Nimirum Ioanni propter virginitatem hoc tribuit ... Quanquam si corpus consideres, Ioannis mater non erat, sed eam ipsam virginitatis esse principem significare voluit, quoniam ab illa vita processit ...”.

<sup>66</sup> JERONIMO, *Adversus Iovinianum* 1, 26: PL 23, 248 A; cf. entre otros: AMBROSIO, *Expositio in Lucam* X, 133: CCL 14/IV, 384; IDEM, *Epistula* 127, 5: CSEL 56, 149-150; IDEM, *De institutione virginis* 7, 46: PL 16, 332 B; AGUSTIN, *Epistula* 121, 3, 17: CSEL 34, 739-740; ISIDORO DE SEVILLA, *De ortu et obitu Patrum* 11: PL 83, 148 C; Ibid. 126: 151 A-B.

<sup>67</sup> BEDA, *Homilia* I, 9 (*Sancti Iohannis evangelistae*) [Jn.21, 19-24] (55-151) p.61-64: CCL 122/3; IDEM, *Retractatio* VII, 60 - VIII, 1 (1-35) p.134-135: CCL 121/2, 4: “... beatum Iohannem apostolum, cui Dominus in cruce matrem suam virginem virgini commendavit ...”. Sobre este tema, ver un artículo reciente: AMATA B., *Giovanni 19, 25-27 come prova scritturistica della perpetua verginità di Maria: origine e sviluppo di questa esegesi*. Relazione tenuta a Capua il 20 maggio 1992 nel XVI Centenario del Concilio (*Synodus Plenaria Capuensis*) del 392. Artículo en vía de publicación. Amplia bibliografía.

c) *La figura de San Juan*

Siempre en la misma oración, Ruperto da otro motivo por el cual era correcto que Jesús recomendara su Madre al discípulo amado y que nos trae un eco de las palabras de Orígenes:<sup>68</sup>

1298 “... praesertim cum huic discipulo talis gratia reposita esset, ut Verbum ipsum, quod illa mater carnem factum pepererat, ipse quantum mortali homini possibile fuit, immo plus quam alius quis mortalium omnium potuit, evangelico stilo describeret”.

El uso del “*prasertim cum*” + el subjuntivo nos da el nexo: “tanto más que”, “con tanta mayor razón porque”, una tal gracia había sido depositada en este discípulo, que el mismo Verbo, y con todos los Padres Ruperto repite: “que esa madre había dado a luz hecho carne”, él mismo cuanto era posible a un hombre mortal, es más, más de lo que cualquier otro de todos los mortales pudo, escribió con estilo evangélico (escribió el evangelio)”.

Toda la Tradición exalta la grandeza de San Juan, el discípulo amado que reposó sobre el pecho del Maestro durante la Última Cena, y de su evangelio, y a menudo (comenzando con Orígenes), este hecho viene unido de alguna manera con el recibimiento o la acogida que hace el discípulo de la Madre del Señor.<sup>69</sup>

---

<sup>68</sup> ORIGENES, *Commentaria in evangelium Ioannis* I, 6: PG 14, 31; SC 120, 256-258.

<sup>69</sup> AMBROSIO, *De institutione virginis* 7, 46: PL 16, 332 B: “... Ipse testis est Filius Dei, qui cum esset in cruce, discipulum matri commendabat ut filium: discipulo eam tradebat ut matrem. Docuit hoc Ioannes, qui mystica magis scripsit; alii enim Evangelistae scripserunt quod in passione Domini terra contremuit, sol refugit, persecutoribus venia postulata est: iste dilectus Domini, qui a pectore eius hauserat secreta sapientiae, et piaie voluntatis arcana ab aliis dicta praeteriens, hoc diligentius prosecutus est, ut maternae virginitatis perseverantia suo iudicio comprobaret; quasi filius matris pudore sollicitus ...”; IDEM, *Expositio in Lucam* 10, 21, 130: CCL 14, 383: “Ioannes ergo, qui plenius divina penetravit mysteria, non immerito laboravit ...”; AGUSTIN, *In Iohannis evangelium tractatus* 119, 2: CCL 36, 658: “... Et ex illa hora accepit eam discipulus in sua, de seipso dicens. Sic quippe commemorare solet, quod eum diligebat Iesus: qui utique omnes, sed ipsum prae caeteris et familiarius diligebat, ita ut in convivio super pectus suum discumbere faceret; credo ut istius Evangelii, quod per eum fuerat praedicaturus, divinam excellentiam hoc modo altius commendaret”; IDEM, *De consensu evangelistarum* 4, 11: CSEL 43, 407: “Divinitas vero Christi, qua

Dice San Isidoro de Sevilla:

“Ioannes apostolus et evangelista, filius Zebedaei, frater Iacobi, virgo electus a Domino atque inter ceteros magis dilectus, qui etiam super pectus Magistri recumbens et Evangelii fluentia de ipso sacro Dominici pectoris fonte potavit et quasi unus de paradisi fluminibus, Verbi Dei gratiam in toto terrarum orbe diffudit. Quique in locum Christi Christo iubente successit, dum suscipiens matrem Magistri discipulus, etiam ipse pro Christo alter quodammodo derelictus est filius”.<sup>70</sup>

Este texto nos delinea la figura de San Juan con bellos trazos. Juan es el virgen elegido por el Señor y el más amado entre los demás. El reposó sobre el pecho del Maestro y de ese mismo santo pecho del Señor como de una fuente recogió el caudal del Evangelio y difundió como un río del paraíso por todo el orbe de la tierra la gracia del Verbo de Dios. Por orden del mismo Cristo el discípulo tomó su lugar, cuando recibiendo a la Madre del Maestro, él mismo fue dejado de alguna manera como otro hijo en lugar de Cristo.<sup>71</sup>

En el mismo texto de San Beda que citamos algunas líneas atrás y que explicaba la recomendación de Jesús de su Madre Virgen al discípulo virgen, vemos más adelante la misma idea sobre San Juan:

“... Quod autem discipulus ille super pectus magistri recubuit non praesentis solummodo dilectionis sed et futuri erat signum

---

aequalis est Patri, secundum quod Verbum est et Deus apud Deum et Verbum caro factus est, ut habitaret in nobis, secundum quod ipse et Pater unum sunt, a Iohanne maxime commendanda suscepta est; qui sicut aquila in his quae Christus sublimius locutus est, immoratur, nec in terram quodammodo nisi raro descendit ...”.

En Oriente cf. entre otros: CIRILO DE ALEJANDRIA, *In Iohannis evangelium* 12 [19, 26, 27]: PG 74, 663: “... Tradit autem eam charo suo discipulo, Ioanni videlicet, huius libri scriptori, et domum deducere iubet ...”; JUAN CRISOSTOMO, *Commentaria in Iohannis evangelium* 85, 2: PG 59, 462: “... Ipse vero Matrem commendans dicit: Ecce filius tuus. Papae, quantum honorem discipulo collatum! ...”.

<sup>70</sup> ISIDORO, *De ortu et obitu Patrum* 126: PL 83, 151 AB.

<sup>71</sup> San Agustín repite a menudo que fue mientras reposaba en el pecho de Cristo que San Juan entró en el Misterio del Verbo encarnado que luego revelaría en su evangelio. Cf. entre otros AGUSTIN, *De consensu evangelistarum* 7, 13-16: CSEL 43, 4.

mysterii. Figurabatur etenim iam tunc evangelium quod idem discipulus erat scripturus uberibus atque altius ceteris sacrae scripturae paginis archana divinae maiestatis esse comprehensurum. Quia enim in pectore Iesu 'sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi' (Col.2,3), merito super pectus eius recubat quem maiore ceteris sapientiae et scientiae singularis munere donat ... Iohannes autem perpauca de humanis scribens actibus potius se exponendis divinae naturae indidit archanis patenter insinuans quanta de pectore Iesu fluenta doctrinae caelestis quae nobis ructaret hauserit".<sup>72</sup>

Ruperto se une plenamente a esta constante Tradición que concede a San Juan un puesto altísimo y a su evangelio el primer lugar en absoluto. El mismo repite esta idea en otras ocasiones.<sup>73</sup> En efecto, en Oriente, el discípulo amado es considerado "el Teólogo" por antonomasia. No es simple casualidad que sea precisamente el discípulo que tomó el lugar de Jesús y recibió en su casa a la Madre del Maestro para hacerle las veces de hijo el que haya escrito las páginas más altas y bellas de la Sagrada Escritura. ¡Bienaventurado San Juan que reposó en el pecho de Cristo y recibió como suya a la Madre del Señor!

d) *El significado de "εἰς τὰ ἴδια"*

Ruperto pasa ahora a citar Jn.19, 27b y a explicar esta frase que desde los albores de la Tradición ha llamado tanto la atención.

---

<sup>72</sup> BEDA, *Homilia I, 9 (Sancti Iohannis evangelium)* [Jn.21, 19-24] (80-93) p.61-62: CCL 122 / 3.

<sup>73</sup> Cf. por ejemplo *In Iob.* XI [13, 23-24] (518-569) p.614-615: "... tum vero hic praecipue dignus fide testis est, qui adeo veritati quam narrat praesens cognitor interfuit, ut recumberet in sinu eius familiaris ac dilectus et illi Verbo prae cunctis mortalibus prope admissus, quod eructatum de corde Patris et caro factum altius personare decreverat per linguam et calamus eius ... quia videlicet propter excellentiam castitatis decorem dignus fuit de ipso sacro dominici pectoris fonte divinitatem eiusdem Verbi et aeterni portare secreta principii ... Vere enim ter quaterque beatus usque ad finem suum in sinu amantis Domini suavissime recubuit ..."; *In Iob.* XIV [21, 20-23] (1265-1328) p.787-788: "... hic dilectus notae virginitatis ... supra pectus Domini recumbens Verbi incarnati notitia plenius imbuitur ...".

1303 “Et ex illa hora accepit eam discipulus in sua’.

1304 ‘In sua’ videlicet non praedia, quae nulla habebat vel habiturus erat, (quippe qui de illis unus est, qui Dominum secuti reliquerant omnia) sed sic in sua dictum est, ut in illa quoque communione rerum, qua dividebatur singulis, prout cuique opus erat, ad huius curam, quidquid illi esset necessarium, pertineret”.

Y desde esa hora el discípulo la recibió ... “εις τὰ ἴδια”. Literalmente en el texto original griego “εις τὰ ἴδια” significa “entre las cosas propias”. La traducción de esta expresión griega no es fácil y por tanto se presta a diferentes interpretaciones, cosa que los Padres no dejaron de poner en relieve. Ellos habían entendido que esta frase encierra no sólo un significado literal, sino también un sentido “espiritual” que va muy de acuerdo con el estilo de San Juan, cuyo evangelio está lleno de frases con doble sentido: uno literal e histórico y al mismo tiempo otro espiritual - teológico, sin que por esto uno afecte o elimine el otro.

¿Qué quiso decir el evangelista con “εις τὰ ἴδια” ? Los Padres griegos interpretaron en general “εις τὰ ἴδια” como “en su cuidado”, o sea, San Juan, por recomendación expresa de Jesús, se hizo cargo de la Santísima Virgen después de su muerte, demostrándole la solicitud y prodigándole los cuidados de un verdadero hijo. Entre estos cuidados bien se podía incluir el alojamiento material de una casa.

En Occidente encontramos dos líneas de interpretación. La primera la vemos en los primeros grandes Padres como San Ambrosio y San Agustín, que tradujeron literalmente “εις τὰ ἴδια” como “*in sua*”.

La segunda línea, que se desarrolló especialmente durante el Medioevo, traducía “εις τὰ ἴδια” como “*in suam*”. Al adjetivo “*suam*” se agregaban diferentes sustantivos. El más común era “*matrem*”, la recibió “*in suam matrem*”, “como su Madre”. Esta traducción favorecía grandemente el concepto de la maternidad espiritual de María para con los hombres. Otro sustantivo común era “*in suam curam*”, o sea, se hizo cargo de ella.

Después del Medioevo y de los inicios del Renacimiento, se delinearon dos corrientes: la de los autores espirituales que continuaron la interpretación de “*in suam matrem*”, y la de los exégetas

del evangelio de San Juan que preferían el sentido material y traducían “la recibió en su casa”.

En síntesis, los Padres de una forma u otra afirmaron directa o indirectamente (o al menos no negaron la posibilidad) que San Juan efectivamente recibiera a María “en su casa”, que se hiciera cargo de ella y la cuidara de la mejor manera que su situación de apóstol, radicalmente pobre y en movimiento para predicar el evangelio, le permitía. Entre “las cosas propias” lógicamente se puede incluir la casa material. Al mismo tiempo, sin embargo, trataron de poner en evidencia que esta frase encerraba también un sentido más alto, moral o espiritual.<sup>74</sup>

Ruperto sigue en este texto la más antigua tradición patristica latina que traduce “*in sua*”.<sup>75</sup> Repite el concepto de San Ambrosio de que el discípulo lo había dejado todo para seguir a Cristo.<sup>76</sup> Sin

---

<sup>74</sup> La exégesis de “εἰς τὰ ἴδια” se ha desarrollado mucho en los últimos años. El primero en llamar la atención sobre este versículo fue DE LA POTTERIE I., *La parole de Jésus “Voici ta Mère” et l’accueil du Disciple (Jn.19, 27b)*. En *Marianum* 36 (1974) 1-39. Sus proposiciones fueron puestas en discusión por NEIRYNCK F., *Eis τὰ ἴδια. Jn.19, 27 (et 16, 32)*. En *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 55 (1979) 357-365. De la Potterie le contestó, “*Et à partir de cette heure, le Disciple l’accueillit dans son intimité*” (*Jn.19, 27b*). *Réflexions méthodologiques sur l’interprétation d’un verset johannique*. En *Marianum* 42 (1980) 84-125. Neiryck a su vez le volvió a responder con otro artículo, *La traduction d’un verset johannique. Jn.19, 27b*. En *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 57 (1981) 83-106. Ver un resumen de la cuestión en SERRA A., *Contributi dell’antica letteratura giudaica per l’esegesi di Giovanni 2, 1-12 e 19, 25-27*. (*Scripta Pontificiae Facultatis Theologicae “Marianum”* 31; *Nova Series*, 3). Edizioni Herder, Roma 1977, p.423-429; IDEM, *Maria a Cana e presso la Croce. Saggio di mariologia giovannea (Gv.2, 1-12 e Gv.19, 25-27)*. Centro di Cultura Mariana “Madre della Chiesa”, Roma 1991 (3<sup>a</sup>), 106-115; KWIECIEN G., *L’interpretazione di Gv. 19, 25-27 nel magistero di Giovanni Paolo II (anni 1978-1990). Temi scelti*. Tesis inédita para la Licencia en Teología, moderador A.Serra, Pontificia Facoltà Teologica “Marianum”, Roma 1992, p. 73-87.

<sup>75</sup> No encontramos ningún otro texto en el que Ruperto se proponga explicar el significado de “εἰς τὰ ἴδια”. Cf. una mención: *In Cant.* V [5, 2-8] (357-360) p.114: “... Quaerebant me utique omnes pia sollicitudine, et ille praecipue, cui a dilecto fueram commissa, dicente: ‘Ecce mater tua’, et ‘recepit me in sua’ ...”; *De Div. Off.* VI, 6 (255-279) p.193-194: “‘Stantibus enim iuxta crucem Iesu, Maria matre eius ...’ Et ‘ex illa hora accepit eam discipulus in suam’. Et paulo post de se ait: ‘Et qui vidit, testimonium perhibuit et testimonium eius verum est ...’”. Es interesante notar que en este texto, citando el evangelio, Ruperto usa “*in suam*”. Podría ser una prueba de que aceptaba las dos acepciones, aunque parece inclinarse por “*in sua*”.

<sup>76</sup> Vale la pena citar el conocido texto de San Ambrosio, del cual parte el mismo San Agustín: AMBROSIO, *Exhortatio virginitatis* 33: PL 16, 360-361: “... Unde et

embargo, su fuente más importante es San Agustín, a quién se puede decir que cita casi textualmente. El parecido con el famoso comentario de Jn.19, 25-27 del obispo de Hipona es evidente. Veamos el texto del Santo:

“Sed in quae sua Iohannes matrem Domini accepit? Neque enim non ex eis erat qui dixerunt ei: ‘Ecce nos dimisimus omnia, et secuti sumus te’ (Mt.19, 27). Sed ibi quoque audierat: Quicumque ista dimiserit propter me, accipiet in hoc saeculo centies tantum (cf. Mt.19, 29). Habebat ergo ille discipulus centupliciter plura quam dimiserat, in quae susciperet eius matrem qui illa donaverat. Sed in ea societate beatus Iohannes receperat centuplum, ubi nemo dicebat aliquid suum, sed erant illis omnia communia; sicut in Apostolorum Actibus scriptum est. Sic enim Apostoli erant, quasi nihil habentes, et omnia possidentes (cf. 2 Cor.6, 10). Quomodo ergo matrem magistri et Domini sui discipulus et famulus accepit in sua, ubi aliquid suum nemo dicebat? An quia paulo post in eodem libro legitur: ‘Quotquot enim possessores praediorum vel domorum erant, vendentes afferebant pretia eorum, et ponebant ad pedes Apostolorum; distribuebatur autem unicuique prout opus erat’ (Act 4, 34-35), intellegendum est sic distributum fuisse huic discipulo quod opus erat, ut illic etiam beatae Mariae tamquam matris eius portio poneretur; ma-

---

matrem Domini ipse suscepit; scriptum enim habemus, quia ex illa hora suscepit eam discipulus in sua. Quid est in sua, cum reliquerit patrem et matrem, et Christum secutus sit? Aut quomodo in sua, cum ipsi apostoli dixerint: Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te? Quae sua habebat Iohannes, qui mundana et saecularia non habebat, qui de mundo non erat? Quae ergo habebat sua, nisi ea quae a Christo acceperat? Bonus verbi sapientiaeque possessor, bonus receptor gratiae. Audite quae apostoli a Christo acceperint: ‘Accipite’, inquit, ‘Spiritus Sanctum: quorum remiseritis peccata, remissa erunt; et quorum detinueritis, detenta erunt’. Neque enim mater Domini Iesu nisi ad possessorem gratiae demigraret, ubi Christus habebat habitaculum”.

San Ambrosio se pregunta ¿qué quiere decir el evangelista con “*in sua*”, cuando este discípulo lo había dejado todo para seguir a Cristo y ya no era de este mundo? ¿Qué tenía como propio sino aquello que había recibido de Cristo? Y esos bienes recibidos eran nada menos que el verbo de la sabiduría, la gracia, el Espíritu Santo, el poder de perdonar los pecados. A este poseedor de la gracia (San Juan), donde Cristo tenía su morada, se trasladaba (“*demigraret*”) la Madre del Señor.

El concepto es bellissimo y asemeja un poco el pasaje de ORIGENES que hemos citado ya (*Commentaria in Iohannis evangelium* I, 6: PG 14, 31; SC 120, 70-72). En el que posee el don de la gracia, Cristo pone su morada y en ella viene a habitar también su Madre. En la morada de Cristo naturalmente se encontraba su Madre. En el alma donde habita Cristo por la gracia, habita también María.

gisque sic debemus accipere quod dictum est: 'Ex illa hora suscepit eam discipulus in sua', ut ad eius curam quidquid ei esset necessarium pertineret? Suscepit ergo eam in sua, non praedia, quae nulla propria possidebat, sed officia, quae propria dispensatione exsequenda curabat".<sup>77</sup>

San Agustín comienza con el concepto de San Ambrosio de que el discípulo lo había dejado todo para seguir a Jesús, para agregar inmediatamente el versículo 29: entre el ciento por uno que recibiría por haberlo dejado todo, se encontraba también la Madre del Maestro. La originalidad de su interpretación se encuentra en el hecho de haber explicado Jn.19, 27b a través de una cita de He.4, 34-35. Es en esa comunión de bienes que se describe en los Hechos de los Apóstoles que San Juan recibe a María. El no la recibe entre sus posesiones, porque no tenía nada, sino entre sus deberes, el cumplimiento de los cuales cuidaba con solicitud.

Ruperto repite dos ideas de San Agustín en su comentario: que San Juan no la recibió "entre sus posesiones, porque no tenía nada, sino en su cuidado", y la idea de la "comunión de bienes" de He.4, 34-35. Sobre el primer tema usa casi las mismas palabras. Dice Ruperto: "In sua' videlicet non praedia, quae nulla habebat ..."; dice San Agustín: "Suscepit ergo eam in sua, non praedia, quae nulla propria possidebat ...". Dice Ruperto: "... sed in sua dictum est, ut in illa quoque communione rerum, qua dividebatur singulis, prout cuique opus erat, ad huius curam, quidquid illi esset necessarium, pertineret" ; unas líneas atrás había dicho San Agustín: "... intellegendum est sic distributum fuisse huic discipulo quod opus erat, ut illic etiam beatæ Mariæ tamquam matris eius portio poneretur ... ut ad eius curam quidquid ei esset necessarium pertineret ...". Es interesante notar que después de su original interpretación de Jn.19, 26-27a, Ruperto no se pronuncia sobre Jn.19, 27b sino que se atiene estrictamente al pensamiento de San Agustín sin agregar nada más.

---

<sup>77</sup> AGUSTIN, *In Iohannis evangelium tractatus* 119, 3: CCL 36, 659.

## CONCLUSION

Después de haber hecho un recorrido de los diferentes temas que desarrolla Ruperto de Deutz en su interpretación de Jn.19, 25-27 en el comentario sobre el evangelio de San Juan, llegamos al final de nuestro primer capítulo. Este estudio nos ha revelado la riqueza de contenido de esta corta pero muy interesante y original exégesis. Ruperto logra conjugar muy bien la gran herencia patristica que seguía con atención con sus propias ideas. De esta manera nos dejó un comentario que es antiguo y nuevo a la vez. Una síntesis del pasado y un paso adelante en la comprensión de la maternidad espiritual de María.

Cada uno de los temas que hemos examinado forman como los diferentes colores o trazos de un cuadro en el cual Ruperto nos presenta la figura y la función de María al pie de la Cruz.

1. Con el uso del *verbo* “*stare*” en singular (“*stabat mater*”), Ruperto subraya la importancia excepcional de la Madre, cuya presencia en el Calvario no podía faltar. María tenía una misión que cumplir; no estaba allí por casualidad. Ella debía dar a luz de nuevo a Cristo. No sin dolor como en Belén, sino con grandes dolores como de parto. No a la vida mortal sino a la vida inmortal y eterna.<sup>78</sup>

2. Acentuando la *relación* “*Madre - Hijo*” entre Jesús y María, afirma la unión profunda e indisoluble que existía entre los dos, y la grandeza del amor que los unía y del dolor que sentían: un dolor proporcional a un tal amor.<sup>79</sup>

3. En la *interpretación de Lc.2, 35* encontramos la riqueza patristica y la originalidad de Ruperto. La espada de Simeón no es sólo la espada del dolor provocado por la Cruz de Cristo. Es la espada que atraviesa “su alma parturienta”. Es una espada ligada a los dolores de parto que María siente en el Calvario. Es más, es la clave para entender que se trata de un parto efectivo.<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> *In Iob. XIII* [19, 25] (1251-1253) p.743.

<sup>79</sup> *In Iob. XIII* [19, 25] (1253) p.743.

<sup>80</sup> *In Iob. XIII* [19, 25] (1253-1256) p.743.

4. Ruperto afirma la *realidad de la maternidad espiritual de María para con el discípulo* y la basa en el hecho de que ha dado a luz con gran dolor a la causa de la salvación de todos (a Cristo) cuando estaba al pie de su Cruz. Este mismo concepto lo repetirá al final de su comentario alargando la maternidad de María a todos nosotros.<sup>81</sup>

5. Ruperto habla de la *“hora” de María* que identifica no sólo con la “hora” de la parturiente de la cual habla Jesús en la parábola (Jn.16, 21), sino con “la hora” de Cristo mismo, la “hora” por la cual ella concibió por obra del Espíritu Santo y dió a luz al Dios hecho hombre. De esta manera demuestra la unión indivisible que existe entre la Encarnación salvífica y el Calvario donde se cumple; entre la función de María en la Encarnación y su función al pie de la Cruz; entre el Hijo de Dios y la Madre de Dios unidos inseparablemente en el gran proyecto del Padre para la salvación del género humano.<sup>82</sup>

6. Ruperto menciona por primera vez *los dolores de parto de María al pie de la Cruz en conexión con el dolor causado por la Cruz del Hijo y con Lc.2, 35*.<sup>83</sup> Pocas líneas después introduce su concepto del parto en forma más extensa cuando sienta la razón por la cual el discípulo amado se puede considerar hijo suyo y María Madre suya.<sup>84</sup> Inmediatamente después hace el paralelo con Jn.16, 21-22 y repite el concepto, esta vez ya en forma más clara y completa.<sup>85</sup>

7. Posiblemente, Ruperto es *el primer escritor que aplica a María la parábola de la parturiente* (Jn.16, 21-22). Cristo dirigió esta parábola a sus apóstoles como una comparación para explicarles que el dolor que sentirían ante su muerte sería pasajero, como el dolor que siente la parturiente cuando está por dar a luz, y daría lugar en seguida al gozo inmenso de verlo resucitado, gozo como el de la mujer por el nacimiento de un hombre en el mundo. Según

---

<sup>81</sup> *In Iob. XIII [19, 26-27] (1257-1265) p.743.*

<sup>82</sup> *In Iob. XIII [19, 26-27] (1277-1286) p.744.*

<sup>83</sup> *In Iob. XIII [19, 25] (1253-1256) p.743.*

<sup>84</sup> *In Iob. XIII [19, 26-27] (1260-1265) p.743.*

<sup>85</sup> *In Iob. XIII [19, 26-27] (1265-1279) p.743-744.*

Ruperto, esta parábola se cumple en manera cabal en María, que al pie de la Cruz siente verdaderos dolores de parto y da a luz al Hombre nuevo e inmortal.<sup>86</sup> Esta interpretación mariana de Jn.16, 21-22 la trataremos en el cuarto capítulo.

8. Visto todo esto, nos preguntamos: ¿qué nos quiere decir Ruperto con esta idea de los dos partos de María, uno indoloro en Belén y otro dolorosísimo en el Calvario? Independientemente de si aceptamos que es a Cristo Cabeza al que ha dado a luz de nuevo al pie de la Cruz o no, ¿qué podemos aprender con este concepto tan original? Dos respuestas nos parecen justas.

En primer lugar, hablando de dos partos de María, uno en Belén y otro en el Calvario, Ruperto establece una estrecha unión entre estos dos momentos claves de la vida de Cristo y concede a María una función importantísima en ambos: Belén y el Calvario, la Incarnación y la Cruz. Ruperto no sólo reconoce la importancia de María en su parto de Jesús en Belén, cosa que todos admiten, sino también su importancia en la Cruz. ¿Y cuál es la función de María en la Cruz? Para Ruperto es la función de dar de nuevo a luz a Cristo, que con la Pasión y la muerte pasa como a través de un parto a la Resurrección, que interpreta como un nuevo nacimiento a la vida inmortal.

En segundo lugar, Ruperto establece la maternidad universal de María para con todos nosotros precisamente a partir de este segundo parto de Cristo. Lo lógico hubiera sido pensar en hablar de un parto de María de *los miembros* del Cuerpo de Cristo en el Calvario, y sentar su maternidad espiritual a partir del mismo. En efecto, el seguidor más importante de Ruperto, Gerhoh de Reichersberg (+ 1169), lo sigue por lo que toca el concepto del parto de María en la Cruz, pero no por lo que toca al fruto de este parto: según Gerhoh, es a nosotros que ella da a luz.<sup>87</sup> Esta misma idea la

---

<sup>86</sup> *In Iob.* XIII [19, 26-27] (1265-1286) p.743-744.

<sup>87</sup> Citamos sólo una parte del texto de Gerhoh de Reichersberg que es muy interesante y merece un estudio atento: *Liber de gloria et honore Filii hominis* : PL 194, 1105 B-C: "... beata Virgo Maria, tanquam consummatio Synagogae, utpote filia electissima patriarcharum, et post filium suum Ecclesiae sanctae nova inchoatio, utpote mater apostolorum, quorum uni dictum est: 'Ecce mater tua' (Joan.19, 26). Quod

encontramos también más adelante en San Alberto Magno (+ 1280).<sup>88</sup>

Para Ruperto, sin embargo, es a Cristo al que María da a luz en el Gólgota. Y la razón de su maternidad espiritual es el haber dado a luz “a la salvación de todos nosotros”. A nuestro parecer, éste es

---

autem uni dictum est, omnibus dici potuit sanctis apostolis, novae Ecclesiae Patribus. Et, quia pro his, qui credituri erant per verbum eorum, Christus oravit ut omnes unum sint, ad omnes fideles toto corde Christum diligentes pertinet quod dictum est uni Christum diligenti, et inter caeteros magis dilecto. Quo[s] omnes illa beata mater stans juxta crucem parturivit, quando pro his liberandis et salvandis unicum suum pati sciens, gladio compassionis pertranseunte ipsius animam cruciabatur ut pareret. Non vana ergo spe clamamus ad illam, non solum, ‘Ave, maris stella, Dei mater alma’; sed etiam quod additur: ‘Monstra te esse matrem’; propter duplicem videlicet maternitatem; unam qua unicum suum peperit sine dolore, alteram qua sibi et eidem unico suo peperit multos filios cum magno dolore ac tristitia sua, ac sui dilecti ejusque discipulorum. De qua tristitia potest congrue intelligi hoc sponsi dictum: ‘Tristis est anima mea usque ad mortem’ (Matth. 26, 38). Item ad ipsam novellam sponsam, primitivam scilicet apostolici ordinis Ecclesiam, cujus beata Maria erat portio praecipua, idem Sponsus tunc propter defectum vini beatificantis corda, inter caetera dixit: ‘Mulier cum parit tristitiam habet, quia venit hora ejus’, et caetera usque ‘tristitia vestra vertetur in gaudium’ (Joan.16, 24)...”.

Del mismo Gerhoh, *Commentarium in Psalmos* : PL 193, 1015: “Subsecuta est autem et subsequetur usque in finem saeculi permaxima seges talium fratrum meorum, de quorum unoquoque dicere possum matri meae: ‘Mulier, ecce filius tuus’, quia omnis homo filius est, ejus qui frater meus est. Et tali fratri meo convenienter ostendens matrem meam in dolore passionis meae parturientem et tristitiam habentem, dico illi: ‘Ecce mater tua’. Non enim sola tunc mater mea, sed etiam omnium discipulorum primitiva Ecclesia mihi patienti compatiendo quasi mulier, cum parit, tristitiam habuit, quando manuum ac pedum meorum fissiones usque ad corda eorum pervernerunt, et ipsius virginis matris animam pertransivit gladius acutissimi doloris. Ideo haec praenuntiando eis ita dixeram: ‘Mulier cum parit, tristitiam habet, quia venit hora ejus’ (Joan.16, 21). Hora haec tristitiae fuit matri et apostolis in mea passione, quando carnifices, qui visibiliter ‘foderunt manus meas et pedes meos’, invisibilis doloris causas manifestas in vulneribus meis fecerunt, per quas animam matris et animas discipulorum ‘foderunt’ ...”.

Sobre Gerhoh, cf. entre otros: SCHNEIDER J., *Die Mariologie Gerhohs von Reichersberg*. En *Forum Katholischer Theologie* 3 (1987) 203-216; MEUTHEN E., *Kirche und Heilsgeschichte bei Gerhoh von Reichersberg*. Brill, Leiden 1959, p. 111-154.

<sup>88</sup> ALBERTO MAGNO, cf. por ejemplo: *Mariale*, ed. Borgnet, t.XXXVII, Q.29, p.264: “Tempore vero Passionis ubi Mater misericordiae Patri misericordiarum in operatione summae misericordiae affuit et dolorem passionis secum sustinuit, nam ipsius animam pertransivit gladius et consors passionis: adiutrix facta est redemptionis et mater regenerationis: unde ibi propter foecunditatem spiritalem qua totius generis humani mater spiritalis effecta est, non sine parturitione doloris omnes nos in vitam aeternam in Filio et per Filium vocavit et regeneravit, mulier merito dicta fuit” (citado por AUDISIO C., *La missione di Maria Santissima verso gli uomini secondo Ruperto di Deutz ...*, p.53, nota 64).

el concepto más importante. María efectivamente ha dado a luz a la Salvación de todos nosotros cuando en Belén dió a luz al Salvador. Si queremos aceptar o no que lo dió a luz también en el Calvario, que es el momento en que esa salvación *se está llevando a cabo* (y éste sería quizás el argumento más fuerte para aceptar esta idea), lo interesante consiste en fundar la maternidad espiritual de María en lo que podríamos llamar su “maternidad soteriológica”. Ella es nuestra Madre porque ha dado a luz a nuestra Salvación, a nuestro Salvador. Consideramos que es un concepto que vale la pena tener muy en cuenta cuando hablamos de la maternidad espiritual de María.

---

Sobre la mariología de San Alberto, cf. entre otros: BUSCHMILLER R., *The Maternity of Mary in the Mariology of St. Albert the Great ...* [Carthage, Messenger Press, 1959]; DESMARAIS M., *S. Albert le Grand, docteur de la médiation mariale*. Préface par M.D. Chenu. Paris, J.Vrin; Ottawa, Institut d'Etudes Médiévales, 1935; KOROSAK B., *Mariologia S. Alberti Magni eiusque coaequalium*. Romae, Academia Mariana Internationalis, 1954 (Bibliotheca Mariana Medii Aevi, fasc. VIII).

**CAPITULO II**

**LA INTERPRETACION ECLESIAL DE JN.16, 21-22  
EN LAS OBRAS DE RUPERTO DE DEUTZ**

En el primer capítulo de nuestro trabajo hemos llevado a cabo un análisis temático y filológico del texto de Jn.19, 25-27 que se encuentra en el comentario sobre el evangelio de San Juan de Ruperto de Deutz. Nuestro propósito era hacer un estudio lo más completo posible de la exégesis de Ruperto, examinando los diferentes temas que el autor expone en su interpretación de esta cita bíblica y sus fuentes patrísticas. De esta manera, el primer capítulo nos ofrece una visión de conjunto de todo el texto.

En este segundo capítulo, deseamos concentrar la atención sobre un tema que emerge como el más interesante y original: la comprensión de Jn.19, 25-27 a la luz de otro pasaje del mismo evangelio de San Juan, Jn.16, 21-22.

El interés por este paralelo entre los dos textos y su aplicación a María Santísima crece cuando se considera que Ruperto podría ser el primer autor que lo ha propuesto.

Para poder comprender mejor qué quiere decir Ruperto cuando aplica a María la parábola de Jesús a sus apóstoles (Jn.16, 21-22) cuando ella se encuentra al pie de la Cruz (Jn.19, 25-27), hemos considerado necesario hacer un recorrido de toda su obra buscando las citas de Jn.16, 21-22 que se encuentran en la misma. El resultado de esta pesquisa revela que Ruperto cita Jn.16, 21-22 por lo menos treinta veces en su obra. No siempre, sin embargo, lo cita en forma completa. Cuando lo hace, explica la parábola y la aplicación que le hizo Jesús a sus discípulos de diferentes maneras. Muy a menudo cita sólo Jn.16, 22, sea para resaltar el pasaje de la tristeza al gozo, sea para explicar en qué consiste este gozo y cual es su agente principal (generalmente el Espíritu Santo). Otras veces se ocupa de la imagen de la parturiente: Jn.16, 21.

En el presente trabajo, concentraremos nuestra atención de manera especial en Jn.16, 21. Nuestro interés principal está en ver cómo analiza Ruperto la imagen de la parturiente, para poder entender mejor en qué sentido la aplica a María en el comentario sobre el evangelio de San Juan. Hablaremos de Jn.16, 22 cuando Ruperto lo cita en relación con 16, 21. En nota mencionaremos una que otra interpretación interesante de Jn.16, 22 fuera del contexto de la parturiente.

Después de haber examinado cuidadosamente todos los textos donde Ruperto cita sea Jn.16, 21-22, sea sólo Jn.16, 22, y sus contextos, hemos decidido escoger los diez más importantes y representativos que tratan de la imagen de la parturiente para presentar un examen de los mismos. Esto nos ayudará seguidamente en la comprensión de la aplicación mariana que Ruperto hace, y es interesante notar esto, sólo en el texto de Jn.19, 25-27.

Por este motivo, nos ha parecido conveniente estudiar en este capítulo la interpretación eclesial que hace Ruperto de Jn.16, 21-22. Excluimos ex profeso su interpretación mariana. La hemos llamado “eclesial” porque en los textos que veremos, Ruperto aplica la parábola de la parturiente a la Iglesia directamente, a “la gran Mujer” que representa a la Iglesia o a personajes que pertenecen a la Iglesia del Antiguo Testamento. Por tanto, se puede decir que de manera directa o indirecta, siempre se refiere a la Iglesia.

Este estudio lo haremos a través de los diez textos que presentaremos siguiendo el orden cronológico de las obras de Ruperto. En el cuarto capítulo, analizaremos su interpretación mariana de Jn.16, 21-22 a la luz de todo lo que hemos visto anteriormente.

En las obras de Ruperto, encontramos por lo menos treinta citas de Jn.16, 21-22 y Jn.16, 22. Hemos escogido las diez más representativas para examinar cómo interpreta la parábola de la parturiente, a quién la aplica, con cuáles otros textos de la Sagrada Escritura la relaciona. He aquí la lista de los textos:

Obra	Número de textos	Cita
<i>De Div. Off.</i>	2	- VI, 2 (118-141) p.190 - IX, 2 (50-107) p.301-302
<i>De Trin.</i>	3	- In Gen. IX, 11 [45, 1-3] (403-417) p.543 - XI, In Ex.11,32 [14, 10-11] (1532-1549) p.675

		- XXVIII, In Is.II,19 [53,1-3] (1187-1223) p.1536-1537
<i>In Iob.</i>	2	- XII [16,16-22] (767-904) p.682-685  - XIV [20,20b] (584-598) p.769-770
<i>De Vict.</i>	2	- III, X-XI: PL 169, 1277-1280 A  - VII, XVII-XVIII: PL 169, 1368D-1369D.
<i>Super Mt.</i>	1	- VIII [10, 21-22] (923-944) p.253.

Como podemos observar, nuestro examen incluye cinco de las obras más importantes de Ruperto: *De Div.Off.*, *De Trin.*, *In Iob.*, *Super Mt.*, *De Vict.* En nota mencionaremos otras, entre ellas *De Trin.*, *De Oper. S.S.*, *In Proph.Min.* e *In Apoc.*

En el escogimiento de estos textos, le dimos la preferencia a los que hablaban directamente de la parturiente. No era posible en nuestro caso incluir todas las citas de Jn.16, 22 por interesantes que fueran.

La exégesis de Jn.16, 21-22 forma parte del cuadro general del gran concepto de la “*mulier in utero habens*” que es característico de Ruperto y que desarrolla en casi todas sus obras. Otros autores han examinado este concepto en relación con Gen.3, 15, Apoc.12,2 y Jn.19, 25-27.<sup>1</sup> Nosotros hemos querido detenernos en la parábola

---

<sup>1</sup> Cf. MAGRASSI M., *Teologia e storia nel pensiero di Ruperto di Deutz*. Pontificia Università Urbaniana, Roma 1959, p.155-171; PEINADOR M., *El designio divino en la historia de la salvación según Ruperto de Deutz a la luz de Gen.3,15 y Apoc.12*. En *Claretianum* 5 (1965) 141-172; Idem, *María y la Iglesia en la Historia de la Salvación, según Ruperto de Deutz*. En *Ephemerides Mariologicae* 18 (1968) p.337-381; RUIDOR I., *María mediadora y madre del Cristo místico en los escritores eclesiásticos de la primera mitad del siglo XII*. En *Estudios Eclesiásticos* 25 (1951) p.209-213.

de la parturiente (Jn.16, 21-22) y en particular en la aplicación de la misma a la Virgen María.

### *La parábola de la parturiente*

En el capítulo 16 del evangelio de San Juan, en los versículos 21 y 22, encontramos una parábola que Jesús dirige a sus apóstoles como parte de su discurso de despedida durante la Última Cena. Con esta parábola, Jesús compara la tristeza que sienten los discípulos por las cosas que les está diciendo en relación con su futura Pasión y muerte (cuyo significado ellos todavía no logran entender del todo) con la tristeza que siente la mujer cuando llega su hora de dar a luz; y compara el gozo de los discípulos cuando lo verán de nuevo, con el gozo de la mujer cuando ha nacido el hombre nuevo. He aquí las palabras de Jesús (citamos la Vulgata Latina):

Jn.16, 21 “Mulier cum parit, tristitiam habet, quia venit hora eius: cum autem pepererit puerum, iam non meminit pressuræ propter gaudium: quia natus est homo in mundum.  
16, 22 Et vos igitur nunc quidem tristitiam habetis, iterum autem videbo vos, et gaudebit cor vestrum: et gaudium vestrum nemo tollet a vobis”.

Todo parto incluye para la madre lo que podríamos llamar cuatro “momentos” cronológico - genéticos: la concepción, la gestación, el parto y su reacción ante el fruto del parto. En la parábola del evangelio, se mencionan explícitamente sólo los dos últimos momentos: el parto y la reacción después del parto. Ruperto está conciente de la existencia de estos “momentos” o etapas y en los diferentes textos en los cuales cita Jn.16, 21 los menciona, aunque no siempre los desarrolle todos en un texto determinado. A veces habla de unos y a veces de otros. Para entender en manera más orgánica su pensamiento y facilitar la comprensión de su exégesis de Jn.16, 21-22, nos ha parecido conveniente decir una palabra sobre estos cuatro “momentos”. Veamos en qué consisten.

El sujeto de esta parábola es la mujer, la mujer parturienta. El hecho que el sujeto sea femenino favorece la aplicación a sujetos femeninos (como por ejemplo la Iglesia), aunque también es aplica-

da a sujetos masculinos sin dificultad (precisamente como ocurre en el texto bíblico: los apóstoles son el sujeto).

### *La concepción*

El primer momento es la concepción. En el caso de la parábola de Jesús, este momento es sobrentendido. En el caso de Ruperto, cuando cita Jn.16, 21-22 directamente, casi nunca especifica nada en particular sobre la concepción. En cambio, por muchísimos otros textos diseminados en toda su obra, sabemos que para él la “Mujer”, que personifica a la Iglesia del Antiguo Testamento y del Nuevo, concibe en su seno de su esposo Dios Padre, cuando por la fe cree en la promesa de Dios a Abraham y desde ese momento comienza a llevar esta promesa como una mujer lleva al niño en su seno.<sup>2</sup> Cuando leemos las citas de Jn.16, 21-22, podemos asumir que tiene siempre esta idea en mente. Sea a quien sea que aplique la parábola, casi siempre en esta persona o grupo se está cumpliendo la promesa tanto tiempo esperada a través de la imagen de un parto doloroso. Esta concepción representa el misterio celebrado y por tanto no puede ser según la carne y la sangre sino según la fe y las potencias interiores de cada uno y de todos, o sea de la Iglesia en general.

### *La gestación*

El segundo momento es la gestación. Al igual que en el caso del primer momento, en la parábola de Jesús es sobrentendido y en las citas directas de Jn.16, 21-22 Ruperto rara vez se refiere a esta

---

<sup>2</sup> Cf. entre otros: *De Trin.* V-VI: PL 169, 145 D - 147 D; VII, 13: PL 169, 155 C; *De Trin.* XXXIV, *De Op.S.S.* I, 7-9 (198-343) p.1828-1831; *In Ioh.* XII [16, 21-22] (862-887) p.684-685 (este texto lo estudiaremos más adelante); *In Apoc.* VII, XII: PL 169, 1041 D: “... Erat autem mulieris vir, paterque et auctor illius conceptionis, id est fidei, per quam Christus venturus erat, jam in patrum credentium cordibus habitabat ”; *De Vict.* III, X-XI: PL 169, 1277-1280 A: “... Et hoc habens ex Creatore Deo rationalis creatura, tanquam de proprio viro uxor legitima. Ex quo Deus Abrahae semen illud promisit, et ejusdem Abrahae caeterorumque cujusque anima promissionis fidem suscepit, ex tunc eadem mulier in utero habere, id est praegnans esse coepit ... ”.

fase. Sin embargo, este momento no sólo está presente en la obra de nuestro autor sino que él interpreta todas las vicisitudes históricas del Antiguo Testamento como diferentes momentos de esta larga, sufrida, prolongada, sacrificada gestación que finalmente deberá alcanzar su fin con el cumplimiento de la promesa creída y esperada a costa de tanto esfuerzo.<sup>3</sup>

### *El parto*

El tercer momento es el más importante: el parto. Jesús se refiere indirectamente a él con la expresión : “cuando ha llegado su hora”, que indica “la hora del parto”. En el presente capítulo examinaremos cómo interpreta Ruperto este momento. Es la fase culminante, pero también la más difícil y dolorosa. Por fin el feto que había sido concebido, que en nuestro caso es la Palabra de Dios que ha sido acogida por la fe, es dado a luz. Es un pasaje doloroso que lacera las fibras del que lo ha llevado en el seno después de haberlo concebido por la fe y haberlo custodiado con el amor, y que lo da a luz entre tribulaciones, sufrimientos y angustias que son comparables a las de un parto.

### *La reacción ante el fruto del parto*

El cuarto momento describe el fruto de este parto y la reacción de la mujer. Es el tema central de la parábola de Jesús: la mujer goza porque ha nacido un hombre en el mundo. Es también ampliamente desarrollado por Ruperto. ¿Quién es el que nace? Un hombre. Es una generación que se completa en manera definitiva. ¿Quién es este hombre para Ruperto? No es un hombre cualquiera; es nada menos que Cristo, la “Descendencia” prometida a Abraham que finalmente se hace una realidad.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Cf. entre otros: *De Trin.* XXXVII, *De Op.S.S.* IV, 22 (1220-1254) p.1969-1970; *De Trin.* XXXIX, *De Op.S.S.* VI, 14 (738-832) p.2027-2029; *In Proph. Min.*, *In Mich.* II, 209-212: PL 168, 479 D - 484 D; *De Vict.* VII, XVII-XVIII: PL 169, 1368 D - 1369 D; *De Vict.* XI, XI: PL 169, 1449 C-D.

<sup>4</sup> Cf. *De Trin.* XLI, *De Op.S.S.* VIII, 13 (582-654) p.2089-2091; *De Vict.* XII, II: PL 169, 1464 D - 1465 A.

Cuando hablamos de la generación de Cristo, es necesario precisar que en su realidad histórica según el proyecto de Dios ésta comprende varias fases, tres para ser exactos. Ruperto las menciona todas en diferentes oportunidades.

La primera es la generación eterna del Padre como Hijo Único de Dios, la segunda Persona de la Santísima Trinidad.

La segunda es la concepción y la generación en el tiempo por obra del Espíritu Santo en el seno de la Virgen María. Esta segunda generación Ruperto la describe a menudo con el verbo "*suscipere*", acoger, recibir. Las antífonas litúrgicas del tiempo de Adviento también expresan esta idea de la acogida de Cristo de la cual habla San Juan en su prólogo. El Verbo baja del cielo y es acogido, recibido. Esta generación en el tiempo la ha realizado históricamente María cuando ha concebido y dado a luz sin dolor en Belén a su Unigénito - Primogénito. La Iglesia a su vez revive esta acogida casi como si fuera una concepción y gestación espiritual del mismo Cristo. La Iglesia toda y la Iglesia en cada uno de sus miembros se abre a "acoger" a Aquél que nació de la Virgen, para darlo a luz de nuevo en las almas de los fieles a imitación de su modelo perfecto, María.

La tercera generación sería la Resurrección, cuando Cristo, pasando por la muerte como a través de un parto, renace a la vida inmortal. Resucitando de entre los muertos se manifiesta en su realidad de hombre nuevo inmortal. Este es el momento clave en el cual se encuentran, por así decirlo, los dolores de parto que sufre Cristo en su Pasión, muerte y Resurrección, con los dolores de parto de la madre Iglesia que lo celebra. El misterio pascual es visto como el tercer y definitivo parto de Cristo, del hombre nuevo, el hombre celeste. Cuando la Iglesia celebra este misterio, revive de nuevo este parto. El fruto de este parto es, pues, Cristo mismo.

El otro aspecto del cuarto momento de la parábola es la reacción de la mujer. Cuando la mujer ha dado a luz, goza y ya no recuerda el dolor sufrido porque ha nacido un hombre en el mundo. Con el parto una nueva realidad ha dado inicio. Hemos visto que se trata de todo un camino: la mujer concibe, la mujer lleva en su seno, la mujer, "cuando llega su hora" comienza el trabajo y la angustia del parto con el cual se concluye este proceso de gravidez. Cuando ha dado a luz se acaban sus sufrimientos. Ella goza porque

ha nacido un hombre en el mundo, el hombre nuevo. No goza por ella sino por él; no goza porque se acabaron sus dolores sino porque estos dolores han producido una realidad, ha nacido un hombre nuevo. El parto es el momento crucial en el cual ella misma, como si fuera a través de la muerte, comparte el nacimiento del hijo a la vida. No se trata sólo de un hijo que ha nacido, sino del hombre que ha nacido, del hombre nuevo, del inicio de la nueva humanidad. Con su Resurrección Cristo renace definitivamente a la vida inmortal y su gozo se extiende a todos aquéllos que han participado en su dolor y en su parto. Por el bautismo, el creyente muere con El y renace con El a la vida nueva. Con la imagen del parto, Ruperto muestra el vínculo que existe entre Cristo muerto y resucitado y la Iglesia que, celebrando el misterio pascual, vive y hace suya su muerte y Resurrección.

Con estos conceptos en mente, nos disponemos ahora a examinar los diez textos que hemos escogido para ver cómo interpreta y desarrolla Ruperto la parábola de la parturienté.

## 1. De Divinis Officiis (1111)

Comenzamos nuestro examen con la obra *De Divinis Officiis*. Para poder entender las citas de Jn.16, 21-22 que encontraremos en ella, es necesario decir una palabra sobre el contenido general de la obra y sobre la finalidad de la misma.

El contenido es la explicación de lo que la Iglesia celebra en sus oficios divinos o en sus celebraciones sagradas. No se trata, pues, de un comentario exegético de algún libro o libros sea del Antiguo o del Nuevo Testamento, sino de un comentario de las lecturas bíblicas que la Iglesia ha escogido y coordinado litúrgicamente en un modo lógico según el criterio de la celebración eclesial que se quiere desarrollar. Es en este contexto que deben ser leídas y explicadas.

Jn.16, 21-22 es citado como confirmación explicativa de lo que la Iglesia celebra en estos momentos litúrgicos. De esta manera se evidencia la relación que existe entre el “hoy” de la Iglesia que celebra y el ayer del hecho histórico. El “hoy” litúrgico propone de

nuevo y vive lo que en efecto sucedió históricamente. El evento histórico es revivido por la comunidad que lo celebra, o sea la Iglesia, dondequiera que la Iglesia se encuentre, grande o pequeña, universal, local o monástica.

En *De Div. Off.* encontramos seis citas de Jn.16, 21-22. Cada una de ellas viene en un contexto litúrgico diferente según la celebración que Ruperto está explicando. De estas citas, cuatro mencionan sólo 16, 22; Ruperto cita este versículo precisamente para ilustrar mejor el concepto del pasaje de la tristeza al gozo. Los otros dos textos, en cambio, desarrollan Jn.16, 21-22 en forma completa e interesante. Es más, en el cuadro general de todas las citas de Jn.16, 21-22 que veremos, estos dos textos ocupan un lugar importante para nosotros por la interpretación que nos ofrecen.<sup>5</sup>

#### TEXTO 1: DE DIVINIS OFFICIIS VI, 2 (118-141) p.190

##### *Contexto:*

En el capítulo VI de *De Divinis Officiis* Ruperto está explicando las celebraciones litúrgicas de la Semana Santa. En este caso está hablando del Viernes Santo (*De Parasceve*). Nuestro autor se admira de que en el día en que se celebra la Pasión del Señor no halla oficio ni se cante Misa (en efecto, a este capítulo le da el título de :

---

<sup>5</sup> Los seis textos con sus respectivos contextos litúrgicos son los siguientes: *De Div. Off.* I, 6 (76-79) p.9 (celebración del cuarto Domingo de Adviento: Cuando al amanecer, la Resurrección del Señor fue anunciada a las santas mujeres por los ángeles, la tristeza de los fieles comenzó ya a convertirse en gozo: "... 'tristitia' fidelium iam incipit 'converti in gaudium. Queritur vivens cum mortuis' et 'vivum ostendit' ..."); *De Div. Off.* VI, 2 (118-141) p.190 (explicación de las celebraciones de la Semana Santa, en este caso del Viernes Santo; este texto será objeto de nuestro estudio); *De Div. Off.* IX, 2 (50-107) p.301-302 (tercer Domingo de Pascua; este texto será también objeto de nuestro estudio); *De Div. Off.* X, 29 (1469-1474) p.366 (en este libro está examinando la persona del Espíritu Santo: los hijos lloran la ausencia del esposo esperando en su palabra de consuelo: "Non vos relinquam orphanos, veniam ad vos iterum et gaudebit cor vestrum" [Jn.14, 18]); *De Div. Off.* II, 25 (1069-1099) p.60-61 (está explicando la Misa, en este texto en particular el "*De rasura capitum*"); *De Div. Off.* III, 3 (160-237) p.66-68 (segundo Domingo de Adviento).

“*Cur hac die missa non cantetur*”). Se encuentra delante de un dilema. Si celebramos la muerte de los mártires, que pasan por la pasión de la muerte a la gloria de la inmortalidad [cf. (31-32) p.187], ¿cómo no celebrar la muerte de Cristo, el rey de los mártires y de todos los santos, que precisamente con su muerte les abrió el paraíso (cf.34-37)? No gozar este día sería un gesto de ingratitud imperdonable, pues en este día hemos sido salvados. Al mismo tiempo, no sentir dolor sería una crueldad contra Cristo que tanto sufrió por nosotros. Ruperto se decide por la tristeza:

112 “Igitur nostrae ... conscientia culpae gaudium nostrum reverberat, ut non exsulemus hac die, sed ambulemus demisso capite, quia vulnera illa nostra fecerunt crimina, quia contumaces servi commisimus, quod vapulat ille omnium Dominus, quia ‘quae ille exsolvit, nos rapuimus’ (cf. Sal. 68, 5) ...” (112-117).

Más adelante llamará a este un “día de tristeza”, un día para unirnos profundamente al dolor de Cristo hasta casi “crucificarnos” espiritualmente con El:

156 “Hac interim die tristitia regnet, hac inquam die a tristitia denominata, id est tristi die, contristemur ad paenitentiam, ferum dominicae passionis nostram pertranseat animam, clavi manuum ac pedum eius carnem nostram configant, crux eius nostram suspendat concupiscentiam. ‘Compatiamur’, ut ‘conregnemus’ (cf.Rm.8, 17)” (156-161).

De este texto nos llama la atención la mención de Lc.2, 35 interpretado como “la espada de la pasión del Señor” y aplicado a nosotros: que la espada de su pasión atraviere nuestra alma, que los clavos y la cruz perforen nuestra carne.<sup>6</sup> También es interesante el concepto de “entristecernos y hacer penitencia” que veremos detalladamente en otros textos.<sup>7</sup>

El momento de la celebración gozosa no es el Viernes Santo sino el Domingo de Resurrección. Ruperto lo expondrá así:

---

<sup>6</sup> Este texto lo estudiaremos en nuestro tercer capítulo.

<sup>7</sup> Cf. *De Div. Off.* IX, 2 (50-107) p.301-302; *De Trin.* XI, *In Exodum* II, 32 [14, 10-11] (1532-1549) p.675.

144“Differendum est igitur gaudium tantae salutis tantae tamque necessariae redemptionis, tanti pretii ... Differendum inquam usque in diem tertium, quo tantus ille victor resurrexit, quo nobis victoriam suam annuntiavit ... et tunc pro redemptione animarum, quae hac die patrata est, et pro resurrectione corporum, quae illa luce condita est, pro hoc, inquam, duplici munere inenarrabilis, inestimabilis, infinitae solemnitas dignitatis ‘toto corde’, toto ore totisque viribus concelebranda est” (144-155).

De esta manera vemos como en este texto no se trata de una exégesis de algo abstracto, sino de una explicación de un hecho que se celebra también litúrgicamente. En este contexto encontramos nuestro texto; en él Ruperto continúa explicando el motivo por el cual es un día en el que debemos entristecernos.

*Texto:*

118 “...Deinde evangelicae quoque auctoritatis est et ex Domini dictis accepimus, ut hac die gaudere Iudaeis relinquamus et nos contristemur. Nam cum dixisset: ‘Modicum et iam non videbitis me et iterum modicum et videbitis me’, secutus adiunxit: ‘Amen, amen dico vobis, quia plorabitis et flebitis vos, mundus autem gaudebit; vos autem contristabimini, sed tristitia vestra vertetur in gaudium’. Adhuc autem huic tantae rei tristitiam convenire probabili exemplo confirmat dicens: ‘Mulier, cum parit, tristitiam habet, quia venit hora eius; cum autem pepererit puerum, iam non meminit pressurae propter gaudium, quia natus est homo in mundum’. Mulieri quippe ecclesiam suam assimilat, quae quia Christum diligit, quem ex Deo Patre genitum in nostram naturam suscepit, recte hac die moriente illo et per mortem quasi per partum in vitam aeternam et immortalitatis gloriam exeunte tristitiam habet et clamat ‘ut in utero habens et clamat parturiens’, et quia postquam resurrexit aeterno suo regno natus ‘gavisus sunt discipuli viso Domino’, sicut ipse dixerat: ‘Iterum autem videbo vos et gaudebit cor vestrum et gaudium vestrum nemo tollet a vobis’, perpulchre perfecta est, quae praemissa fuerat, mulieris similitudo, quae postquam pepererit ‘iam non meminit pressurae propter gaudium, quia natus est homo in mundum’”.

En este texto encontramos varias ideas admirables. Es además uno de los pocos ejemplos donde encontramos desarrollados los

cuatro momentos del proceso del parto de la mujer. Ruperto menciona la concepción utilizando el verbo "*suscipere*" cuando dice que la Iglesia recibe a Cristo por amor en su naturaleza humana: "*in nostram naturam suscepit*". Describe breve pero claramente las tres generaciones de Cristo: la generación eterna, la temporal y la Resurrección vista como un renacimiento. Habla de su muerte como de un parto por el cual pasa a la vida eterna. Hace hincapié en el resultado de este parto: el pasaje de la tristeza al gozo en el caso de los discípulos como sucede en el caso de la parturiente.

a) *El concepto del "hoy litúrgico"*

El primer concepto que encontramos es el del "hoy litúrgico" de la Iglesia. El "*hac die*" de que habla, o sea el día de la Pasión y muerte de Cristo, no es sólo una fecha histórica del pasado, sino que se convierte en el "hoy litúrgico", en el Viernes Santo que celebra la Iglesia. "Hoy" la Iglesia llorará al Señor como lo hicieron sus primeros discípulos. Más adelante repetirá de nuevo el término "*hac die*", llamando otra vez la atención sobre este concepto.

Ruperto establece primero el motivo por el cual es justo que "este día" "nosotros" (los cristianos o la Iglesia, no especifica el sujeto) adoptemos una actitud particular: "*Deinde evangelicae quoque auctoritatis est et ex Domini dictis accepimus ...*". Esta actitud se funda en la autoridad del evangelio y en los mandatos que recibimos del mismo Señor. ¿En qué consiste? : "*... ut hac die gaudere Iudaeis relinquamus et nos contristemur ...*". En que dejemos a los judíos gozar y nosotros nos entristezcamos.

"Este día" (este "hoy" litúrgico) provoca dos reacciones distintas al igual que las provocó ese día histórico: los discípulos lloran, los enemigos gozan. Como sufrían los discípulos entonces, así debemos sufrir nosotros hoy; como gozaban sus enemigos, así lo continúan a hacer hoy los que no lo reciben. Esta dicotomía entre los que se alegrarán y los que sufrirán por su muerte, la anunció el mismo Cristo. Los discípulos llorarán, pero el mundo se alegrará. El "mundo" del que habla el texto evangélico lo interpreta Ruperto como "los judíos".

Luego continúa explicando el motivo de la tristeza. Que tanta tristeza convenía lo confirma Jesús con un ejemplo: la parábola de la mujer parturienta (cf. Jn.16, 21-22). Y Ruperto explica por qué la comparación con la mujer (o sea el “*exemplo*”) se cumple tan bien (“*perpulchre*”): “... *tantae rei tristitiam convenire probabile exemplo confirmat dicens ...*” (cita Jn.16, 21), y más adelante dice: “... *perpulchre perfecta est, quae praemissa fuerat, mulieris similitudo ...*”. La parábola de la parturiente en la cual Jesús habla de la tristeza que sentirán los discípulos, es una confirmación de la conveniencia de que los cristianos “hoy” también se entristezcan como lo hicieron ayer los primeros discípulos. A nosotros “hoy”, nos calza igualmente la parábola de Jesús.

b) El concepto del amor a Cristo y los dolores de parto de la Iglesia

Después de encuadrar su interpretación dentro del concepto del “hoy” litúrgico y de la explicación de la necesidad de entristecernos “este día”, Ruperto presenta su idea central:

130 “*Mulieri quippe ecclesiam suam assimilat*”.

De verdad, ciertamente, sin duda (“*quippe*”) él (Cristo) paragona, compara su Iglesia con la mujer. Ruperto cambia el sujeto: de los apóstoles a los cuales se refería Jesús, a la Iglesia. Según él, es toda la Iglesia la que *Cristo* paragona (“*assimilat*”) a la mujer. He aquí el motivo del paragón.

Ruperto basa la comparación de la Iglesia con la parturiente en dos hechos, en dos “*quia*”: porque sufrió con su muerte como sufre una parturiente y gozó con su resurrección como se alegra la mujer cuando ha dado a luz al hombre nuevo: “*Mulieri quippe ecclesiam suam assimilat, quae quia Christum diligit ... recte hac die moriente illo et per mortem quasi per partum in vitam aeternam ... exeunte tristitiam habet et clamat ‘ut in utero habens et clamat parturiens’, et quia postquam resurrexit aeterno suo regno natus ‘gavisi sunt discipuli viso Domino’ ...*”.

Porque ama a Cristo, justamente tiene tristeza y grita (como si estuviera encinta y gritara dando a luz). La Iglesia con su tristeza durante la Pasión de Cristo es como una mujer en el dolor del parto. Luego cambia el sujeto: pero después de la Resurrección, los discípulos (no la Iglesia, regresa al sujeto del texto bíblico) se alegran al ver al Señor, y en esto se parecen a la mujer que después de que ha dado a luz goza porque ha nacido un hombre en el mundo. Indirectamente Ruperto está diciendo que Cristo resucitado es el hombre nuevo nacido a la vida inmortal.

El motivo central y fundamental por el cual esta comparación es válida es el amor: "*quia Christum diligit*". El amor es la fuente del dolor y del recibimiento de Cristo. No puede haber tristeza donde no hay amor. El mundo goza con su muerte porque lo odia. Los discípulos en cambio sufren porque lo aman. Ruperto presenta dos actitudes que se pueden tomar hacia Cristo: el odio y el rechazo o el amor y la acogida. Es por amor que la Iglesia lo recibe hecho hombre; es por el mismo motivo que llora y continúa a llorar su Pasión; es por amor que se alegrará con su resurrección. Del amor nace todo.

Después de sentar como base el amor, pasa a hablar de las dos generaciones de Cristo: la divina y la humana y más adelante de una tercera "generación": la Resurrección. Este es un ejemplo de un texto en el cual Ruperto habla de las tres generaciones de Cristo.

En primer lugar está su generación divina y eterna del Padre que es constitutiva: El es el Hijo de Dios, la segunda Persona de la Santísima Trinidad desde toda la eternidad ("*quem ex Deo Patre genitum*").

En segundo lugar está su generación humana en el tiempo ("*in nostram naturam suscepit*"). ¿Quién "*suscepit*" ? Fue María la que lo recibió, primero en su mente y luego en su seno, como repite muchas veces Ruperto en sus obras.<sup>8</sup> En este texto en particular, no

---

<sup>8</sup> Cf. *De Div. Off.* II, 22 (805-807) p.54; *De Trin.* XXIV, *In Reg.* III, 14-15 [7, 2-3] p.1311-1314; *De Trin.* XXVIII, *In Isaiam* II, 31 [66, 7-9] (2439-2516) p.1569-1571; *De Trin.* XXXIV, *De Op.S.S.* I, 9 (300-343) p.1830-1831; *In Iob.* II [2, 4] (1812-1891) p.104.

El origen de esta idea lo encontramos en AGUSTIN, *De Virginitate* 3, 3: CSEL 41, 238; NBA VII/1, p.78; Idem, *Sermo* 215, 4: NBA 32/1, 241; LEON MAGNO, *Homilia* 21, 1-2: CCL 138, 86-87. Sobre este tema ver: PINTARD J., *Le principe "prius*

menciona a María, sino que hace hincapié en la acogida de la Iglesia por el amor. A El, el eternamente engendrado del Padre, la Iglesia, porque lo ama, lo recibe en su naturaleza humana que lo hace uno de nosotros (esa naturaleza que El recibió por obra del Espíritu Santo de su Madre Virgen).

La tercera generación sería su renacer de la muerte a la vida con la Resurrección (“*postquam resurrexit aeterno suo regno natus*”). Es como un nacer a su reino eterno.

Estos tres momentos están íntimamente unidos entre sí. Ruperto no parte de la Encarnación sino de la generación eterna del Verbo, y no se queda tampoco sólo en la Encarnación sino que sigue a la Resurrección que es su regreso al Padre, a su reino.

Después de esta especie de *ex cursus* explicativo, Ruperto regresa al tema central: porque la Iglesia lo ama, con razón, justamente (“*recte*”) en este día de su muerte tiene tristeza y clama (atención a la repetición de “*hac die*” por segunda vez y al uso del presente “*habet*” y “*clamat*”, que reclama de nuevo al “hoy” litúrgico).

Aquí entra el concepto del parto que Ruperto repite dos veces, primero aplicándolo directamente a Cristo y luego indirectamente a la Iglesia.

La muerte de Cristo es como un parto: “*per mortem quasi per partum in vitam aeternam et immortalitatis gloriam exeunte ...*”. El pasa a través de la muerte como a través de un parto para llegar a la vida eterna y a la gloria de la inmortalidad. La Iglesia, porque lo ama, tiene tristeza y clama, como si estuviera encinta y clama dando a luz. La muerte de Cristo es comparada con un parto; por su amor hacia El, la Iglesia de alguna manera participa en este parto, lo hace suyo.

Porque ama a Cristo (generado del Padre y recibido en nuestra naturaleza humana) justamente en este día en que El muere y pasa a través de la muerte como a través de un parto a la vida eterna, la Iglesia está triste y grita. Y aquí Ruperto cita Apoc. 12, 2 aplicándolo a la Iglesia: “*... ut in utero habens et clamat parturiens*”. Ruperto aplica a la Iglesia la idea del parto poniendo esta imagen tomada del Apocalipsis en paralelo con Jn.16, 21. Este paralelo entre Jn.16, 21 y Apoc. 12, 2 es interesante y original. En sus obras,

---

*mente quam corpore*” dans la patristique et la théologie latines. En *Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales* 27 (1970) 26-58 (menciona a Ruperto en las pp. 40-42).

Ruperto aplica Apoc.12, 2 tanto a la Iglesia como a María. Varias veces lo pone en paralelo con Jn.16, 21-22 para ilustrar mejor la imagen de la parturiente.<sup>9</sup>

La Iglesia tiene tristeza y grita “como” (“*ut*”) si estuviera encinta y gritara dando a luz. El dolor ante la muerte de Cristo es como un parto para la Iglesia. Por el amor, ella comparte y se une a su dolor: lo llora muerto y lo recibe resucitado como si fuera un parto en el cual participa ella misma, no sólo con la fe sino con el dolor y el gozo.

La primera parte de la parábola sobre los dolores del parto se cumple en la Iglesia por los dolores que sufrió durante la Pasión de Cristo. Por ellos se puede comparar a una parturiente. La segunda parte no la aplica Ruperto a la Iglesia sino que vuelve a coger el sujeto del evangelio: los discípulos, los cuales después de que Cristo resucitó naciendo en su reino eterno, se alegran al verlo, como El mismo se los había anunciado (“*Iterum autem videbo vos et gauderet cor vestrum ...*”) y de esta manera se cumple la comparación con la mujer, pues ella después de que ha dado a luz ya no recuerda el dolor por el gozo que ha nacido un hombre en el mundo.

En síntesis, vemos como en este caso Ruperto aplica Jn.16, 21-22 a la Iglesia que sufre y goza como la parturiente. La raíz de su misterioso parto es el amor. Ella, que ha recibido (se puede decir “engendrado”) a Cristo en su naturaleza humana, correctamente el día que El muere y pasa por la muerte como a través de un parto a la vida eterna y a la gloria de la inmortalidad, lo da a luz. Si la muerte de Cristo es como un parto para El, lo es también para la Iglesia, que por el amor y el sufrimiento extremo que vive durante su Pasión se siente como una parturiente que está dando a luz, dando a luz al verdadero “hombre que ha nacido en el mundo”, al hombre nuevo e inmortal. La Iglesia, los Apóstoles, los discípulos, lo lloran muerto y lo reciben resucitado como si fuera el dolor y el gozo de un parto.

---

<sup>9</sup> *In Proph.Min.*, *In Mich.* II, 211: PL 168, 483 A-B.D; *De Trin.* XXXIX, *De Op.S.S.* VI, 14 (738-832) p.2027-2029; *De Vict.* III, X-XI: PL 169, 1277-1280 A; *De Vict.* XI, XI: PL 169, 1450 A; *De Vict.* XII, I-II: PL 169, 1463 D-1465 C; *In Apoc.* VII, XII: PL 169, 1039-1050; etc.

El “hoy” litúrgico de la Iglesia permite revivir o conmemorar los hechos de la Pasión y Resurrección de Cristo en forma que la Iglesia “hoy” lo ama, lo recibe, lo llora y lo celebra como lo hicieron los primeros discípulos. La acogida de María en el tiempo en la mente y en la carne es la base de la acogida de la Iglesia que a lo largo de los siglos continúa a recibirlo, y acogiéndolo lo engendra.

TEXTO 2: DE DIVINIS OFFICIIS IX, 2 (50-107) p.301-302

*Contexto:*

En su obra sobre el Oficio Divino, Ruperto está explicando en este caso los textos de las lecturas del tercer domingo de Pascua, que giran alrededor del gozo de la Resurrección del Señor en espera de su Ascensión. Menciona la antífona de ingreso (Sal.65, 1ss.); la primera lectura tomada del Antiguo Testamento (Gen.38, 1ss.); el salmo responsorial (Sal.47, 6ss.); la segunda lectura (1Pe.2, 11ss.); la oración sobre las ofrendas (Sal.145, 2ss.); el evangelio (Jn.16, 21-22).

Veamos en este contexto de celebración de la Resurrección de Cristo durante el tiempo pascual y con las lecturas que propone la Iglesia, como interpreta Ruperto Jn.16, 21-22.

*Texto:*

50 “De dominica tertia post albas.

51 Ceterae, quae sequuntur dominicae usque ad ascensionem Domini, promissionem eius adimpletam suis officiis concelebrant, qua post habitam de morte sua tristitiam corda discipulorum de resurrectione sua laetificanda fore promiserat ea qua tradebatur nocte loquens illis in coena. Unde pulchre hac dominica cantamus in introitu: ‘Tubilate Deo omnis terra, psalmum dicite nomini eius’. Nam huic psalmo sensibus suis competens titulus praescriptus est: ‘In finem canticum psalmi resurrectionis’. Causa vero vel materia iubilationis, quae hic imperatur, illa est, quam Dominus in evangelio subsequente praemisso tristitiae nuntio subiungit: ‘Iterum autem videbo vos et gaudebit cor vestrum et gaudium

nemo tollet a vobis'. Ut autem similitudo, quae praemissa est apostolis mulieris tristitiam habentis, cum parturit, nobis quoque congruat, quia sic expedit, bene hoc idem evangelium haec apostolica lectio praecurrit: 'Obsecro vos tamquam advenas et peregrinos abstinere a carnalibus desideriis, quae militant adversus animam', etc. In hac enim abstinencia labor est, et sicut ait psalmista: 'Ibi dolores ut parturientis'. Praemiserat siquidem: 'Conturbati sunt, commoti sunt, tremor apprehendit eos', loquens de illis, qui iuxta apostolum 'contristati sunt ad paenitentiam'. Sed sicut dolor parturientis fructuosus est, 'cum enim peperit, iam non meminit pressurae propter gaudium, quia natus est homo in mundum', sic et illud, quod 'detrectant de nobis tamquam de malefactoribus', sine consolatione non erit, cum tandem considerantes nos ex operibus bonis glorificabunt Deum in die visitationis.

79 Quod bene per Thamar in historia veteri praefiguratum est ... Iudas quippe, quod interpretatur 'Confessio', Christum significat, Thamar, quod interpretatur 'Amaritudo', ecclesiam de gentibus, in qua est amaritudo paenitentiae, qua et Petrus 'egressus flevit amare'. Thamar igitur operiens vultum suum, id est ecclesia de praeteritis erubescens erroribus, sedit in itinere, quo ibat 'Iudas' ad lavacrum 'ad tondendas oves', id est occurrit Christo ad baptismum, 'quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum'. Quae cum de Christo vero Deo fidem per Spiritum sanctum conceperit, et eandem fidem tamquam anulum et opera fidei tamquam armillam iustificationemque Spiritus tamquam virgam pro arrhabone, id est pro 'pignore', acceperit, accusatur tam a gentilibus quam a Iudaeis, quod cum mendacio fornicata et a spiritu erroris polluta sit. At illa patienter ferens fallaces accusationes tandem, 'obmutescere' faciet 'imprudentiam hominum ignorantiam' probans per praedicta pignora, quod de vero Deo conceperit, et cum eodem Deo glorificabitur in die visitationis.

101 Offerenda: 'Lauda, anima mea Dominum', ad praedictum in evangelio pertinet huius mulieris de Christi resurrectione gaudium. Nam et hic psalmus 'alleluia' habet in titulo. Quodque in versu canimus: 'Dominus erigit elisos, Dominus solvit compeditos', congratulatio illorum est, quorum 'tristitia' iuxta promissum Domini resurgente illo 'in gaudium conversa est'."

Nos encontramos ante un texto que tiene un par de ideas interesantes. Así como en el otro texto de *De Div. Off.* que acabamos de examinar Ruperto intenta explicar por qué es justo que el Viernes Santo la Iglesia se entristezca y se una al dolor de su Señor, en éste

en cambio explica el motivo por el cual debe gozar y celebrar: la Resurrección de Cristo.

En este caso Ruperto desarrolla sobre todo el tercer momento de la parábola de Jesús, o sea el parto, al cual le da una interpretación novedosa e interesante que se aplica a la vida actual de los cristianos. Al cuarto momento le agrega un concepto que va muy de acuerdo con la imagen de la parturiente: el del dolor fructuoso. El dolor de la parturiente es siempre fructuoso; su fruto es nada menos que un hombre, el hombre nuevo.<sup>10</sup> Al final menciona el primer momento, la concepción, en conexión siempre con su novedosa interpretación: los dolores de parto los compara con la penitencia y las buenas obras serán la prueba que se ha concebido por la fe al Dios verdadero. Veamos ahora como expresa sus ideas tejiendo juntas las diferentes lecturas del día.

a) *El pasaje de la tristeza al gozo*

Comienza refiriéndose directamente a la parábola para establecer el pasaje de la tristeza al gozo que ahora se debe celebrar. “El resto de los domingos que siguen hasta la Ascensión del Señor, celebran en el Oficio el cumplimiento de su promesa. Porque El había prometido, hablándoles a ellos durante la cena en esa noche en que fue entregado, (que) después de la tristeza sentida por causa de su muerte, con su resurrección los corazones de los discípulos se alegrarían”. Ruperto repite ideas como: la “promesa” de Cristo, hecha a los discípulos precisamente en la “noche en que fue entregado”; el gozo tras la tristeza.

Por eso está bien que este domingo cantemos en la antifona de entrada: “*Iubilare Deo omnis terra, psalmum dicite nomini eius*” (Sal.65, 1s.). “El sentido que compete a este salmo es el de un salmo de resurrección”. ¿Por qué? “Porque de verdad la causa o el

---

<sup>10</sup> El concepto del parto como dolor fructuoso lo encontramos también en otros textos de Ruperto. Cf. *De Trin.* XI, *In Exodum* II, 32 [14, 10-11] (1532-1549) p.675; *In Propb.Min.*, *In Mich.* II, 211: PL 168, 483 D: “... sicut parturiens tandem doloris sui videt fructum ...”.

motivo del júbilo que aquí se impone es lo que el Señor en el evangelio, después del anuncio de la tristeza, agregó: *'Iterum autem videbo vos, et gaudebit cor vestrum ...'* (Jn.16, 22)". Su Resurrección, el verlo de nuevo resucitado, es el verdadero motivo de júbilo que Jesús había predicho a sus discípulos en Jn.16, 22 y que se cumple en Jn. 20, 20.

Aquí viene la afirmación que más nos interesa:

63 "Ut autem similitudo, quae praemissa est apostolis mulieris tristitiam habentis, cum parturit, nobis quoque congruat...".

Porque la comparación ("*similitudo*", un término que Ruperto usa en más de un texto) ,<sup>11</sup> con la mujer que está triste cuando da a luz, que fue anunciada a los apóstoles, a nosotros *también* nos corresponde o nos conviene.

Como en *De Div.Off.* VI, 2 (118-141) p.190 que examinamos ya, también en este otro texto del comentario del Oficio Divino vemos la concepción de Ruperto del "hoy" litúrgico. La parábola que Jesús aplicó a sus apóstoles en un momento histórico determinado, también a nosotros, *hoy*, nos corresponde. En esta celebración del tercer domingo después de la Resurrección, también nosotros nos podemos alegrar como gozaron en su momento los discípulos. La parábola de la mujer parturienta la aplica Ruperto en este caso a "nosotros", a los cristianos de hoy, por lo que respecta al gozo. Por lo que respecta a los dolores de parto, aunque los aplica también a nosotros, los interpreta en una manera diferente que no hemos visto en otros textos.

b) *Los dolores de parto como símbolo del camino penitencial - bautismal - pascual*

¿Por qué nos conviene esta comparación a nosotros? : "*quia sic expedit, bene hoc idem evangelium haec apostolica lectio praecur-*

---

<sup>11</sup> Cf. *De Div.Off.* VI, 2 (139) p.190; *In Iob.* XII [16, 21-22b] (882) p.685.

rit ...”. Según Ruperto, el mismo evangelio lo indica, y cita 1 Pe. 2, 11 como una confirmación de lo que dice: “*Obsecro vos tamquam advenas et peregrinos abstinere a carnalibus desideriis, quae militant adversus animam*”. Esta abstinencia a la cual nos invita San Pedro en su carta la compara Ruperto con el trabajo del parto, citando el salmo 47, 6.7: “*In hac enim abstinencia labor est, et sicut ait psalmista: ‘Ibi dolores ut parturientis’. Praemiserat siquidem: ‘Conturbati sunt, commoti sunt, tremor apprehendit eos’, loquens de illis, qui iuxta apostolum ‘contristati sunt ad paenitentiam’*”.<sup>12</sup>

“Porque el trabajo consiste en esta abstinencia y como dijo el salmista: ‘allí [sintieron] dolores como de parturiente’. Porque lo que había anunciado hablando de ellos que según el apóstol (y cita 2 Cor. 7, 9) : ‘*contristati sunt ad paenitentiam*’”.

La tristeza de la parturiente o los dolores de parto que nos corresponden a nosotros hoy consisten en la abstinencia que nos pide el evangelio, o más concretamente, en entristecerse y hacer penitencia. El ejercicio de la penitencia es comparado con los dolores de parto que nos llevarán al gozo y a la gloria al término de esta peregrinación.<sup>13</sup> Se sienten los ecos del camino penitencial, bautismal, pascual. Una tensión hacia ese gozo prometido. La imagen del bautismo la encontraremos más claramente un poco más adelante cuando hablará de Tamar y Judá.

Esta interpretación es importante para nosotros por lo novedosa: no se trata como en otros textos del sufrimiento de Jesús durante su Pasión o de la comparticipación en este sufrimiento por parte de los discípulos o de los cristianos hoy, un sufrimiento que es visto como dolores de parto que dan paso al gran gozo de la Resurrección o al nacimiento a la vida inmortal. En este caso, Ruperto habla concretamente de nuestra vida actual, de los dolores de parto que también nosotros debemos sufrir, ya no sólo como participación motivada por el amor en los dolores de Cristo, sino a

---

<sup>12</sup> Como veremos, Ruperto cita varias veces el salmo 47, 6-7 en conexión con Jn.16, 21-22; cf. *De Trin.* XI, *In Ex.* II, 32 [14, 10-11] (1532-1549) p.675; *Super Mt.* VIII [10, 21-22] (923-945) p.253.

<sup>13</sup> La comparación de los dolores de parto con la penitencia la encontramos ya en San AGUSTIN; cf. *Enarrationes in Psalmos* 47, 5; CCL 38, p. 542-543.

través del camino de nuestra propia vida con el ejercicio de la penitencia, del sacrificio y la renuncia para alcanzar la vida nueva.

c) *El dolor fructuoso*

La parábola de la parturiente es un ejemplo muy bello y claro de como el dolor puede ser fructuoso. Todo este dolor, como el de la parturiente, no es en vano, no es inútil, es un dolor que produce su fruto. Para demostrarlo, Ruperto cita Jn.16, 21b y lo pone en paralelo con 1 Pe. 2, 12:

Jn.16, 21b citado por Ruperto  
(73-75)

“Sed sicut  
dolor parturientis

fructuosus est,  
‘cum enim

peperit,  
iam non meminit pressuræ  
propter gaudium,  
quia natus est  
homo in mundum’...”.

1 Pe.2, 12 citado por Ruperto  
(75-78)

“... sic  
et illud, quod  
‘detrectant de nobis tamquam de  
malefactoribus’,  
sine consolatione non erit,  
cum tandem

considerantes nos ex operibus bonis glorificabunt Deum in die visitationis.”

“Pero, como el dolor de la parturiente es fructuoso, porque cuando ha dado a luz, ya no recuerda el dolor porque ha nacido un hombre en el mundo, así aquéllo que dicen contra nosotros como contra malhechores, no se quedará sin consuelo, cuando al final, viéndonos a nosotros a través de nuestras buenas obras, glorificarán a Dios en el día de su visitación”.

Este paralelo es interesante por el acento diverso que le da a las dos proposiciones. El dolor de la parturiente es fructuoso porque produce para el mundo nada menos que un hombre. Es un dolor que produce un fruto concreto acompañado por el gozo que hace olvidar el sufrimiento pasado. De la misma manera, lo que

dicen contra nosotros, no se quedará sin consuelo: aquí Ruperto no habla directamente del *fruto* de esta persecución injusta que sufriremos, sino que dice que recibirá su consuelo. ¿Y cuál es este consuelo? Que gracias a nuestras buenas obras los que nos calumniaban llegarán a glorificar a Dios. El consuelo verdadero no es nuestro propio gozo egoísta sino el ver a Dios glorificado. La gloria de Dios es pues el móvil y el fin de todas nuestras acciones.

La acción está de nuevo en juego. El fruto de la acción de la parturiente será su hijo, que será su gozo y su consuelo. El fruto de la persecución soportada respondiendo al mal con el bien será la gloria de Dios. El parto en nuestro caso es esta conversión a las obras santas producidas por Cristo en nosotros después del bautismo.

#### d) *La historia de Tamar*

Ruperto trata de explicarse mejor utilizando la historia de Tamar del Antiguo Testamento (Gen.38, 1-30). En una interpretación alegórica del texto, por una parte identifica a Judá, a cuyo nombre le da el significado de "*Confessio*", con Cristo, y a Tamar: "*Amari-tudo*", con la iglesia de los gentiles, en la cual está la amargura de la penitencia. Esta penitencia la experimentó el mismo Pedro cuando negó a Cristo y "saliendo fuera lloró amargamente" (cf. Mt.26, 75).<sup>14</sup>

Tamar, que se cubre su rostro por el camino, es imagen ("*Tamar ... id est ecclesia*") de esta iglesia que se avergüenza de sus errores pasados. Judá, que iba al pozo a pastorear las ovejas, es imagen ("*Iudas ... id est ... Christo*") de la Iglesia que va al bautismo en Cristo, como el ciervo que anhela la fuente de agua (cf. Sal.41, 2). La iglesia de los gentiles, llorando avergonzada sus errores pasados, anhela el lavado del bautismo que la purificará. Viene de la idolatría, pero pasa a través de la penitencia, del dolor y del bautismo en Cristo para nacer a una nueva vida, al gozo de las buenas obras, del testimonio dado a Cristo. Con sus obras demuestra su nueva vida.

---

<sup>14</sup> Para esta interpretación de los nombres de Judá y Tamar, Ruperto se basa en JERONIMO: *Liber interpretationis hebraicorum nominum* 7, 19; 11, 21: CCL 72, p.67; 73, el cual a su vez se basa en la tradición judía, sobre todo en Filón.

Ya purificada, esta iglesia, “cuando habrá concebido la fe en Cristo, Dios verdadero, por obra del Espíritu Santo, y habrá recibido esa misma fe como anillo, las obras de la fe como pulsera y la justificación del Espíritu como bastón, que harán las veces de caparra, o sea de peño, contra las acusaciones injustas que ha recibido”. Y ella, “soportando pacientemente las falsas acusaciones, finalmente cerrará la boca a la ignorancia de los hombres imprudentes (cf. 1 Pe.2, 15), probando, a través del peño predicho, que había concebido por obra del Dios verdadero, y cuando este mismo Dios será glorificado en el día de su visitación”.

Ruperto repite la misma idea que vimos pocas líneas antes (75-78). Si nuestra respuesta a las calumnias, acusaciones, persecuciones, etc. es con obras buenas, con paciencia, con perdón, respondiendo al mal con el bien, entonces Dios será glorificado en nosotros y en su gloria encontraremos nuestro consuelo. La fe y nuestra respuesta serán como el peño que demostrará que hemos concebido del Dios verdadero. En la línea 91 había hablado de la Iglesia que concibe por obra del Espíritu Santo *la fe* en Cristo, Dios verdadero. Aquí repite de nuevo el concepto de la concepción. Las obras prueban qué tipo de concepción fue.

Ruperto pasa ahora a explicar el texto de la oración sobre las ofrendas: “*Lauda, anima mea Dominum*” (Sal.145, 2). Con esta cita regresa al tema del gozo por la Resurrección de Cristo. El versículo 2 del salmo 145 lo interpreta como el gozo de las mujeres por la Resurrección de Cristo.<sup>15</sup> Los versículos 8 y 7 del mismo salmo los interpreta siempre en clave pascual como la tristeza de los discípulos que, según la promesa del Señor resucitado, cambió en gozo.

En síntesis, este texto nos ofrece una interpretación de los dolores de parto que incluye el “hoy” litúrgico y la vida concreta de los cristianos, en su camino bautismal - pascual de penitencia y conversión, que se revela en las buenas obras que dan gloria a Dios y que culminará con el gozo eterno.

---

<sup>15</sup> Cf. *De Div. Off.* I, 6 (76-79) p.9.

## 2. De Sancta Trinitate et operibus eius (1114-1117)

Siguiendo nuestro examen en orden cronológico de las obras más importantes de Ruperto que contienen una cita de Jn.16, 21-22, nos aprestamos a examinar su tratado sobre la Santísima Trinidad.

En esta obra monumental, escrita entre los años 1114-1117, analiza una gran parte del Antiguo Testamento en clave teológico-histórica. Es posiblemente su obra más importante y representativa. En ella hallamos tres citas de Jn.16, 21-22 que serán objeto de nuestro estudio. Se encuentra también una cita del versículo 22 que mencionaremos en nota.

Algunos años después, en 1127-1128, Ruperto escribió una segunda parte a este tratado en la cual analiza la Persona y la obra del Espíritu Santo: *De operibus Sancti Spiritus*. En esta obra cita por lo menos cuatro veces Jn.16, 22 con la intención principal de acentuar dos conceptos: el pasaje de la tristeza al gozo por la Resurrección de Cristo y el don del Espíritu Santo, el Paráclito, cuya remisión de los pecados es el fundamento de nuestro gozo verdadero. Estos textos los mencionamos sólo en nota.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> Los 8 textos son: *In Genesim* V, 35 [17,19] (1507-1536) p.370-371: (Isaac, cuyo nombre significa "risa", es figura de Cristo y de su feliz nacimiento, pues El es la causa de la risa eterna y del gozo interminable: "... vocabitur nomen eius Isaac ... Isaac namque 'risus' interpretatur. Quo nomine recte seminis Abrahæ, qui est Christus, felix natiuitas significatur, qui universitati sanctorum, quorum ex carne vera caro et verus homo ipse est, sempiterni risus et interminabilis gaudii causa est. De quo idem dicit: 'Iterum autem videbo vos, et gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum nemo tollet a vobis'. Quod gaudium vel quem risum omnium pulchre unus illorum praegustavit clausus adhuc in utero dicente matre eius ad Mariam: 'Ecce enim ut facta est vox salutationis tuæ in auribus meis, exsultavit in gaudio infans in utero meo ...'". Interesante el paralelo entre Jn.16, 22 y Lc.1, 44. Este gozo, que es Cristo mismo, ya en el seno de su Madre lo provoca a San Juan Bautista cuando él también todavía está en el seno de Isabel. Algunas líneas antes, Ruperto habla de Jerusalén como nuestra madre (cf. Gal.4, 26) y llama a Sara madre nuestra por su fe: *In Genesim* V, 34 [17,15-16] (1469-1470) p.369.

Sobre esta interpretación de "Isaac", cf. BEDA, *In Genesim* IV [21, 1-3] (1521-1536) p.236; CCL 118 A, pars II, 1; Idem, *In Lucam* I [2, 21] (1563-1569) p.58-59; CCL 120, pars II, 3.

Los tres textos que examinaremos en detalle: *In Genesim* IX, 11 [45, 1-3] (403-417) p.543; *De Trin.* XI, *In Exodum* II, 32 [14, 10-11] (1532-1549) p.675; *De Trin.* XXVIII, *In Isaiam* II, 19 [53, 1-3] (1187-1223) p.1536-1537.

He aquí los tres textos que hablan de la parábola de la parturiente. Debemos advertir que no son tan interesantes ni tan elabo-

---

*De Trin.* XXXV, *De Op. S.S.* II, 26 (1369-1379) p.1897: "... ad salvandum velocissimus apparuit 'super montes Bethel', id est visus est apostolis, ut eorum tristitiam cito in gaudium verteret ..."; II, 27 (1407-1409) p.1898: "... ad amicos respexit, eis que post tristitiae nebulas serenum gaudium refudit ..." (p.1899: la pecadora María anuncia la Resurrección que convierte la tristeza en gozo).

*De Trin.* XXXVI, *De Op. S.S.* III, 10 (354-420) p.1914-1915. Este texto amerita una breve síntesis porque es un ejemplo típico de lo que Ruperto entiende por "gozo" y del Espíritu Santo como su agente supremo.

Por obra del Espíritu Santo, a través del bautismo, el cristiano, sin importar su edad, se convierte en un hombre nuevo, en un "*puer Domini*", una nueva criatura e hijo de Dios. Todavía no ve a su Padre verdadero del cual nació; todavía no recibe la herencia que le ha sido legada en la sangre de Cristo como lo testimonia este Espíritu. El Espíritu que en el bautismo ha sido hecho testigo, él mismo se convierte en tutor de los pupilos, cuando por la imposición de las manos y la unción con el santo crisma el que ha renacido recibe la gracia.

Este Espíritu ha sido llamado con un nombre nuevo que nunca antes de la institución de este sacramento se le había dado: "*Paracletus*" en griego, o sea, "*Consolator*" en latín. Cuando este sacramento fue instituido, cuando Cristo sufrió la Pasión, en esa misma noche en que fue entregado, prometiendo este Espíritu, dijo: "Sed quia haec locutus sum vobis, tristitia implevit cor vestrum. Sed ego veritatem dico vobis: Expedi vobis ut ego vadam. Si enim non abiero, Paracletus non veniet ad vos. Si autem abiero, mittam eum ad vos" (Jn. 16, 4-6). Era necesario que El pasara de este mundo al Padre por la pasión y la muerte porque si no, no vendría el Espíritu Santo.

¿Por qué lo llama Consolador? Porque ha sido dado para la remisión de los pecados: "Spiritus sanctus ... veniet ... illo adventu quo est consolator, id est peccatorum remissio". El consuelo de todos los elegidos es precisamente por la fe en Cristo recibir el Espíritu que remite sus pecados ("Nam haec est communis omnium electorum consolatio, quod per Christi fidem Spiritum hunc acceperunt in remissionem peccatorum, et pro hoc non immerito beatos esse arbitrantur dicente psalmista: 'Beati quorum remissae sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata'").

Los Apóstoles recibieron este Paráclito, o sea este Espíritu dado en remisión de los pecados, el día de la resurrección del Señor (cf. Jn.20, 22-23), pero según la gracia no estaban preparados (para recibirlo) antes del día de Pentecostés.

Primero es dado en remisión de los pecados; luego el Espíritu concede también la fuerza, el celo ferviente, la ciencia y la sabiduría, la elocuencia y la capacidad de hacer milagros. Sin duda de primero se da la "*paraclesis*" que es la causa principal del consuelo y del gozo. Pero el motivo del gozo no debe ser el poder de dominar espíritus (cf. Lc.10, 20), sino que dado el Espíritu, por el bautismo, los nombres de los elegidos se escriben en el cielo. Los carismas recibidos son un don del Espíritu y no es en ellos que debemos gozarnos. La gracia que antes de la venida de Cristo recibieron los patriarcas y profetas y los mismos apóstoles antes de su Pasión, no era motivo de gozo para ellos hasta que por la pasión de Cristo se convirtiera en la primera y principal consolación, en el primer y principal Paráclito dado para recibir la remisión de los pecados: "Quo facto iure gavisum est cor eorum, iuxta promissum dicentis: 'Iterum

rados como los que encontramos en *De Divinis Officiis*. En este tratado Ruperto no analiza Jn.16, 21-22 en sí sino que lo utiliza sólo como ilustración o confirma de alguna idea suya.

TEXTO 3: IN GENESIM IX, 11 [45, 1-3] (403-417) p.543

*Contexto:*

Este texto es el primero en orden cronológico. Ruperto está analizando el libro del Génesis; en este momento examina el pasaje de Gen.45, 1-3 que cuenta la historia del encuentro entre José y sus hermanos en Egipto. Aunque esta cita no es tan importante como las otras dos que veremos, la hemos incluido por la interpretación que hace de los dolores de parto. Mientras en otros textos Ruperto aplica estos dolores a los discípulos o a la Iglesia, aquí aplica la parábola de Jesús nada menos que a un personaje del Antiguo Testamento: José.

*Texto:*

403 “Non se poterat ultra cohibere Ioseph multis coram astantibus. Unde praecepit ut egrederentur cuncti foras, et nullus interset alienus agnitioni mutuae. Elevavitque vocem cum fletu, quam audierunt Aegyptii omnisque domus Pharaonis. Et dixit

---

autem videbo vos, et gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum nemo tollet a vobis’ (Jn.16, 22)”.

El verdadero gozo, que es fruto de la Pasión y Resurrección de Cristo, consiste en el perdón de los pecados pasados por el bautismo que es obra del Paráclito que se nos concede y en la gracia de no volver a pecar y de dedicarse a la construcción de la Iglesia de Dios, siempre con la fuerza que dona el mismo Espíritu.

*De Trin.* XXXIX, *De Oper. S.S.* VI, 11 (626-640) p. 2024. Siempre en la línea del Espíritu Santo como dador del gozo verdadero dice: “Vera igitur erant virtute induti [cf. Lc.24, 49] in fortitudine gaudentes, in gaudio fortes, de quo itidem dixerat eis: ‘Iterum autem videbo vos, et gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum nemo tollet a vobis’ ...”.

*De Trin.* XXVIII, *In Isaiam* II [12, 3] (697-705) p.1524.

fratribus suis: Ego sum Ioseph. Adhuc pater meus vivit?’

409 Postquam bene accepit grandem esse vel fuisse pro se calamitatem patris, et eandem calamitatem ne innovaretur aut invalesceret grandi curae esse fratribus suis, ‘non’, inquit Scriptura, ‘poterat se ultra cohibere Ioseph’. Venerat enim dolor quasi usque ad partum et virtus non erat parienti. Nam quomodo mulier gravida tristitiam habens, quando imminet hora eius, tacet quidem et silet quantum valet et patiens est, hora autem ipsa qua parturit loquitur et erumpit et clamat, neque se cohibere potest, quin dolori invalescenti clamando satisfaciat. Sic ille qui hactenus se continuerat utcumque gemitus intercidens et abscondendo deglutiens ac violentia lacrimarum fluentia dividens, hora qua os aperuit dicturus, ‘ego sum Ioseph’, citius ac properantius erupit incondito clamore doloris turbo violentissimus vocemque cum fletu in altum extulit, quam et foris audierunt Aegyptii omnisque domus Pharaonis. Tandem dixit: ‘Ego sum Ioseph’, et quasi grandi pavoris fulmine excusso fratres attonitos et quasi amentes reddidit.”

En esta corta cita Ruperto desarrolla el tercer momento de la parábola de la parturiente: la “hora de la mujer”, o sea, la hora del dolor intenso del parto que precede inmediatamente al nacimiento del niño, aplicándola a José.

La tristeza terrible e incontenible que siente José al ver a sus hermanos después de tanto tiempo y al enterarse de cuán grande es y fue la calamidad de su padre por causa suya, la compara con el dolor de la parturiente que llegado un momento ya no puede contenerse y debe gritar de dolor.

José no se pudo aguantar más (“*non poterat se ultra cohibere Ioseph*”) y le vino un dolor que llegaba casi al de un parto: “*Venerat enim dolor quasi usque ad partum et virtus non erat parienti*”. “Al igual que la mujer encinta tiene tristeza cuando está por llegar su hora, calla y está silenciosa y soporta cuánto puede, sin embargo, en la hora misma en que da a luz habla y prorrrompe y clama, y no se puede contener, hasta que satisfaga gritando los dolores que van en aumento”.

Así en él (José), “que hasta este punto se contuvo a sí mismo de alguna manera, ahogando y escondiendo y tragando (sus) gemidos y separando el violento correr de sus lágrimas, en la hora que abrió su boca para decir ‘yo soy José’, más rápidamente y más de

prisa la tormenta violentísima de dolor estalló en confuso clamor y levantó su voz en alto en llanto que aún afuera oyeron los egipcios y toda la casa del Faraón”.

Ruperto no usa la imagen de la parturiente sólo en el sentido en que la usó Jesús, como una parábola para explicar el dolor por su muerte y el gozo por su resurrección. Como sufre y goza una parturiente, así les sucederá a los discípulos (o a la Iglesia o al alma compadecida, etc. según otras interpretaciones de Ruperto). Esta imagen es muy rica y de ella se pueden sacar otras comparaciones. Ya vimos la que hace con el dolor fructuoso: el dolor producido por las persecuciones no es vano e inútil sino que produce su fruto como el dolor de la parturiente que produce el hombre nuevo. En este caso vemos otra comparación: como el dolor de la parturiente alcanza un punto en que ya no se puede contener,<sup>17</sup> así le sucedió a José en el encuentro con sus hermanos, llegó un momento en el cual no pudo contener más su dolor y tuvo que decirles la verdad.

Este texto es un buen ejemplo del método exegético de Ruperto y de la unión que ve entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, de forma que para él no representa ningún problema citar o aplicar imágenes o situaciones de un Testamento al otro. El Nuevo no sólo es prefigurado en el Antiguo, sino que puede servir también para entenderlo mejor.<sup>18</sup> Ruperto reconoce la versatilidad de la parábola de la parturiente y se sirve de ella como una buena imagen para ilustrar mejor diferentes puntos que le interesan en un momento dado.

TEXTO 4: DE TRINITATE XI, IN EXODUM II, 32 [14,10-11]  
(1532-1549) p.675

*Contexto:*

En este segundo texto tomado del tratado sobre la Santísima Trinidad, Ruperto nos ofrece una interpretación alegórica de Exo-

---

<sup>17</sup> Esta idea de la parturiente que llegado un momento ya no aguanta más el dolor y debe gritar, la vemos en otros textos de Ruperto. Cf. *De Trin.* XXXIX, *De Op.S.S.* VI, 14 (764-777) p.2028; *De Vict.* VII, XVII: PL 169, 1368 D (este texto lo examinaremos más adelante).

<sup>18</sup> Cf. DE LUBAC H., *Esesi Medievale*. Edizioni Paoline, Roma 1962, p.549-657 (“L’unità dei due Testamenti”)

do 14, 10-11, la huída de los israelitas de Egipto perseguidos por los egipcios, sirviéndose del salmo 47, 6-7 y de Jn.16, 21-22.<sup>19</sup>

*Texto:*

1532 “Cumque appropinquasset Pharaon, levantes filiis Israhel oculos, viderunt Aegyptios post se et timuerunt valde”, etc.

1535 Iuxta historiam, parva nimis est nec dignis profectibus erudita, secundum quae viderant opera Dei, illorum fides dicentium ad Moysen:

1538 ‘Forsitan non erant sepulcra in Aegypto, ideo tulisti nos ut moreremur in solitudine’.

1540 Porro iuxta altiorem sensum, tunc ‘levantes filii Israhel oculos viderunt Aegyptios post se’, quando auditores evangelii praecedentis columnae iam illuminatos habentes cordis oculos respiciunt praeteritos errores in quibus fuerunt et conferentes veritati quam novo nuntio audierunt, valde ‘admirati sunt et conturbati sunt, commoti sunt, tremor apprehendit eos’; ‘verum ibi dolores ut parturientis’, id est, non dolores vani, sed fructum afferentes gaudii sempiterni, quemadmodum parturiens postquam peperit, dolorum vel pressurae suae iam non meminit, propter gaudium nati hominis.”

En este texto Ruperto menciona brevemente el tercer momento de la parábola, el parto, y del cuarto momento subraya el resultado de los dolores de parto, que son siempre fructuosos. Es la misma idea que vimos en *De Div. Off.* IX, 2 (50-107) p.301-302.

Ruperto plantea su exégesis admitiendo dos tipos de interpretación: la interpretación según el sentido histórico (“*iuxta historiam*”) y según el sentido “más alto”, o sea, alegórico o espiritual (“*iuxta altiorem sensum*”).<sup>20</sup>

Según el sentido histórico, el pasaje bíblico está refiriendo la historia de la huída de Egipto de los israelitas y el terror que ellos sintieron cuando vieron que los egipcios los estaban siguiendo de cerca. “La fe de ellos, con la cual vieron la obra de Dios y se quejaron con Moisés, es muy pequeña y no es digna de mención”.

---

<sup>19</sup> Cf. un paralelo similar con el salmo 47 en *De Div. Off.* IX, 2 (50-107) p.301-302; *Super Mt.* VIII [10, 21-22] (923-945) p.253.

<sup>20</sup> Cf. DE LUBAC H., *op.cit.* p.67-207 (“Teologia, Scrittura, Quadrupliche Senso”).

En cambio, Ruperto considera que este pasaje se debe ver también desde un sentido más alto (o espiritual), según el cual interpreta a los israelitas como figura de los que escucharán el evangelio; la columna como el evangelio que ha iluminado los ojos de su corazón; y los egipcios como los errores pasados que se ven cuando se repasa la vida anterior.

Los que escuchan el evangelio, teniendo ya los ojos de su corazón iluminados por la columna que los precedía, se vuelven hacia atrás a ver los errores pasados en los cuales estaban y meditando en la verdad lo que escucharon en el nuevo anuncio, se admiraron grandemente: “... *quando auditores evangelii praecedentis columnae iam illuminatos habentes oculos respiciunt praeteritos errores in quibus fuerunt et conferentes veritati quam novo nuntio audierunt, valde ‘admirati sunt ...’*”.

En este lugar Ruperto cita el salmo 47, 6-7 que le sirve como punto de apoyo para pasar a la interpretación del dolor y el gozo: “*admirati sunt et conturbati sunt, commoti sunt et tremor apprehendit eos*” (Sal.47, 6). El terror de los reyes que describe este salmo es parecido al de los israelitas y sirve como mediación para pasar a la idea del parto, cosa que hace citando seguidamente el versículo 7: “*verum ibi dolores ut parturientis*”.

¿Cómo es este terror que sienten? Es como los dolores de parto. ¿Por qué? La idea central de este texto es que los dolores no son en vano, sino que dan su fruto. Por eso escoge la imagen de la parturiente cuyo dolor produce su fruto: un hombre nuevo.

1545 “*verum ibi dolores ut parturientis*’,  
id est, non dolores vani,  
sed fructum afferentes gaudii sempiterni”.

De verdad allí (sintió) dolores como de parturiente, o sea, no dolores vanos, sino (dolores) que producen el fruto del gozo sempiterno, *como* la parturiente después de que ha dado a luz, ya no recuerda sus dolores o presiones, por el gozo del hombre que ha nacido. Ruperto cita Jn.16, 21 cambiando o agregando una que otra palabra para acentuar el sentido de que es un hecho pasado:

(1547-1549)

“... quemadmodum parturiens

postquam pepererit,  
dolorum vel pressurae suae  
iam non meminit,  
propter gaudium  
nati hominis”.

(Jn.16, 21)

“Mulier  
cum parit tristitiam habet...  
cum autem pepererit puerum,  
iam non meminit  
pressurae  
propter gaudium  
quia natus est homo in mundum”.

Como dijimos ya, este texto nos trae inmediatamente a la mente otro texto de Ruperto que habla de los “dolores que dan fruto” y que vimos en *De Div.Off.* IX, 2 (50-107) p.301-302. Aunque éste es más sintético y se basa en un texto diferente (Ex.14, 10-11 en lugar de 1 Pe.2, 11 y 2 Cor.7, 9), la idea principal de ambos es la misma. Veamos las semejanzas y las diferencias:

De Div.Off. IX, 2 (68-73)

“... In hac enim abstinencia  
labor est,  
et sicut ait psalmista:  
'Ibi dolores ut parturientis'.  
Praemiserat siquidem:

'Conturbati sunt,  
commoti sunt,  
tremor apprehendit eos',  
loquens de illis, qui  
iuxta apostolum 'contristati sunt  
ad paenitentiam'...”.

In Ex. II, 32 (1540-1545)

“... Porro iuxta altiorem sensum,  
tunc 'levantes filii Israhel oculos,  
viderunt Aegyptios post se',  
quando auditores evangelii  
praecedentis columnae iam illumi-  
natos habentes cordis oculos  
respiciunt praeteritos errores  
in quibus fuerunt et conferentes  
veritati quam novo nuntio audie-  
runt, valde 'admirati sunt et  
conturbati sunt,  
commoti sunt,  
tremor apprehendit eos ...”.

Lo primero que notamos es que el contexto es diferente. En *De Divinis Officiis* Ruperto está explicando los textos del tercer domingo de Pascua y el motivo del gozo, la Resurrección del Señor, y de la tristeza, que citando 1 Pe.2, 11 interpreta como la abstinencia y más adelante la penitencia. En esta abstinencia está el trabajo que

es como los dolores de una parturiente. El Sal.47, 6 lo interpreta como el entristecerse y hacer penitencia.<sup>21</sup>

En *De Trinitate*, Ruperto está haciéndole la exégesis a un pasaje del Antiguo Testamento. En su interpretación alegórica del mismo, el miedo que sintieron los israelitas al ver a los egipcios lo ve como dolores de parto.

¿Cuáles son las semejanzas? La primera está en el hecho de citar el Sal.47, 6-7 y usarlo como un puente para pasar a la imagen del parto. Y no sólo eso. El significado que le da al versículo 6 del salmo es parecido en los dos textos. En *De Div.Off.* pone el Sal.47, 6 en paralelo con 2 Cor.7, 9 para introducir la idea de que el ejercicio de la penitencia es comparable a los dolores de parto. Aunque *De Div.Off.* lo haga más adelante cuando está examinando la historia de Tamar, los dos textos hablan de los “errores pasados”:

De Div.Off. IX, 2 (87-88)

“... Tamar igitur  
operiens vultum suum,  
id est ecclesia

de praeteritis erubescens  
erroribus ...”.

In Ex. II, 32 (1540-1543)

“... ‘levantes filii Israhel oculos  
viderunt Aegyptios post se, quan-  
do respiciunt

praeteritos errores in quibus  
fuerunt ...”.

Teniendo en mente este concepto de los “errores pasados”, podemos entender mejor en *De Trinitate* lo que quiere decir Ruperto con la penitencia. El hacer penitencia por los errores pasados es como tener dolores de parto que darán a luz un hombre nuevo. En *De Trinitate* esta conexión es todavía más clara: con los ojos del corazón iluminados por el nuevo anuncio del evangelio, los que escuchan el evangelio contemplan los errores pasados en que se encontraban y (Sal.47, 6) admirados, turbados, conmovidos, llenos de temor, sienten dolores como de parturiente. Este ver hacia atrás los errores del pasado y la conmoción que ésto provoca es similar a la penitencia de que habla en el otro texto.

---

<sup>21</sup> Cf. AGUSTIN, *Enarrationes in Psalmos* 47, 5: CCL 38, p.542-543.

Sin embargo, la semejanza más grande se encuentra en el significado de la imagen de la parturiente.

De Div. Off. IX, 2 (73-75)

“... Sed sicut  
dolor parturientis  
fructuosus est,  
  
‘cum enim  
peperit,  
iam non meminit  
pressurae  
propter gaudium,  
quia natus est  
homo in mundum ...”

In Ex. II, 32 (1545-1549)

“... ‘verum ibi dolores ut  
parturientis’,  
id est,  
non dolores vani,  
sed fructum afferentes  
gaudii sempiterni,  
quemadmodum parturiens  
postquam peperit,  
dolorum vel pressurae suae  
iam non meminit,  
propter gaudium  
nati  
hominis.”

El dolor de la parturiente es fructuoso, produce fruto, no es en vano. El fruto de este parto es el hombre nuevo que con sus buenas obras y su respuesta concreta a las persecuciones da gloria a Dios. El fruto es el gozo eterno. La comparación vale sobre todo porque el dolor sufrido no es en vano sino que produce su fruto. Esto Ruperto lo dice claramente. En forma menos directa pero que está también presente, da a entender que, como en el caso de la parturiente, también en el de la penitencia el fruto es un hombre nuevo que nace al gozo eterno y verdadero.

Más adelante, examinando Ex.14, 13-14,<sup>22</sup> Ruperto interpreta

---

<sup>22</sup> *De Trin.* XI, *In Exodum* II, 32 [14, 13-14] (1555-1565) p.675-676: “Hoc sicut in veritate historiae factum est, ita veraciter in abundantia spiritualis gratiae per Christum hactenus factum est et fit iugiter, quia videlicet quoscumque Aegyptios, quaecumque opera tenebrarum post se vident catechumeni ecclesiae venientes ad catholicae fidei baptismum nequaquam ultra videbunt nec erit eorum recordatio usque in sempiternum. Ibi enim per Christi sanguinem deletur omne peccati chirographum dato Spiritu sancto in peccatorum remissionem: Christus enim peccata multorum tulit, eorum sine dubio qui per baptismum communicant similitudini mortis eius et resurrectionis.”

a los egipcios como figura de los catecumenos que vienen a la Iglesia al bautismo en la fe católica y miran hacia atrás las obras de las tinieblas cometidas. “Pero, por la sangre de Cristo, todo pecado es borrado por el Espíritu Santo que es dado en remisión de los pecados. Cristo quita los pecados de muchos y los que por el bautismo participan en su muerte sin duda participarán también en su resurrección”. Con estas afirmaciones tenemos una confirmación de que Ruperto tiene siempre en mente el camino penitencial - bautismal. su interpretación de este pasaje del Exodo concuerda perfectamente con la liturgia del Sábado Santo. Vemos así como la vivencia litúrgica muy a menudo forma parte de la exégesis de Ruperto, aun en obras que no tratan directamente de temas litúrgicos como era el caso del *De Divinis Officiis*.

En síntesis, el concepto más interesante que vemos en esta exégesis de Ruperto es el de comparar la penitencia que precede al bautismo con los dolores de parto, y el bautismo con el nacimiento del hombre nuevo en Cristo. Verdaderamente la penitencia, el sacrificio, la perseverancia en las obras buenas son como dolores de parto a través de los cuales debe pasar el catecumeno (o el cristiano en general) para llegar al bautismo y a la vida eterna.

TEXTO 5: DE TRINITATE XXVIII, IN ISAIAM II, 19 [53, 1-3]  
(1187-1223) p.1536-1537

*Contexto:*

En este texto que se encuentra en el comentario de Ruperto al libro del profeta Isaías, el autor está examinando el conocido pasaje de Is.53, 1-3 que describe al “varón de dolores” (“*virum dolorum*”) que tradicionalmente ha sido interpretado como una profecía de la Pasión de Cristo y que el mismo Ruperto interpreta así.<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> Cf. *De Div. Off.* V, 30 (1523-1552) p.183-184 donde Ruperto explica en detalle Is.53, 1-3.

Nos pareció interesante mencionar este texto porque en él Ruperto aplica Jn.16, 21-22 a un nuevo sujeto: “el alma que se compadece”.

*Texto:*

1187 “Quis credidit auditui nostro? Et brachium Domini cui revelatum est? Et ascendit sicut virgultum coram eo, et sicut radix de terra sitiendi. Non est species ei, neque decor: et vidimus eum, et non erat aspectus, et desideravimus eum: despectum, et novissimum virorum, virum dolorum, et scientem infirmitatem. Et quasi absconditus vultus eius et despectus, unde nec reputavimus eum’.

1195 Hoc est quod supra dixit, ‘ingloriosus erit super viros aspectus eius’. Latius illud de vulnerato corde, emissa in altum voce, declamat propheta venerandus, illis merito comparandus, quibus ille cum iam ingloriosus esset, ita loquebatur: ‘Mulier cum parit, tristitiam habet, quia venit hora eius. Et vos igitur nunc quidem tristitiam habetis’, etc. Vere enim sicut gemitus mulieris parturientis, sic istae voces dolorem sonant animae compatientis ...”.

En esta cita Ruperto se limita a mencionar el tercer momento, los dolores del parto, los “gemidos” de la mujer en ese momento, que compara (aparentemente) con el grito de Jesús en la Cruz y con la reacción que éstos producen.

Con razón (Jesús), cuando a él ya le estaba llegando el momento de su Pasión (“*cum iam ingloriosus esset*” : Ruperto utiliza las palabras de Isaías para referirse a la Pasión), los compara a ellos (“*illis*”, no especifica el sujeto; se entiende que se refiere a los discípulos del texto bíblico), a quienes les hablaba así, con la mujer parturienta.

Los discípulos se entristecerán como la mujer. Ruperto cita Jn.16, 21a; 22a y luego hace la comparación que nos interesa:

1200 “Vere enim sicut gemitus mulieris parturientis, sic istae voces dolorem sonant animae compatientis”.

“Porque verdaderamente, como el gemido de la mujer parturienta, así estas voces resuenan el dolor del alma compadecida”. El alma, compadecida ante el espectáculo de Cristo crucificado, del

hombre “que no tiene hermosura ni apariencia ... despreciado y abandonado ... varón de dolores y familiarizado con el sufrimiento ... menospreciado ...” (cf. Is.53, 2-3), sufre como una mujer parturienta.

Como los gemidos que emite la parturiente, así son estas voces para el alma compadecida. Ruperto no deja en claro a qué “voces” se refiere. Podría ser que el “*emissa in altum voce*”, el grito de Cristo cuando expiró (cf. Mt.27, 50; Mc.15, 37; Lc.23, 46), lo compare Ruperto con el grito de la parturiente cuando da a luz. Esta idea de Cristo que da a luz en la Cruz, como vimos ya, es conocida en la tradición griega.<sup>24</sup> Como los gemidos de la parturiente, así suenan estas voces. Sin embargo, en este texto no encontramos bases suficientes para afirmar con seguridad qué quiere decir nuestro autor.

En lo que más insiste es en la manera en la cual este “hombre de dolores” es visto. Para el pueblo judío es un espectáculo: “tan desfigurado estaba su aspecto que no parecía ser de hombre ...” (Is.52, 14). Pero para los creyentes, es en la forma despreciable del humilde Hijo de Dios que se revela el poder de Dios contra los soberbios. A los ojos de los judíos, tierra seca sin fe, él es como “raíz de tierra árida” (Is.53, 2). Pero a los ojos del Señor y de todos los que tienen fe, es como “un árbol plantado a la vera del arroyo” (cf. Sal.1, 3):

1210 “Et in oculis quidem illorum, quasi tale virgultum vel talis erat radix, ceterum in oculis Domini, simul etiam in oculis omnis fidem habentis, sic erat et est, ‘quasi lignum quod plantatum est’, non in terra sitiendi, sed ‘secus decursus aquarum’ plenitudinis Spiritus Sancti de quo et conceptus ascendit...”.

Aquí vemos de nuevo como en *De Div. Off.* VI, 2 (118-141) p.190 la separación que hace Ruperto entre los que creen y los que no creen, los que reciben y los que rechazan, los que aman y los que odian, entre los judíos y los cristianos, entre “el mundo” y los discípulos.

El concepto de “compadecer” que utiliza aquí recuerda también un poco el concepto del amor (“*quia Christum diligit*”) que vi-

---

<sup>24</sup> Cf. p. 58, nota 16.

mos en ese mismo texto de *De Divinis Officiis*. El alma que ama se compadece, sufre, siente dolores como de parturiente. Con su dolor se asocia al dolor de Cristo y al que sintieron sus discípulos entonces, como El mismo se los había predicho, utilizando la parábola de la parturiente. Es siempre el amor el que mueve a sentir tristeza, a compadecerse, a sufrir con, a asociarse de alguna manera a su pasión y hacerla propia con el dolor y la fe.

### 3. In Iohannis Evangelium (1115-1116)

Es precisamente en este tratado sobre el evangelio de San Juan que encontramos la cita que es el objeto de nuestro presente trabajo: Jn.19, 25-27, y su análisis más completo de Jn.16, 21-22.

En todo el tratado encontramos nueve menciones de Jn.16, 21-22, incluyendo la exégesis de este pasaje propiamente dicho en el libro XII.<sup>25</sup> De éstas, seis veces cita sólo el versículo 22, siempre en relación con el pasaje de la tristeza al gozo; tres veces cita completo 16, 21-22: nuestro examen se limitará a estos dos textos que son los más importantes.

---

<sup>25</sup> Los 9 textos son los siguientes: *In Iob.* IV [3, 29-30] (179) p.180.

*In Iob.* XI [13, 33-34] (781) p.620.

*In Iob.* XI [14, 17] (1405-1443) p.636-637. En este texto, cita el Sal.125, 1-2 como veremos que hace también en *In Iob.* XIV [20, 20b]: "In convertendo Dominus captivitatem Sion facti sumus sicut consolati, et ex tunc repletum est gaudium os nostrum et lingua nostra exultatione". Luego pasa a hablar del consuelo del Espíritu Santo en manera parecida a como vimos que hizo en *De Trin.* XXXVI, *De Op.S.S.* III, 10 (354-420) p. 1914-1915 y como hace en muchos otros textos. El Paráclito no puede ser recibido por los que aman el mundo, porque ya tienen su consolación, porque no lloran, porque no se duelen de sus pecados: "... quia de peccatis suis, quorum hic Paracletus remissor est, non dolent". La "paraclesis" es el consuelo que dona el Espíritu Santo, y este consuelo consiste precisamente en la remisión de los pecados: "... quia paraclesim suam videlicet remissionem peccatorum visibilibus operando sacramentis apud vos manebit ...".

*In Iob.* XI [15, 11-13] (2247-2286) p.658. El gozo verdadero en oposición al gozo del mundo.

*In Iob.* XII [16, 4-6] (485-522) p.675. El gozo de los discípulos por la Ascensión del Señor: "Itaque non tristitia sed gaudium corda discipulorum implevit pro eo quod ipsis cernentibus salvator in caelum ascendit" y su tristeza por la Pasión que es

TEXTO 6: IN IOHANNEM XII [16, 21-22b] (858-904) p.684-685

*Contexto:*

Nos encontramos ante lo que podríamos llamar la exégesis “oficial” de Ruperto del texto de Jn.16, 21-22 en su comentario de todo el evangelio de San Juan. Para poder situarnos mejor, iniciamos nuestro examen con el versículo 16, donde Jesús comienza a decirles a sus discípulos que dentro de poco ya no lo verán y dentro de poco lo verán de nuevo:

787 “Et iam non videbitis me’ et ‘Iterum videbitis me’, paene circa idem opposita vel contraria constituit, scilicet videre et non videre, videlicet ad commendandam veritatem resurrectionis qualis et in ipso post modicum et in nobis in fine saeculi futura sit ...” (789-790, p.682).

794 “... Hoc, inquam, notandum, ‘quia iam non videbitis’, id est in aeternum non me videbitis, inquit, scilicet qualem nunc videtis utique passibilem, mortalem, cum hominibus conversantem, humanas infirmitates scientem, virum dolorum et novissimum virorum, talem iam non videbitis me post hoc modicum id est post diei sequentis horam nonam. Nam econtra immortalem atque impassibilem ‘iterum videbitis me’, atque ita non quidem alium sed tamen longe alteratum videbitis me. Igitur qui dicturus: ‘Iterum videbitis me’, praemittit: ‘Iam non videbitis me’, profecto non humanae substantiae veritatem interituram, sed naturae gloriam per virtutem resurrectionis asserit immutandam ...” (794-805, p.682-683).

---

sin embargo indispensable para que puedan luego recibir el don del Espíritu Santo: “Sed quia haec locutus sum vobis, tristitia implevit cor vestrum’. Et paulo post : ‘Amen, amen dico vobis, quia plorabitis et flebitis vos, mundus autem gaudebit’, vera ergo ratio postulat de via vel transitu passionis eius hoc dictum intelligi, de quo et evangelista superius: ‘Sciens’, inquit, ‘Iesus, quia venit eius hora, ut transeat ex hoc mundo ad Patrem’. Praeterea, scire oportet, quia per passionem Christi hoc actum est, quod gratia Paracleti Spiritus sancti in nos effusa est ...”.

*In Iob. XII [16, 16-22b] (767-904) p.682-685.* Este texto será objeto de nuestro estudio.

*In Iob. XIII [18, 13-14] (319-330) p.720.* El mundo goza, los discípulos lloran.

*In Iob. XIII [19, 25-27] (1251-1309) p.743-745.* Este texto lo estudiamos en el primer capítulo y lo volveremos a tomar en el cuarto.

*In Iob. XIV [20,20b] (584-604) p.769-770.* Este texto también será objeto de nuestro estudio.

836 "... Unum modicum est abhinc usque in horam instantis diei nonam, qua transacta sepeliendus sum, et iam non videbitis me; et aliud modicum est ab illa hora usque in diem tertium, quo resurgam et iterum videbitis me. Sed ita subiungit: 'Amen, amen dico vobis, quia plorabitis et flebitis vos, mundus autem gaudebit'. Hic subaudiendum est: Sed postmodum plorabit et ululabit vel risus eius dolore miscebitur et extrema gaudii eius luctus occupabit.

844 Nam econtra mox sequitur:

845 'Vos autem contristabimini, sed tristitia vestra vertetur in gaudium'.

847 Mundi, inquit, huius mundi, qui suis immunditiis me adversantem odit, mundi (inquam) id est amatorum mundi inde gaudium erit, quia vado ad Patrem quem tamen ille nescit. Sed tale eius gaudium contritio duplex absorbebit. Primum, quia venient dies, in quibus dicent: 'Beati steriles et ventres, qui non portaverunt, et ubera, quae non lactaverunt', videlicet quando venient Romani et tollent eorum et locum et gentem secundum pavorem ipsorum; deinde quia tandem videbunt, in quem transfixerunt. Vestra autem tristitia quantam laetitiam operetur vel quando delenda sit gaudium, ecce per simile vobis intimo ..." (836-857, p.683-684).

Ruperto comienza interpretando primero este "no ver y ver" como una predicción de Cristo de su Resurrección dentro de poco tiempo y de nuestra resurrección al final de los tiempos.

Luego interpreta el "*quia iam non videbitis*" literalmente: de verdad los discípulos ya nunca lo volverán a ver como lo ven ahora, o sea: pasible, mortal, en compañía de los hombres, conocedor de la debilidad humana, varón de dolores y el último entre los hombres; tal ya no lo verán más después de la "*hora nona*" (o sea, después de su Pasión). En cambio, dentro de poco lo volverán a ver pero inmortal e impasible, no otro sino el mismo pero grandemente cambiado, ciertamente no en la verdad de su substancia humana, sino en la afirmación de la gloria inmutable de su naturaleza por virtud de la resurrección.

Este "dentro de poco" va desde ese momento hasta la "*hora nona*", pasada la cual será sepultado y ya no lo verán, y desde esa hora hasta el tercer día, cuando resucitará y lo verán de nuevo. Jesús les predice seguidamente que mientras ellos llorarán, el mundo

en cambio gozará. Pero pronto el mundo llorará y su risa se mezclará con el dolor y el luto ocupará el lugar del gozo.

“Vosotros os entristeceréis, pero vuestra tristeza se cambiará en gozo”. El mundo (“*inquit*” = Jesús, lo pone en boca de Cristo), este mundo que adversándome con sus inmundicias me odia; el mundo (“*inquam*” = Ruperto, aclara que es una afirmación suya), o sea los amantes del mundo, desde ahora gozarán, porque voy al Padre, que sin embargo no conoce. Pero una doble contricción se tragará su gozo. Primero Ruperto interpreta las palabras de Jesús “bienaventuradas las estériles...” (cf. Lc.23, 29) como una predicción directa de la destrucción de Jerusalén a manos de los romanos. Cuando esto sucederá, los que entonces gozaban por la muerte de Cristo, ahora sufrirán, ahora verán al que traspasaron (cf. Jn.19, 37; Zac.12, 10).

En cambio, cuánta alegría ocupará el lugar de la tristeza de sus discípulos, y cuándo será borrada con el gozo, lo explica Jesús con una comparación: “*ecce per simile vobis intimo*”. Aquí entra nuestro texto.

*Texto:*

858 “Mulier cum parit, tristitiam habet, quia venit hora eius; cum autem peperit puerum, iam non meminit pressurae propter gaudium, quia natus est homo in mundum. Igitur et vos nunc quidem tristitiam habetis’.

862 Ut hoc, quod per conclusionem sic infertur: Igitur et vos quidem tristitiam habetis, commodius sedeat sumere prius vel subaudire convenit sanctam ecclesiam mulierem magnam esse et inclytam eiusque virum sive maritum Patrem omnium Deum, puerum autem eius, quem ex eodem viro per magnam veri amoris concepit gratiam, ipsum esse, qui haec loquitur, Dominum nostrum Iesum Christum.

869 Hunc enim tunc primitus per fidem concepit, quando iam adolescentula in Abraham promissiones audivit dicentis: ‘In semine tuo benedicentur omnes gentes’, et credidit et ex tunc beata progenies mente gravida verbum promissionis baiulans in patriarchis et prophetis per eiusdem verbi incrementa proficiens quasi feta alvo magis ac magis tumuit tandemque diu desideratum puerum mulier eadem, cuius beati apostoli magna portio sunt, in magno dolore et angustia passionis enixa est, viditque eum in

diem aeternitatis feliciter nascentem, id est a mortuis resurgentem, et 'iam non meminit pressurae propter gaudium, quia natus', quia renatus et redivivus 'est homo in mundum', in mundum redemptum et salvatum, ut mundi, immo caeli et terrae et omnium, quae in eis sunt, obtineat principatum. Proposita itaque similitudine, qua dicit: 'Mulier cum parit, tristitiam habet, cum autem pepererit puerum, iam non meminit pressurae propter gaudium, quia natus est homo in mundum', hoc (quod iam dictum est) per subauditionem sumendum est, et sic validior conclusio sese inferet: 'Et igitur nunc quidem tristitiam habetis'.

888 'Iterum autem videbo vos, et gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum nemo tollet a vobis'.

890 'Vos', inquit, qui nunc estis quasi mulier in utero habens, quae clamat parturiens et cruciatur ut pariat, ego 'iterum videbo', vobisque videndus apparebo, separatus quidem a vestrae mortalitatis utero sed bono vestro natus et immortalis factus in regnum aeternum. 'Et gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum' certum et verum 'nemo tollet a vobis'. Nam vos constanter 'gaudentes dicetis: Quare fremuerunt gentes et populi meditati sunt inania?' Vere enim in vanum fremunt et inania meditabuntur, quando cadent vos in synagogis. Ibi etenim magis gaudebitis et ibitis gaudentes a conspectu concilii, quoniam digni estis pro nomine meo contumeliam pati. Quod et si corpus occiderint, sic quoque cor vestrum gaudebit, quia gaudium vestrum non in carne, quae potest [o]ccidi,<sup>26</sup> sed in corde vel anima, quam persecutor occidere non potest, repositum erit. 'Vestrum' igitur 'gaudium nemo tollet a vobis'".

En este texto encontramos desarrollados todos los momentos de la parábola de la parturiente: la concepción de Dios Padre cuando en Abraham la "mujer" (la Iglesia) creyó en la promesa de la "Descendencia" (o sea Cristo); el largo y doloroso período de gestación a lo largo de la historia del Antiguo Testamento; el parto doloroso; el fruto del parto: el hombre nuevo e inmortal, y el gozo de la mujer por este nacimiento.

Pasamos ahora a examinar el texto en orden. Después de citar el pasaje bíblico (Jn.16, 21-22), Ruperto introduce su exégesis con un juego de palabras que repetirá de nuevo al final del examen de este paso.

---

<sup>26</sup> Nota: el editor escribe "accidi".

Dice al inicio: “*Ecce per simile vobis intimo ... Ut hoc, quod per conclusionem sic infertur: Igitur et vos quidem tristitiam habetis, commodius sedeat sumere prius vel subaudire ...*” (856-857; 862-864). Y al final cierra con estas palabras: “*Proposita itaque similitudine, qua dicit: ‘Mulier cum parit ...’, hoc (quod iam dictum est) per subauditionem sumendum est, et sic validior conclusio sese inferet ...*” (882-886). Las palabras que repite son cinco: “*Ut hoc*”, “*hoc*”; “*quod per conclusionem*”, “*validior conclusio*”; “*sic infertur*”, “*sese inferet*”; “*sumere prius vel subaudire*”, “*per subauditionem sumendum est*”.

Todo gira alrededor de un eje: cómo entender bien las palabras de Jesús: “*Igitur et vos quidem tristitiam habetis*”. Primero dice: Para que eso (“*hoc*”), que como conclusión así se infiere: “Y también vosotros de verdad sentíis tristeza”, más oportunamente se determine, primero conviene asumir o interpretar (que) la santa Iglesia es: ... Al final vuelve a tomar esta idea y cierra así: esto (“*hoc*”) (lo que ya se dijo) se debe asumir como la interpretación, y de esta manera se infiere con mayor valor la conclusión: “*Et vos igitur nunc quidem tristitiam habetis*”.

Ruperto comienza y termina con Jn.16, 22b alrededor del cual gira toda su explicación. Para entender este versículo, es necesario interpretar la parábola de Jesús de una cierta manera. A la luz de esta interpretación de la parábola, las palabras de Jesús a los discípulos se entienden bien (“*subaudire*” - “*subaudiendum*”). Ruperto usa a menudo el verbo “*subaudire*” para indicar que lo que está por decir es una “interpretación”, que se trata de una interpretación del texto.

#### a) *La Iglesia identificada con “la gran Mujer”*

Una de las características del pensamiento de Ruperto de Deutz es su concepto de la “mujer embarazada de Cristo” desde los tiempos de la promesa de Dios a Abraham que encontramos desarrollado en toda su obra, sobre todo en *De Trin.* y *De Vict.*<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Cf. entre otros: *De Trin.* XXXIV, *De Op.S.S.* I, 7-9 (198-343) p.1828-1831; *De Trin.* XXXVII, *De Op.S.S.* IV, 22 (1220-1254) p.1969-1970; *De Trin.* XXXIX, *De*

Sin embargo, este texto que se encuentra en su comentario sobre el evangelio de San Juan, es uno de los textos claves más importantes de toda la obra de Ruperto para entender bien esta idea, pues la sintetiza muy bien.

La predicción de Jesús a los discípulos de la tristeza que ya están sintiendo y que sentirán con propiedad conviene no sólo a ellos, sino a la santa Iglesia. Se refiere sobre todo a la Iglesia. Ruperto aplica la parábola de Jesús a los discípulos a la Iglesia, pero más adelante dirá que los apóstoles son precisamente la “*magna portio*” de esta Iglesia. ¿Quién es esta Iglesia? ¿Cómo es? Nos ofrece tres características.

La Iglesia es esta grande e ínclita mujer: “... *sanctam ecclesiam mulierem magnam esse et ínclitam ...*”; y su hombre o esposo es el Dios Padre de todos, porque es Dios Padre el autor de la promesa a Abraham, creyendo en la cual ella concibe a Cristo: “... *eiusque virum sive maritum Patrem omnium Deum ...*”; y es más, su hijo (“*puerum*”), que por la grande gracia del amor verdadero concibió de ese mismo hombre, es el mismo Señor nuestro Jesucristo que dijo estas cosas: “...*quem ex eodem viro per magnam veri amoris concepit gratiam, ipsum esse, qui haec loquitur, Dominum nostrum Iesum Christum*”.

El motivo de la concepción de esta mujer es el amor del Padre que le concede esta gran gracia. Por amor ella concibe del Padre al Verbo, a Jesucristo.

Ruperto explica lo que quiere decir con ésto en un párrafo que sintetiza admirablemente su idea de la “gran mujer”:

Ella concibió por primera vez por la fe cuando ya adolescente escuchó en la promesa a Abraham: “en tu descendencia serán bendecidas todas las generaciones” y creyó. Desde entonces, con la mente “preñada” con la descendencia (progenie) beata, lleva el verbo de la promesa: “*Hunc enim tunc primitus per fidem concepit,*

---

*Op.S.S.* VI, 14 (738-832) p.2027-2029; *De Trin.* XLI, *De Op.S.S.* VIII, 13 (582-654) p.2089-2091; *In Proph.Min.*, *In Mich.* II, 209-212: PL 168, 479 D - 484 D; *De Vict.* III, X-XI: PL 169, 1277-1280 A; *De Vict.* VII, XVII-XVIII: PL 169, 1368 D - 1369 D; *De Vict.* XI, VII; XI-XII: PL 169, 1447 B; 1449 A - 1451 C; *De Vict.* XII, I-II: PL 169, 1463 D - 1465 C. Cf. también los artículos que citamos en la p. 121, nota 1 que tratan sobre este tema.

*quando iam adolescentula in Abraham promissiones audivit dicentis: 'In semine tuo benedicentur omnes gentes', et credidit, et ex tunc beata progenies mente gravida verbum promissionis baiulans ...*".

Escuchar y creer son las dos palabras claves. Como Abraham en el Génesis (15, 4-6; 22, 16-18); como María en la Anunciación (Lc.1, 26-38); la mujer escuchó la promesa de Dios, creyó en ella, y de esta manera concibió en su mente a esta "descendencia" prometida, o sea al Verbo, a Cristo. La mujer lleva esta promesa como una mujer encinta lleva al niño que va creciendo en su seno hasta que por fin lo da a luz. Podemos individuar tres momentos.

– La mujer, con su mente preñada por la beata progenie, carga el verbo de la promesa a través de los patriarcas y profetas: "... *beata progenies mente gravida verbum promissionis baiulans in patriarchis et prophetis ...*". O sea, la fe en la promesa hecha por Dios a Abraham es continuada por los patriarcas y profetas que la heredan y continúan a cargarla (el verbo "*baiulo*" da la idea de cargar un peso, de llevar algo con dificultad).

– Por el mismo verbo con la prole (progenie) progresando como un vientre fecundado: "... *per eiusdem verbi incrementa proficiens quasi feta alvo magis ac magis tumuit*". Con esta fe en Cristo que va creciendo y haciéndose cada vez más clara y cercana. Se hinchó (creció) más y más (el verbo "*tumeo*" describe bien el proceso de la embarazada cuyo vientre crece cada vez más).

– Y finalmente esa misma mujer, de quien los apóstoles forman la porción más grande, dió a luz al niño por tanto tiempo deseado: "... *tandemque diu desideratum puerum mulier eadem, cuius beati apostoli magna portio sunt, in magno dolore et angustia passionis enixa est*".

Las palabras que utiliza Ruperto recalcan no sólo la imagen de la embarazada, sino también la idea del esfuerzo, del progreso doloroso, del trabajo: "*baiulans*", "*proficiens*", "*tandemque*", "*diu desideratum*", "*enixa est*".

b) *El parto*

Después de todo esto y conociendo cómo utiliza Ruperto esta imagen en otros textos suyos, se espera que el desenlace sea el nacimiento de Cristo en Belén. Luego de esta interminable espera que comienza desde Abraham y pasa por todas las generaciones del Antiguo Testamento, finalmente la promesa se cumple con el nacimiento de Cristo. Lo más interesante de este texto en particular para nosotros es que Ruperto, contra toda expectativa y sin previo aviso, salta de Belén al Calvario y del nacimiento a la Resurrección. Los dolores del parto se convierten en los dolores de la Pasión:

875 "... mulier eadem, cuius beati apostoli magna portio sunt, in magno dolore et angustia passionis enixa est ...".

La mujer, de la cual los beatos apóstoles son la porción mayor, dió a luz con gran dolor y en la angustia de la *pasión*. Y lo vió a él ... ¿Cómo lo vió?

"Lo vió a él, en el día de la eternidad" (¿en el día de Pascua? Ruperto no especifica lo que quiere decir con "*diem aeternitatis*") naciendo felizmente, o sea, y aquí explica que quiere decir con "naciendo": "*resucitando* de entre los muertos": "... *viditque eum in diem aeternitatis feliciter nascentem, id est a mortuis resurgentem...*". El nacimiento del niño tan esperado es su resurrección de entre los muertos, éste es su verdadero y definitivo nacimiento.

Aquí vuelve a citar Jn.16, 21b pero ampliándolo significativamente: "Ya no recuerda la presión por el gozo porque ha nacido" y Ruperto agrega: "porque ha renacido, ha revivido". ¿Quién? "Un hombre en el mundo". Y agrega inmediatamente: "en el mundo redimido y salvado". No es en un "mundo" cualquiera. Es en el mundo que El con su muerte ha redimido y salvado que El renace, que revive, que resucita: "... *et 'iam non meminit pressurae propter gaudium, quia natus', quia renatus et redivivus 'est homo in mundum', in mundum redemptum et salvatum ...*".

"Para que obtenga el principado del mundo, sí, del cielo y de la tierra y de todo lo que hay en ellos": "... *ut mundi, immo caeli et terrae et omnium, quae in eis sunt, obtineat principatum*". Es el

mismo concepto que encontramos en el Sal.2, 8 y que cita cuando está examinando Jn.19, 25-27. La comparación entre los textos de Jn.16, 21-22 y Jn.19, 25-27 en el tratado sobre el evangelio de San Juan la veremos en el cuarto capítulo.

Y por tanto la comparación propuesta en la cual dijo: “La mujer cuando da a luz ...” (cita Jn.16, 21 en forma abreviada), ésta, “se debe asumir como interpretación, o sea con esta interpretación que le ha dado y así la conclusión tiene mayor valor”.

Las líneas básicas de esta interpretación que explica las palabras de Jesús: “y por eso vosotros ahora de verdad tenéis tristeza” son las siguientes. La mujer a la cual se refiere la parábola es la Iglesia, que Ruperto personifica con la imagen de la “gran mujer”, esposa del Padre, que por amor y gracia de Dios concibe al Verbo escuchando y creyendo en la promesa de Abraham y lo lleva en su mente como una mujer embarazada a lo largo de las generaciones de patriarcas y profetas hasta que por fin lo da a luz. De esta mujer o de esta iglesia la porción más importante la componen los apóstoles. En este caso no menciona para nada a María. Como veremos, en otros textos sí la menciona y la llama la “*pars optima*” porque es ella la que de verdad da a luz a Cristo; en ella se efectúa el pasaje del “*mente gravida*” al “*utero gravida*”; en ella la promesa se cumple, se hace una realidad concreta.<sup>28</sup>

El parto verdadero de esta mujer, sin embargo, no se realiza con el nacimiento de Jesús en Belén sino con su Resurrección. Ella con gran dolor y en la angustia de la Pasión da a luz. Aquí Ruperto

---

<sup>28</sup> Cf. *De Trin.* XXXIV, *De Op.S.S.* I, 7-9 (198-343) p.1828-1831: “Sic autem beata Virgo, prioris ecclesiae pars optima, Dei Patris Sponsa esse meruit, ut exemplar quoque fuerit iunioris ecclesiae sponsae Filii Dei, filii sui ...”; *De Trin.* XLI, *De Op.S.S.* VIII, 13 (582-654) p.2089-2091: “... per Mariam Virginem quae eiusdem ecclesiae portio est, Christum in carne peperit ...”; *De Vict.* XI, XII: PL 169, 1450 D; *De Vict.* XII, I: PL 169, 1464 D - 1465 A; *In Apoc.* VII, XII: PL 169, 1043 A: “... sicut econtra mulier illa sole amicta, signum erat Ecclesiae totius, cuius beata Virgo Maria portio maxima, portio est optima pro felicitate uteri proprii ...”.

Sobre este concepto ver: AGUSTIN, *Sermo Denis* 25, 7: *Miscellanea Agostiniana*, Vol. I, p.163: “Sancta Maria, beata Maria, sed melius est Ecclesia quam Virgo Maria. Quare? Quia Maria portio est Ecclesiae, sanctum membrum, supereminens membrum, sed tamen totius corporis membrum. Si totius corporis, plus est profecto corpus quam membrum”.

hace un pequeño movimiento y dice: y lo *ve* naciendo felizmente. En otros textos hemos visto como Ruperto evita decir directamente que es la Iglesia o los discípulos los que dan a luz a Cristo en el Calvario. Lo dice en manera indirecta, usando palabras como “*quasi*”, “*ut*”, etc. Los dolores de la Pasión son *como* un parto para la Iglesia. La mujer que desde el tiempo de Abraham concibió al Verbo, en la persona de María finalmente lo da a luz en Belén. Esta es su segunda generación. Su tercera generación tiene lugar con su muerte y Resurrección. Al pie de la Cruz la mujer, en la persona de los discípulos o de la Iglesia, lo ve renacer a la vida eterna. En un único texto, Jn.19, 25-27, identifica a la mujer con María. En el cuarto capítulo estudiaremos más a fondo este concepto de las dos generaciones y quién se puede decir que engendre a Cristo.

En el presente texto es quizás donde más se acerca a aclarar quién es la que da a luz, pero no lo hace del todo. Sí, la mujer con gran dolor da a luz; pero no dice, por ejemplo, “*peperit puerum*”. Usa el verbo “*enitor*” en forma intransitiva eliminando la posibilidad de un complemento directo. En cambio inmediatamente después, con el verbo “*videre*”, agrega el objeto “*eum*”: lo vió a él naciendo. Decir que “lo vió naciendo” no es lo mismo que decir que lo dió a luz. Se puede ver nacer una persona sin darla a luz personalmente y al mismo tiempo participar en este nacimiento con el amor, la presencia, etc. Queda abierta la posibilidad para las dos interpretaciones, sea que quiere decir que la mujer *dándolo a luz* lo ve felizmente naciendo, o simplemente que lo ve naciendo.

En la angustia de la pasión, la mujer da a luz, o sea, en la pasión se cumple la promesa tan esperada. Esa promesa en la cual creyó y con fe y tanto dolor y tribulación continuó a creer y a llevar y conservar en su mente, se realiza en Cristo en manera definitiva en la Pasión - Resurrección. Y ella lo *ve* en el día de la eternidad (quizás quiere decir que no en el momento de la pasión sino después, que sería tres días después) naciendo felizmente, o sea, resucitando de entre los muertos. Esta resurrección es un *re* - nacer, pues El ya había nacido. Es un revivir en un mundo diferente, porque es un mundo redimido y salvado del cual El es dueño y señor.

Así se entiende el “vosotros tenéis tristeza”. Tenéis tristeza por mi partida, por la pasión, pero vuestra tristeza con la resurrección se convertirá en gozo. Ruperto continúa examinando Jn.16, 22b:

888 “Iterum autem videbo vos, et gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum nemo tollet a vobis’.

890 ‘Vos’, inquit, qui nunc estis quasi mulier in utero habens, quae clamat parturiens et cruciatur ut pariat, ego ‘iterum videbo’, vobisque videndus apparebo, separatus quidem a vestrae mortalitatis utero sed bono vestro natus et immortalis factus in regnum aeternum. ‘Et gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum’ certum et verum ‘nemo tollet a vobis’. Nam vos constanter ‘gaudentes dicetis: Quare fremuerunt gentes et populi meditati sunt inania?’ Vere enim in vanum fremunt et inania meditabuntur, quando cadent vos in synagogis. Ibi etenim magis gaudebitis et ibitis gaudentes a conspectu concilii, quoniam digni estis pro nomine meo contumeliam pati. Quod et si corpus occiderint, sic quoque cor vestrum gaudebit, quia gaudium vestrum non in carne, quae potest [o]ccidi, sed in corde vel anima, quam persecutor occidere non potest, repositum erit. ‘Vestrum’ igitur ‘gaudium nemo tollet a vobis’.<sup>29</sup>

Ruperto cita Jn.16, 22b y luego regresa a la imagen de la mujer. Esta vez la compara, como en el texto bíblico, con los discípulos a quiénes se dirige Jesús: “*Vos’, inquit, qui nunc estis quasi mulier in utero habens, quae clamat parturiens et cruciatur ut pariat ...*”. Vosotros, dijo (“*inquit*” = Jesús), que ahora estáis como (“*quasi*”, es una comparación, son *como*, no es que lo sean de verdad) una mujer embarazada (“*in utero habens*”, literalmente, que tiene en su utero), que clama dando a luz y sufre para parir. Aquí (como en el texto de Jn.19, 25-27 y en otros textos) cita Apoc.12, 2 cargado con todo el significado de esta imagen.

“Yo os veré de nuevo”, y “viéndoos me apareceré a vosotros”. Es la imagen del Resucitado que se “aparece” y que los discípulos “ven” (cf. Jn.20, 19-29; 21, 1-23; Mt.28, 16-20; Mc.16, 9-18; Lc.24, 13-50). Nuestro autor repite de nuevo la idea que había expuesto antes, de que lo verán pero diferente: ya no mortal sino glorioso e inmortal. Lo expresa usando siempre la misma imagen del útero que lo ha cargado: “*separatus quidem a vestrae mortalitatis utero*”: “separado, sí, del útero de vuestra mortalidad, pero siempre verdadero hombre, habiendo roto los lazos del hombre pasible para con-

---

<sup>29</sup> Nota: el editor escribe “*accidi*”.

vertirse en hombre inmortal. “Pero nacido en vuestro bien” (“*bono vestro*”, no está claro a qué se refiere) y hecho inmortal en el reino eterno.

“Y vuestro corazón gozará, y vuestro gozo”, y recalca Ruperto: “*certum et verum*”, cierto y verdadero, “ninguno os lo quitará”. Porque vosotros constantemente diréis gozosos: “*Quare fremuerunt gentes et populi meditati sunt inania?*”.

Vemos de nuevo aquí el Sal.2, 1. Cuando habla de la Pasión de Cristo, de su muerte, de su victoria gloriosa y de su poder e imperio sobre toda la creación, tiene siempre en mente el salmo 2, un salmo mesiánico por excelencia. Conociendo este salmo podemos inferir cosas que Ruperto no dice pero que posiblemente piensa. En este salmo encontramos los siguientes conceptos: la persecución de los reyes de la tierra contra el Mesías (Sal.2, 2); la estupidez de una tal persecución contra el mismo Dios que lo ha constituido “soberano sobre el monte Sion”; que lo ha engendrado como hijo: “Tu eres mi hijo, yo te he engendrado hoy” (Sal.2, 4-7); el poder sobre todos los pueblos y todos los confines de la tierra que le dará Dios (Sal.2, 8-9); la invitación a ser sabios, a servir a Dios con temor, a refugiarse en El (Sal.2, 10-12). Sólo de los versículos 7-8 encontramos unas 17 citas interesantes diseminadas en las obras más importantes de Ruperto.<sup>30</sup> No nos es posible detenernos a examinarlas. En todo caso, se debe tener en cuenta siempre la importancia que Ruperto le da a algunos salmos que lo ayudan en sus interpretaciones, como es el caso del salmo 2 y del salmo 47 que vimos ya.

En el caso del salmo 2, Ruperto subraya sobretodo el versículo

---

<sup>30</sup> Algunas citas interesantes son las siguientes: *De Div. Off.* III, 20 (1193-1242) p.92-93; *In Genesim* V, 5 (159-177) p.336; *In Genesim* VII, 11 (471-479) p.442; *De Trin.* XIX, *In Deut.* II, 15 [33, 17c] (1661-1683) p.1105-1106; *De Trin.* XXVIII, *In Isaiam* II, 14 [51, 15-16] (870-888) p.1528-1529; *De Trin.* XXXII, *In Danibelem* 18 (1024-1062) p.1764-1765; *In Iob.* IV [4, 35] (1818-1830) p.221-222; *In Iob.* VI [6, 27] (1006-1023) p.326; *In Iob.* VI [57-58] (2469-2510) p.364-365; *In Iob.* IX [8, 50] (324-352) p.482; *In Iob.* IX [10, 2-3] (1483-1504) p.512; *In Iob.* XIII [19, 10] (938-959) p.735-736; *In Iob.* XIV [20, 16] (398-420) p.765; *Super Matt.* I [1, 21] (826-879) p.26-27.

Sobre este tema cf. RAVASI G., *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*. Vol. I (1-50). Edizioni Dehoniane, Bologna [1981], p.87-114. Se debe recordar que ya el Nuevo Testamento aplica el Ps.2 al misterio pascual de Cristo. Cf. He.4, 25-28 (que cita el salmo y lo aplica); 13, 33; Heb.1, 5; 5,5; Apoc.2, 27; 12, 5; 19, 15.

8: el poder que el Mesías recibirá sobre todos los pueblos y los confines de la tierra después (según interpreta Ruperto) de su Resurrección, y sobre todo el concepto del “hoy te he engendrado” (v.7), que podría ser una clave para entender la Resurrección como nacimiento. En efecto, el Padre puede hablar de tres generaciones del Hijo: la generación constitutiva en el “hoy” eterno como Hijo Unigénito del Padre; la generación en el “hoy” temporal de la plenitud de los tiempos (cf. Gal.4, 4) de la Madre Virgen; y la generación en el “hoy” pascual del seno de la terra, o sea, su Resurrección.

“Porque de verdad en vano las gentes braman y meditan inútilmente, cuando os echan en las sinagogas”. Vemos aquí un interesante pasaje de Cristo a los discípulos. Primero aplica el salmo a Jesús, luego a los discípulos citando He.5, 40-41. Pasa del Cristo que sufre a la Iglesia que sufre.<sup>31</sup> En vano los reyes de la tierra encarcelan a los discípulos. Precisamente allí ellos gozarán más y gozosos irán a presentarse delante del concilio, felices de ser dignos de sufrir ultrajes por causa de su nombre. Porque aunque maten el cuerpo, el corazón siempre gozará, porque su gozo no estará puesto en la carne, que se puede matar (cf. Mt.10, 28) sino en el corazón y en el alma, que el perseguidor no puede matar. “Por eso, de verdad, ninguno os podrá quitar vuestro gozo (Jn.16,22)”.

Aquí termina la interpretación de Ruperto de Jn.16, 21-22. Hemos querido hacer un breve análisis del texto en sí. En el cuarto capítulo lo volveremos a tomar para examinarlo en comparación con el texto de Jn.19, 25-27 y sacar nuestras conclusiones más concretas.

#### TEXTO 7: IN IOHANNIS XIV [20, 20b] (584-598) p. 769-770

##### *Contexto:*

Siguiendo su exégesis de todo el evangelio de San Juan, Ruperto está examinando aquí el pasaje de Jn.20, 20b, donde se cumple la

---

<sup>31</sup> Cf. He.4, 23-31, especialmente el versículo 27: “*Enim vere ...*”.

promesa que Jesús les había hecho a sus discípulos durante la última cena en Jn.16, 21-22.

*Texto:*

584 “Gavisi sunt ergo discipuli, viso Domino”.

585 Quomodo ‘gavisi sunt’, quomodo qui prae tristitiae magnitudine lassi fuerant, tunc in gaudio respiraverunt! Magnifice sicut consolati facti et tunc repletum est gaudio os eorum et lingua eorum exultatione et laetantes facti sunt. Mulier dum pareret, tristitiam quidem habuerat, iam autem obliscebatur pressurae propter gaudium, quia natus erat homo in mundum. Mulier, inquam, id est, anima eorum, quasi parturiens habuerat per triduum multitudinem dolorum atque continuum ploratum et fletum, sed nunc implebatur quod promiserat: ‘Iterum autem videbo vos et gaudebit cor vestrum’. Gavisi sunt igitur discipuli ‘viso Domino’, sed in eiusdem gaudii sui vehementi abundantia fluctuantes necdum credebant. Ait enim Lucas: ‘Adhuc autem illis non credentibus sed mirantibus prae gaudio’, etc.”.

En este texto, más bien corto, encontramos varias ideas interesantes que nos ayudan a comprender en forma más completa cómo interpreta Ruperto Jn.16, 21-22. En este caso encontramos el tercer y el cuarto momento de la parábola: el parto y su resultado. Veamos como interpreta el cumplimiento de la promesa de Jesús.

“*Gavisi sunt ergo discipuli, viso Domino*” (Jn.20,20b). Comienza con una pregunta: “¿Cómo, en cuál manera han gozado, en cuál modo ellos que antes se habían cansado (cf.Lc.22, 45) por la magnitud de la tristeza, ahora respiraron con júbilo?” : “*Quomodo ‘gavisi sunt’, quomodo qui prae tristitiae magnitudine lassi fuerunt, tunc in gaudio respiraverunt!*”

Citando el salmo 125, 1-2, Ruperto describe cómo fue su alegría: “magníficamente (gloriosamente, espléndidamente) como ellos han sido consolados y ahora su boca ha sido colmada de gozo y su lengua de exultación y han sido alegrados”: “*Magnifice sicut consolati facti et tunc repletum est gaudio os eorum et lingua eorum exultatione et laetantes facti sunt*”.

Seguidamente cita Jn.16, 21 pero cambiando todos los tiempos verbales. Veamos un esquema paralelo de los dos textos:

(Jn.16, 21)	(588-591)
“Mulier cum parit, tristitiam habet, quia venit hora eius; cum autem peperit puerum, iam non meminit pressurae propter gaudium, quia natus est homo in mundum”.	“Mulier dum pareret, tristitiam quidem habuerat,  iam autem obliviscebatur pressurae propter gaudium quia natus erat homo in mundum”.

La conjunción “*cum*”, “cuando”, la cambia a “*dum*”, “mientras”, que da una idea de un tiempo prolongado que refuerza con el uso del imperfecto subjuntivo (“*pareret*”) en lugar del presente indicativo (“*parit*”). “*Habet*” pasa al pluscuamperfecto “*habuerat*” con la adición del adverbio “*quidem*” para darle más fuerza. El “*natus est*” pasa a “*natus erat*”; el “*meminit*” cambia al imperfecto del verbo “*obliviscor*”.

He aquí su afirmación central:

591 “Mulier, inquam, id est, anima eorum  
quasi parturiens habuerat per triduum  
multitudinem dolorum atque continuum ploratum et fletum,  
sed nunc implebatur quod promiserat:  
‘Iterum autem videbo vos et gaudebit cor vestrum’”.

Lo primero que notamos es el uso de “*inquam*”, “yo digo”. Mientras en otros textos Ruperto pone sus afirmaciones en boca del evangelista o del mismo Jesús,<sup>32</sup> aquí se la adjudica a sí mismo, es su opinión. La mujer, o sea, el alma de ellos (se entiende de los discípulos) tuvo, como una parturiente, por tres días una multitud de dolores y de continuo llanto y lamento, pero ahora se cumplía lo que había prometido (“*promiserat*” = Jesús): “*Iterum autem videbo vos et gaudebit cor vestrum*”.

<sup>32</sup> Cf. *De Div. Off.* VI, 2 (130) p.190: “Mulieri quippe ecclesiam suam assimilat ...”; etc.

Ruperto identifica la mujer con el alma de los discípulos. Estos se encuentran en el centro del discurso al igual que en el texto bíblico. En este caso no cambia el sujeto. Es el alma de los *discípulos* la que sufre. Pero luego alarga significativamente la parábola en una manera que no lo ha hecho en otros textos. El momento de la crucifixión lo extiende a tres días, o sea, que abraza no sólo el Calvario sino todo el tiempo que Jesús estuvo enterrado hasta su Resurrección “el tercer día” (cf. Mt.16, 21; 17, 23; 20, 19; Mc.8, 31; Lc.9, 22, etc.). Por eso cambia a “*dum*” y “*pareret*”, porque es casi como un parto prolongado, sufrido por tres días; un proceso continuado.

Estrictamente hablando, Ruperto no aplica el parto a los discípulos; no son ellos los que están dando a luz. Es *su dolor* ante la Pasión de Cristo lo que compara (como hace Jn.16, 21) a los dolores de un parto. su alma tuvo una multitud de dolores *como* si estuviera pariendo (“*quasi parturiens*”). La comparación aquí no es con el sujeto que da a luz, o sea la parturiente, sino con la acción de parir, “*parturiens*” (participio presente). Como si estuviera pariendo, el alma de los discípulos tuvo por tres días dolores y continuo llanto y lamento. Los dolores de parto son la tribulación y la angustia con la cual lo han visto morir y han esperado que resucitara de la muerte. El parto no está ligado a ellos, pero el dolor los ha como envuelto, implicado, los ha hecho partícipes de este gran parto de Cristo por el cual pasa de la muerte a la vida inmortal.

Pero ahora se cumplía lo que había prometido Cristo. Los discípulos se alegraron al ver al Señor: “*Gavisi sunt igitur discipuli ‘viso Domino’*” (Jn.20, 20b). El adverbio “*igitur*” se puede tomar en sentido enfático o inferencial: se alegraron porque vieron al Señor; el verlo resucitado es el motivo de su gozo. Ruperto hace hincapié en el “*viso Domino*” siguiendo el evangelio que juega con el verbo “*ver*”: “*Iterum autem videbo vos*” (Jn.16, 22); “*gavisi sunt discipuli viso Domino*” (Jn.20, 20b): “yo os veré”, “cuando lo vieron”.

Pero en medio de su mismo gozo, dudando con vehemente abundancia todavía no creían. Y cita Lc. 24, 41: “*Adbuc autem illis non credentibus sed mirantibus prae gaudio ...*”. Es la primera vez que, hablando del dolor que sufrieron los discípulos durante la Pasión de Cristo como dolores de parto y de su gozo después de su Resurrección, Ruperto menciona la dificultad que ellos experimentaron para creer en un evento tan extraordinario. Curiosamente, no

menciona a Tomás, del cual habla San Juan pocos versículos más adelante (cf. Jn.20, 24-25), sino que habla de los discípulos (“ellos”) citando a San Lucas.

De esta manera hemos visto como, en el mismo tratado sobre el evangelio de San Juan y sólo un capítulo más adelante, Ruperto repite su idea del parto al interpretar el dolor y el gozo de los discípulos, pero esta vez sin mencionar para nada a María.

#### 4. De Victoria Verbi Dei (1124)

En esta interesante obra, Ruperto desarrolla ampliamente su concepto de la mujer embarazada de Cristo, dentro de su contexto del análisis teológico - histórico cristocéntrico del Antiguo Testamento.

Nosotros nos ocuparemos brevemente de dos textos en particular: *De Vict.* III, X-XII, donde Jn.16, 21-22 aparece citado en conexión con Apoc.12, y *De Vict.* VII, XVII-XVIII, donde Ruperto aplica la parábola de la parturiente al profeta Daniel.

TEXTO 8: DE VICT. III, X-XII: PL 169, 1277 C - 1280 A

*Contexto:*

En estos tres capítulos, Ruperto está explicando el significado de Apoc.12, 1-2. En sus obras, a menudo se refiere a este gran pasaje bíblico<sup>33</sup> y lo interpreta en términos parecidos concordantes con la Tradición.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> Cf. *De Div. Off.* II, 2 (50-137) p.33-35; *In Proph. Min.*, *In Mich.* II, 211: PL 168, 483 A - C; *De Trin.* XXXIX, *De Op.S.S.* VI, 14 (738-832) p.2027-2029; *De Trin.* XLI, *De Op.S.S.* VIII, 13 (582-654) p.2089-2091.

<sup>34</sup> Sobre la exégesis de Apoc. 12, ver entre otros: FEUILLET A., *Le Messie et sa Mère d'après le chapitre XII de l'Apocalypse.* En *Revue Biblique* 66 (1959) 55-86; IDEM, *Le chapitre XII de l'Apocalypse. Son caractère synthétique et sa richesse doctrinale.* En *Esprit et Vie* 88 (1978) 674-683; GOLLINGER H., *Das «Grosse Zeichen» von Apokalypse 12.* Echter Verlag - KBW Verlag, [Stuttgart] 1971, p.25-72; LE FROIS J.B., *The*

La “Mujer” de Apoc.12 la identifica tanto con la Iglesia como con María en manera muy interesante. Ruperto no ve ninguna dificultad en ello, ya que para él María no sólo es la “mejor parte” (“*pars optima*”) de la Iglesia, sino que en ella personalmente se cumple la promesa de Dios a Abraham y en ella la Iglesia da a luz al Cristo tan esperado.<sup>35</sup>

En este caso, identifica a la “Mujer” con la Iglesia: “*Mulier quippe illa, Ecclesia est ...*” (X, 1277 D).

Los cuatro momentos del parto están presentes en este texto. Ruperto explica primero cuando fue que esta mujer quedó embarazada con palabras que resumen bien sus ideas al respecto:

“*Mulier tunc coepit in utero habere, quando fides patriarcharum, de quibus nunc loquebamur, promissionem habens, Christum coepit exspectare ...*” (X, 1277 D).

Fue con su fe en la promesa de la “Descendencia” hecha a los Patriarcas (cf. Gen.15, 5-6; 22, 16-18), “Descendencia” que no es otra que el mismo Cristo (Gal.3, 16), que ella quedó embarazada y comenzó a esperar el cumplimiento de la misma como una mujer espera el nacimiento de su hijo.

Después de esto, menciona brevemente el período de gestación que comprende las grandes persecuciones del “dragón” contra la “Mujer” para evitar que el niño nazca. Estas comienzan con la persecución de los egipcios contra el pueblo de Israel luego de la

---

*Woman clothed with the sun (Ap.12). Individual or collective? (An exegetical study).* Orbis Catholicus, Roma 1954; PEINADOR M., *El problema de María y la Iglesia. La interpretación de Apoc. XII, 1ss.* En *Estudios Marianos* 10 (1960) 161-194; PRIGENT P., *Apocalypse 12. Histoire de l'exégèse.* Tübingen 1959; TRABUCCO A., *La Donna ravvolta di sole. L'interpretazione ecclesiologica degli esegeti cattolici dal 1563 alla prima metà del sec. XIX.* En *Marianum* 19 (1957) 1-58; IDEM, *La Donna ravvolta di sole. L'interpretazione mariologica ed ecclesiologica.* En *Marianum* 19 (1957) 289-334; VANNI U., *La decodificazione “del grande segno” in Apocalisse 12, 1-6.* En *Marianum* 40 (1978) 121-152; SERRA A., voz *Biblia*, en *Nuevo Diccionario de Mariología*, dirigido por S. de Fiores y S. Meo, Ediciones Paulinas, Madrid 1988, p.368-378 (“Apocalipsis c.12”).

<sup>35</sup> Cf. *De Trin.* XLI, *De Op.S.S.* VIII, 13 (582-654) p.2089-2091: “...hoc factum est, quando universa patriarcharum et prophetarum electorumque omnium ecclesia per Mariam Virginem, quae eiusdem ecclesiae portio est, Christum in carne peperit ...”, etc. Este concepto lo estudiaremos más detenidamente en el cuarto capítulo.

muerte de José. La intención del “dragón” de devorar el fruto de las entrañas de la mujer con una batalla abierta y feroz simboliza la lucha suya para destruir la fe en la promesa, o sea, la fe en Cristo, en las generaciones que a lo largo de los siglos continúan a creer en El y a esperar con tanto esfuerzo y dolor.<sup>36</sup>

Luego pasa a interpretar Apoc.12, 1. El “sol” del cual está vestida la mujer (Apoc.12, 1) lo interpreta Ruperto como la fe de los patriarcas en la promesa celeste: “... ‘Mulier’ illa ‘amicta’ erat ‘sole’, quia dotata [roborata] erat patriarcharum fides coelesti promissione” (XI, 1279 C).

La luna bajo sus pies simboliza los bienes temporales del mundo que ella ha dominado: “... ‘Luna sub pedibus eius’, quia saeculi temporalibus bonis sic utebantur sancti Patres, ut non ipsa bona mentibus eorum dominarentur per cupiditatem, sed ipsi bonis illis per liberalem dominarentur dispositionem ...” (XI, 1279 C).

La corona de doce estrellas representa las doce tribús de Israel en las cuales estaba ya presente la Iglesia primitiva: “... ‘In capite’ mulieris ‘corona stellarum duodecim’, quia in illo primitivae Ecclesiae initio, filii Jacob patres fuere duodecim tribuum ...” (XI, 1279 C).

Después de estas interpretaciones que siguen la línea tradicional, Ruperto regresa otra vez al tema de la mujer y repite su concepto de la concepción de Dios Padre:

“‘Et in utero habens’, inquit. Quid habens et unde habens? Habens, inquit, ‘semen in quo benedicerentur omnes gentes’ (Gen.22). Et hoc habens ex Creatore Deo rationalis creatura, tanquam de proprio viro uxor legitima. Ex quo sit, et ejusdem Abrahae caeterorumque cujusque anima promissionis fidem suscepit, ex tunc eadem mulier in utero habere, id est praegnans esse coepit” (XI, 1278 D).

Porque Dios Padre es el autor de la promesa a Abraham, Ruperto lo identifica con el esposo de la “Mujer”, que es su “legítima esposa”. Ella comienza a estar embarazada cuando Abraham seguido luego por otros, recibe (concibe) la fe en la promesa. Esta es la

---

<sup>36</sup> Cf. X, 1277 D - 1278 A; XI, 1278 B: “... in muliere quantus dolor, et in dracone illo quantum sit vel fuerit horror ...”.

concepción. En este momento pasa a hablar del parto y aquí entra nuestro texto.

*Texto:*

“‘Et clamabat parturiens, et cruciatur ut pariat’. Mulieres quae corporeos partus ediderunt, et pariendo dolores illos expertae sunt, bene sentiunt quam veraciter veritas dicat: ‘Mulier cum parit, tristitiam habet, quia venit hora ejus’ (Joan.XVI), etc. Sic profecto quaecumque anima Verbum Dei, Verbum Deum, Christum Jesum Filium Dei diligit, et in Christo pie volens vivere, persecutionem patitur, bene sentit id quod dicitur de muliere illa, quia ‘clamabat parturiens, et cruciabatur ut pariat’. Nos coepta persequentes, insignia in eo maxime continuemus, quod superatis cunctis draconis capitibus filius mulieris masculus raptus est ad Deum et ad thronum ejus, gentes omnes virga ferrea rectorus” (XI, 1278 D - 1279 A).

En este texto encontramos cuatro ideas interesantes. En primer lugar, Ruperto llama en causa a las mujeres que han dado a luz para que den testimonio de la verdad de las palabras de Jesús en su parábola de la mujer parturienta. Es la primera vez que menciona un parto normal y que hace un tal llamado. Las mujeres que dando a luz son expertas en los dolores de parto, bien pueden juzgar que lo que dice es verdad.

En segundo lugar, aparece de nuevo en este texto el concepto del amor a Cristo que vimos en *De Div.Off.* VI, 2 (118-141) p. 190. En ese caso en que estaba explicando las celebraciones del Viernes Santo, Ruperto interpretaba este amor por Cristo como el motivo por el cual se comparte profundamente su sufrimiento. La Iglesia, porque ama a Cristo, el día de su Pasión en que El pasa por la muerte como por un parto a la vida eterna, se une a su dolor y sufre como una parturiente.

En este caso, Ruperto no se refiere al pasado, a revivir en el “hoy” litúrgico los eventos de la Pasión, sino que se refiere al presente, al presente de la Iglesia que por su amor a Cristo debe sufrir. Cualquier alma que ama al Verbo de Dios, al Verbo Dios, a Cristo Jesús Hijo de Dios, y quiere vivir piamente en Cristo, sufre persecución. Esta es la tercer idea: la persecución sufrida por amor a

Jesús. Como las mujeres que han sufrido los dolores de parto y saben de que se trata entienden la parábola de Jesús, así se cumple también que toda alma que ama al Verbo y que sufre persecuciones por El, entiende bien lo que se dijo de esa mujer que “clamaba dando a luz y sufría por parir”.

Ruperto hace un interesante y original paralelo entre Jn.16, 21-22 y Apoc. 12 que se basa en su interpretación de los “dolores de parto” como las “persecuciones” que deben sufrir los cristianos. Los dolores de parto que siente la Mujer del Apocalipsis simbolizan las persecuciones que sufre la Iglesia que esta Mujer personifica. Las persecuciones contra las almas que aman a Cristo son para ellas como dolores de parto. El paralelo se ve claramente en la expresión “*bene sentiunt*”: las mujeres que han sufrido dolores de parto “*bene sentiunt*” las palabras de Jesús (Jn.16, 21-22); el alma que ama a Cristo y sufre persecuciones “*bene sentit*” la imagen de Apoc.12.

De Vict. III, XI, 1278 D - 1279 A	De Vict. III, XI, 1278 D - 1279 A
“... Mulieres	“... Sic profecto quaecumque anima Verbum Dei, Verbum Deum, Christum Jesum Filius Dei diligit, et in Christo pie volens vivere, persecutionem patitur,
quaecorporeos partus ediderunt, et pariendo dolores illos expertae sunt, bene sentiunt quam veraciter veritas dicat: ‘Mulier cum parit, tristitiam ha- bet, quia venit hora ejus’ ...”.	bene sentit id quod dicitur de muliere illa, quia ‘clamabat parturiens, et cruciabatur ut pariat’ ...”.

De esta manera, vemos como Ruperto aplica la parábola de la parturiente y Apoc.12, 1 a las almas que por amor sufren persecuciones por Cristo. Estas persecuciones son para ellas como los dolores de un parto. Esta idea se acerca a la que veremos en *Super Mt.* VIII [10, 21-22] (923-945) p.253 donde Ruperto compara el sufrimiento de los mártires a un parto. Sin embargo, en este caso no llega a hablar de martirio sino sólo de persecuciones.

La última palabra es una de esperanza: en las persecuciones, debemos continuar apoyados en el gran y luminoso estandarte de

la victoria del Verbo de Dios, el hijo varón de la mujer (cita Apoc.12, 5) que, habiendo superado todas las cabezas del dragón, ha sido llevado a Dios y a su trono, para reinar sobre todas las gentes con cetro de hierro. En la victoria de Cristo, venceremos también nosotros.

En el capítulo XII, Ruperto vuelve a repetir de nuevo el concepto de cuándo fue que comenzó esta persecución comentando las vicisitudes de los israelitas en Egipto. Desde entonces la mujer, que ya empezaba a ser la Iglesia, clamaba anhelando la llegada del Libertador del cuerpo y del alma.

En síntesis, en este texto que se encuentra dentro del cuadro de la explicación de Apoc.12 y de sus ideas sobre la "*Mulier in utero habens*", Ruperto aplica la parábola de la parturiente a las almas que, deseando vivir en Cristo y por amor a El, sufren persecuciones. Al final, la victoria del Verbo será también su victoria.

TEXTO 9: DE VICT. VII, XVII-XVIII: PL 169, 1368 D - 1369 D

*Contexto:*

Ruperto está comentando en este texto la historia del profeta Daniel (Dan.6, 1-29), quién por envidia fue víctima de sus enemigos que, no encontrando otra cosa de qué acusarlo, intentaron hacerlo renegar de su fe en el Dios verdadero. Por mantenerse fiel, contra los deseos del rey Darío que deseaba protegerlo, fue tirado a la fosa de los leones. Pero Dios lo salvó y el rey al ver el milagro creyó en el Dios de Israel.

Ruperto interpreta el reinado de los Medas y los Persas y la persecución contra Daniel como la cuarta cabeza del dragón (la primera fue la persecución en Egipto), que por envidia pretendía que Daniel no invocara a su Dios y lo olvidara. En este contexto habla de la parturiente y un poco más adelante cita Jn.16, 21. Veamos el texto.

*Texto:*

“O stultam diaboli invidiam, o invidiam draconis antiqui stultam, qui natum sibi quartum caput iniquitatis scilicet potestatem

Medici vel Persici regni, tam cito ad hanc partem levabat, et intende-  
bat, ut Daniel non invocaret Deum suum, aut obliviscere-  
tur Verbum Dei sui, quod mente gestabat. Numquid mulier in  
utero habens oblivisci potest doloris sui, et non clamare dum cru-  
ciatur et parturit? Sic nimirum beata anima prophetae sanctissi-  
mi, quae intra se conceptum gestabat verbum bonum beatae pro-  
missionis, tacere non poterat. Et occupata in exspectatione salu-  
tis, principum in perditionem currentium leges non curabat, con-  
silia non admittebat ...” (XVII, 1368 D).

“¡Oh estupidez de la envidia del dragón, que pretendía que Daniel no invocara a su Dios, que olvidara al Verbo de su Dios, que en su mente llevaba! Y para ilustrar mejor como no era posible que Daniel olvidara al Dios que llevaba, que llevaba como todos los patriarcas desde Abraham lo cargaban en su mente, usa la imagen de la parturiente.

La mujer embarazada (literalmente: “que tiene en su útero” ), no puede olvidar nunca su dolor y no gritar mientras sufre y da a luz. De la misma manera, el alma beata del santísimo profeta, que llevaba concebido en su seno al verbo bueno de la beata promesa, ciertamente no podía callar.

Aquí encontramos juntas dos ideas de Ruperto. En primer lugar, el concepto del alma embarazada de Cristo que él va viendo a lo largo de toda la historia del Antiguo Testamento, sobre todo en los personajes más celebres del mismo. En línea con Abraham que fue el primero, y con todos los demás patriarcas, Daniel con su fe en la promesa, había concebido al Verbo y lo llevaba en su seno esperando ansiosamente su cumplimiento. El no podía fallar jamás en esta fe y la mantenía firme, dispuesto a dar la vida por ella.

En segundo lugar, vemos el concepto de la mujer embarazada que no puede olvidar ni callar su dolor. En este sentido, este texto se parece mucho a otro que vimos ya, *In Genesim IX*, 11 [45, 1-3] (403-417) p.543, donde Ruperto aplica esta misma idea a otro personaje del Antiguo Testamento, José. Daniel, conciente que llevaba el Verbo de la promesa en espera de la Salvación prometida que “saldría de Jerusalén”, no podía callar, no podía dejar de profesar su fe en el Dios verdadero, aun arriesgando su propia vida. El estaba dispuesto a morir antes que renegar al Dios de Israel. Y Dios no

le falló sino que lo salvó milagrosamente de la fosa de los leones. En este punto Ruperto cita Jn.16, 21-22:

“O vere beata anima, cum te nec rex ipse liberare posset, ponens cor ut te liberaret, et usque ad occasum solis laborans, ut te erueret, tunc quidem tristitiam habebas, ibi dolores ut parturientis: ‘Mulier cum parit, tristitiam habet, quia venit hora ejus’ (Joan.XVI), ait ipsum Verbum incarnatum, cujus obsequium tu tam vehementer doluisti, quod Verbum bene conscium est doloris ejusmodi in animabus sanctis, praesertim quia ipsum in eis est, et dolorum causa illis est” (XVII, 1369 B).

En tercer lugar, Ruperto compara el dolor y la angustia que sufrió Daniel mientras estaba en la fosa de los leones con la tristeza que siente la parturiente. Allí sintió él dolores como de parto. El mismo Verbo incarnado lo había predicho con su parábola. El Verbo está muy conciente de los dolores que padecen las almas santas, especialmente porque El está presente en ellas y El mismo es la causa de su dolor, pues sufren por su nombre. Y precisamente por ello, El no puede no salvarlas de los peligros. Dios no abandona nunca a quién confía en El.

Este concepto de los sufrimientos y persecuciones que padecen las almas santas en las cuales vive Cristo por amor a El, se parece al que vimos en *De Vict.* III, X-XII : PL 169, 1277 C - 1280 A, donde Ruperto habla del alma que ama al Verbo y quiere vivir piamente en Cristo y por eso debe estar dispuesta a sufrir persecuciones.

En síntesis, en este bello texto Ruperto aplica la parábola de la parturiente a un personaje del Antiguo Testamento y a las almas santas, que por su amor y su fidelidad al Verbo deben sufrir y estar dispuestos a morir por El, pero siempre con la certeza que el Señor conoce sus dolores y está con ellos y los salvará seguramente. Con su perseverancia y fidelidad obtendrán la salvación.

## **5. De Gloria et honore Filii hominis super Matthaeum (1126)**

En 1126, diez años después de haber escrito su tratado sobre el evangelio de San Juan, Ruperto escribió un tratado sobre el e-

vangelio de San Mateo. En esta obra encontramos sólo una cita de Jn.16, 21-22 que sin embargo es interesante. Veamos cómo interpreta en este caso la parábola de la parturiente.

TEXTO 10: SUPER MT. VIII [10, 21-22] (923-944) p.253

*Contexto:*

Ruperto está analizando aquí el capítulo 10, 21-22 del evangelio de San Mateo donde Jesús predice a sus discípulos las persecuciones y odios que tendrán que sufrir por causa suya. Padres, hijos y hermanos se alzarán contra ellos para que los maten; pero Jesús les promete que el que persevere hasta el final se salvará. Ruperto ve esta predicción cumplida en los mártires y a estos últimos aplicará esta vez la parábola de la parturiente, poniendo en paralelo Mt.10, 21-22, el salmo 47, 7.9 y Jn.16, 21-22. Veamos el texto.

*Texto:*

923 “Tradet autem frater fratrem in mortem, et pater filium. Et consurgent filii in parentes, et morte eos afficient. Et eritis odio omnibus propter nomen meum. Qui autem perseveraverit usque in finem, hic salvus erit’.

927 Sicut hic audivimus praedictum, ita et videmus factum, ut confidenter dicamus: ‘Sicut audivimus, sic vidimus in civitate Domini virtutum’. Nam quod praemisit illic, ‘ibi dolores ut parturientis’, maxime sanctos martyres respicit, quorum dolores fuere non parvi, tunc praecipue, quando frater fratrem et pater filium in mortem tradidit et filii in parentes consurrexerunt et morte eos affecerunt propter nomen Christi. Revera ibi ‘dolores’ magni, verumtamen non qualescumque, sed ‘ut parturientis’. ‘Nam qui perseveravit usque in finem’, ait, ‘hic salvus erit’, et salus sic eum faciet dolorum omnium oblivisci sicut filius natus mulierem quae peperit. ‘Cum’ enim ‘pepererit puerum, iam non meminit pressurae propter gaudium, quia natus est homo in mundum’. ‘Magnus’ igitur etiam in doloribus istis ‘Dominus et laudabilis nimis’, magna gloria et magnus honor huius filii hominis, quia sicut de ipso Spiritus sanctus praedixerat: ‘De torrente in via bibet, propterea exaltabit caput’, ita et ipse suis praedicit futuris militibus

quod bibituri sint similiter, propinantibus cognatis et parentibus,  
et propterea suum in salutem debeant exaltare caput.”

En este texto Ruperto menciona sobre todo el tercer momento de la parábola, o sea el parto. Después de citar Mt.10, 21-22, transporta inmediatamente las palabras de Jesús al tiempo histórico presente: “*Sicut hic audivimus praedictum, ita et videmus factum*”. “Como escuchamos ésto predicho, así lo vemos realizado ahora”. El pasaje lo hace a través del salmo 47 del cual cita dos versículos: el 9 y el 7. No es la primera vez que utiliza este salmo, que compara el terror de los reyes que se habían aleado con los dolores de parto de una mujer: “Apoderose de ellos el terror, una angustia como de mujer en parto...” (Sal.47, 7). Primero cita 47, 9: “*Sicut audivimus, sic vidimus in civitate Domini virtutum*”. El ver su predicción realizada nos da el valor para proclamar el Sal.47, 9. ¿En qué cosa se basa para decir que lo que Jesús predijo se está cumpliendo?

929 “Nam quod praemisit illic,  
‘ibi dolores ut parturientis’  
maxime sanctos martyres respicit,  
quorum dolores fuere non parvi...”.

“Porque lo que él había anunciado en ese momento [Sal. 47, 7]: ‘allí (sentirá) dolores como de parturiente’, en forma máxima se ve en los santos mártires, cuyos dolores no fueron pequeños”. Con un juego de palabras (“*praedictum*”- “*praemisit* ”; “*videmus* ” - “*respicit* ”) repite la imagen del salmo citando esta vez el versículo 7 para introducir la idea del parto. No pasa directamente de Mt.10, 21-22 a Jn.16, 21-22 sino que lo hace a través del salmo 47 que sirve como de introducción. Lo que Jesús anunció (y cita el salmo) se ve sobre todo en los mártires. El verbo “*respicio*” da la idea de ver hacia atrás, de reflexionar. En ellos se cumple concretamente la predicción de Jesús. Lo que dice el salmo se aplica bien a los mártires. Y esto porque sus dolores no fueron pequeños, especialmente cuando son los mismos hermanos los que entregan a sus hermanos a la muerte y los padres a los hijos; cuando los hijos se levantan contra padres (o parientes) y los mandan a la muerte en nombre de Cristo. De esta manera Ruperto se engancha otra vez con Mt.10, 21-22.

Luego vuelve a insistir de nuevo en la imagen del parto, citando siempre el Sal.47, 7:

933 “Revera ibi ‘dolores’ magni,  
verumtamen non qualescumque,  
sed ‘ut parturientis’”.

“En realidad, de verdad, allí (sintieron) grandes dolores; pero no fueron dolores cualquiera, fueron dolores *como de parturiente* “. Y ahora sí hace un paralelo entre Mt.10, 22 y Jn.16, 21-22. Primero cita a Mateo: “*Nam qui perseveravit usque in finem, ait, ‘hic salvus erit’...*”.

El paralelo viene entre “*salus*” y “*filius*”: como la salvación hace que él olvide todos los dolores, así el hijo que ha nacido hace olvidar a la mujer que lo ha dado a luz todos los dolores: “... *et salus sic eum faciet dolorum omnium oblivisci sicut filius natus mulierem quae peperit*”.

Seguidamente cita Jn.16, 21: “*Cum’ enim ‘pepererit puerum, iam non meminit pressurae propter gaudium, quia natus est homo in mundum’*”. Encontramos aquí una idea nueva: esta vez, es la salvación de los que perseveran hasta el final la que compara con un parto. Se trata, pues, de un nacimiento escatológico, es el nacimiento a la vida futura. Es característico de la Iglesia el celebrar la muerte de un mártir como su nacimiento en el cielo. Por eso encaja bien el paralelo de Ruperto. Si la muerte del mártir es como un nacimiento, los dolores de su martirio bien pueden compararse con los dolores del parto que preceden el nacimiento. La gloria de la salvación le hará olvidar todos los sufrimientos padecidos. El hijo que nace es como el mártir que entra en el cielo después de los “dolores de parto” de su martirio.

La idea de Ruperto que encontramos en nuestro texto de Jn.19, 25-27 en el tratado sobre el evangelio de San Juan, que muestra como Cristo pasa a través de la muerte como a través de un parto para nacer a la vida inmortal, la encontramos aquí aplicada en manera parecida a los santos mártires. En el texto que estamos estudiando ahora, Ruperto pone en evidencia este paralelo entre los sufrimientos de Jesús y los de sus discípulos, pero usando el salmo 109 sin volver a mencionar la imagen del parto o

Jn.16, 21-22: “*Magnus’ igitur etiam in doloribus istis ‘Dominus et laudabilis nimis’...*” -”Grande es el Señor y digno de toda alabanza en estos dolores” (cf. Sal.95, 4; 144, 3; 47, 2; 8, 6).

De nuevo introduce sus ideas citando una frase típica de los salmos y aplicándola a “los dolores” y a Cristo, usando casi las mismas palabras que se encuentran también en el título de su mismo tratado: “*magna gloria et magnus honor huius filii hominis*”(atención a la repetición de “*magnus*”: “*maxime sanctos*” ; “*non parvi*” (= *magni* ); “*magnus igitur etiam in doloribus*” ; “*magna gloria*” ; “*magnus honor*”. La grandeza del dolor es proporcional a la grandeza de la gloria que le sigue. ¿Por qué es grande en sus dolores? ¿A qué dolores se refiere? Ruperto usa el Sal.109, 7 para describir metafóricamente la Pasión y para hacer un bello paralelo entre Jesús y sus discípulos:

(940-942)	(942-944)
“... quia sicut de ipso Spiritus sanctus praedixerat: ‘De torrente in via bibet,  propterea exaltabit caput’...”	“... ita et ipso suis futuris militibus praedicat quod bibituri sint similiter, propinantibus cognatis et parenti- bus, et propterea suum in salutem debeant exaltare caput”.

Regresa de nuevo el verbo “*praedicere*”, formando este paralelo entre Jesús y sus discípulos: porque lo que el Espíritu Santo había predicho de El mismo: “tomará del torrente en el camino y por eso levantará la cabeza” (Sal.109, 7), eso El mismo predice a sus futuros soldados, que estaban por beber en forma semejante a El (su mismo cáliz), entregados por sus familiares y parientes (regresa a Mt.10, 21-22) y que debían alzar su cabeza en la salvación.

El paralelo es otra vez a los dos niveles: el sufrimiento y la gloria (el dolor y el gozo). Los soldados de Cristo serán entregados a la muerte por sus propios parientes y a imitación suya deberán beber “del torrente”: del cáliz del dolor, la persecución y la muerte. Pero, al igual que Cristo, ellos también alzarán la cabeza, o en otras pala-

bras, ellos también se salvarán, resucitarán a la vida eterna. La gloria es una consecuencia del dolor aceptado y padecido (“*De torrente in via bibet, propterea exaltabit caput*”). Como Cristo sufre y resucita glorioso, así también sus seguidores deberán sufrir para resucitar luego a la gloria eterna.

Sin volver a usar la imagen de la parturiente, Ruperto está diciendo lo mismo en otras palabras. La imagen de la mujer que al dar a luz pasa del dolor al gozo, es símbolo de la tensión constante entre el sufrimiento actual de este mundo y el gozo eterno que nos está prometido en el futuro. El que persevere hasta el final, el que lleve hasta sus últimas consecuencias el dolor actual, éste es el que alcanzará la salvación y la gloria eterna. Los santos mártires son un ejemplo patente que actualiza para nosotros las palabras de Cristo: ellos sufrieron como Jesús lo había anunciado y, según su promesa, están ya gozando de su merecido triunfo, olvidando el dolor del pasado por la gloria presente.

## CONCLUSION

Después de haber examinado diez textos que citan Jn.16, 21-22 y que se encuentran en cinco diferentes obras de Ruperto de Deutz, llegamos al final de nuestro segundo capítulo. Nuestro propósito era presentar la exégesis eclesial de Ruperto de Jn.16, 21-22 para poder luego comprender mejor su interpretación mariana de esta parábola que se da en sólo un texto: *In Iob. XIII* [19, 25-27] (1251-1309) p.743-745.

El estudio de estos diez textos nos ha revelado muchas cosas. En primer lugar, debemos decir que en su interpretación de Jn.16, 21-22 Ruperto demuestra su habilidad exegética, su gran conocimiento de la Sagrada Escritura y su originalidad.

Exceptuando su exégesis de Jn.16, 21-22 en su comentario del evangelio de San Juan,<sup>37</sup> Ruperto generalmente no se propone ex-

---

<sup>37</sup> Cf. *In Iob. XII* [16, 16-22b] (767-904) p.682-685.

plicar el significado de la parábola en sí, sino que la utiliza para ilustrar mejor sus ideas sobre diferentes temas. Nuestro autor explota al máximo la riqueza simbólica de esta imagen.

¿A quién aplica Ruperto esta parábola? A varios sujetos: a la Iglesia,<sup>38</sup> a “nosotros”,<sup>39</sup> al patriarca José,<sup>40</sup> a los “auditores del evangelio”,<sup>41</sup> al “alma compadecida”,<sup>42</sup> a la gran “Mujer” que personifica a la Iglesia del Antiguo y del Nuevo Testamento,<sup>43</sup> al “alma” de los discípulos,<sup>44</sup> al “alma que ama al Verbo”,<sup>45</sup> al profeta Daniel,<sup>46</sup> a los santos mártires.<sup>47</sup> Un cuadro variado que incluye personajes de los dos Testamentos, masculinos y uno femenino como colectividad: la Iglesia.

¿Cómo la interpreta? Encontramos varias interpretaciones. Veamos una síntesis de las mismas.

1. La primera según el orden cronológico de sus obras y primera en importancia es la que sigue el significado original de la parábola de Jesús, o sea *una predicción del dolor que sentirían sus discípulos por su Pasión y muerte y del gozo que les proporcionaría su Resurrección*. Ruperto nos ofrece esta interpretación en tres textos.

a) En el primero,<sup>48</sup> está explicando la celebración litúrgica del Viernes Santo y el motivo por el cual es un día en el que debemos entristecernos. *La mujer de la parábola la aplica a la Iglesia*. Porque ama a Cristo, en este día de su Pasión en que El pasa por la muerte como a través de un parto para renacer a vida inmortal, la Iglesia siente tristeza y grita como una mujer cuando está dando a luz. Por amor, la Iglesia se une de tal manera al sufrimiento de Cristo que su Pasión es como un parto para ella, y su Resurrección le provoca un

---

<sup>38</sup> *De Div. Off.* VI, 2 (118-141) p.190.

<sup>39</sup> *De Div. Off.* IX, 2 (50-107) p.301-302.

<sup>40</sup> *In Gen.* IX, 11 [45, 1-3] (403-417) p.543.

<sup>41</sup> *De Trin.* XI, *In Exodum* 11, 32 [14, 10-11] (1532-1549) p.675.

<sup>42</sup> *De Trin.* XXVIII, *In Isaiam* II, 19 [53, 1-3] (1187-1223) p.1536-1537.

<sup>43</sup> *In Iob.* XII [16, 16-22] (767-904) p.682-685.

<sup>44</sup> *In Iob.* XIV [20, 20b] (584-598) p.769-770.

<sup>45</sup> *De Vict.* III, X-XI: PL 169, 1277 - 1280 A.

<sup>46</sup> *De Vict.* VII, XVII-XVIII: PL 169, 1368 D - 1369 D.

<sup>47</sup> *Super Mt.* VIII [10, 21-22] (923-944) p.253.

<sup>48</sup> *De Div. Off.* VI, 2 (118-141) p.190.

gozo que es comparable al de una mujer cuando ha dado a luz un hombre en el mundo. El “hoy” litúrgico revive el dolor de la Pasión y el gozo de la Resurrección. El amor a Cristo es la raíz de todo. Así pues, el dolor que Jesús predijo a sus discípulos no se circumscribe sólo a ellos, sino que se extiende a toda la Iglesia de todos los tiempos que por amor lo vuelve a revivir cada vez que celebra el Viernes Santo.

b) El segundo,<sup>49</sup> basándose en la descripción del “varón de dolores” de Is.53, 1-2, *compara el grito de Cristo en la Cruz a los gemidos de la parturiente, y el dolor que siente el alma compadecida al contemplar a Jesús crucificado con los dolores de la primera*. El alma compadecida (un concepto parecido al del “amor” que vimos en el texto anterior) sufre como una parturiente ante la Pasión del Señor.

c) El tercer texto<sup>50</sup> es el que más se acerca al significado original del evangelio. *A la “mujer” de la parábola la identifica con el alma de los discípulos*. El alma de ellos, por tres días (los tres días que van desde la muerte y sepultura a la Resurrección de Cristo), sintió como una parturiente una multitud de dolores y de llanto continuo. Pero con la Resurrección se cumplió para los discípulos la promesa de Jesús de que lo verían de nuevo y gozarían como la mujer goza ante el nacimiento de un hombre en el mundo. Ellos serían grandemente consolados por su Resurrección como lo es la mujer por el hombre que nace. Sin embargo, aún después de la Resurrección, algunos dudarían y no creerían. Es interesante notar que estos tres textos se encuentran en tres obras diferentes que pertenecen a diferentes períodos de tiempo. Esto demuestra que Ruperto mantuvo siempre esta interpretación. En ella hace hincapié sobre todo en el concepto del pasaje de la tristeza al gozo y en el amor a Cristo que lleva el discípulo a unirse profundamente a El y a querer compartir con El su dolor.

2. Otra interpretación muy original consiste en el *comparar los dolores de parto con el trabajo del arrepentimiento y la penitencia a*

---

<sup>49</sup> *De Trin.* XXVIII, *In Is.* II, 19 [53, 1-3] (1187-1223) p.1536-1537.

<sup>50</sup> *In Iob.* XIV [20, 20b] (584-598) p.769-770.

*través de un camino penitencial - bautismal - pascual que conduce al nacimiento de un hombre nuevo en Cristo.* La encontramos en dos textos.

a) En el primer texto,<sup>51</sup> Ruperto está explicando el motivo por el cual es justo alegrarse durante la Pascua: o sea, la Resurrección. La comparación que Jesús hizo a los apóstoles con la mujer parturienta, *a nosotros también nos calza*, porque la abstinencia y la penitencia a la cual nos invita el apóstol (cf. 1 Pe.2, 11; 2 Cor.7, 9) es comparable al trabajo del parto. Ruperto *compara la penitencia por los errores pasados a los dolores del parto*. Esta misma idea la encontramos en otros textos. Si la penitencia y el bautismo provocan la muerte del hombre viejo pecador y el nacimiento del hombre nuevo en Cristo, entonces este laborioso proceso bien puede compararse con un parto doloroso.

Y no sólo eso. Aquí Ruperto expone una idea que es común en otros textos: que *los dolores de parto son siempre fructuosos*.<sup>52</sup> En este caso dice que, así como el dolor de la parturiente produce su fruto, así también las calumnias sufridas no se quedarán sin su consolación.

Utilizando la historia de Tamar (Gen.38, 1-30) afirma que Tamar, la cual representa la Iglesia de los gentiles, soportando con paciencia las acusaciones en su contra, demostró que había concebido la fe en el Dios verdadero. Así también nosotros con nuestras buenas obras, respondiendo al mal con el bien, daremos gloria a Dios y probaremos que hemos concebido al Dios verdadero. La gloria de Dios será nuestra consolación.

b) El segundo texto<sup>53</sup> es todavía más claro en este sentido. Se trata de un contexto en el cual está explicando precisamente la huída de los israelitas de Egipto, el “éxodo” del Israel de un tiempo que la Iglesia ha siempre entendido como una prefiguración del verdadero “éxodo” o liberación, no ya de la esclavitud política sino de la verdadera esclavitud del pecado actuada en Cristo. En él, Ru-

---

<sup>51</sup> *De Div. Off.* IX, 2 (50-107) p.301-302.

<sup>52</sup> Cf. *In Proph. Min.*, *In Mich.* II, 209-212: PL 168, 479 D - 484 D.

<sup>53</sup> *De Trin.* XI, *In Ex.* II, 32 [14, 10-11] (1532-1549) p.675.

perto habla de los que escuchan el evangelio e iluminados por éste reconocen sus errores pasados. *El arrepentimiento por los errores del pasado produce un dolor que es como el de la parturiente*. Como el dolor de ella, no es en vano, sino que da como fruto el gozo eterno. Así como la parturiente después de que ha nacido el hombre nuevo ya no recuerda su dolor, así el catecúmeno después de su camino penitencial - bautismal ya no recuerda el trabajo por el gozo eterno alcanzado.

3. Una interpretación parecida a esta pero no ya a nivel del pecador arrepentido sino más bien del *mártir*, la encontramos en un texto en el comentario sobre el evangelio de San Mateo.<sup>54</sup>

*La predicción de Jesús sobre las persecuciones que sufrirían sus discípulos se cumple en manera cabal en los mártires*. Los dolores de éstos no son pequeños, sobre todo cuando son provocados por los propios parientes más cercanos. Estos no son dolores cualquiera, sino como de parturiente. La salvación hace que el que persevera hasta el final olvide los dolores pasados por la salvación alcanzada, como el hombre nacido en el mundo hace olvidar a la mujer los dolores del parto. Los futuros soldados de Cristo beberán del torrente de la pasión, pero luego alzarán la cabeza en la salvación (cf. Sal.109, 7).

La Iglesia ha considerado siempre la muerte del mártir como su nacimiento a la vida verdadera. *El martirio sería entonces como los dolores de parto por los cuales pasa para nacer a la vida eterna*. Allí ya no habrá más sufrimiento; Dios mismo enjugará todas sus lágrimas.

4. En esta misma línea de comparar los dolores de parto con las persecuciones contra los cristianos encontramos otro texto.<sup>55</sup> En él comenta como las mujeres que han dado a luz y conocen los dolores de parto, pueden testimoniar sobre la verdad que encierran las palabras de Jesús (Jn.16, 21). *Toda alma que ama al Verbo y que quiere vivir píamente en Cristo sufre persecuciones que son como estos dolores de parto*. Pero en Cristo que ha vencido “todas las ca-

---

<sup>54</sup> *Super Mt.* VIII [10, 21-22] (923-944) p.253.

<sup>55</sup> *De Vict.* III, X-XII: PL 169, 1277 C - 1280 A.

bezas del dragón”, estas almas alcanzarán también la victoria final. Regresa de nuevo al concepto del amor a Cristo que se demuestra hasta las últimas consecuencias.

En estos dos últimos textos vemos el concepto de la unión profunda entre Cristo y sus discípulos, entre la Pasión del Maestro y las persecuciones que sus seguidores sufrirán por causa de su nombre, entre la victoria de Cristo y la victoria final de sus santos. En el primer texto que examinamos,<sup>56</sup> el amor y la unión con Cristo conduce a unirse íntimamente con su sufrimiento. En estos textos se habla claramente de persecuciones concretas que prolongan, por así decirlo, la Pasión del Salvador. “Yo completo en mi carne lo que falta a los sufrimientos de Cristo”, enseñaba San Pablo (Col.1, 24).

5. En dos textos, Ruperto pone en contacto su concepto característico de la “*Mulier in utero habens*” con Jn.16, 21-22.

a) El primero es precisamente su comentario de esta cita bíblica en el evangelio de San Juan.<sup>57</sup> Ruperto afirma que *la parábola de Jesús conviene a la “gran Mujer”*, esposa de Dios Padre y madre de Cristo. Ella concibió por primera vez cuando Abraham creyó en la promesa que le hizo Dios de la Descendencia. De esta “Mujer”, los apóstoles forman la “*magna portio*”. Después de un largo y doloroso proceso de gestación, la “Mujer” da a luz con la Resurrección de Cristo. Ruperto no menciona aquí el parto de Jesús en Belén sino que quiere resaltar su “nacimiento” definitivo a la vida inmortal.

Los discípulos ahora sufren, pero cuando lo vedrán de nuevo gozarán, y su gozo nadie se los podrá quitar, ni siquiera las persecuciones que deberán sufrir. Más bien, el sufrir por el nombre de Cristo será un gozo para ellos, seguros de que la carne la pueden matar pero el alma no. El gozo verdadero, que nadie puede eliminar, es el del alma.

b) En otro texto<sup>58</sup> Ruperto expone su concepto de *la Mujer embarazada de Cristo aplicándolo al profeta Daniel*. Durante las persecuciones que sufrió, Daniel mantuvo intacta su fidelidad a la Pro-

---

<sup>56</sup> *De Div. Off.* VI, 2 (118-141) p.190.

<sup>57</sup> *In Iob.* XII [16, 16-22b] (767-904) p.682-685.

<sup>58</sup> *De Vict.* VII, XVII-XVIII: Pl 169, 1368 D - 1369 D.

mesa de Abraham, conciente de que llevaba concebido en su seno a la Descendencia en la cual serían bendecidas todas las generaciones.

Como una mujer que está dando a luz no puede olvidar sus dolores y debe gritar, así también Daniel no podía olvidar que era portador de la Promesa y debía gritar, o sea, debía proclamar siempre y sin miedo su fe en el Dios verdadero, aun a costa de la vida.

6. Esta misma imagen de la parturiente que no puede contenerse la encontramos en otra obra,<sup>59</sup> donde Ruperto, comentando el Génesis, *compara con la parturiente el dolor de José cuando vuelve a ver a sus hermanos y se entera de la suerte de su padre*. Llegado un momento, José no pudo aguantarse más y tuvo que descubrirse delante de sus hermanos, estallando en llanto y dolor.

7. Estas son las interpretaciones más importantes que hace Ruperto de la parábola de la parturiente (Jn.16, 21-22). Los dos conceptos básicos que nos deja son los siguientes.

a) La predicción que hizo Jesús a sus discípulos durante la Última Cena del dolor que sentirían por causa de su Pasión, se extiende a la Iglesia de todos los tiempos que continua no sólo a revivir por amor la Pasión de Cristo, sino a prolongarla concretamente en las persecuciones de que es objeto. Así como sufre ahora por y con Cristo, así también resucitará victoriosa al final con El a la vida inmortal. Estos sufrimientos son comparables a los de la parturiente que pasa de la tristeza del parto al gozo del nacimiento del hombre en el mundo.

b) En segundo lugar, estos dolores de parto se pueden comparar también con los dolores del arrepentimiento, de la penitencia y la conversión que conducen al nacimiento del hombre nuevo en Cristo. El martirio de los santos es el ejemplo máximo del pasaje de la muerte a la vida en comunión perfecta con Cristo.

8. En todos estos textos que hemos analizado, *no encontramos ninguna referencia directa a la Virgen María*. Podría surgir entonces la pregunta si este capítulo era necesario. Nos parece que era im-

---

<sup>59</sup> *In Gen. IX, 11 [45, 1-3] (403-417) p.543.*

portante por dos motivos.

En primer lugar, era muy importante establecer si Ruperto aplicaba la parábola de la parturiente a María en más de un texto. Este examen de todas sus obras nos ha demostrado que sólo en el comentario sobre el evangelio de San Juan<sup>60</sup> Ruperto nos ofrece esta interpretación.

Una vez establecido ésto, debíamos ver de qué otras maneras Ruperto interpretaba Jn.16, 21-22 y a quién lo aplicaba, para poder comprender mejor *su aplicación mariana*. El fruto de este estudio debía ayudarnos a juzgar con más elementos de juicio y mayor seguridad. Por eso este capítulo era importante.

La interpretación eclesial de Jn.16, 21-22 que hace Ruperto en la mayoría de estos textos nos ayudará a entender mejor su aplicación a María, la cual Ruperto mismo justamente considera indisolublemente unida a la Iglesia.

---

<sup>60</sup> *In Iob.* XIII [19, 25-27] (1251-1309) p.743-745.

**CAPITULO III**

**LA INTERPRETACION DE Lc.2,35  
EN LAS OBRAS DE RUPERTO DE DEUTZ**

El primer capítulo del presente trabajo lo dedicamos enteramente al examen de la exégesis de Jn.19, 25-27 que hace Ruperto de Deutz en su comentario del evangelio de San Juan. Este estudio nos reveló que, en la interpretación de este pasaje, el autor incluye entre otras dos citas bíblicas que son de gran importancia para poder entender su pensamiento: Jn.16, 21-22 y Lc.2, 35.

Ruperto une ambos textos con su concepto del segundo parto de María en el Calvario. Por eso nos ha parecido indispensable estudiar en toda su obra cómo los ha interpretado, para poder luego entender mejor su exégesis en nuestro texto principal en el comentario de San Juan.

En efecto, el segundo capítulo lo hemos dedicado al análisis de Jn.16, 21-22 en la obra de Ruperto. En este tercer capítulo nos toca estudiar Lc.2, 35.

En la producción de Ruperto encontramos al menos 11 citas significativas de Lc.2, 35.<sup>1</sup> Una de ellas, la que se encuentra en el comentario de San Juan, la estudiamos en el primer capítulo y la volveremos a ver en el cuarto.

En este capítulo examinamos 10 citas que nos han parecido particularmente interesantes. Las presentamos según el orden cronológico de las obras del autor.

Ruperto cita Lc.2, 35 solo o en conexión con Jn.19, 25-27. Cuando esto último sucede, hemos examinado ambas citas por la importancia que tienen las dos para nosotros.

Nos ha parecido importante así mismo decir una palabra sobre la interpretación de Lc.2, 35 en las principales fuentes de Ruperto. El interés de nuestro autor por la profecía de Simeón es un fiel reflejo de la importancia que la Tradición le ha concedido siempre a este pasaje.

Al final presentamos una conclusión sintética de todos los textos. He aquí la lista de los mismos:

---

<sup>1</sup> Como en el caso de Jn.16, 21-22, hemos intentado ser lo más completos posible. Sin embargo, la obra de Ruperto es muy amplia e invita siempre a un estudio cada vez mayor que le haga justicia en su totalidad.

Obra	Número de textos	Cita
<i>De Div. Off.</i>	2	- <i>De Div. Off.</i> VI, 3 (156-161) p.191; - <i>De Div. Off.</i> VII, 25 (1176-1279) p.255-258;
<i>De Trin.</i>	2	- <i>In Genesim</i> VIII, 27 [37, 25.26.27] (951-976) p.510-511; - <i>De Trin.</i> XXXIX, <i>De Op.S.S.</i> VI, 12 (652-693) p.2024-2025;
<i>In Iob.</i>	2	- <i>In Iob.</i> XIII [19, 25-27] (1251-1309) p.743-745;  <i>In Iob.</i> XIV [21, 20-23] (1265-1328) p.787-788;
<i>In Cant.</i>	5	<i>In Cant.</i> I [1, 11-13] (768-817) p.31-32;  <i>In Cant.</i> I [2, 4] (1048-1079) p.39-40;  <i>In Cant.</i> II [3, 1-4] (551-666) p.56-59;  <i>In Cant.</i> V [5, 2-8] (298-407) p.171-172;  <i>In Cant.</i> VII [8, 14] (544-581) p.171-172.

## A. La interpretación de Lc.2, 35 en las principales fuentes de Ruperto

La interpretación de Lc.2, 35 tiene una larga historia.<sup>2</sup> Hemos mencionado ya brevemente en nuestro primer capítulo, en el punto 3: *Primera mención de los dolores de parto de María*, el significado más importante que desde Orígenes se le dió en Oriente. En ese mismo punto hablamos también de la relación entre la imagen de la espada y los dolores de parto y nombramos tres posibles fuentes de esta idea: Anfiloquio de Iconio (+ d. 394), San Juan Damasceno (+ 750 c.) y José el Himnógrafo (+ 886).

En este capítulo nos interesa examinar brevemente la interpretación de Lc.2, 35 en Occidente, para pasar luego a estudiar los textos más importantes donde Ruperto cita las palabras de Simeón.

En el área latina, a partir sobre todo de San Agustín, siempre se entendió Lc.2, 35 como “la espada del dolor” y no de la duda.<sup>3</sup> Tanto en Oriente como en Occidente, los Padres rechazaron la interpretación literal de un martirio físico de María bajo la espada.<sup>4</sup> Durante la Edad Media en Occidente se desarrolló ampliamente el concepto de un verdadero martirio *espiritual*.<sup>5</sup> En el presente tra-

---

<sup>2</sup> Cf. ALONSO J.M., *La espada de Simeón (Lc.2, 35a) en la exégesis de los Padres. En María in Sacra Scriptura. Acta Congressus Mariologici-Mariani in republica Dominicana anno 1965 celebrati ...*, Pontificia Academia Mariana Internationalis, Romae 1967, p.183-285.

<sup>3</sup> Cf. AGUSTIN, *Epistula* 121: CSEL 34, 738-741; *Epistula* 149, 33: CSEL 44, 378; *Enarrationes in Psalmos* 104, 13: CCL 40, 1543.

<sup>4</sup> EPIFANIO (+ 403), no se pronuncia directamente: *Panarion sive adversus haereses* LXXVIII, XI: PG 42, 716; AMBROSIO (+ 397), *In Lucam* 2, 61-62: CCL 14, 57; ISIDORO DE SEVILLA (+ 636), *De ortu et obitu Patrum*, 67, 112: PL 83, 148-149; TIMOTEO DE JERUSALÉN (siglo VI), *Oratio in Symeonem*: PG 86, 234-252; BEDA (+ 735), *In Lucam* I [2, 35] (1941-1970) p.68-69: CCL 120, pars II, 3; AMBROSIO AUTPERTO (+ 778), *In Assumptione* C. 1-3 (1-24) p.1027; (1-17) p.1028: CCCM XXVII/B.

<sup>5</sup> Cf. entre otros: PASCASIO RADBERTO (+ 865 ca.), *De Assumptione Sanctae Mariae Virginis*, XIV, 90 (761-774) p.150-151: CCCM LVI/ C; IDEM, *Sermo* 2: PL 96, 252 A-B; PS. PABLO DIACONO (fin del siglo VIII), *Homilia* XLV: PL 95, 1492-93; HONORIO DE AUTUN (siglo XII), *In Purificatione*: PL 172, 850 D; SAN BERNARDO (+ 1153), *Sermo* 14-15 *In Assumptione BMV*: Opera omnia, ed: Cistercense 5 (1968) 273-274; AMADEO DE LOSANA (+ 1159), *Homilia* V: SC 72, p.138-157; RICARDO DE SAN VICTOR (+ 1173), *In Canticum* 27: PL 196, 483-84; etc.

bajo nos limitaremos a analizar la interpretación de Lc.2, 35 en las fuentes principales de Ruperto y en sus obras.

a) *San Ambrosio (+ 397)*

San Ambrosio interpreta la “espada de Simeón” como la “espada de la palabra de Dios” (Heb.4, 12) que atraviesa el corazón de María para que se revelen los pensamientos de muchos corazones. Varias veces repite esta idea pero sin explicar o dar más detalles al respecto. La espada que atraviesa el alma de María es la palabra de Dios. Nada más.<sup>6</sup>

El Santo conocía bien la interpretación oriental de este versículo que habla de la “espada de la duda”<sup>7</sup>, pero la rechazó completamente. Esta idea no podía ir de acuerdo con su concepción de la figura de María al pie de la Cruz: firme, valiente, y perfectamente consciente de la misión que Cristo está llevando a cabo y de su participación activa en la misma. En este sentido San Ambrosio ejerce la función de “puente” entre la interpretación oriental y la latina que, a partir de su seguidor San Agustín, hablará siempre de la “espada del dolor”.

---

<sup>6</sup> AMBROSIO, *In Lucam* 2, 61-62: CCL 14, 57; *Epistula* 66, 9: CSEL 82/3; *In Psalmos* 37, 22: CSEL 64, 153; *In Psalmos* 43, 12: CSEL 64, 270; *In Psalmos* 118, 19, 38-39: CSEL 62, 441-442; *De interpellatione Job et David* 2, 16: CSEL 32, 2, 278. Cf. además el *Commentarius in Cantica Canticorum e scriptis Sancti Ambrosii a Guillelmo quondam Abbate Sancti Theodorici*, 36, 39, 41: PL 15, 1223-1225.

El simbolismo “espada = Palabra de Dios” se encuentra ya presente en la literatura bíblica judía. En el Antiguo Testamento, cf.: Is.49, 2 (el texto fundamental) y Sab.18, 15. En la antigua literatura judía, cf.: Targum Ct. 3, 8 y 4, 4; FILON DE ALEJANDRIA (+ 54 d.C. c.): *Quis rerum divinarum heres sit*, 130; *De Cherubim*, 28; *Legum Allegoriae* 3, 26 (en estos textos, la teoría de Filón del “Logos que divide, que corta” parece inspirarse en el símbolo de la “espada = Palabra de Dios”); Textos de Qumrán, *Codice de Damasco* (CD) I, 17 (cf. Lv.26, 25 y Ez.21, 14-37); *Genesi Rabbah* 21, 9 a 3, 24; *Esodo Rabbah* 2, 4 a 3, 1; 51, 8 a 38, 1; *Midrash Salmo* 17, 10; 45, 4 y sobre todo 149, 6; *Cantica Rabbah* 1, 2.5. En el Nuevo Testamento, cf: Heb.4, 12 (el más importante); Ef.6, 17 y Apoc. 1, 16; 2, 12.16; 19, 15.21.

<sup>7</sup> Cf. ORIGENES, *In Lucam* XVII, 6-7: PG 13, 1845; SC 87, 256-258; BASILIO, *Epistula* 260, 6.9 (classis II): PG 32, 963 C; 966 C - 967 A; CIRILO DE ALEJANDRIA, *In Johannem*, 12: PG 74, 661 A - 665 A, etc.

b) *San Agustín (+ 430)*

San Agustín, al igual que San Ambrosio, hace también el paralelo entre Lc.2, 35 y Heb.4, 12: la “espada de la palabra de Dios”. Pero su interpretación más importante y que ejercerá una influencia decisiva es la del dolor maternal:

“Numquid de passione Mariae, quae nusquam scripta est, hoc prophetasse (Symeon) credendus est? an vero de materno eius affectu, quo postea in tempore passionis adsistens cruci, qua hoc erat fixum, quod ipsa pepererat, maternorum viscerum dolore confixa est et animam illius illa, quae eius secundum carnem filium ipsa spectante confoderat, crucis rumphea penetrabat? Video enim et in psalmis de Ioseph ita dictum: ‘... ferrum pertransiit animam eius’, sicut in evangelio dixit Symeon: ‘Et tuam ipsius animam pertransibit gladius’. Non ait ‘carnem’ sed ‘animam’, in qua pietatis affectio continetur et doloris aculeus quasi gladius operatur ... , ut in Maria, quam utique ad crucem Domini ... materna mens duxerat ...”<sup>8</sup>

Este gran texto de San Agustín merece una atención especial. De ninguna manera se debe creer que Simeón profetizara la pasión corporal de María, sobre la cual en ninguna parte está escrito, sino más bien de su afecto maternal. Las palabras de Simeón se deben interpretar como una predicción del dolor causado a su amor de Madre. Cuando llegara el momento de la Pasión y ella estuviera al pie de la Cruz (atención al verbo “*adsistere*”), en la cual estaba clavado aquél que ella misma (“*ipsa*”) había engendrado, sus entrañas maternales serían traspasadas por el dolor y aquella espada de la Cruz que había atravesado (perforado) ante sus mismos ojos (“*ipsa spectante*”) a su Hijo según la carne, penetraba su alma.

Ruperto dice que “la Cruz de Él a ella misma la atormentaba grandemente”, tal como se lo había predicho Simeón. Aquí vemos

---

<sup>8</sup> AGUSTIN, *Epistula* 121: CSEL 34, 738-741; cf. también: *Epistula* 149, 33: CSEL 44, 378: “Tribulationem igitur gladii nomine significatam esse credibile est, quo materna anima vulnerata est doloris affectu”; *Enarrationes in Psalmos* 104, 13 (17-19): CCL 40, 1543: “... et ipsam eius matrem graviter carnali orbitate percussam sine dubio contristavit”.

la posible fuente de esta idea: San Agustín. Con el uso del verbo “*figo*” para Jesús: “*erat fixum*” y “*configo*” para María: “*confixa est*”, sutilmente indica la *co* - operación de María y su unión con Cristo. Así como Jesús estaba “*fixum*” en la Cruz, María, a través de su amor de Madre, estaba “*confixa*” con El. San Agustín habla claramente también de la “espada de la Cruz” (“*rumphea*”, una espada de doble filo). La “espada” que atraviesa al Hijo es la misma que penetra en el alma de la Madre. Un mismo dolor los atormenta a los dos, los “*crucifica*” a ambos.

San Agustín insiste de nuevo: No dijo “carne” sino “alma”, donde está contenido el afecto piadoso (“*pietatis affectio*”, una expresión difícil de traducir que indica todo su amor, su afecto, su piedad), y el dolor tuvo el efecto como el de una espada filosa.

Más adelante repite de nuevo que no se trata de una espada corporal y saca otro argumento de lo que sigue en el texto bíblico: “*ut revelentur multorum cordium cogitationes*”, interpretando otra vez la espada como la palabra de Dios.<sup>9</sup>

Sobre estas bases de San Agustín, Ruperto habla de la Cruz que a ella misma atormentaba (“*ipsa cruciabatur*”). El uso del verbo

---

<sup>9</sup> AGUSTIN, *Epistula* 121: CSEL 34, 740-741: “... Sed redeamus ad verba Symeonis, in quorum clausula intellectum meum caligare fateor ... Secundum litteram hoc mihi penitus obscurum est, quia nec Mariam beatissimam usquam legimus occisam, ut de corporali gladio sanctus ille ei futuram passionem prophetasse videatur. Sed quod subiecit: ‘ut revelentur multorum cordium cogitationes’ - ‘scrutans’, enim inquit, ‘corda et renes Deus’ - et de futuro iudicio apostolus ait, quia ‘tunc manifestabit Deus operata cordium et occulta tenebrarum’, itidemque apostolus spiritaliter exprimens arma caelestia, quibus in interiori nostro debeamus armari, ‘gladium spiritus’ dicit ‘verbum Dei’, de quo ad Hebraeos ait: ‘Vivus est sermo Dei et efficax et penetrabilior omni gladio ancipiti, pertingens’, inquit, ‘usque ad divisionem animae ac spiritus’... Itaque hoc scire cupio: Quid ad Mariam pertineret, ‘ut revelarentur multorum cordium cogitationes’, aut ubi apparuit, quia ex eo, quod animam eius sive carnalis in ferro sive spiritalis gladius in verbo Dei pertransivit, exinde multorum cordium cogitationes revelatae sint”.

Este texto de San Agustín en que se pregunta en qué manera María sea la agente del “revelarse” de los pensamientos de muchos corazones (cf. Lc.2, 35) es de extrema importancia porque con él se pregunta cómo María haya entrado directamente en el misterio de la Salvación, en el misterio de la Luz que revela los pensamientos del corazón, o sea, de aquéllos que acogen o niegan. Se pone el problema de la presencia activa de María en el momento de la consumación de la Redención frente a aquéllos por los cuales se lleva a cabo y deberá ser recibida. A su “deseo de saber” podríamos responder hoy sino viendo la Madre tan unida al Hijo que el “signo de contradicción” y “la espada” se conviertan en una cosa sola delante de la realidad de Cristo inmoldado.

“*cruciari*” hace todavía más fuerte y claro el paralelo entre la crucifixión real y corporal de Cristo y la “crucifixión” espiritual de María que se une a El con su dolor de Madre. Más adelante, siguiendo su propia interpretación del dolor de María como dolores de parto, Ruperto vuelve a citar Lc.2, 35 esta vez hablando de la espada que atraviesa su alma de parturiente (“*cum totus iste gladius parturientem eius animam pertransierit*”).

c) *San Beda (+ 735)*

En otra fuente importante de Ruperto, San Beda el Venerable (+ 735), encontramos ideas similares. En su tratado sobre el evangelio de San Lucas, Beda niega la pasión corporal de María e interpreta la espada como el dolor causado por la pasión del Señor. Ella no podía ver crucificado al que había procreado de su propia carne sin sentir gran dolor. Esta misma espada de la tribulación que penetró el alma de María, sigue ahora atravesando el alma de la Iglesia.<sup>10</sup>

Beda se expresa en forma parecida en una homilía para la fiesta de la Purificación de María. En ambos textos trata de explicar también el significado de Lc.2, 35b.<sup>11</sup>

De esta manera hemos visto las raíces de las ideas de Ruperto que florecen con una imagen nueva: el alma de María atravesada

---

<sup>10</sup> BEDA, *In Lucam I* [2,35] (1941-1970) p. 68-69: CCL 120, Pars II, 3: “‘Et tuam ipsius animam pertransiet gladius’. Nulla docet historia beatam Mariam ex hac vita gladii occisione migrasse praesertim cum non anima sed corpus ferro soleat interfici. Unde restat intellegi gladium illum de quo dicitur, ‘Et gladius est in labiis eorum’, hoc est dolorem dominicae passionis eius animam pertransisse. Quae etsi Christum utpote Dei filium sponte propria mori mortemque ipsam non dubitaret esse devicturum, ut sua tamen carne procreatum non sine doloris affectu potuit videre crucifigi. Nam et ferrum quod animam Ioseph pertransisse canitur nullum melius quam dura tribulatio mentis intellegitur ... Sed et usque hodie et usque ad consummationem saeculi praesentis ecclesiae animam gladius durissimae tribulationis pertransire non cessat ...”. (Atención a la influencia de San Agustín que se nota también aquí en Beda).

<sup>11</sup> BEDA, *Homilia I*, 18. *In Purificatione S. Mariae* [2, 22-35] (133-199) p.132-133: CCL 122, Pars III/IV: “‘Et tuam ipsius animam pertransibit gladius’. Gladium appellat effectum dominicae passionis et mortis in cruce qui Mariae animam pertransibit gladius quia non sine acerbo dolore potuit crucifixum morientemque videre quem licet resurrecturum a morte quasi Deum nullatenus ambigebat quasi sua tamen e carne procreatum mori pavida dolebat”.

por la espada del dolor es el alma de una parturiente, y este dolor causado por la Cruz es un parto del mismo Cristo que renace con la Resurrección como el hombre nuevo e inmortal.

## B. La interpretación de Lc.2, 35 en Ruperto de Deutz

Las citas de Lc.2, 35 que hemos encontrado en la obra de Ruperto de Deutz demuestran la importancia que nuestro autor le daba a este pasaje bíblico.

En general, siguiendo la tradición latina, interpreta la profecía de Simeón a María como la “espada del dolor” que le provocó la Pasión de Cristo. Algunas veces la identifica con la Palabra de Dios (cf. Heb.4, 12). La fidelidad a esta Palabra, sobre todo al pie de la Cruz del Hijo, es como una espada que atraviesa el alma de la Madre.

A menudo cita Lc.2, 35a textualmente. Otras veces agrega un adjetivo para indicar que se trata del Calvario: “*doloris gladius*” o “*dominicae passionis gladius*” son los más comunes. Casi siempre la llama “*gladius*”; a veces usa la palabra “*ferrum*”.

Por lo que se refiere al verbo, casi siempre usa “*pertransire*”; aparecen también “*transverberare*” y “*confodere*”. La idea dominante es que la espada atraviesa completamente el alma de María; no sólo la hiere sino que la traspasa de parte a parte. Esta herida profunda no se produce en un día; es todo un largo y doloroso camino que va desde la Anunciación hasta la Pasión y muerte de Cristo. Es en el momento de la crucifixión que la espada alcanza su punto culminante y termina de clavarse totalmente en su alma.

El aspecto más original de la interpretación de Ruperto está en el hecho de haber unido la imagen de la espada con el concepto del parto. Esta unión se encuentra claramente en nuestro texto principal. El alma de María que es atravesada por la espada que le había predicho el anciano profeta es un “alma parturienta”: “... *cum totus iste gladius parturientem eius animam pertransierit*”.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> *In Iob. XIII [19, 25-27] (1282-1283) p.744.*

En varios textos, la espada se convierte en el símbolo de este “parto prolongado” de María que no alcanza su desenlace definitivo sino hasta la Pascua, cuando Cristo con su Resurrección “nace” como el hombre nuevo e inmortal.

Esta unión que hace el mismo Ruperto entre “la espada” y “el parto” nos ha impulsado a examinar con detenimiento algunos textos en los cuales cita Lc.2, 35. El estudio de los mismos nos concederá una visión bastante amplia y completa de la exégesis de Ruperto de esta profecía y nos ayudará a entender mejor el texto principal.

Ruperto cita o menciona Lc.2, 35 por lo menos 11 veces en sus obras. En el presente capítulo examinaremos diez textos que nos han parecido particularmente interesantes para nuestro estudio. Entre éstos no hemos incluido la cita de nuestro texto principal que vimos ya en el primer capítulo y volveremos a examinar en el cuarto.

## 1. De Divinis Officiis (1111)

En su primera obra, su comentario al Oficio Divino, Ruperto cita Lc.2, 35 dos veces. Su segunda cita en particular es de especial importancia para nosotros porque prepara el camino para algunas ideas que Ruperto desarrollará en obras posteriores y que llevan a su concepto del parto de María en la Cruz.

### TEXTO 1: DE DIVINIS OFFICIIS VI, 3 (156-161) p.191

*Contexto:*

Ruperto explica por qué durante “este día”, o sea el Viernes Santo, llamado precisamente “día triste”, debe reinar la tristeza y cómo debe ser esta tristeza.

Texto:

156 “... Hac interim die tristitia regnet, hac inquam die a tristitia denominata, id est tristi die, contristemur ad paenitentiam, ferum dominicae passionis nostram pertranseat animam, clavi manuum ac pedum eius carnem nostram configant, crux eius nostram suspendat concupiscentiam. ‘Compatiamur’, ut ‘conregnemus’”.

La tristeza que debe reinar el Viernes Santo es una que nos debe conducir a la penitencia: “*contristemur ad paenitentiam*”.<sup>13</sup> Ruperto presenta esta tristeza y penitencia con la imagen de la espada de Simeón (Lc.2, 35) que aplica a todos nosotros. Utiliza el mismo verbo: “*pertranseat*” y el mismo sustantivo: “*animam*” que Simeón usa refiriéndose a la Virgen María; cambia el “*gladius*” por la palabra “*ferrum*”, que nos trae un eco del Sal.104, 18, la espada de la tribulación que atraviesa al patriarca José.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> La idea del entristecerse unido al hacer penitencia es común en Ruperto. Cf. entre otros: *De Div. Off.* IX, 2 (50-107) p.301-302; *De Trin.* XI, *In Ex.* II, 32 [14, 10-11] (1532-1549) p.675.

<sup>14</sup> El paralelo de Lc.2, 35 con el Sal.104, 18 se encuentra en varios autores. Cf. JERONIMO (+ 420), *In Hiezechielem* X [32, 10] (613-622) p.453: CCL 75, Pars I, 2; AGUSTIN (+ 430), *Enarrationes in Psalmos* 104, 18 (1-32) p.1543-1544: CCL 40, Pars X, 3: “... Talis enim locutio est quaedam in evangelio, ubi Simeon dixit ad Mariam: ‘Ecce positus est hic ... et tuam ipsius animam pertransiet gladius’... Passio quippe Domini, quae multis ruina fuit, et in qua multorum cordium occulta patuerunt, quoniam expressum est quid de Domino sentiebant, et ipsam eius matrem graviter carnali orbitate percussam sine dubio contristavit”; IDEM., *Epistula* 121 (10-13): CSEL 34, 738: “... Video enim et in psalmis de Ioseph ita dictum: ‘... ferrum pertransiit animam eius’, sicut in evangelio dixit Symeon: ‘Et tuam ipsius animam pertransibit gladius’...”; CASIODORO (+ 580 c.), *Expositio in Psalmum* 104, 18 (255-267) p.948: CCL 98, Pars II, 2: “... Talis illa in evangelio locutio est, ubi Simeon dicit ad Mariam: ‘Et tuam ipsius animam pertransibit gladius’ significans habituram matrem gloriosam tristitiam dominicae passionis”; BEDA (+ 735), *In Lucam* I [2,35] (1949-1950) p.68: CCL 120, Pars II, 3: “Nam et ferrum quod animam Ioseph pertransisse canitur nullum melius quam dura tribulatio mentis intellegitur”, etc.

El pasaje de Lc.2, 35 al Sal.104, 18 y a nosotros o a la Iglesia (o sea, de María como José a los cristianos) lo vemos en este mismo texto de BEDA: *op.cit.*, (1962-1964) p.69: “Sed et usque hodie et usque ad consummationem saeculi praesentis ecclesiae animam gladius durissimae tribulationis pertransire non cessat...”.

Ruperto interpreta esta espada como “la espada de la Pasión del Señor”, “*ferrum dominicae passionis*”.<sup>15</sup> Como “espada de la Pasión”, ésta abraza todos los diferentes tormentos que conforman la Pasión de Cristo y que nosotros debemos hacer nuestros: “... *ferrum dominicae passionis nostram pertranseat animam, clavi manuum ac pedum eius carnem nostram configant, crux eius nostram suspendat concupiscentiam*”. Es nuestra alma en este caso, no la de María, la que esta espada debe atravesar, como símbolo de nuestra profunda unión con Cristo. La espada de su Pasión debe atravesar nuestra alma; los clavos que perforaron sus manos y pies deben perforar nuestra carne también. El uso del verbo “*configant*” podría ser un eco de San Agustín, que lo usa en relación con la Virgen María.<sup>16</sup>

Nuestro autor termina haciendo un paralelo muy bello con Rm.8, 17, con el cual nos exhorta a hacer nuestros los sufrimientos de Cristo, para que la tristeza nos lleve a la penitencia, para que la espada de su Pasión traspase también nuestra alma y así, sufriendo con El, lleguemos a reinar un día con El.

En un texto tan corto, llama la atención el uso de la preposición “con” cuatro veces para afirmar la unión entre Cristo y nosotros, que nos unimos a sus sufrimientos y a su victoria final: “*con - tristemur*”; “*con - figant*”; “*com - patiamur*”; “*con - regnemus*”. Entristecerse “con”, ser herido “con”, sufrir “con”, para reinar “con” Cristo.

En síntesis, este texto es interesante porque Ruperto aplica a todos nosotros la profecía de Simeón a María y los dolores de la Pasión de Cristo. La “espada” es la espada de la Pasión del Señor, que debe hacernos sufrir como hizo sufrir a María, aunque en el caso nuestro existan dos elementos que obviamente no se pueden aplicar a la Virgen: la penitencia y la victoria contra la concupiscencia. Habiéndole dado este giro a su interpretación, Ruperto no podía por eso mencionar aquí a María. Es una aplicación específica para nosotros.

---

<sup>15</sup> Cf. BEDA, *In Lucam* I [2, 35] (1945) p.68: CCL 120, Pars II, 3: “... *dolorem dominicae passionis ...*”, aplicado a María.

<sup>16</sup> Cf. AGUSTIN, *Epistula* 121: CSEL 34, (7-8) p.738: “*maternorum viscerum dolore confixa est ...*”.

*Contexto:*

El segundo texto que encontramos en *De Div. Off.* que cita Lc.2, 35 es uno de los más interesantes para entender la mariología de Ruperto. Nuestro autor lo escribió con dos propósitos fundamentales. El primero era explicar por qué es correcto proponer a María como “*principium nostrae laetitiae*” y por qué se consagra todos los domingos a su memoria la primera estación de la procesión que se solía hacer entonces en los monasterios. En Roma, esta estación tenía lugar en la Basílica de Santa María La Mayor.<sup>17</sup> El segundo propósito era afirmar que Cristo resucitado en efecto se le apareció a su Madre y explicar por qué, sin embargo, no era conveniente que los evangelios la mencionaran entre los testigos de la Resurrección.<sup>18</sup>

Ruperto comienza alabando la costumbre de las órdenes monásticas mayores de que todos los domingos del año se honrara la memoria de la beata Madre de Dios con la primera estación, cantándole y rezándole en un “*diversorium*”, un “sagrario” o capilla dedicado a ella dentro del monasterio.<sup>19</sup>

En el contexto de la explicación de esta procesión (no debemos olvidar que en esta obra, *De Div. Off.*, se propone explicar el Oficio Divino y los diferentes momentos del culto litúrgico), Ru-

---

<sup>17</sup> Cf. el artículo de PEINADOR M., *El culto mariano en la liturgia pascual según Ruperto de Deutz*. En *Ephemerides Mariologicae* 30 (1980) p.357-367.

<sup>18</sup> *De Div. Off.* VII, 25 (1176-1181) p. 255: “Quod nos recte beatam Mariam in principio nostrae laetitiae proponimus in hac processione, omni dominica ad eius memoriam prima statione divertentes, et quod credendum non sit, quod Dominum resurgentem ipsa non viderit, et quod inter testes mater scribi non debuerit”.

<sup>19</sup> *Ibid.*, (1182-1192) p.255: “Recte et laudabiliter a nostri, id est monachici ordinis maioribus traditum est, quod hactenus pro lege fixum atque inconvulsum conservatur, ut in huiusmodi processionibus cunctis per annum dominicis beatae Dei genitricis memoriam prima statione visitemus decantando quidlibet, quod eius proprium sit, eaque salutata et oratione dicta tunc demum processionem ordine supradicto peragamus. Sicque fervente sacrae religionis studio provisum est, ut infra claustrum habeatur eiusdem beatae Virginis diversorium, scilicet sacram in ipsius honore maxime propter hoc ipsum proprium nominis eius oratorium”.

perto desarrolla sus ideas sobre la figura de María en la Resurrección de Cristo y cita Lc.2, 35 cuatro veces. Veamos el texto que nos interesa con mayor detenimiento.

*Texto:*

1192 “Quid evangelicae fidei convenientius christiana sedulitas comminisci potuit? Quid pulchrius, quid venerabilius quam congratulari matri Virgini super resurrectione Unigeniti iam non morituri, in cuius passione gladius animam eius pertransivit?

1197 Perpendere gestit christiana devotio, quantus torrens gaudii repente inundans locumque vulneris replens animam eius ferro doloris confossam inebriavit, cum redivivus filius illi ante omnes fortasse mortales materno Virginem non defraudans honore victoriam suam annuntiavit et dulcia carnis suae vulnera, quam illi veram de carne sua carnem conceptam peperit, deosculanda prae-buit. Quid ergo? Repugnare hoc videbitur evangelio referenti, quod surgens Iesus primo Mariae Magdalenaе apparuit? Absit! Sed omnibus beatam Virginem matrem excipimus testibus praeeordinatis, quos solos nominare ad evangelistas pertinuit vel quos Christi resurrectionem annuntiare decuit. Numquid illam nuntiare decebat ut verba eius tamquam deliramenta viderentur ante apostolos? Si enim extraneorum ‘verba’ feminarum ‘visa sunt ante eos’ tamquam ‘deliramenta’, quomodo non magis matrem amore filii delirare crederent? Verissime ergo matri filius resurgens apparuit, sed illa, ut ab initio coeperat, ita et nunc ‘conservabat omnia verba haec conferens in corde suo’.

1215 Quodsi idcirco verum non videtur, quia nullus evangelistarum scriptis hoc attestatur, consequens est, quod numquam post resurrectionem suam visus sit matri, quia quando vel ubi apparuerit illi, nullus eorum nominatim edixit. Sed absit hoc ab illo, qui in lege sua patrem et matrem honorare praecepit, absit inquam, ut matrem propter se doloris gladio transverberatam tam dura negligentia talis filius inhonoraverit. Non sic apostolica sanctae Romanae ecclesiae sensit veritas, quae hanc beatam Ierusalem in principio laetitiae suae proposuit. Nam cum hac prima die paschae stationem ad hanc, de qua loquimur, sanctam Mariam missae officio praescipit, quid aliud quam Ierusalem in principio laetitiae suae proposuit? Si enim omnis anima timens Dominum sic benedicitur, ‘ut videat bona Ierusalem’ et ‘videat filios filiorum suorum pacem super Israel’, et ideo dicitur et est ipsa quoque Ierusalem, quod est ‘visio pacis’, quanto magis ista ter quaterque beata Virgo dicenda est Ierusalem, quae ‘benedicta inter omnes

mulieres' vidit filium suum pacem super omnem verum Israel, scilicet Christum, de quo apostolus ait: 'Ipse enim est pax nostra, qui fecit utraque unum'? Ipsa prae omnibus, ipsa ante omnes vidit hanc nostram pacem, ipsa est Ierusalem 'pulchra', electa, 'suavis' et formosa, quam 'viderunt filiae' Sion et 'beatam dixerunt et reginae laudaverunt eam'.

1238 Dum ergo hanc hodierna statione sancta Romana ecclesia in principio laetitiae suae, ut dictum est, proposuit, non hoc aestimavit, quod pacem super Israel venientem, id est Filium suum 'propter iustificationem nostram resurgentem', ipsa non viderit. Sed ut ad propriam, de qua supra dictum est, hodiernae et omnium dominicalium processionum causam sermo recurrat, numquid vel tunc, quando undecim discipuli abierunt in Galilaeam in montem, sicut constituit illis Dominus Iesus, hanc beatam, de qua loquimur, Mariam praeterierunt et absque illa videntes eum adoraverunt? Immo non alias quam in domum illius, non alium in montem abierunt, ut viderent eum, quam in illum, super quem civitas eius Nazareth sita erat, sicut iam supra dictum est.

1251 Igitur pulchre et laudabiliter, ut supra diximus, traditum est a nostris maioribus, ut in hodierna die cunctisque per annum dominicalibus processionibus beatae Dei Genitricis memoriam prima statione visitemus eandem ob causam, qua hodiernae missae officio statio ad sanctam Mariam praescribitur, ut eam, sicut iam dictum est, in principio laetitiae nostrae proponamus illud de canticis recolentes novumque novae ecclesiae sponsum mox ut surrexit dixisse non vane arbitantes: 'Vadam ad montem myrrhae et ad collem thuris'.

1261 Qua enim sui corporis parte altius post ipsum caput suum Christum ecclesiae sublimitas emicuit quam singularibus huius reginae angelorum meritis, cuius ex carne sine viro Christus ut 'lapis de monte sine manibus' est editus? Et quo in vertice montium tantum myrrhae, id est mortificationis, cum thuris, id est piaae orationis odoribus, inveniri potuit, quantum in huius beatae Virginis anima, quam singulariter dominicae passionis gladius pertransierat. Ad hunc ergo montem myrrhae vadimus et nos saepe dicta statione ad sanctam Mariam divertentes et ipsa quoque eloquia 'cervi emissi', de quo supra dictum est, 'eloquia pulchritudinis', quibus illic de baptizandis omnibus gentibus mandavit, exsultantes mystice depromimus hac die cantando: 'Tota pulchra es'. Nota namque omnium paene sententia doctorum est novam his verbis ecclesiam invitari, ut surgat et properet apostolica, quae tunc numero parvula erat, ecclesia 'de Libano venire', id est de candidatione baptismi gentes ad Christum adducere Maria matre fidei nostrae adiuvante, id est, 'omnia verba haec', quae hactenus 'conservabat in corde suo' iam aperiente".

Dado que el texto es bastante largo y que en él encontramos cuatro citas de Lc.2, 35, nos ha parecido conveniente dividirlo en cuatro secciones que corresponden a estas citas.

a) *El gozo por la Resurrección y el dolor de la Pasión*

Ruperto comienza justificando la costumbre de felicitar a María por la Resurrección de Cristo.

1192 “Quid evangelicae fidei convenientius christiana sedulitas comminisci potuit? Quid pulchrius, quid venerabilius quam congratulari matri Virgini super resurrectione Unigeniti iam non morituri, in cuius passione gladius animam eius pertransivit?”<sup>20</sup>

“¿Qué cosa podía imaginar la diligencia cristiana de más conveniente a la fe evangélica? ¿Qué más digno, qué más venerando que felicitar a la Madre Virgen por la Resurrección de su Unigénito que ya no moriría más, en cuya Pasión una espada atravesó su alma?”

“¿Qué cosa puede ser más digno que felicitar a la Madre *Virgen*, Ruperto no se contenta con decir “a la Madre”, sino que especifica: “a la Madre *Virgen*”, “*matri Virgini*”?”

¿Por cuál motivo? Por la Resurrección, “de su Unigénito”, “*super resurrectione Unigeniti*”, un título muy significativo que se aplica en primer lugar en relación con el Padre (Cristo es el Unigénito *del Padre*); con el título de “Virgen” dado a María, en un segundo momento, calza también el de Unigénito en relación con la Madre (Cristo es su primer y único Hijo, Unigénito del Padre según Su Persona Divina y, en paralelo bellísimo, Unigénito también de la Madre según la naturaleza humana). Felicitarla pues por la Resurrección de su Unigénito “que ya no moriría más”, “*iam non morituri*”, felicitarla por ese triunfo definitivo y total de Cristo sobre la muerte.

El uso del apelativo “Unigénito” y del concepto de la Resurrección a la vida inmortal y eterna que vemos en esta primera obra

---

<sup>20</sup> *Ibid.*, (1192-1196) p.255.

de Ruperto, lo encontraremos también en obras sucesivas, incluyendo el comentario del evangelio de San Juan.<sup>21</sup>

El hecho más interesante para nosotros es que Ruperto no se queda en la felicitación a la Santísima Virgen por la Resurrección de su Hijo, como un gran acto personal de El, del cual justamente goza su Madre, sino que afirma la participación de María en los eventos que llevaron a este desenlace victorioso. Es digno alabar a María porque *ella* también sufrió durante la Pasión. Ruperto describe este sufrimiento utilizando la imagen de la profecía de Simeón.

El anciano profeta le había dicho a María: “*Et tuam ipsius animam pertransibit gladius ...*”. Ruperto dice: “*... in cuius passione gladius animam eius pertransivit*”. Usa casi los mismos términos con la diferencia que en vez de ser una profecía del futuro, es una afirmación de un hecho concreto que ya ha tenido lugar. Se debe notar que en este caso dice: “*en* la Pasión, la espada atravesó su alma”, con “la Pasión” entendida como un momento específico. En otros textos en cambio hablará de “la espada *de* la Pasión”, casi como adjetivo cualificativo que une íntimamente los dos términos, “espada” y “Pasión”. No “la espada que *en* la Pasión”, sino “la espada *de* la Pasión”.

#### b) *La herida causada por la espada*

La espada que Simeón le predijo a María le produce una herida profunda que sólo el gozo de la Resurrección podía sanar.

---

<sup>21</sup> Cf. *In Iob.* XIII [19, 25-27] (1287; 1290) p.744: “Natus (inquam) id est immortalis atque impassibilis factus ... et in passione unigeniti ...”. Atención al parecido entre los dos textos: *De Div. Off.* VII, 25 (1194-1196) p.255: “...congratulari matri Virgini super resurrectione Unigeniti iam non morituri, in cuius passione gladius animam eius pertransivit” y *In Iob.* XIII [19, 25-27] (1289-1291) p.744: “... vere ibi dolores ut parturientis et in passione unigeniti, omnium nostrum salutem beata Virgo peperit ...”. Poco antes había dicho (1283-1284): “cum totus iste gladius parturientem eius animam pertransierit ...”. En ambos tenemos los conceptos de: “*en* la Pasión”, “el *Unigénito*” y “la espada”, sólo que en el segundo texto, que pertenece a un período posterior, se ve ya el desarrollo completo de su teoría del parto de María en la Cruz. Es posible que al usar la expresión “*Passio Unigeniti*” Ruperto tuviera en mente Zac.12, 10: “... et adspicient ad me quem confixerunt et plangent eum planctu quasi super unigenitum et dolebunt super eum, ut doleri solet in morte primogeniti”.

1197 “Perpendere gestit christiana devotio, quantus torrens gaudii repente inundans locumque vulneris replens animam eius ferro doloris confossam inebriavit, cum redivivus filius illi ante omnes fortasse mortales materno Virginem non defraudans honore victoriam suam annuntiavit et dulcia carnis suae vulnera, quam illi veram de carne sua carnem conceptam peperit, deosculanda praebeuit”.<sup>22</sup>

“La devoción cristiana ama considerar cuál torrente de gozo, inundando repentinamente y llenando el lugar de la herida, embriagó su alma traspasada por la espada del dolor”.

Ruperto vuelve a citar Lc.2, 35 por segunda vez explicando mejor sus ideas. Habla de la “devoción cristiana”, pues más adelante él mismo tendrá que admitir que es un dato que no se encuentra descrito en el evangelio. La devoción cristiana (el “*sensus fidelium*”) goza al imaginar la alegría que sentiría la Virgen al ver a Jesús resucitado. Esta alegría fue como un bálsamo que vino a colmar el lugar de la herida. La espada que “en la Pasión atravesó su alma” dejó una herida profunda, abierta, que este gozo vino a llenar. La alegría “embriagó”, “*inebriavit*” su alma.

Esta alma que había sido traspasada por la espada del dolor. Ruperto utiliza aquí el término “*ferrum*” en lugar de “*gladius*”, como vimos que hace en el primer texto y veremos en otro.<sup>23</sup> A “*ferrum*” le agrega el adjetivo “*doloris*”, es la “espada del dolor” la que la atraviesa. Y en este caso, se sirve de un verbo diferente (generalmente usa “*pertransire*”): “*confodere*”, que significa excavar, traspasar, pasar o herir de parte a parte. Con ello nos presenta la imagen de una espada que no sólo hiere sino que la ha atravesado de parte a parte.

Se trata de una espada de dolor que atraviesa a María totalmente, produciéndole una herida profunda. La Resurrección del Hijo viene a sanar esa alma excavada por el dolor hasta la última fibra; “excavada” da la idea de vaciada totalmente. En pocas palabras Ruperto logra dibujar un cuadro fuertísimo. Como Cristo quedó totalmente desangrado, despojándose de todo hasta la últi-

<sup>22</sup> *De Div. Off.* VII, 25 (1197-1203) p.255-256.

<sup>23</sup> Cf. *De Div. Off.* VI, 3 (158) p.191: “*ferrum dominicae passionis*”; *In Gen.* VIII, 27 [37, 25.26] (969-972) p.510: “*vere ferro passionis transverberari*”; “*ferrum pertransiit animam eius*”; “*Ferrum pertransiens animam*”.

ma gota de sangre, así la espada del dolor excavó una herida profunda en la Madre despojándola de todo, de su vida misma que era Cristo.

Al dolor sigue el gozo. Ruperto no cita aquí Jn.16, 21-22 pero en realidad tenemos el mismo concepto. Al dolor indescriptible de la Pasión sigue el gozo de la Resurrección que embriaga su alma: “cuando el Hijo resucitado (“revivido”, “*redivivus*”), quizás a ella antes que a todos los mortales, anunció a la Virgen su victoria, sin defraudar el honor maternal, y le dió a besar las dulces heridas de su carne, que, verdadera carne concebida de su carne, ella había dado a luz”.

El concepto del Hijo “*redivivus*” lo encontramos precisamente en la exégesis de Jn.16, 21-22 con el mismo término, y con otras palabras pero que expresan la misma idea, en otras obras de Ruperto. En esta, su primera obra, podría ser ya una sutil alusión al nacimiento, al “revivir”, “renacer”, y de ahí al parto del que hablará claramente más adelante. La espada del dolor que la atraviesa completamente se convertirá en el símbolo de los dolores de parto, y el Hijo “*redivivus*” es el Hijo que efectivamente nace de nuevo pero produciéndole esta vez grandes dolores a su Madre.<sup>24</sup>

Todo parece indicar que Ruperto era del parecer que Cristo seguramente, y quizás hasta de primero, se le habría aparecido a su Madre después de su Resurrección.<sup>25</sup> En este texto esgrime un argumento que repetirá de nuevo poco después: el honor de la Madre, o sea, el cuarto comandamiento: “honrar a padre y madre”. Jesús no defraudó su honor maternal, y anunció a la Virgen (después de hablar de “*honore materno*” que indica su posición de Madre, no repite “a su Madre”, sino que insiste una vez más en su virginidad), anunció “a la Virgen” su victoria. Es la imagen del Cristo victorioso que en otros textos Ruperto describirá utilizando el salmo 2.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Cf. *In Iob.* XII [16, 21-22] (869-882) p.684-685; *In Iob.* XIII [19, 25-27] (1251-1309) p.743-745.

<sup>25</sup> Cf. VONA C., *L'apparizione di Cristo risorto alla Madre negli antichi scrittori cristiani*. En *Divinitas* 1 (1957) 479-527. Varias menciones sobre este tema se encuentran también en el *Nuevo Diccionario de Mariología*, dirigido por S. De Fiores y S. Meo, Ed. Paulinas, Madrid 1988, p. 216; 841; 1533; 1767.

<sup>26</sup> Cf. *In Iob.* XII [16, 21-22] (880-882) p.684-685; *In Iob.* XIII [19, 25-27] (1286) p.744.

Jesús no sólo le anuncia su victoria, sino que le da a besar sus heridas que son dulces al amor de la Madre. Aquí vemos una característica típica de Ruperto: prácticamente siempre que habla de la carne de Cristo, de su humanidad, agrega inmediatamente que fue María la que le dió esa carne, esa naturaleza humana. Nuestro autor no se cansa de repetir la función única y fundamental de María en la Encarnación del Verbo. Es “carne verdadera” que el Verbo tomó o recibió de la carne de la Virgen. En una frase repite tres veces la palabra carne: “... *dulcia carnis suae vulnera, quam illi veram de carne sua carnem conceptam peperit* ...”. La carne que de su carne la Virgen (como la llama en la línea anterior) concibió y dió a luz. En este sentido Ruperto es fiel a la más antigua Tradición y a los Símbolos de la fe cristiana.

Además, vemos aquí como en casi todos los textos donde cita Lc.2, 35, que a la mención de la Encarnación une siempre el dolor del Calvario, o dicho en otras palabras, la mención del sufrimiento en el Calvario la precede casi siempre con la afirmación de la maternidad divina y virginal María. Este es un dato de suprema importancia para nosotros. Ruperto no puede hablar de la Encarnación sin hablar de la Pasión y vice - versa. Existe una unión profunda entre estos dos momentos, unión que será la base de su concepto de los dos partos.

En este texto, pareciera que Ruperto hace un delicado paralelo entre el “*locum vulneris*” de la Madre y las “*dulcia vulnera*” del Hijo. Entre la herida “espiritual” que la espada del dolor provocó en el alma de María y las heridas físicas del cuerpo del Crucificado. Con su Resurrección, Jesús inunda de gozo la herida de su Madre y le da a besar sus propias heridas, casi como un gesto sublime de consolación recíproca en el cual cada uno toca las heridas del otro para sanarlas, uno con la potencia de Dios y el amor de Hijo y la otra con su amor de Madre y Virgen.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> En la tradición bíblica, el concepto de “consolación” y el de “Resurrección” están estrechamente unidos, hasta el punto que la resurrección de los muertos es considerada como la consolación perfecta, última, que Dios concede a su pueblo. Cf. SERRA A., *Dimensioni ecclesiali della figura di Maria nell'esegesi biblica odierna*. En IDEM, *E c'era la Madre di Gesù ... (Gv 2, 1). Saggi di esegesi biblico-mariana (1978-1988)*. Edizioni Cens-Marianum, Milano-Roma 1989, p.407-415.

En el momento de su Resurrección, Cristo no olvida a su Madre, no olvida el honor que le debe como Hijo, no olvida el dolor atroz que le provocó con su Pasión, no le niega el consuelo de besar de nuevo esa carne que ella misma le dió, con ella comparte su victoria como compartió su dolor.

c) *El honor debido a la Madre*

Otro argumento que utiliza Ruperto para justificar la aparición de Jesús a María es el honor que le era debido como Madre.

1215 “Quodsi idcirco verum non videtur, quia nullus evangelistarum scriptis hoc attestatur, consequens est, quod numquam post resurrectionem suam visus sit matri, quia quando vel ubi apparuerit illi, nullus eorum nominatim edixit. Sed absit hoc ab illo, qui in lege sua patrem et matrem honorare praecepit, absit inquam, ut matrem propter se doloris gladio transverberatam tam dura negligentia talis filius inhonoraverit”.<sup>28</sup>

Ruperto se enfrenta seguidamente con un problema: su afirmación de la aparición de Cristo resucitado a María no tiene bases bíblicas. No se debe jamás contradecir el evangelio que refiere que Jesús se apareció primero a María Magdalena. Existían testigos ya escogidos de la Resurrección; a los evangelistas tocaba nombrarlos sólo a ellos y sólo ellos debían anunciar la Resurrección. De entre todos estos testigos estaba excluída María. Ruperto da el siguiente argumento para justificarlo. Si las palabras de las mujeres, que no eran nada de Jesús, cuando anunciaron a los apóstoles la Resurrección, fueron vistas por ellos como delirios o locuras (cf. Lc.24, 11), cuánto más creerían un tal anuncio en boca de una madre un delirio por amor?

1208 “Numquid illam nuntiare decebat ut verba eius tamquam deliramenta viderentur ante apostolos? Si enim extraneorum

---

<sup>28</sup> *De Div. Off.* VII, 25 (1215-1221) p.256.

‘verba’ feminarum ‘visa sunt ante eos’ tamquam ‘deliramenta’,  
quomodo non magis matrem amore filii delirare crederent?”.

El anuncio de un evento tan extraordinario por parte de una madre amante no hubiera sido creído. Sin embargo, de verdad, de verdad: “*verissime*”, el Hijo se apareció a su Madre, y ella, como había hecho siempre a lo largo de toda su vida, también ahora este hecho lo guardó meditándolo en su corazón:

1212 “*Verissime ergo matri filius resurgens apparuit, sed illa, ut ab initio coeperat, ita et nunc ‘conservabat omnia verba haec conferens in corde suo’*”.

Esta alusión a Lc.2, 19 es muy bella y significativa.<sup>29</sup> El hecho que María no aparezca como uno de los testigos o de los anunciantes de la Resurrección de Cristo va muy de acuerdo con su actuación en el evangelio, siempre presente y al mismo tiempo siempre discreta y silenciosa, pero “conservando todas estas palabras y meditándolas en su corazón”. Es una actitud que podría parecer pasiva pero en realidad es activa en el sentido más concreto de la palabra. En una de sus últimas obras, el comentario sobre el Cantar de los Cantares, Ruperto desarrollará ampliamente este tema, indicando como en la vida de la Santísima Virgen se distinguen dos períodos: el tiempo para callar, mientras Cristo vivía, y el tiempo para hablar y guiar a los Apóstoles en sus primeros pasos, después de la

---

<sup>29</sup> Es interesante el hecho que Ruperto cite Lc.2, 19 en conexión no sólo con la infancia de Jesús sino con el evento pascual. El “ponderar, meditar” de María se extiende a lo largo de toda la vida del Hijo. La densidad “pascual” de Lc.2, 8-20 que contiene el famoso versículo mariano de Lc.2, 19 parece estar presente ya en Lucas. Sobre este tema cf. SERRA A., *Sapienza e contemplazione di Maria secondo Luca 2, 19.51b*. Ed. Marianum, Roma 1982, p.176-258; IDEM, *Dimensioni ecclesiali della figura di Maria nell'esegesi biblica odierna*. En IDEM, *E c'era la Madre di Gesù ... (Gv 2, 1). Saggi di esegesi biblico-mariana (1978-1988)*, Edizioni Cens-Marianum, Milano-Roma 1989, p.343-364 (en la p.364, nota 130, cita el comentario de Ruperto del Cantar de los Cantares 3,3 - 5, 7); IDEM, voz *Biblia*. En *Nuevo Diccionario de Mariología*, dirigido por S. De Fiores y S. Meo, Ed.Paulinas, Madrid 1988, p.323-333; IDEM, *I pastori al presepio. Riflessioni su Lc. 2, 8-20 alla luce dell'antica tradizione giudaico-cristiana*. En IDEM, *Nato da Donna ... (Gal 4,4). Ricerche bibliche su Maria di Nazaret (1989-1992)*, Edizioni Cens-Marianum, Milano-Roma 1992, p.7-95.

Ascensión y de Pentecostés. En ese momento María se convertiría en la verdadera “*magistra apostolorum*”.<sup>30</sup> Al final de este mismo texto ya dirá algo al respecto, cuando la llamará “*mater fidei nostrae*”.

Ruperto juega también con la palabra “*verba*”. Las palabras de las mujeres: “*‘verba’ feminarum*” fueron vistas por los Apóstoles como locuras; María conservaba “*omnia verba haec*” meditándolas en su corazón. Los Apóstoles rechazan lo que no alcanzan a comprender; María en cambio lo guarda para ponderarlo detenidamente, como hizo cuando encontró al Niño Jesús en el Templo de Jerusalén (cf. Lc.2, 51b). En este caso, sin embargo, con los ecos de Lc.2, 51b Ruperto no quiere decir que María no haya comprendido, sino sólo que, según su costumbre, también este hecho lo conservó celosamente en su corazón.

Después de ésto, Ruperto repite de nuevo la idea de que su afirmación no parezca verdadera, ya que nada de eso está atestado en los escritos de los evangelistas, y como no dicen expresamente ni cuándo ni dónde se le apareció Jesús, se podría concluir que nunca fue visto por su Madre después de su Resurrección. Sin embargo, e insiste con fuerza, no puede ser así. Y una vez más utiliza el argumento del cuarto comandamiento para justificarse, uniéndolo en este caso con Lc.2, 35.

“Lejos de El una cosa así, El que en su ley ordenó honrar a padre y madre, lejos digo, que un tal hijo deshonor con tan dura negligencia a la madre que por El había sido traspasada por la espada del dolor” (“*Sed absit hoc ab illo, qui in lege sua patrem et matrem honorare praecepit, absit inquam ...*”). Lejos de El, imposible que El incumpliera un comandamiento de la ley que El mismo había impuesto. Es la tercera vez que usa la palabra “*honor*”: “*non defraudans ‘honore’*”; “*‘honore’ praecepit*”; “*talis filius ‘inhonoraverit’*”. Y no sólo por cumplir con el cuarto comandamiento. Un tal hijo<sup>31</sup> no podía deshonorar a su Madre con negligencia tan dura, “*tam dura negligentia*”. Y el motivo más importante que da es que no podía deshonorar así a la Madre que *por El*, “*propter se*”, por causa suya, había sufrido tanto. Este dolor lo describe con la imagen de la espada:

---

<sup>30</sup> Cf. *In Cant.* I [1, 6-7] (494-504) p.24; *In Cant.* III [4, 1-6] (526-531) p.74.

1220 "... absit inquam, ut matrem propter se doloris gladio transverberatam tam dura negligentia talis filius inhonoraverit".

En este texto descubrimos dos detalles interesantes. Utilizando el sustantivo "*gladius*", habla de nuevo de la espada del dolor, "*doloris gladio*". En este caso, en lugar del sustantivo "*animam*", "el alma", usa "*matrem*", la Madre. Además, usa otro verbo diferente: "*transverbero*", que acentúa el efecto de traspasar de parte a parte, de lado a lado, herir de un lado al otro. Como en el caso del verbo "*confodere*", por medio del verbo "*transverberare*" Ruperto quiere expresar que esta espada atraviesa la Madre totalmente, no sólo la punza o hiere sino que la atraviesa completamente. ¿Cómo podía Jesús deshonrar a su Madre que por El había sido atravesada por la espada del dolor? Es por El que había sufrido, y era justo que El se le apareciera luego y la hiciera partícipe de su victoria.

d) *María, la "beata Ierusalem", "principium nostrae laetitiae" y "mons myrrhae"*

Hacia el final de este texto, Ruperto refiere a María tres expresiones bíblicas: "beata Jerusalén"; "causa de nuestra alegría" y "monte de la mirra".

1261 "Qua enim sui corporis parte altius post ipsum caput suum Christum ecclesiae sublimitas emicuit quam singularibus huius reginae angelorum meritis, cuius ex carne sine viro Christus ut 'lapis de monte sine manibus' est editus? Et quo in vertice montium tantum myrrhae, id est mortificationis, cum thuris, id est piaie orationis odoribus, inveniri potuit, quantum in huius beatae Virginis anima, quam singulariter dominicae passionis gladius pertransierat".<sup>32</sup>

Ruperto se apela esta vez a una autoridad suprema para respaldar sus afirmaciones: la verdad apostólica de la santa Iglesia Ro-

---

<sup>31</sup> Cf. *In Iob.* XIII [19, 25-27] (1272) p.744: "... talem matrem talis filius ...".

<sup>32</sup> *De Div. Off.* VII, 25 (1261-1268) p.257.

mana: “*Non sic apostolica sanctae Romanae ecclesiae sensit veritas*”. No lo juzga, no lo piensa así la “verdad apostólica”, la tradición, podríamos decir, apostólica de la Iglesia Romana. La Iglesia, basada en la Tradición (no en el evangelio), afirma la aparición de Cristo a su Madre y lo celebra litúrgicamente prescribiendo en el oficio de la Misa la estación a Santa María en el primer día de pascua. Haciendo ésto, propone a María como la Jerusalén principio de su gozo “*principium nostrae laetitiae*” (cf. Sal.137, 6).<sup>33</sup>

Ruperto dedicará ahora varias líneas a desarrollar esta nueva idea. Si toda alma (todo hombre, dice el salmo) que teme al Señor es bendecida: “*ut videat bona Ierusalem’ et ‘videat filios filiorum suorum pacem super Israel’*” (cf. Sal.127, 5ss.), y si Jerusalén es llamada y es la “*visio pacis*”, la “visión de la paz”,<sup>34</sup> ¿cuánto más esta tres y cuatro veces (más) bienaventurada Virgen se puede llamar la Jerusalén? ¿Por qué? Porque ella, la “bendita entre todas las mujeres” (cf. Lc.1, 42), vió a su Hijo, o sea a Cristo, la paz sobre todo el Israel verdadero, de quién el apóstol dijo: “*Ipse enim est pax nostra, qui fecit utraque unum*” (cf. Ef.2, 14). María es con mayor razón la Jerusalén que ve la paz sobre Israel, pues ella ve a Cristo su Hijo, que es la Paz, “sobre todo el Israel verdadero”, “*super omnem verum Israel’*”, o sea, no sólo sobre el Israel del Antiguo Testamento, sino sobre todo el Israel verdadero, sobre la Iglesia fundada por Cristo que los abraza a todos.<sup>35</sup>

De esta manera Ruperto afirma dos cosas: que María es la Jerusalén en el sentido más perfecto de la palabra, porque vió a Cristo, nuestra Paz, resucitado. Es más, porque lo vió resucitado, se cumple en ella la promesa hecha a Jerusalén de que vería la paz.

---

<sup>33</sup> *De Div. Off.* VII, 25 (1224-1227), p.256: “Nam cum hac prima die paschae stationem ad hanc, de qua loquimur, sanctam Mariam missae officio praescrisit, quid aliud quam Ierusalem in principio laetitiae suae proposuit?”

<sup>34</sup> Cf. JERONIMO, *Liber interpretationis hebraicorum nominum* 50, 9: CCL 72, p.121.

<sup>35</sup> *De Div. Off.* VII, 25 (1227-1234) p.256: “Si enim omnis anima timens Dominum sic benedicitur, ‘ut videat bona Ierusalem’ et ‘videat filios filiorum suorum pacem super Israel’, et ideo dicitur et est ipsa quoque Ierusalem, quod est ‘visio pacis’, quanto magis ista ter quaterque beata Virgo dicenda est Ierusalem, quae ‘benedicta inter omnes mulieres’ vidit filium suum pacem super omnem verum Israel, scilicet Christum, de quo apostolus ait: ‘Ipse enim est pax nostra, qui fecit utraque unum’?”

Cristo resucitado es la paz verdadera del mundo que de los dos pueblos, judío y pagano, ha hecho uno, y que con su muerte en la Cruz ha reconciliado al hombre con Dios. Las palabras de Ruperto se sitúan en este maravilloso contexto del capítulo segundo de la carta a los Efesios de San Pablo (cf. 2, 14).

Ruperto insiste: “Ella misma primera que todos, ella misma antes que todos, vió esa nuestra paz, ella misma *es* la Jerusalén bella, elegida, suave y hermosa, que vieron las hijas de Sión y la llamaron beata y la alabaron como reina” (cf. Cant.6, 3. 8).<sup>36</sup> Ella más que todos y antes que todos vió a Cristo nuestra paz; ella es la Jerusalén, la esposa del Cantar de los Cantares, la reina entre las vírgenes.

Ruperto regresa otra vez a la justificación de la estación mariana. Si en esta estación la santa Iglesia Romana propone a María como “*principium nostrae laetitiae*”, ésto se puede considerar como un argumento a favor o una prueba de que María vió a Cristo resucitado. En ella se cumple la verdadera Jerusalén que ve a su Paz venir, o sea, ve a su Hijo “*propter iustificationem nostram resurgentem*” (cf. Rm.4, 25). En esta justificación está la base de la paz verdadera. El “venir” es su “resucitar”.

Este concepto de “ver a Cristo nuestra paz” de María se parece al “ver al Señor” de los discípulos a los cuales les concede su paz (cf. Jn.14, 3; 20, 19-20.26). El gozo que Jesús les había prometido (cf. Jn.16, 21-22) y que sienten al verlo resucitado (Jn.20,20), lo siente también y con mayor razón su Madre, tanto que la Iglesia la llama “*principium nostrae laetitiae*”. Ruperto no hace en este caso el paralelo con Jn.16, 21-22, pero la idea es similar (por no decir la misma) y este texto en cierto sentido prepara, o en él se pueden entrever ya, las ideas que desarrollará en textos posteriores.

Insistiendo siempre sobre el mismo tema de la estación paschal y dominical, menciona la Ascensión de Cristo en el monte de Galilea, precisamente en su casa, en su ciudad de Nazaret, y se pregunta ¿si María podía estar ausente y si podían los apóstoles verlo y

---

<sup>36</sup> *De Div. Off.* VII, 25 (1234-1237) p.256: “Ipsa prae omnibus, ipsa ante omnes vidit hanc nostram pacem, ipsa est Ierusalem ‘pulchra’, electa, ‘suavis’ et formosa, quam ‘viderunt filiae’ Sion et ‘beatam dixerunt et reginae laudaverunt eam’”.

adorarlo sin ella? Es pues digna y de alabar la tradición de esta procesión y el proponer a María como “*principium nostrae laetitiae*”.<sup>37</sup>

Al hacer esta primera estación de la procesión se cumplen las palabras del Cantar de los Cantares: “*Vadam ad montem myrrhae et ad collem thuris*” (cf. Cant.4, 6). Ruperto introduce todavía otra cita bíblica para justificar la procesión. Hacer esta estación es como “subir al monte de la mirra y a la colina del incienso”.

Nuestro autor alaba grandemente a la Santísima Virgen, en la cual brilla la sublimidad de la Iglesia. La llama la “parte más alta del cuerpo después de Cristo”, la “reina de los ángeles”, poseedora de “méritos singulares” que se compendian en su maternidad divina y virginal, que expresa, siguiendo a la Tradición, con la imagen del profeta Daniel (cf. Dn.2, 34) de la piedra salida del monte.<sup>38</sup>

¿Por qué se puede comparar el ir a María con el subir este monte de la mirra? Porque “¿en cuál vértice de los montes se puede encontrar tanta mirra, o sea, mortificación, con incienso, o sea los perfumes de la oración piadosa?”:

---

<sup>37</sup> *De Div. Off.* VII, 25 (1238-1260) p.257: “Dum ergo hanc hodierna statione sancta Romana ecclesia in principio laetitiae suae, ut dictum est, proposuit, non hoc aestimavit, quod pacem super Israel venientem, id est Filium suum ‘propter iustificationem nostram resurgentem’, ipsa non viderit. Sed ut ad propriam, de qua supra dictum est, hodiernae et omnium dominicalium processionum causam sermo recurrat, numquid vel tunc, quando undecim discipuli abierunt in Galilaeam montem, sicut constituit illis Dominus Iesus, hanc beatam, de qua loquimur, Mariam praeterierunt et absque illa videntes eum adoraverunt? Immo non alias quam in domum illius, non alium in montem abierunt, ut viderent eum, quam in illum, super quem civitas eius Nazareth sita erat, sicut iam supra dictum est.

Igitur pulchre et laudabiliter, ut supra diximus, traditum est a nostris maioribus, ut in hodierna die cunctisque per annum dominicalibus processionibus beatae Dei Genitricis memoriam prima statione visitemus eandem ob causam, qua hodiernae missae officio statio ad sanctam Mariam praescribitur, ut eam, sicut iam dictum est, in principio laetitiae nostrae proponamus illud de canticis recalescentes novumque novae ecclesiae sponsum mox ut resurrexit dixisse non vane arbitantes: ‘Vadam ad montem myrrhae et ad collem thuris’”.

<sup>38</sup> *De Div. Off.* VII, 25 (1261-1264) p.257: “Qua enim sui corporis parte altius post ipsum caput suum Christum ecclesiae sublimitas emicuit quam singularibus huius reginae angelorum meritis, cuius ex carne sine viro Christus ut ‘lapis de monte sine manibus’ est editus?”.

Es interesante notar que en el comentario de San Agustín sobre el salmo 47 encontramos tres ideas que presenta Ruperto en este texto: “el monte donde podremos ser escuchados”; la cita de Dn.2, 34; y el concepto de “Cristo nuestra paz”. Cf. AGUSTIN, *Enarrationes in Psalmos* 47, 2.3.5: CCL p.539-541; 442-543.

1264 “Et quo in vertice montium tantum myrrhae, id est mortificationis, cum thuris, id est piaae orationis odoribus, inveniri potuit, quantum in huius beatae Virginis anima, quam singulariter dominicae passionis gladius pertransierat”.

¿Dónde encontrar más mirra, o sea mortificación, dolor, que en María que tanto sufrió con y por su Hijo? ¿Dónde encontrar más incienso, o sea, el perfume de la oración piadosa, que en ella? Este último concepto es todavía más interesante, si se quiere, que el primero más obvio del dolor. ¿Dónde encontrar a alguien que haya rezado más y mejor? sutilmente, Ruperto nos ofrece la imagen no sólo del dolor de María al pie de la Cruz, sino también de su oración, de su intercesión, de su ofrecimiento al Padre del sacrificio del Hijo. Aunque no llega a decir esto claramente, podría entenderse alargando un poco su texto.

El monte de esta mirra y de este incienso es el alma de María, que atraviesa la espada de la Pasión. He aquí la cuarta cita de Lc.2, 35:

1266 “... quantum in huius beatae Virginis anima, quam singulariter dominicae passionis gladius pertransierat”.

En ninguna parte encontraremos esta mirra y este incienso como en el alma de esta bendita Virgen, un alma que la espada (utiliza el término “*gladius*”) atraviesa en forma singular.

El uso del adverbio “*singulariter*” es muy significativo. No lo encontramos en otros textos. Con él Ruperto expresa la participación del todo singular, particular, extraordinaria, única, de María en la Pasión de su Hijo. A ella, en manera singular, la espada “de la Pasión del Señor” le atraviesa el alma.<sup>39</sup> El “*singulariter*” podría sugerir que también a otras personas, aunque no en manera singular, esta espada las ha atravesado. En efecto, tenemos un texto en que Ruperto aplica la espada a todos nosotros,<sup>40</sup> y dos en que la aplica al discípulo amado.<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> Cf. BEDA, *Homilia* I, 18. *In Purificatione S. Mariae* [Lc.2, 22-35] (133-134): CCL 122, p.132: “Gladium appellat effectum dominicae passionis”.

<sup>40</sup> Cf. *De Div. Off.* VI, 3 (156-161) p.191.

<sup>41</sup> Cf. *De Trin.* XXXIX, *De Op.S.S.* VI, 12 (652-693) p.2024-2025; *In Iob.* XIV [21, 20-23] (1265-1328) p.787-788.

Ruperto usa el verbo más común (y el original del texto latino de la Vulgata) “*pertransire*” para indicar la acción de la espada. Es la espada “de la Pasión del Señor” la que en forma única la atraviesa.

Su explicación la termina invitándonos a subir a este “monte de la mirra”, allí donde Jesús mandó bautizar todas las gentes, a esta estación de Santa María, para alabarla y cantarle el “*Tota pulchra es*” (cf. Cant.4, 7). Ruperto no duda en agregar a las imágenes ya dadas la del bautismo, al cual invita la nueva Iglesia, para conducir los pueblos a Cristo “*con la ayuda de María, la Madre de nuestra fe*”.<sup>42</sup> Este último concepto se encuentra en forma parecida en otras obras suyas.<sup>43</sup> María es la madre de nuestra fe y ayuda a la Iglesia a conducir a los candidatos al bautismo a Cristo, a todas las gentes. ¿Cómo lo hace? En una manera muy concreta: revelando todas esas palabras que hasta ahora había conservado en su corazón.

En síntesis, en este texto de Ruperto encontramos cuatro citas interesantes de Lc.2, 35 que contienen, en forma más o menos clara, algunos elementos importantes que nos ayudarán a entender mejor otros textos posteriores de Ruperto en los cuales se encuentra el concepto del parto de María en la Cruz.

La espada de la cual habla Simeón la interpreta como la espada que en la Pasión de Cristo atraviesa el alma de María. Es más, en la mayoría de los casos la interpreta como la espada *de* la Pasión, la Pasión misma es esa espada que no la hiere simplemente, sino que la atraviesa de parte a parte, la “excava” completamente, dejándole una herida profunda. El lugar de esta herida lo puede llenar sólo el gozo de ver a Cristo resucitado. En efecto, el Señor no

---

<sup>42</sup> *De Div. Off.* VII, 25 (1268-1279) p.257-258: “Ad hunc ergo montem myrrhae vadimus et nos saepe dicta statione ad sanctam Mariam divertentes et ipsa quoque eloquia ‘cervi emissi’, de quo supra dictum est, ‘eloquia pulchritudinis’, quibus illic de baptizandis omnibus gentibus mandavit, exsultantes mystice depromimus hac die cantando: ‘Tota pulchra es’. Nota namque omnium paene sententia doctorum est novam his verbis ecclesiam invitari, ut surgat et properet apostolica, quae tunc numero parvula erat, ecclesia ‘de Libano venire’, id est de candidatione baptismi gentes ad Christum adducere Maria matre fidei nostra adjuvante, id est, ‘omnia verba haec’, quae hactenus ‘conservabat in corde suo’ iam aperiente”.

<sup>43</sup> Cf. *In Cant.* V [5, 1b-e] (7-8) p.105; *In Cant.* VII [8, 1-2] (29-39; 48-50) p.157-158.

podía faltar al cuarto comandamiento y deshonorar a su Madre que por causa suya había sufrido tanto durante su Pasión. A ella antes que a nadie más era digno y justo que se le apareciera después de su Resurrección para anunciarle su victoria y colmarla con la alegría de verlo resucitado.

Por eso es justo felicitar a la Santísima Virgen por la Resurrección de su Hijo y llamarla la nueva Jerusalén que ve de primera a su Paz verdadera, Cristo, y proponerla como el "*principium nostrae laetitiae*".

Ella es el monte del sufrimiento y de la intercesión al cual debemos acudir, Madre de nuestra fe y el miembro más excelso de la Iglesia. Ella es, sobre todo, la Virgen Madre de Dios que al pie de la Cruz de su Hijo comparte con El, en manera del todo singular, su sacrificio redentor.

## 2. De Sancta Trinitate et operibus eius (1114-1117)

De esta obra citamos dos textos: *In Gen.* VIII, 27 [37, 25.26.27] (951-976) p.510-511 y *De Trin.* XXXIX, *De Op.S.S.* VI, 12 (652-693) p.2024-2025.

TEXTO 3: IN GENESIM VIII, 27 [37, 25.26.27] (951-976) p.510-511

*Contexto:*

Ruperto está indicando como Dios siempre del mal puede sacar un bien. Del mal que fue el que los hermanos de José lo vendieran a los ismaelitas, Dios sacó un bien mucho mayor para todo el pueblo de Israel:

951 “Et sedentes ut comederent panes, viderunt viatores Ismaelitas. Dixit ergo Iudas fratribus suis: Quid nobis prodest si occidamus fratrem nostrum? Melius est ut vendatur Ismaelitis”, etc.

955 Hoc profecto ex semetipso non dicit, sed quemadmodum ille Caiphas qui prophetavit dicens: ‘Expedit vobis ut unus moriatur homo pro populo, et non tota gens pereat’, sic et iste nutu Dei prophetavit melius fore Ioseph venundari quam occidi magisque

sibi profuturum, si Ismahelitis venderent, quam si occiderent et sanguinem eius celarent. Haec potius voluntas Dei fuit, sed ille quidem cogitavit de fratre suo malum. Deus autem convertere noverat illud in bonum. 'Num', inquit ipse Ioseph, 'Dei renuere possumus voluntatem? Vos cogitastis de me malum, et Deus vertit illud in bonum'" (951-964, p.510).

Veamos ahora el texto que más nos interesa.

*Texto:*

965 "Hoc et psalmista testatur, dicens: 'Misit ante eos virum', et continuo subiungens, 'in servum venundatus est Ioseph'. Illi, inquam, cogitaverunt de fratre suo malum qui in servum illum vendiderunt: Deus autem vertit in bonum mittendo ante eos virum. Hoc vero fuit Christo compati, vere ferro passionis transverberari. Sic enim qui supra cum dixisset: 'Humiliaverunt in compedibus pedes eius', statim adiecit, 'ferrum pertransiit animam eius'. Ferrum pertransiens animam appellat animae angustiam. Quae quam vehemens fuerit, fratres testantur ad invicem loquentes: 'Merito haec patimur, quia peccavimus in fratrem nostrum, videntes angustiam animae eius, dum deprecaretur nos, et non audivimus'".<sup>44</sup>

Los sufrimientos que padeció José fueron para él como sufrir con Cristo ("*Hoc vero fuit Christo compati*"), fue como ser traspasado por la espada de la Pasión. Ruperto utiliza aquí el término "*ferrum passionis*", que generalmente aplica a María, y lo aplica a José. Lo une al verbo "*transverberare*" que vimos ya en el texto precedente.

Esta aplicación la basa en el Sal.104, 18 que traduce como: "*ferrum pertransiit animam eius*". La espada que atraviesa el alma de José es la angustia que sus hermanos le provocaron cuando lo vieron en problemas y se negaron a escucharlo (cf. Gen.42, 21).

El paralelo entre la espada que atraviesa el alma de José (cf. Sal.104, 18) y Lc.2, 35 lo encontramos más desarrollado en San Agustín, del cual posiblemente Ruperto cogió esta idea.<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> *In Genesim VIII, 27 [37, 25. 26.27] (965-976) p.510-511.*

<sup>45</sup> Cf. AGUSTIN, *Epistula* 121: CSEL 34, (10-13) p.738: "Video enim et in psalmis de Ioseph ita dictum: '... ferrum pertransiit animam eius', sicut in evangelio dixit Symeon: 'Et tuam ipsius animam pertransibit gladius' ...".

TEXTO 4: DE TRIN. XXXIX, DE OP.S.S. VI, 12 (652-693)  
p.2024-2025

*Contexto:*

En este texto encontramos una cita importante de Jn.19, 25-27 junto con dos citas de Lc.2, 35. Las examinaremos con algún detenimiento.

*Texto:*

652 "Post Neronem secundam in christianos persecutionem Domitianus excitavit. Ab isto dilectus Domini Iesu, Iohannes in ferventis olei dolium missus est, sed amatoris sui se protegente gratia illaesus exivit, ut scilicet vitam in pace finiret iuxta veritatem dicentis: 'Sic eum volo manere donec veniam'. Dixerat autem iamdudum huic et fratri eius Iacobo idem Dominus Iesus: 'Calicem quidem meum bibetis, sedere autem mecum non est meum dare vobis'. Num ergo sententiae suae sapientia oblita est, quando dixit, 'sic eum volo manere donec ueniam', et hac voluntate fixa servavit eum, ut praesentem in pace finiret vitam? Nam Iacobus quidem frater eius calicem eius bibere potuit, et primus omnium apostolorum in Iudaea bibit occisus gladio perfidi Herodis. Hic autem post omnes apostolos in pace obdormivit, gratias agens et dicens: 'Invitatus ad convivium tuum, venio gratias agens, quia me dignatus es, Domine Iesu Christe, ad tuas epulas invitare, sciens quod ex toto corde meo desiderabam te'. Descenderat autem in foveam dicturus orationem hanc, et 'postea inventa est illa fovea plena, nihil aliud in se habens nisi manna'. Num igitur suae, ut iam dictum est, sententiae Dominus oblitus est, qua dixerat: 'Calicem meum bibetis'? Non utique, nam et iste calicem Domini bibit, non solum quia in ferventis olei dolium missus, et propter insuperabilem euangelizandi constantiam in Patmos insulam deputatus est, verum etiam, quia quod maxime praedicandum, quodque maximo praeconio dignum est, ubi beatae Virgini et genitricis animam gladius pertransivit, ibi et anima vulnerata est huius dilecti. Aliis namque discipulis fuga dilapsis iste cum illa matre stetit iuxta crucem Domini viditque illum propriis oculis bibere calicem passionis. Quod si complacuit Patri, qui Filio suo calicem illum dedit, si ita visum est Filio, qui calicem illum bibit, ut censeret illum in hoc ipso bibisse calicem suum, quod in illa tali hora proximus astitit, quis est, qui reprehendere possit?

Neque enim sic stolidus quisquam est, ut parvi faciat quod dixerat Simeon matri eius: 'Et tuam ipsius animam pertransibit gladius', pro eo quod visura erat, quando universitas viscerum eius in illo filio suo crucifigeretur. Stabat autem, ut iam dictum est, cum ea iuxta crucem iste quoque dilectus, et siquidem credis, ipse quoque mente vulnerabatur. Quapropter, ut credimus, non caret omnino magni huius honore praeconii, quod et ipse biberit calicem Domini”.

En la obra de Ruperto, encontramos al menos dos textos donde el autor se propone conciliar dos citas bíblicas que conciernen la vida de San Juan evangelista: Mc. 10, 35-40 (Mt. 20, 20-23) donde Jesús, a petición de su madre, les promete a los hijos de Zebedeo que beberán su cáliz (“... *calicem quidem meum bibetis* ...”), y Jn.21, 20-23, donde el Maestro, en su respuesta a la pregunta de San Pedro, predice la muerte tranquila del discípulo amado (“... *Sic eum volo manere donec veniam, quid ad te? tu me sequere* ...”). Estos textos son: *De Trin.* XXXIX, *De Op.S.S.* VI, 12 (652-693) p.2024-2025 y *In Iob.* XIV [21,20-23] (1265-1328) p.787-788. En el primero cita el texto de San Marcos y en el segundo el de San Mateo.

#### a) *Las fuentes de Ruperto*

Las principales fuentes en las cuales se basa Ruperto en ambos textos son: el Tratado 124 sobre el evangelio de San Juan de San Agustín<sup>46</sup> (junto con otros textos del mismo Santo) y la homilía I, 9 *Sancti Iohannis evangelistae* de San Beda. Los temas principales que San Agustín y luego San Beda desarrollan en sus obras se encuentran en Ruperto, aunque el énfasis sea diferente ya que el propósito de lo que se quiere decir varía.

San Agustín comienza su tratado explicando el significado de las palabras de Jesús a San Pedro y a San Juan cuando se les apare-

---

<sup>46</sup> AGUSTIN, *In Iohannis evangelium tractatus* 124: CCL 36, p.680-688; NBA XXIV/2, p.1608-1625.

ció en el lago de Tiberíades después de su Resurrección (cf. Jn.21, 18-23). Primero interpreta el “sígueme” que le dirigió a San Pedro como una predicción de su futura muerte crucificado como el Maestro (cf. Jn.21, 19). Explicando Jn.21, 22 menciona una leyenda del tiempo sobre la tumba de San Juan.<sup>47</sup> Luego se pregunta ¿por qué el Señor amaba más a San Juan, cuando San Pedro lo amaba más a El que el joven discípulo? El Santo resuelve la cuestión indicando que Jesús usa a los dos apóstoles como ejemplo de la vida en la tierra, vivida en la fe entre tribulaciones y trabajos, y de la vida eterna que vendrá cuando El regresará al final de los tiempos.<sup>48</sup>

En su Homilía I, 9 (*Sancti Iohannis Evangelistae*), San Beda explica el significado de Jn.21, 22 afirmando que con estas palabras Jesús no pretendía decir que San Juan no moriría o que no sufriría nada durante su vida, sino sólo que su muerte no sería violenta como la de los demás Apóstoles que padecieron el martirio.<sup>49</sup> Sin embargo, el tema principal de esta homilía no es Jn.21, 22 sino la exaltación de la virginidad de San Juan, el discípulo virgen, el predilecto del Señor por su castidad, que recibió en su casa a la Madre Virgen, y el elogio de su grandeza como el evangelista que del mismo pecho del Maestro recibió la instrucción sobre los misterios celestes y escribió las páginas más altas de la Sagrada Escritura.<sup>50</sup> El

<sup>47</sup> Cf. AGUSTIN, *In Iohannis evangelium tractatus* 124, 1-3: CCL 36, p.680-682; NBA XXIV/2, p.1608-1613.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 4-7, p.682-687.

<sup>49</sup> BEDA, *Homilia I, 9. Sancti Iohannis evangelistae* [Jn.21, 19-24] (101-104; 115-120; 134-137) p.63-64: CCL 122, Pars III: “... Non, inquit eum per passionem martyrii volo consummari sed absque violentia persecutoris diem expectare novissimum quando ipse veniens eum in aeternae beatitudinis mansionem recipiam ... sed ita potius intellegendum quod ceteris Christi discipulis per passionem consummatis ipse in pace ecclesiae adventum supernae vocationis expectaveit; et hoc esse quod dominus ait, ‘sic eum volo manere donec venio’, non quia non et ipse multos antea labores pro domino pressurasque malorum toleraverit sed quia ultimum in pace senium finierit ... Unde constat promissionem sic manendi donec veniret dominus non eo pertinere quod sine labore certaminis victurus in mundo sed illo potius quod sine dolore passionis transitorius esset e mundo ...”.

Cf. AGUSTIN, *In Iohannis evangelium tractatus*, 124, 3: CCL 36, p.682; NBA XXIV/2, p.1613.

<sup>50</sup> BEDA, *ibid* (80-88) p.62: “... Quod autem discipulus ille super pectus magistri recubuit non praesentis solummodo dilectionis sed et futuri erat signum mysterii. Figurabatur etenim iam tunc evangelium quod idem discipulus erat scripturus uberius

mismo hecho de la muerte tranquila lo relaciona con su estado virginal: "... tam liber a dolore mortis quam a corruptione carnis invenitur alienus".<sup>51</sup> La influencia de Beda en Ruperto se ve sobre todo en la descripción de las pruebas que pasó San Juan.

En efecto, en el primer texto: *De Trin.* XXXIX, *De Op.S.S.* VI, 12, Ruperto comienza hablando de los padecimientos mayores que sufrió el evangelista, cuando fue echado en la olla de aceite hirviendo durante la persecución del emperador Domiciano y cuando fue exiliado a la isla de Patmos.<sup>52</sup>

El discípulo amado fue echado en un barril de aceite hirviendo, pero el Señor lo protegió con su gracia y lo sacó ileso, para que terminara su vida en paz como se lo había anunciado (cf. Jn.21, 22):

653 "... Ab isto [Domitianus] dilectus Domini Iesu, Iohannes in ferventis olei dolium missus est, sed amatoris sui se protegente gratia illaesus exivit, ut scilicet vitam in pace finiret iuxta veritatem dicentis: 'Sic eum volo manere donec veniam'".

Por su celo evangelizador, San Juan sufrió también el exilio:

674 "... propter insuperabilem evangelizandi constantiam in Patmos insulam deputatus est ...".

En la descripción de estos dos eventos se siente claramente la influencia, a veces hasta textual, de Beda, el cual a su vez se basa en la *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea (+ 340).<sup>53</sup>

---

atque altius ceteris sacrae scripturae paginis archana divinae maiestatis esse comprehensurum. Quia enim in pectore Iesu 'sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi' merito super pectus eius recubat quem maiore ceteris sapientiae et scientiae singularis munere donat ...".

Cf. AGUSTIN, *Tractatus* 124, 4; 7: CCL 36, p.682; 687; NBA XXIV/2, p.1612; 1624.

<sup>51</sup> BEDA, *ibid* (142-143) p.64.

<sup>52</sup> Las noticias de estos dos hechos las encontramos en la voz "*Giovanni evangelista*", en *Bibliotheca Sanctorum*, Vol. VI, Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, Città Nuova Editrice, Roma 1965, p.763-764.

<sup>53</sup> BEDA, *Homilia* I, 9 (*Sancti Iohannis evangelistae*) [Jn.21, 19-24] (125-132) p.63: CCL 122, Pars III: "Et a Domitiano Caesare in ferventis olei dolium missus in ecclesiastica narratur historia ex quo tamen divina se protegente gratia tam intactus

b) *El discípulo amado bebe su cáliz al pie de la Cruz*

La originalidad de Ruperto se encuentra en el hecho que no se limita a examinar Jn.21, 22 y a mencionar las dos pruebas que según la Tradición sufrió San Juan como hace Beda. El pone Jn.21, 22 directamente en contraposición con Mc. 10, 39 (Mt.20, 22-23) e intenta conciliarlos. Si bien es cierto que el discípulo amado acabó su vida terrena en paz, también es cierto que bebió el cáliz del Señor, pues no era posible que Jesús hubiera olvidado su sentencia a los dos hermanos. Para Santiago ésta se cumplió puntualmente: fue el primero de los Apóstoles en morir mártir bajo la espada de Herodes en Judea (cf. He.12, 1-2).<sup>54</sup> Para San Juan que murió en paz rezando, ¿cuándo fue que se realizó? Se realizó nada menos que al pie de la Cruz de Cristo, al lado de su Madre:

673 “... et iste calicem Domini bibit, non solum quia in ferventis olei dolium missus, et ... in Patmos insulam deputatus est, verum etiam, quia quod maxime praedicandum, quodque maximo praeconio dignum est, ubi beatae Virginis et genitricis animam gladius pertransivit, ibi et anima vulnerata est huius dilecti”.

“Lo que que debe ser predicado y es digno del más grande elogio es el hecho que, donde la espada atravesó el alma de la beata Virgen y Madre, allí también fue herida el alma de este amado”.

Donde, en el lugar donde se cumplió para María la profecía que le había hecho Simeón durante la presentación del Niño Jesús en el Templo (Lc.2, 35), allí mismo fue herida el alma del discípulo amado. Ruperto extiende las palabras del anciano profeta a San Juan. El también sufrió una herida en su alma.

---

exierit quam fuerat a corruptione concupiscentiae carnalis extraneus. Nec multo post ab eodem principe propter insuperabilem evangelizandi constantiam in Phatmos insulam exilio religatur ubi humano licet destitutus solatio divinae tamen visionis et allocutionis meruit crebra consolatione relevari ...”.

<sup>54</sup> Sobre el mártirio de Santiago, ver la voz *Giacomo* en *Bibliotheca Sanctorum*, Vol. VI, Istituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, Città Nuova Editrice, Roma 1965, p.363-364.

Este es el texto en que más se acerca Ruperto a aplicar *la espada* al discípulo. En otros casos, como veremos, lo hace sólo en manera indirecta, no llega a decir claramente que la espada que atraviesa a la Madre atraviesa también al amado. Donde, en el lugar, o sea que se refiere al lugar geográfico del Calvario, la espada atravesó el alma de la beata Virgen, allí mismo, en ese mismo lugar, en el Calvario, y no dice, “la espada atravesó al discípulo”, sino “el alma de este amado fue herida”, “*anima vulnerata est huius dilecti*”.

Ruperto establece un paralelo entre el sufrimiento de los dos, pero no es un paralelo perfecto en relación con la espada. El verbo cambia también: de “*pertransire*” para la Virgen a “*vulnerare*” en el caso del discípulo. Esto es significativo porque “*vulnerare*” no encierra todo el concepto de “atravesar de parte a parte” del otro verbo y que es característico de la situación que vive sólo la Madre.

El paralelo más grande está en el hecho de que para los dos se cumplen las profecías que habían recibido, y este es posiblemente el motivo que mayormente determina el escogimiento de los términos que aplica a cada uno. Esto lo veremos mejor en el próximo texto que examinaremos que se encuentra en el comentario del evangelio de San Juan.<sup>55</sup>

Luego continúa diciendo:

679 “Aliis namque discipulis fuga dilapsis iste cum illa matre stetit iuxta crucem Domini viditque illum propriis oculis bibere calicem passionis”.

Mientras los demás discípulos se habían dado a la fuga, éste, “*con esa Madre*”, se mantuvo firme al pie de la Cruz del Señor. Ruperto subraya la fidelidad del discípulo que no huyó, sino que acompañó al Maestro hasta el final, y lo une siempre al hecho de que estaba *al lado de la Madre* de Jesús.<sup>56</sup> No habla de San Juan sin aclarar que estaba “*con*” la Madre; no estaba solo. Y estando allí, él

---

<sup>55</sup> *In Iob.* XIV [21, 20-23] (1265-1328) p.787-788.

<sup>56</sup> Cf. *De Trin.* XXXV, *De Op.S.S.* II, 28 (1492-1493) p.1900: “... qui cum matre eius iuxta morientis crucem stetit ac perstitit ...”; *In Iob.* XIV [21, 20-23] (1308-1309) p.788: “... qui in hora qua Dominus ipse bibebat, iuxta crucem cum matre eius stetit?”; *In Mt.* XI [27, 28-30] (908-910) p.352: “Illic et Iohannes ex amicis amicissimus cum Maria matre ipsius, stans iuxta crucem eius ...”.

lo vió *con sus propios ojos* (cf.1 Jn.1, 1) beber el cáliz de su Pasión.

A continuación, Ruperto hace una afirmación interesante, poniendo en paralelo la voluntad del Padre para con el Hijo y la del Padre y el Hijo para con el discípulo:

681 “Quod si complacuit Patri, qui Filio suo calicem illum dedit, si ita visum est Filio, qui calicem illum bibit, ut censeret illum in hoc ipso bibisse calicem suum, quod in illa tali hora proximus astitit, quis est, qui reprehendere possit?”.

Fue por voluntad del Padre que dió el cáliz a su Hijo y del Hijo que lo bebió, que San Juan participara de este mismo cáliz y lo bebiera al mismo tiempo que el Maestro. Nuestro autor funda su idea, pues, en la Divina Voluntad. No es por casualidad o por deseo personal del discípulo amado, sino por voluntad expresa del Padre y del Hijo, que recibe este honor insigne de sufrir su propio martirio participando espiritualmente en la Pasión de Cristo.

685 “Neque enim sic stolidus quisquam est, ut parvi faciat quod dixerat Simeon matri eius: ‘Et tuam ipsius animam pertransibit gladius’, pro eo quod visura erat, quando universitas viscerum eius in illo filio suo crucifigeretur”.

He aquí la segunda cita de Lc.2, 35. ¿Quién puede ser tan necio que no le dé importancia a la predicción que Simeón le hizo a su Madre? Es pues una predicción muy importante que merece gran atención. Ruperto cita textualmente Lc.2, 35 y lo interpreta como “*pro eo quod visura erat*”, o sea, como “lo que ella viviría”, lo que sufriría cuando “*universitas viscerum eius in illo filio suo crucifigeretur*”.

La interpretación que ofrece de Lc.2, 35 es muy importante para nosotros: Simeón le estaba prediciendo a María lo que viviría, cuando “todas sus entrañas serían crucificadas en ese Hijo suyo”, o en otras palabras, cuando por el dolor que sentiría durante la Pasión de Cristo, ella sería como “crucificada” con El. Es la misma idea que vimos en nuestro texto principal en el primer capítulo.<sup>57</sup>

---

<sup>57</sup> Cf. *In Iob.* XIII [19, 25-27] (1254-1255; 1278) p.743; 744: “Cruce namque eius nimium ipsa cruciabatur, sicut ei praedicens Simeon ...”.

En este caso no habla del alma ni tampoco de la espada (dos cosas que acababa de citar), sino de “todas sus entrañas”, “*universitas viscerum eius*” que no serían simplemente “traspasadas por la espada” sino *crucificadas* en ese Hijo suyo. El “*viscerum*” alude a su maternidad, el “*crucifigetur*” se refiere obviamente a la Pasión.

Este texto podría constituir una especie de puente entre otros textos de Ruperto y nuestro texto principal ya que con el “*viscerum eius*” tenemos el concepto de la maternidad, y el “*crucifigetur*” es el término que usa en el comentario del evangelio de San Juan donde habla claramente del parto.

Es María en primer lugar y de manera única que se une a la Pasión de su Hijo hasta el punto de ser “crucificada” espiritualmente con El. Ruperto no llega a utilizar este término tan fuerte cuando se refiere a San Juan. Es más, parece que es no sólo porque así lo ha dispuesto Dios, sino también porque estaba precisamente *con* la Madre, que el discípulo puede participar en la Pasión.

689 “Stabat autem, ut iam dictum est, cum ea iuxta crucem iste quoque dilectus, et siquidem credis, ipse quoque mente vulnerabatur”.

Estaba pues el “amado” al pie de la Cruz, “y si lo crees así, él mismo fue herido en su mente”. Regresa al verbo “*vulnerare*” que había usado al inicio en relación con el discípulo pero cambiando el objeto de “*anima*” a “*mente*”: “*ibi et anima vulnerata est huius dilecti*”; “*ipse quoque mente vulnerabatur*”. El alma de la Madre es traspasada, la mente del discípulo es herida. La insistencia constante de Ruperto en el apelativo “*dilectus*” es típica de la Tradición que sigue como se autodenominaba el mismo evangelista. No le faltó pues al gran apóstol este honor, de beber él mismo también el cáliz del Señor.

De esta manera, Ruperto reconcilia las dos citas bíblicas, introduciendo además este bello concepto del discípulo amado que al pie de la Cruz, con la Madre de Jesús, vive su martirio nada menos que participando en el cáliz de la Pasión de Cristo.

### 3. In Iohannis evangelium (1115-1116)

En el comentario sobre el evangelio de San Juan, además de nuestro texto principal, encontramos la siguiente cita de Lc.2, 35 unida a una cita de Jn.19, 25-27.

TEXTO 5: IN IOH. XIV [21, 20-23] (1265-1328) p.786-788

*Contexto:*

Dentro del contexto de todo su comentario del evangelio de San Juan, Ruperto nos presenta ahora su exégesis propiamente dicha de Jn.21, 20-23.

Como en el caso del texto precedente, encontramos aquí también la influencia del tratado 124 de San Agustín y sobre todo de la homilía I, 9 de Beda.

Lo primero que hace es preguntarse por qué el evangelista a su acostumbrado “el discípulo que Jesús amaba” agrega en este caso: “*qui recubuit in coena super pectus eius et dixit: Domine, quis est qui tradet te?*” (cf. Jn.13, 23-25). La respuesta que da es que lo hizo para que se entendiera mejor que, cuando le decía a Pedro “*sequere me*” (Jn.21, 19), quería decir que él también moriría crucificado como el Maestro, lo “seguiría” con el mismo estilo de muerte.<sup>58</sup> Esto mismo ya se lo había anunciado durante la Última Cena (cf. Jn.13, 36).

Luego examina la respuesta de Jesús a la pregunta de Pedro (cf. Jn. 21, 21-22) en forma parecida a la de Beda en su Homilía I, 9 *In Sancti Iohannis evangelistae* que vimos ya.<sup>59</sup> Así como se difunde entre los discípulos la idea de que Pedro sufriría el martirio de

---

<sup>58</sup> Cf. AGUSTIN, *In Iohannis evangelium tractatus* 124, 1: CCL 36, p.680-681; NBA XXIV/2, p.1608-1611.

<sup>59</sup> BEDA, *Homilia* I, 9 [Jn. 21, 19-24] (69-80 95-117) p.63: CCL 122, Pars III; AGUSTIN, *In Iohannis evangelium tractatus* 124, 2-3: CCL 36, p.681-682; NBA XXIV/2, p.1610-1613.

la cruz, así también corrió la idea de que San Juan no moriría. Sin embargo, el mismo evangelista se apresura a corregir este error:

1290 “Quomodo enim sermo iste inter fratres exiret, nisi ille quoque pariter exiret, quod Petrus moriendo sequeretur vel sequendo moretetur. Et quidem ille sermo inter fratres vero exivit intellectu, sed in isto quod discipulus ille non moritur, error fuit meliore sensu corrigendus. Proinde prudens evangelista subsequitur ...” (1290-1296, p.787).<sup>60</sup>

En este punto entra la parte que nos interesa del texto.

*Texto:*

1296 “‘Et non dixit ei Iesus: non moritur, sed: sic eum volo manere, donec veniam, quid ad te?’

1298 Aliud nempe est quod cum determinatione dixit: ‘Sic eum volo manere donec veniam, quid ad te?’, quam si hoc solummodo dixisset: Sic eum volo manere. Nam eo modo ipse fecisset intelligi hunc discipulum non esse moriturum. Nunc vero cum determinat sic dicendo: ‘Donec veniam’, manifeste asserit in pace illum esse moriturum. Dicit aliquis: Si volebat Dominus hunc dilectum discipulum, donec ipse veniret, manere sic, id est non coacta sed naturali morte finire, cur duobus filiis Zebedaei, quorum unus hic erat, pluraliter loquens: ‘Calicem’, inquit, ‘meum bibetis?’ Ad haec, inquam. Annon calicem Domini bibit, qui in hora qua Dominus ipse bibebat, iuxta crucem cum matre eius stetit? Si non matris Domini animam iuxta prophetiam Simeonis gladius pertransivit, nec iste dilectus discipulus amarum calicem eius bibit. Igitur et si non materiali cruce vel gladio discipulus iste martyrium duxit, tamen dominici calicis expers non fuit. Ceterum non sine magno divinitatis consilio factum est, ut hic dilectus notae virginitatis candore insignis triumphalem proprii martyrii purpuram non perciperet. Hoc enim animadverso quis in ecclesia solos

---

<sup>60</sup> Cf. la misma idea en BEDA, *op.cit.*, (95-99; 106-111), p.62-63: “... Quia se beatus Petrus audierat per passionem crucis clarificaturum esse Deum voluit etiam de fratre et condiscipulo cognoscere qua esset ipse morte perpetuam transiturus ad vitam ... Et quidem hanc domini responsionem fratres tunc temporis ita tractabant quasi Iohannes numquam esset moriturus. Quid non ita esse intellegendum ipse Iohannes ammonere curavit qui cum praemisisset exisse sermonem istum inter fratres quia discipulus ille non moritur solerter adiecit atque ait ...”.

honore dignos arbitretur martyrum triumphos? Ecce isti duo Petrus et Iohannes praecipue sanctorum columnae sunt. Et in altero quidem vitae activae fortitudo, in altero contemplativae praenitet pulchritudo. Etenim quod in Martha satagente circa frequens ministerium et in Maria sedente secus pedes Domini et audiente verbum illius praefiguratum est, hoc iam tunc in his duobus agi coeptum est, dum alteri cura mandatur de pascendis dominicis ovibus, alter supra pectus Domini recumbens Verbi incarnati notitia plenus imbuitur. Sic ergo recte sancta ecclesia rubentes amplectitur martyrii rosas, ut nihilominus concelebrat amica Christo candidae confessionis lilia.”

¿Qué quiso decir Jesús con estas palabras? Aunque Ruperto en parte se basa en el tratado de San Agustín que vimos ya, en este caso no recoge la explicación más elaborada y, si se quiere, más interesante del Santo, en lo que se refiere a la expresión “*donec veniam*”.<sup>61</sup> Según él, se debe entender simplemente como que el discípulo moriría en paz: “‘*Donec veniam*’, *manifeste asserit in pace illum esse moriturum*”.<sup>62</sup>

Aquí Ruperto introduce la escena de la promesa de Jesús a los hijos de Zebedeo, citando esta vez la versión de Mt.20, 22:

1303 “Si volebat Dominus hunc dilectum discipulum, donec ipse veniret, manere sic, id est non coacta sed naturali morte finiri, cur duobus filiis Zebedaei, quorum unus hic erat, pluraliter loquens: ‘Calicem’, inquit, ‘meum bibetis?’”.

Es una pregunta similar a la que se hizo en el texto anterior. Si el Señor no quería que muriera mártir, por qué le prometió que bebería su cáliz? ¿Dónde es que esta promesa se cumple? El problema que se plantea Ruperto es real, si queremos afirmar, como es justo hacerlo, que los dos textos responden a la verdad. Nuestro autor da la misma respuesta en términos parecidos al texto que vimos antes.

---

<sup>61</sup> Cf. AGUSTIN, *In Iohannis evangelium tractatus* 124, 5: CCL 36, p.683-686; NBA XXIV/2, p.1618-1621.

<sup>62</sup> Cf. BEDA, *op.cit.* (112-113; 115-117), p.63: “... Non ergo putandum quia discipulus ille non sit mortuus in carne ... sed ita potius intellegendum quod ceteris Christi discipulis per passionem consummatis ipse in pace ecclesiae adventum supernae vocationis expectaverit ...”.

1307 “Ad haec, inquam. Annon calicem Domini bibit, qui in hora qua Dominus ipse bibebat, iuxta crucem cum matre eius stetit?”.

“Y no bebió el cáliz del Señor, él que en la hora en que el mismo Señor lo bebía, se mantuvo de pie junto a la Cruz con su Madre?” De nuevo vemos los mismos tres elementos que resaltan: el discípulo que se mantiene firme al pie de la Cruz (“*stetit*”), *con* la Madre del Señor, bebiendo su cáliz en el mismo momento en que lo estaba haciendo Cristo.

La cita de Lc.2, 35 no falta tampoco:

1309 “Si non matris Domini animam iuxta prophetiam Simeonis gladius pertransivit, nec iste dilectus discipulus amarum calicem eius bibit. Igitur et si non materiali cruce vel gladio discipulus iste martyrium duxit, tamen dominici calicis expers non fuit”.

No sólo traspasó la espada el alma de la Madre del Señor como se lo había predicho Simeón, sino que el discípulo amado bebió también su amargo cáliz. Aunque no sufrió el martirio de una cruz o una espada material, sin embargo experimentó el cáliz del Señor.

Es interesante este alargamiento de Lc.2, 35 al discípulo que, de alguna manera, experimenta también el dolor de ver morir a Jesús crucificado, cosa que es para él como un verdadero martirio. Para poder decir que San Juan realmente pasó por el martirio, Ruperto no se limita sólo a Mt.20, 22-23 y a la escena del Calvario, sino que lo une también a la profecía de Simeón y sobre todo al hecho de que estaba en ese momento *con* la Madre de Cristo, a la cual la profecía había sido dirigida. A María la espada le atraviesa el alma; Juan “bebe” el cáliz del Señor. Para ambos se cumplen al pie de la Cruz sus respectivas profecías: Lc.2, 35 y Mt.20, 22-23.

En el caso de María, Ruperto repite las palabras usadas por Simeón: “*animam gladius pertransivit*”. Interesante el título “Madre del Señor”, “*matris Domini*”. El paralelo con San Juan, sin embargo, es algo diferente en el sentido que no dice que así como la espada atravesó la Madre, así también la espada atravesó el discípulo. Para San Juan usa la imagen del “cáliz que bebe”:

María	Juan
1309	1310
“... Si non matris Domini animam iuxta prophetiam Simeonis gladius pertransivit,”	“nec iste dilectus discipulus amarum calicem eius bibit”.

La espada atravesó el alma de la Madre del Señor, el discípulo amado bebió su amargo cáliz. Los términos, diferentes entre sí, que escogió Ruperto concuerdan perfectamente con los términos usados en las profecías que cada uno de ellos recibió: Lc.2, 35 y Mt.20, 22-23. A una se le había predicho la espada, al otro el cáliz. Los dos, cada uno a su manera, participan intensamente en la Pasión de Cristo. Aunque el discípulo no sufrió el martirio de una cruz o una espada material, sin embargo experimentó el cáliz del Señor.

El “*magno divinitatis consilio*” que sigue es parecido al “*si complacuit Patri ... si ita visum est Filio ... ut censeret*” del texto anterior,<sup>63</sup> pero Ruperto da un motivo diferente que se encuentra en el texto de Beda y es la virginidad de San Juan:

1313 “Ceterum non sine magno divinitatis consilio factum est, ut hic dilectus notae virginitatis candore insignis triumphalem proprii martyrii purpuram non perciperet ...”.<sup>64</sup>

El discípulo virgen no podía sufrir el dolor o la corrupción de su carne a causa del martirio o la muerte violenta.

A continuación, Ruperto hace un paralelo entre San Pedro y San Juan, las dos columnas de la Iglesia. San Pedro representa la vida activa y San Juan la contemplativa: “Et in altero quidem vitae activae fortitudo, in altero contemplativae praeinitet pulchritudo” (1318-1320). De esto mismo eran figura Marta y María (cf. Lc.10, 38-42); los dos apóstoles son la realidad.

<sup>63</sup> Cf. *De Trin.* XXXV, *De Op.S.S.* II, 28 (681-683) p.2025.

<sup>64</sup> Cf. BEDA, *op.cit.*, (127-128; 141-143) p.63-64. “... tam intactus exierit quam fuerat a corruptione concupiscentiae carnalis extraneus ...”; “... tam liber a dolore mortis quam a corruptione carnis invenitur alienus ...”.

Mientras a uno el Señor lo manda a pastorear sus ovejas, el otro de su pecho aprende los misterios divinos que escribirá en su evangelio:

1323 "... dum alteri cura mandatur de pascendis dominicis ovibus, alter supra pectus Domini recumbens Verbi incarnati notitia plenus imbuitur".

Estas mismas ideas las encontramos en Beda;<sup>65</sup> la fuente principal, sin embargo, es San Agustín, que las desarrolla en manera más completa.<sup>66</sup>

En síntesis, en estos dos textos, en conexión con Jn.19, 25-27, Ruperto nos presenta una idea muy bella: el discípulo amado vive su martirio al pie de la Cruz de su Señor. Este martirio consiste en una participación en la Pasión de Cristo. El cáliz que bebe Jesús, por voluntad del Padre y del Hijo, lo bebe también el discípulo fiel que se encuentra al lado de su Madre. Como la espada que atraviesa el alma de María, también él es herido por el dolor de contemplar con sus propios ojos al Crucificado. Este honor inmenso se le concedió al discípulo virgen, que durante la Última Cena reposó sobre el pecho del Señor y allí penetró en el misterio de la Encarnación que luego expuso en manera excelsa en su evangelio.

Ruperto muestra a San Juan no sólo unido a Cristo hasta el punto de beber su mismo cáliz, sino también unido a su Madre, con la cual se encuentra en el Calvario y con la cual comparte la profecía que Simeón le dirigió a ella.

Para ambos se cumple el anuncio que habían recibido de su especial comparticipación en el misterio de la inmolación de Cristo (cf. Lc.2, 35; Mt.20, 22-23). Ambos, la Virgen y el virgen, sufren un verdadero martirio espiritual, compartiendo intensamente con Cristo su Pasión. María lo vive en una manera única e inigualable.

---

<sup>65</sup> Cf. BEDA, *op.cit.*, (145-151) p.64: "Possumus autem mystice in his quae Petro et Iohanni a domino praedicta atque in eis sunt gesta duas ecclesiae vitas quibus in praesenti exercetur activam scilicet et contemplativam designatas accipere quarum activa communis populo Dei via vivendi est; ad contemplativam vero perpauci et hoc sublimiores quique post perfectionem piaie actionis ascendunt".

<sup>66</sup> Cf. AGUSTIN, *In Iohannis evangelium tractatus* 124, 5-7: CCL 36, p.683-687; NBA XXIV/2, p.1614-1625.

San Juan, a su lado, en cierto sentido “prolonga” este dolor de la Madre a un nivel inferior. El bebe el cáliz y es herido por la espada: como Cristo, como María.

#### 4. **Commentaria in Canticum Canticorum (1126)**

En esta obra encontramos cinco citas de Lc.2, 35. De ellas, dos son de especial importancia por la interpretación que hace de la espada de Simeón. Las examinaremos todas con mayor o menor detenimiento según el caso.

TEXTO 6: IN CANT. I [1, 11-13] (768-817) p.31-32

*Contexto:*

En el primer libro de su comentario sobre el Cantar de los Cantares, Ruperto hace como una síntesis de la vida de María. Cada una de las escenas del evangelio que presentan a la Santísima Virgen la encuentra simbólicamente reflejada o prefigurada en todo el primer capítulo y parte del segundo del Cantar de los Cantares. Leer estos primeros versículos de este maravilloso poema es para Ruperto como leer los diferentes momentos de la vida de María. La originalidad y la belleza de esta interpretación salta a la vista de todos los que estudian este comentario.

En el texto que a nosotros nos interesa, *In Cant. I [1, 11-13]*, Ruperto interpreta el Cant.1, 12-13: “*Fasciculus myrrhae dilectus meus mihi, inter ubera mea commorabitur. Botrus Cypri dilectus meus mihi in vineis Engaddi*” como una imagen del dolor que padeció María durante la Pasión de Cristo y su gozo por la Resurrección. En este contexto encontramos una de las citas más interesantes que hace de Lc.2, 35 y que mejor nos puede ayudar a comprender nuestro texto principal en el comentario sobre el evangelio de San Juan.

Es interesante notar que examina juntos los versículos 11-13: en el v.11 lee la Encarnación, en el v.12 la Pasión y en el v.13 la Re-

surrección. Esta unión entre la Encarnación y el misterio pascual es fundamental para entender el pensamiento de Ruperto y su concepto del parto de María.

En efecto, el versículo 11: "*Dum esset rex in accubitu suo, nardus mea dedit odorem suum*" lo interpreta así: el Rey es el Verbo que existía ya no sólo antes que su Madre, sino antes que el mismo Abraham (cf. Jn.8, 58), desde siempre (cf. Jn.1,1-2).<sup>67</sup> El lugar de su reposo, "*accubitus suus*", no es otro que el seno del Padre (cf. Jn.1, 18).<sup>68</sup> El nardo es la humildad de María,<sup>69</sup> cuyo perfume llega hasta Dios y hace que el Verbo baje y se encarne en ella. Ella es la nueva Eva que con su humildad repara el daño de la antigua Eva orgullosa. Ella es el lugar de reposo y el tabernáculo de la Sabiduría (cf. Eccl.24, 11-12).<sup>70</sup> Ruperto termina esta delicada descripción de la Encarnación con estas palabras:

---

<sup>67</sup> *In Cant.* I [1, 11-13] (719-723) p.30: "At ipse priusquam ego essem, immo et 'antequam Abraham fieret', est et erat, et 'in illo accubitu suo' erat. Nam in 'principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum, hoc erat in principio apud Deum'".

<sup>68</sup> *Ibid.*, (714-715) p.30: "Quid enim est, vel erat accubitus regis, nisi cor vel sinus Patris?". El concepto del Verbo que pasa del seno del Padre al seno de la Madre lo encontramos en varias obras de Ruperto. Cf. LECUYER J., *Rupert de Deutz et la dévotion au coeur de Marie*. En *De cultu Mariano saeculis XII-XV*. Acta Congressus Mariologici-Mariani Internationalis Romae anno 1975 celebrati. Vol. II, *De quaestionibus particularibus cultum Marianum attinentibus ...*, Pontificia Academia Mariana Internationalis, Roma 1981, p.323-344.

<sup>69</sup> Cf. *In Iob.* X [12, 2-3] (1519-1523) p.570.

<sup>70</sup> *Ibid.*, (712-714; 724-729; 739-742; 764-768), p.30-31: "Cum esset 'in sinu' vel in corde 'Patris', de illis altissimis suis respexit humilitatem meam. Hoc est quod dico. 'Dum esset rex in accubitu suo, nardus mea dedit odorem suum' ... Dum ita esset, 'nardus mea dedit odorem suum', et hoc odore delectatus descendit in uterum meum. Olim in Eva malo superbiae fetore offensus et ob hoc ab humano genere aversus fuerat, nunc autem delectatus bono odore, nardo humilitatis meae, sic ad genus humanum conversus est. Propterea nardum meum dico humilitatem meam ... Humilitatem meam de illo accubitu suo sensit et respexit et valde delectatus est et placuit sibi, quod in isto sexu tantam humilitatem invenit ... Ego 'in omnibus requiem' istam 'quaesivi' et vidit rex respiciens ubi nardi huius ex me odorem sensit. Vidit, inquam, quod requiescere posset hic in suavitate animae quietae, id est humilis, descenditque de illo accubitu suo, et 'requievit in tabernaculo meo'".

En la tradición patrística, encontramos algunos autores que identifican la humildad de María (Lc.1, 48a) con su "*fiat*" (Lc.1, 38), una "humildad" que rescata de la "superbia" de Eva. Cf. SERRA A., *Maria, "... profondamente permeata dello spirito dei 'poveri di Jabve'" ("Redemptoris Mater", 37). Testimonianze giudaiche sul trionfo*

768 “Hic requievit, hic habitavit totis novem mensibus, et cuius erat Dominus, eiusdem ancillae suae factus est filius”.<sup>71</sup>

A este cuadro de la Encarnación, en el cual encontramos delineadas la preexistencia del Verbo, su inefable relación con el Padre, la humildad de María y su sublime función en la obra de la Redención, atrayendo el beneplácito del Padre y del Hijo, reparando el daño de Eva y ofreciéndole al Verbo un tabernáculo digno donde llevar a cabo el gran misterio del “Dios hecho hombre”, Ruperto une inmediatamente el cuadro del dolor de la Pasión y la muerte.

Al que reposaba en el seno del Padre y baja a descansar en el seno de la Madre, le espera un futuro de cruento sufrimiento. Y a la sierva que se convierte, en el gozo supremo, en la Madre de su Señor, le está deparado un padecimiento comparable al de su Hijo. El gozo de la Encarnación viene unido al dolor de la Pasión. Belén y el Calvario se encuentran indisolublemente unidos en un mismo proyecto de amor; el Hijo de Dios y la Madre de Dios en la obra de la salvación del género humano.

---

*“fedeltà alla legge di Dio - preghiera - liberazione”*. En Idem, *E c’era la Madre di Gesù ... (Gv 2, 1). Saggi di esegesi biblico-mariana (1978-1988)*, Edd. Cens-Marianum, Milano-Roma 1989, p.178-185. Entre otros, el autor cita a Orígenes, San Ambrosio, Bruno de Segni (+ 1123), Juan de Forda (+ 1214), Hugo de San Víctor (+ 1141) y Ruperto de Deutz (p.181-183).

El estudio de la tradición hebraica revela un paralelo interesante entre el “*fiat*” de Israel y el “*fiat*” de María. El “sí” de Israel en el monte Sinaí a la Alianza (cf. Ex.19,8; 24, 3.7) hizo que el Señor “bajara” y habitara en medio de su pueblo con su *Shekinâb*, primero en el Arca y luego en el Templo (cf. Ex.19-40; 1 Re.8; 2 Cron. 5-7). El conocido Rabí Judá ben Ilai (+ 150 c.), por ejemplo, interpretaba así el Cant.1, 12: “Que mientras el Rey de los reyes, el Santo, bendito sea, se encontraba en su diván en el firmamento exhalaban los israelitas su perfume agradable ante el monte Sinaí y dijeron: «todo lo que Yhwh ha dicho haremos y obedeceremos» (Ex.24, 7)”. (Cf. *Cantica Rabbah* 1, 12.1, en la versión en español de GIRON BLANC L.-F., *Midrás Cantar de los Cantares Rabbá*, Editorial Verbo Divino, Estella, Navarra, España 1991, p.111). Es posible que la tradición cristiana conociera y se inspirara también en la teología judaica cuando hablaba del “*fiat*” de María. Sobre este tema cf. SERRA A., *Il Giudaismo antico, premessa per una rinnovata comprensione dei rapporti fra Israele, Maria e la Chiesa*. En Idem, *op.cit.*, p.469-511. En la p.500-501 el autor hace un paralelo entre el texto del Rabí Judá ben Ilai y el comentario de Ruperto de Deutz del Cant.1, 12; Idem, *María según el evangelio*. Ediciones Sígueme, Salamanca 1988, p.21-26.

<sup>71</sup> *In Cant. I* [1, 11-13] (768-770) p.31.

*Texto:*

768 “Hic requievit, hic habitavit totis novem mensibus, et cuius erat Dominus, eiusdem ancillae suae factus est filius. Vultis audire, amici, qualis exinde fuerit iste dilectus meus mihi, et ego illi? Ecce dico vobis:

772 ‘Fasciculus myrrhae dilectus meus mihi, inter ubera mea commorabitur’. Conferte istud illi dicto unius ex vobis, unius ex amicis, iusti Simeonis: ‘Ecce’, inquit, ‘hic positus est in ruinam et in resurrectionem multorum in Israhel, et in signum cui contradicetur, et tuam ipsius animam pertransibit gladius’.

777 Dico adhuc: ‘Botrus Cypri dilectus meus mihi in vineis Engaddi’. Si haec scitis, si ista rite perpenditis, profecto in me invenietis, et unde mecum compungamini, et unde mecum dulciter consolemini. Nolite solam attendere horam vel diem illam, in qua vidi talem dilectum ab impiis comprehensum male tractari, scilicet illudi, spinis coronari, flagellari, crucifigi, felle et aceto potari, lanceari, mori et sepeliri. Nam tunc quidem gladius animam meam pertransivit, sed, antequam sic pertransiret, longum per me transitum fecit. Prophetissa namque eram, et ex quo mater eius facta sum, scivi eum ista passurum. Cum igitur carne mea taliter progenitum, talem filium sinu meo foverem, ulnis gestarem, uberibus lactarem, et talem eius futuram mortem semper prae oculis haberem, et prophetica, immo plus quam prophetica mente praeviderem, qualem, quantam, quam prolixam me putatis materni doloris pertulisse passionem? Hoc est quod dico: ‘Fasciculus myrrhae dilectus meus mihi, inter ubera mea commorabitur’. O commoratio, dulcis quidem, sed plena gemitibus inenarrabilibus! Ad ubera deforis stringebatur, et eisdem lactabatur uberibus, simulque inter ubera intus in corde futurorum praescio semper parebat quali esset morte moriturus. Verumtamen et illud sciebam quod esset resurrecturus. Huius rei praescientia dulcis erat. Igitur ‘dilectus meus’ loquitur ‘mihi et fasciculus myrrhae’, quia moriturus, et ‘botrus Cypri’ erat, quia resurrecturus et ultra non moriturus. ‘Botrus’, inquam, ‘Cypri’, videlicet terrae vel insulae botros praedulces vinumque optimum afferentis, quia non quaecumque, sed optimum est vinum resurrectionis, et hoc ‘in vineis Engaddi’, id est fontis haedi, hoc enim interpretatur Engaddi. Cur ergo ita dixerim? Idcirco nimirum, quia meus iste dilectus ‘non iustos, sed peccatores vocare’ venit, ut resurgant in resurrectione prima, qui fuerant per peccatum mortui, et hoc in fonte haedi, in fonte baptismi, in lavacro regenerationis, quo regenerati fiunt oves qui fuerant haedi, fiunt sancti qui fuerant pecca-

tis obnoxii. Ad huiusmodi fontem venientes, non iam vineae sunt, sed vineae fiunt, ab alio translati, in alio plantati. Unde et quilibet eorum dicit: 'Si enim complantati facti sumus similitudini mortis eius, simul et resurrectionis erimus'. In isti[s] plantationibus, in istis vineis apparet iste botrus Cypri, sapit dulcedo resurrectionis istius dilecti mei. Desiderantis scire, qualis interea mihi in colloquio fuerit? Talis utique, qualis ex verbis istis debet intelligi".<sup>72</sup>

En este texto, Ruperto utilizará repetidamente una imagen que en manera admirable une el gozo de la maternidad de María con el dolor de la Pasión de Cristo: el seno, "*ubera*". Por un lado, el seno representa uno de los momentos más bellos y característicos de una madre: el alimentar a su hijito. Por eso, por medio de esta imagen, Ruperto nos presenta muy bien el milagro de la divina y verdadera maternidad de María que amamanta en su seno al Creador del universo. El seno es también, sin embargo, el lugar del dolor. Es allí, simbólicamente hablando, que una espada la atravesará. Veamos ahora como teje estos dos conceptos.

a) *La invitación a compartir el dolor de la Esposa - Madre*

770 "Vultis audire, amici, qualis exinde fuerit iste dilectus meus mihi, et ego illi? Ecce dico vobis ...".<sup>73</sup>

"Queréis escuchar, amigos, quién fue después este amado mío para mi y yo para El?" Es María en persona la que habla. Es casi como un lamento: "no creáis que todo fue gozo. Queréis saber qué fue El para mi después de la Encarnación?" La palabra clave que une los dos momentos, la Encarnación y la Pasión, es el adverbio "*exinde*". Con él nos indica que al gozo de la maternidad divina sigue luego un segundo momento de inmenso dolor. La maternidad es sólo el principio de todo un camino en su relación con el Amado.

El apelativo "*amici*" que repite de nuevo poco después recuerda inmediatamente el concepto de los "amigos del Esposo" (cf.

---

<sup>72</sup> *In Cant.* I [1, 11-13] (768-817) p.31-32.

<sup>73</sup> Cf. *Cant.* 2, 16; 6, 3a.

Mt.9, 15; Mc.2, 19-20; Lc.5, 34-35; Jn.15, 14-15). Si los discípulos, en cuenta Simeón, son los “amigos del Esposo”, María se encuentra en el centro mismo de esta “nupcialidad” pues ella es, según Ruperto, la Esposa.

773 “Conferte istud illi dicto unius ex vobis, unius ex amicis, iusti Simeonis ...”.

“Comparad ésto (Cant.1, 12) con ese dicho de uno de vosotros, de uno de los amigos, del justo Simeón” (cf. Lc.2, 35).

Ruperto incluye a Simeón en el grupo de los amigos del Esposo y pone en paragon directo el versículo 12 del Cantar con la profecía del anciano profeta. ¡Comparad estas dos frases!

“Mi amado es para mi un saquito de mirra (que) dimoraba entre mis pechos”, “*Fasciculus myrrhae dilectus meus mihi, inter ubera mea commorabitur*”. El verbo “*commoror*” da la idea de “pararse”, “entretenerse”, “dimorar”, “quedarse”. Es el niño que “dimora”, que duerme entre los brazos de la madre, apretado contra su pecho, como si debiera pasar toda su vida así, viviendo abrazado serenamente a ella.

El Amado hecho Niño reposaba en su seno, pero esta acción dulcísima era para la Madre al mismo tiempo como un saquito de mirra. Entre su pecho dimoraba no sólo el Niño, sino también su futura Pasión.

Es la profecía de Simeón, que cita por entero, la que nos indica que no debemos ver sólo la tierna imagen de la Madre que amamanta a su criatura, sino también su dolor. Al mismo tiempo, sin embargo, es necesario ver la imagen del Cant.1, 13: “*Botrus Cypri dilectus meus mihi in vineis Engaddi*”, que prefigura ya la Resurrección, o sea, el desenlace victorioso de este padecimiento futuro.

778 “Si haec scitis, si ista rite perpenditis, profecto in me invenietis, et unde mecum compungamini, et unde mecum dulciter consolemini”.

“Si entendéis ésto, si examináis ésto correctamente”, entenderéis esta relación entre el Cant.1, 12-13 y Lc.2, 35, entre la Encarnación y la Pasión, y “ciertamente encontraréis en mi de dónde

(de qué, el motivo para) ser heridos conmigo y de dónde ser dulcemente consolados conmigo”.

Lo primero que llama la atención es el estrecho vínculo que se establece entre María y los “amigos” cuando éstos correctamente entran en su misterio y lo comprenden. Ruperto repite dos veces “*mecum*” y utiliza la preposición “*cum*” en los dos verbos: “*compungamini*”, “*con-solemini*”.

Además, con el verbo “*compungere*”, establece un sutil paralelo entre la espada que “punza” o “hiere” a María y “co-hiere” a los discípulos que comparten su dolor. Por amor al Esposo, la Esposa y los amigos con ella serán heridos y sufrirán, y con ella encontrarán también el motivo para ser dulcemente consolados. En estas consideraciones los amigos encontrarán de qué sufrir con María y de qué ser consolados con ella: “*et unde mecum compungamini, et unde mecum dulciter consolemini*”. El concepto de los amigos que *con* María sufren por la muerte de Cristo es similar al que vimos en dos textos anteriores donde es el discípulo amado el que al lado de la Madre sufre por causa del Maestro.<sup>74</sup> Es sobre todo en su comentario del Cantar de los Cantares que Ruperto desarrolla el concepto de la estrecha unión que existía entre la Madre de Jesús y sus discípulos.

780 “Nolite solam attendere horam vel diem illam, in qua vidi talem dilectum ab impiis comprehensum male tractari, scilicet illudi, spinis coronari, flagellari, crucifigi, felle et aceto potari, lanceari, mori et sepeliri”.

“No queráis que espere sola (esa) hora y ese día ...”. Es una invitación muy conmovedora a no dejar sola a la Virgen en tales circunstancias. Vemos aquí el concepto de “la hora” tan importante en nuestro texto principal, reforzado con el uso del sustantivo “día” en femenino: “*diem illam*”, que indica no un día cualquiera sino un día establecido, un día particular. Es “la hora” o “el día” de la Pasión de Cristo. Es el día en que María vio “a un tal Amado”,

---

<sup>74</sup> Cf. *De Trin.* XXXIX, *De Op.S.S.* VI, 12 (652-693) p.2024-2025; *In Iob.* XIV [21, 20-23] (1265-1328) p.787-788.

“*talem dilectum*”,<sup>75</sup> prendido por los impíos, maltratado, o sea, y describe los diferentes momentos de la Pasión: burlado, coronado de espinas, flagelado, crucificado, bebiendo hiel y vinagre, atravesado por la lanza, muerto y sepultado.

b) *El camino de la espada*

Esta visión terrible constituye el momento en que de verdad la espada que le había predicho Simeón atraviesa su alma:

783 “*Nam tunc quidem gladius animam meam pertransivit ...*”.

“Porque entonces, en ese momento, de verdad, la espada atravesó mi alma...”. Hasta aquí nada nuevo. Ruperto, sin embargo, no se limita a identificar la espada con el momento del Calvario, va más allá. Esta espada no es momentánea, sino que ha llevado a cabo todo un recorrido que comenzó en el momento mismo de la Encarnación. El motivo principal es que María ya sabía todo lo que le debía ocurrir a su Hijo, y este doloroso conocimiento fue para ella como una espada que la acompañó toda la vida, clavándose cada vez más profundamente, hasta que en el Gólgota acabó de traspasarla total y definitivamente.

783 “*Nam tunc quidem gladius animam meam pertransivit, sed, antequam sic pertransiret, longum per me transitum fecit. Prophetissa namque eram, et ex quo mater eius facta sum, scivi eum ista passurum*”.

“Antes de que me atravesara de esta manera”, o sea en el Calvario, “hizo un largo recorrido a través mío”, “*longum per me transitum fecit*”. La idea de “atravesar” se repite de varias maneras:

---

<sup>75</sup> Atención al uso de “*talis*” que hace Ruperto cuando quiere hacer hincapié sobre la Persona de Cristo. Cf. *In Iob.* XIII [19, 25-27] (1272) p.744: “*talis filius*”. En ese caso lo llamaba “*filius*”; aquí, dentro del contexto del Cantar de los Cantares, lo llama “*dilectum*”.

“*pertransibit*” (*per + trans + ire*), “*pertransivit*”, “*pertransiret*”, “*per me*”, “*transitum (trans + ire) fecit*”. Es obvia la insistencia en el “atravesar” que comportan las preposiciones “*per*” y “*trans*”.

Ruperto basa este conocimiento de María en un concepto bastante común en toda su obra: el de que María era una profetisa y como tal estaba perfectamente al corriente de los eventos futuros que concernían a su Hijo. No era profetisa en el sentido de que “anunciaba” estos eventos como los profetas de Israel lo habían hecho, sino en el sentido de que los “conocía” y “entendía”, y ésto en una manera infinitamente superior a los antiguos profetas.<sup>76</sup>

Como profetisa, pues, que conocía y entendía muy bien las profecías sobre su Hijo y sabía a que atenerse, María sabía ya todas las torturas por las cuales debía pasar Jesús en su Pasión y esta espada de dolor la venía atravesando desde que se convirtió en su Madre: “*et ex quo mater eius facta sum, scivi eum ista passurum*”, “*ista*”, o sea, todas y cada una de las cosas que describe poco antes.

El concepto que a nosotros más nos interesa es el del proceso o “viaje” que hace la espada, su largo trayecto de inflicción total, pues en el texto principal Ruperto lo une a la idea del parto.<sup>77</sup>

c) *El seno maternal: lugar del gozo y del dolor profundos*

En este mismo texto tenemos presente la unión entre el dolor del Calvario y la maternidad de María. Utilizando de nuevo la imagen del “seno” de la que hablábamos al inicio, Ruperto describe en manera estupenda el dolor de esta espada.

Con el “*mater eius facta sum*” alude a la concepción de Cristo. Luego pasa al parto:

787 “*Cum igitur carne mea taliter progenitum ...*”.

---

<sup>76</sup> Cf. *De Trin.* XXXIV, *De Op.S.S.* I, 9 (295-343) p.1830-1831; *In Cant.* I [1, 3-3b; 6-7] (174-178; 528-534) p.15; 25, etc.

<sup>77</sup> *In Iob.* XIII [19, 25-27] (1282-1283) p.744: “... cum totus iste gladius parturientem eius animam pertransierit ...”.

Debemos notar una vez más la incansable insistencia de Ruperto en el hecho de que es “de la carne de María”, “*carne mea*”, que el Verbo se hace hombre. El adverbio “*taliter*” se refiere implícitamente a la concepción y al parto virginal, “*taliter progenitum*”, “de tal manera pro-generado”. “De tal manera”, o sea, por obra del Espíritu Santo y virginalmente, como podemos inferir siguiendo el pensamiento constante de Ruperto en este sentido. “*Progenitum*”, casi “excavado de mi carne”, “sacado de mi carne”, es más que decir simplemente “generado”. Desde este mismo momento en que de su propia carne le estaba dando su naturaleza humana, ella ya sabía lo que sufriría.

789 “... *talem filium sinu meo foverem ...*”.

Un “tal hijo” (de nuevo insiste en el “*talem filium*”) alimentar (“*foveo*” : calentar, nutrir, proteger, acariciar ... un verbo cargado de significado) en mi pecho. El “*sinu meo*” recuerda el “*sinu vel corde Patris*” del que hablaba antes.<sup>78</sup>

Es la Madre que alimenta y aprieta contra su pecho no a un hijo cualquiera, sino a un “tal Hijo”. Con “*fovere*” indica ese llevarlo a su maduración dentro del calor maternal, ya sea todavía dentro del útero o ya sea afuera, ya nacido, pero todavía necesitado de tantos cuidados. En este caso parece ser más bien que Ruperto se refiera a la acción de calentarlo ya afuera, ya nacido, apretándolo contra su pecho. El “*sinus*” es aquí sinónimo de “*ubera*”, siempre la imagen del niño en el seno de su madre. Era el momento en que María efectivamente sostenía a Jesús entre su pecho, lo nutría y calentaba como una verdadera Madre a un Hijo verdadero.

788 “... *ulnis gestarem ...*” ,

“En mis brazos cargaba, sostenía”. Es la Madre que carga al niño en sus brazos.

789 “... *uberibus lactarem ...*” ,

---

<sup>78</sup> *In Cant. I* [1, 11-13] (712; 715) p.30.

“Que amamantaba en mis pechos”, la Madre que da de mamar. “*Sinu*” - “*ulnis*” - “*uberibus*”, tres palabras diferentes para dar un mismo significado, el pecho, es siempre en el pecho que el niño es calentado, cargado, alimentado: “*foverem*” - “*gestarem*” - “*lactarem*”. Ruperto no podría ser más contundente en el presentar la típica y siempre maravillosa imagen de la madre, es más, la imagen más característica y diríamos suya por antonomasia, de la mujer que sostiene al hijo contra su pecho. María es la Madre de Cristo en todo el sentido más profundo, real y bello de la palabra.

Pero en esta inefable y dulcísima expresión de su maternidad, encontramos también el dolor. Cristo no es sólo para la Santísima Virgen el Niño que descansa en su pecho, sino la espada que la atraviesa. Ese mismo pecho que lo nutre y calienta es el lugar que será perforado por la espada. El es su gozo y su dolor indescriptible. Cuando lo sostenía entre sus brazos, María veía el Niño, y veía también la Pasión que sufriría. ¿Cuál madre podría soportar una tal visión?

789 “... et talem eius futuram mortem semper prae oculis haberem, et prophetica, immo plus quam prophetica mente praeviderem, qualem, quantam, quam prolixam me putatis materni doloris pertulisse passionem?”.

“Y una tal muerte futura”. Es la cuarta vez que usa el término “*talis*”: “*talem’ dilectum*”; “*taliter’ progenitum*”; “*talem’ filium*”; “*talem’ eius futuram mortem*”. Una muerte tal, la muerte atroz de la Cruz. Haber siempre frente a los ojos una tal muerte suya. Contemplar al Hijo arrecostado contra su pecho y contemplar al mismo tiempo la muerte que sufriría ... Porque ella con mente profética, más que profética, preveía exactamente cómo sería su Pasión y muerte. “*Ista passurum*”, había dicho antes. ¿Quién puede concebir un dolor semejante?

María no sólo debe dar a luz a un hijo como las demás madres, sino que es a un Hijo al cual le espera seguramente una tal muerte. En este sentido es casi como darlo a luz a la muerte. Es un parto prolongado que lo conducirá a la muerte. Este parto culminará con la muerte de El, para renacer luego a la vida inmortal.

El uso del imperfecto subjuntivo en todos los verbos: “*foverem*”, “*gestarem*”, “*lactarem*” y sobre todo “*prae oculis haberem*” y

“*praeviderem*” da el sentido de una acción continuada en el pasado. Ella lo “preveía”, era una visión continua y continuada. En el texto principal presenta en lugar de “visión” la idea del “parto”, un parto continuado. La misma idea bajo dos términos diferentes.

La calidad, la cantidad, la duración de este dolor es tal que Ruperto la llama “pasión”, “*passio*”. Es interesante notar que no usa el término común en la Edad Media de “*compassio*” aplicado a María con respecto a Cristo, sino el de “*passio*”, en paralelo directo con Cristo. Es una “pasión de dolor maternal”, “*materni doloris passionem*”. “¿Cuál, cuánta, cuán larga (“*qualem, quantam, quam prolixam*”) pasión de dolor maternal pensáis que yo haya soportado?” El verbo “*pertulisse*” en lugar de simplemente “*tulisse*” da la idea de llevar durante, cargar por largo tiempo, soportar enteramente (“*per*” = a través de todo), no sólo cargar en ese momento determinado (“*tulisse*”).

No se trata aquí de una pasión física, sino de una pasión del alma por amor. Un padecer (“*passio*” - “*patior*”) de la Madre que es como una pasión verdadera cargada con todos los elementos psicológicos, morales y espirituales que un tal sufrimiento podía comportar. Ruperto no la llama “martirio”, que es algo que ocurre en un momento preciso y de poca duración, sino “pasión”, para indicar su larga extensión, de acuerdo también con el concepto litúrgico de “*passio*”. Para los amigos del Esposo es un “*compungamini*” junto con ella. Para la Esposa es una “*passio*”. Una pasión de Madre, de dolor maternal, es la que ella soporta larga y completamente. Es la pasión soportada por el Amado, por amor a El.

“Esto es lo que digo ...”, “*Hoc est quod dico: ‘Fasciculus myrrhae dilectus meus mihi, inter ubera mea commorabitur’*”, y lo documenta de nuevo con la frase del Cantar 1, 12. El concepto de la mirra, uno de los tres regalos que le ofrecieron los Reyes Magos al Niño (cf. Mt.2, 11), está unido al concepto del cuerpo mortal y de la Pasión. Ruperto resume bien sus ideas con la siguiente frase:

793 “O commoratio, dulcis quidem, sed plena gemitibus inenarrabilibus!”.

¡“O commoratio”, “¡oh estada dulce en verdad!” Jesús que está en brazos de su Madre, que pone allí su dimora, reposa, se

duerme tranquilo apretado contra su pecho, es una imagen dulcísima. Parece como si se tardara, como si no quisiera moverse de allí, sino permanecer para siempre los dos unidos así. Ruperto mueve la imagen del amor de los esposos del Cantar de los Cantares al amor de la Madre y el Hijo. Es el momento en que histórica y literalmente el Amado - Hijo verdaderamente reposa en el seno de la Esposa - Madre.

“¡Este momento es dulce en verdad, pero al mismo tiempo lleno de gemidos indescriptibles!”. Son los gemidos de la Pasión que pende sobre el Niño ya desde pequeño. Ruperto lo describe en una manera admirable por su fuerza simbólica:

794 “Ad ubera deforis stringebatur, et eisdem lactabatur uberibus, simulque inter ubera intus in corde futurorum praescio semper parebat quali esset morte moriturus”.

“A los pechos, desde afuera, lo estrechaba”. Es la Madre que acerca a sí el niño ya nacido, que ya está afuera de ella pero con su abrazo de alguna manera quiere sentirlo “adentro” de nuevo, apretarlo a sí. “Y de esos pechos mamaba”. No sólo lo abrazaba contra su pecho sino que lo alimentaba, le daba de mamar. Al mismo tiempo que tenía lugar esta acción *afuera*, “*deforis*”, “entre esos mismos pechos, *adentro* en el corazón que presentía las cosas del futuro, aparecía cuál sería la muerte de la cual debía morir”.

Así como es dulce abrazarlo, así es amarga la predicción de la Pasión. María lo abraza no sólo como a un niño, sino como Aquél que tanto sufriría, el “varón de dolores” (Is.53, 3), un término que usa Ruperto para describirlo en otros textos.<sup>79</sup>

Ruperto pasa de la realidad maternal a la realidad soteriológica; del sentido literal del hecho al sentido global del misterio del Redentor; del sentido físico al histórico - salvífico. Se trata aquí del destino del Salvador que nace de la Madre Virgen con un propósito muy claro: la redención del género humano.

Es una doble maternidad: dulce y dolorosa. Ahora reposa en su pecho, pero dentro de poco deberá sufrir tanto. O dicho en

---

<sup>79</sup> Cf. *De Div. Off.* V, 30 (1523-1552) p.183-184; *De Trin.* XXVIII, *In Is.* II, 19 [53, 1-3] (1187-1223) p.1536-1537.

otros términos, según nuestro texto principal, su maternidad es como un parto prolongado y doloroso que se proyecta hacia el momento del dolor supremo al pie de la Cruz, donde finalmente tendrá lugar en manera definitiva y nacerá el hombre nuevo e inmortal.

Los términos “*deforis*”, “*inter*” e “*intus*” son muy significativos. Siempre en los pechos, pero “*ad ubera*”, casi “hacia” o “a” los pechos desde afuera, afuera, es un abrazo lleno de dulzura. En los pechos pero “*inter ubera*”, “entre los pechos”, y además allí, en el interno del corazón, “*intus in corde*”, está en cambio la certeza de la muerte y en consecuencia la del dolor inmenso. Afuera el gozo, adentro el sufrimiento.

En el corazón que presentía, que sabía de antemano, se mostraba el tipo de muerte que habría de morir. Afuera la maternidad divina y virginal, llena de gozo. Adentro la maternidad pascual, de dolor y sufrimiento.

#### d) *La dulzura de la Resurrección*

Sin embargo, el conocimiento de María no se limitaba a la Pasión. Ella sabía también que Él resucitaría:<sup>80</sup>

797 “*Verumtamen et illud sciebam quod esset resurrecturus. Huius rei praescientia dulcis erat*”.

El conocimiento de su Resurrección era dulce. Es la tercera vez que utiliza esta palabra: “*dulciter consolemini*”; “*O commoratio, ‘dulcis’ quidem*”; “*huius rei praescientia ‘dulcis’ erat*”. En el primer y en el último caso la dulzura se refería a la Resurrección; en el segundo a su divina maternidad virginal.

Ruperto había interpretado el Cant. 1, 11 como la Encarnación. Ahora sintetiza su interpretación del Cant.1, 12 como la Pasión y del Cant.1, 13 como la Resurrección:

799 “*Igitur ‘dilectus meus’ loquitur ‘mihi et fasciculus myrrhae’*,

---

<sup>80</sup> Cf. esta idea ya en AMBROSIO: *De institutione Virginis* 48: PL 16, 333 A, etc.

quia moriturus et 'botrus Cypri' erat, quia resurrecturus et ultra non moriturus".

El Amado era para María como un saquito de mirra a causa de su Pasión y muerte, y como un racimo de Chipre por su Resurrección, porque ya no moriría más.<sup>81</sup>

Aquí encontramos lo que podríamos llamar justamente la segunda parte de esta exégesis. En la primera examinó la idea del "saquito de mirra", uniéndolo a la imagen de los pechos maternos y de la espada del dolor de la Pasión. Su maternidad dulce y sufrida a un tiempo. En esta segunda parte se propone interpretar el Cant.1, 13.

El "racimo de Chipre" representa "los racimos exquisitamente dulces y el vino óptimo que produce esta tierra o isla". Ruperto compara la Resurrección con el vino y escoge el vino de Chipre porque ésta no podía ser representada sino por el mejor de todos los vinos:

801 "‘Botrus’, inquam, ‘Cypri’, videlicet terrae vel insulae botros praedulces vinumque optimum afferentis, quia non quaecumque, sed optimum est vinum resurrectionis ...".<sup>82</sup>

El Cantar de los Cantares menciona, además del "racimo de Chipre", los "viñedos de Engaddi". Engaddi, "la fuente del cabrito", era una especie de oasis que se encontraba en la rivera oeste del Mar Muerto.<sup>83</sup>

La idea que encierra la interpretación del nombre "Engaddi" como "fuente de los cabritos" inspira a Ruperto el concepto del bautismo. Es correcto hablar aquí de "fuente", porque el Amado vino precisamente a llamar no a los justos sino a los pecadores (cf. Lc.5, 32),<sup>84</sup> "para que resuciten en la primera resurrección, los que

<sup>81</sup> El concepto del "ultra non moriturus" es común en Ruperto. Cf. *In Iob.* XII [16, 21-22] (877-880) p.684; *In Iob.* XIII [19, 25-27] (1287-1289) p.744.

<sup>82</sup> Cf. *In Gen.* IX, 30 [49, 11b] (1253-1273) p.565; *In Iob.* XI [15, 1-2] (1888-1894) p.649.

<sup>83</sup> Cf. JERONIMO, *Liber interpretationis hebraicorum nominum* 27, 17: CCL 72, p.93; PS. GREGORIO (ROBERTUS DE TOMBELAINE [+ 1090 c.] ), *In Cant.* 2, 13: PL 79, 493 C.

<sup>84</sup> Cf. esta idea en otras obras de Ruperto: *De Trin.* XXXV, *De Op.S.S.* II, 28 (1487-1507) p.1900, etc.

estaban muertos por el pecado, y ésto tiene lugar en la fuente de los cabritos, en la fuente del bautismo, en el lavado de la regeneración, donde regenerados los que eran cabritos, se convierten en ovejas, los que estaban enfermos por el pecado se convierten en santos”.<sup>85</sup>

En síntesis, este texto es muy importante para nosotros por el cuadro que nos ofrece de la maternidad de María. Por un lado nos la presenta en toda su realidad histórica y concreta. Ella es una Madre verdadera, al tiempo que es la Madre Virgen del Verbo encarnado, que tiene para con su Hijo todas las expresiones de ternura típicas de una madre en íntima relación con su criatura. Por otro lado, esta maternidad, precisamente porque es una maternidad divina, es del todo particular. El ser la Madre del Redentor trae como consecuencia su asociación única e irrepetible en la Pasión de Cristo. Es, pues, una maternidad gozosa e inmensamente dolorosa a la vez.

Este dolor es como una espada, la espada que le había predicho el profeta Simeón (Lc.2, 35). Es una espada que la penetra desde el momento mismo en que concibe a Cristo y que la acompaña siempre, en un recorrido prolongado, cada vez más doloroso, que alcanza en el Calvario su punto culminante. El motivo de ésto es que María sabía todo el tiempo la muerte que le esperaba a su Hijo.

La maternidad de la Virgen abarca no sólo el período de gestación, parto y primeros años de Jesús, sino toda su vida, incluyendo su muerte en la Cruz. De este concepto de una maternidad prolongada en el dolor, en nuestro texto principal Ruperto pasa a hablar de un *parto* prolongado. Su maternidad es como un largo y doloroso parto que se extiende desde la concepción hasta la Resurrección, que será su verdadero y definitivo nacimiento.<sup>86</sup>

---

<sup>85</sup> *In Cant.* I [1, 11-13] (805-810) p.32: “Cur ergo ita dixerim? Idcirco nimirum, quia meus iste dilectus ‘non iustos, sed peccatores vocare’ venit, ut resurgant in resurrectione prima, qui fuerant per peccatum mortui, et hoc in fonte haedi, in fonte baptismi, in lavacro regenerationis, quo regenerati fiunt oves qui fuerant haedi, fiunt sancti qui fuerant peccatis obnoxii”.

<sup>86</sup> Este concepto de “maternidad prolongada” lo vemos en otro texto interesante de Ruperto: *In Cant.* III [4, 11] (880-892) p.83-84: “Quid de pannis dicam, quibus me involvisti et in praesepio reclinasti? Nimirum: id quod verum est, quia ‘odor vestimentorum tuorum sicut odor thuris’. Omnium namque vestimentorum, scilicet bonorum operum tuorum, quae in me materna et plusquam materna caritate operata es,

*Contexto:*

Ruperto interpreta el Cant.2, 4: “*Introduxit me rex in cellam vinariam, et ordinavit in me caritatem*” como una alusión simbólica a las bodas de Caná (cf. Jn.2, 1-12) y concretamente a la respuesta de Jesús a su Madre: “*Quid mihi et tibi est, mulier? Nondum venit hora mea*” (Jn.2, 4). Su exégesis la hace en la forma de un diálogo imaginario entre María, que es la interlocutora, y los discípulos.

*Texto:*

1048 “*Introduxit me rex in cellam vinariam, et ordinavit in me caritatem*’.

1050 *Ventum est ad nuptias, ubi et aquas in vinum convertit. Hoc initium signorum continuo facturus, dixit mihi: ‘Quid mihi et tibi est, mulier? Nondum venit hora mea’. Dixeram enim ego illi: ‘Vinum non habent’. Et quidem verum erat, quia vinum non habebant, non solum sicut littera sonat defecisse vinum, sed quia defecerat in omnibus nuptiis huius saeculi per peccatum primi hominis vinum verum, scilicet incorruptio animarum et immortalitas corporum. De huiusmodi vino maior illi cura erat, sed ‘nondum’, ait, ‘venit hora mea’, hora scilicet propinandi hoc vinum, reparandi per mortem et resurrectionem meam incorruptionem animarum, immortalitatem corporum. Tanto mihi negotio impendente, ‘quid mihi et tibi est, mulier?’ Opus Dei tuis affectibus praeponendum est. Non tuam, immo non meam, sed Patris mei voluntatem fieri oportet. His et aliis huiusmodi verbis ‘intro-*

---

panni illi primitiae fuerunt. Et quia cuncta, quae tunc in me vel extunc propter me operata es, de magno et valido caritatis igne cum suavitate humilitatis venerunt, recte dixerim ego, recte consenserunt amici, quia ‘odor vestimentorum tuorum sicut odor thuris’. Sic etenim in omnibus famulata es mihi, mater et virgo fidelis, tamquam Deo, cui soli debetur odor thuris in sacrificio suo, quamvis essem ego parvulus tuus, parvulus homo”.

Cf. SERRA A., «... *E lo avvolse in fasce ...*» (Lc 2, 7b). Un «segno» da decodificare. En IDEM, *E c'era la Madre di Gesù ...* (Gv 2, 1). *Saggi di esegesi biblico-mariana* (1978-1988). Edd. Cens-Marianum, Milano-Roma 1989, p.260-264. El autor cita a Ruperto en la p.261; Idem, *María según el evangelio*. Ediciones Sígueme, Salamanca 1988, p.93-94.

duxit me in cellam vinariam, et ordinavit in me caritatem', id est, intelligere me fecit se ad hoc venisse, ut humani generis aquaticam infirmitatem in suum vinum, id est in suae immortalitatis converteret fortitudinem, et quod affectibus meis divinam voluntatem praeferre deberem. Hoc est enim ordinatam habere caritatem, optare quidem, ut non moriatur talis dilectus, sed amplius desiderare totius humani generis salutem. Inordinata et adhuc ordinanda erat caritas Petri, qui assumens illum seorsum, 'absit', inquit, 'Domine, non erit tibi istud!' Dixerat enim quod tradendus esset in manus hominum et occidendus. Iam dudum docuerat me caritatis ordinem, ut dolerem quidem, et iusti doloris gladium in mente vel anima portarem, non tamen averti propositum Dei cuperem, proventurum ipsi ad gloriam et honorem, et humano generi ad perpetuam salutem".<sup>87</sup>

Ruperto comienza explicando que el versículo Jn.2, 3 ("*Vinum non habent*") se debe entender no sólo en el sentido literal de que de verdad el vino se había acabado, sino según un sentido más alto, según el cual el vino verdadero, o sea, la incorrupción de las almas y la inmortalidad del cuerpo, falta en todas las bodas de la tierra por el pecado del primer hombre. Jesús se preocupaba por este vino, pero "todavía no había llegado su hora" (2, 4b), la hora de dar a beber este vino, reparando con su muerte y Resurrección la situación de pecado.

Con la respuesta a su Madre, Jesús se proponía enseñarle que debía poner la obra de Dios por encima de su afecto maternal. Era la voluntad del Padre, no la de ella ni la de El, la que debía cumplir. Le hizo entender que había venido a "convertir la enfermedad «aguada» ("*aquaticam*") del género humano en su vino, o sea, en su fuerza inmortal, y que ella debía preferir la voluntad divina a sus sentimientos.

Tener "la caridad ordenada" significa precisamente desear sobre todas las cosas la salvación del género humano:

1069 "Hoc est enim ordinatam habere caritatem, optare quidem, ut non moriatur talis dilectus, sed amplius desiderare totius humani generis salutem".

---

<sup>87</sup> *In Cant.* I [2, 4] (1048-1079) p.39-40.

No es que María debía desear la muerte de “un tal Amado” (atención una vez más al uso de “*talis*”), pero debía preferir sobre todas las cosas la salvación del hombre, aun a costa de la muerte de su Hijo.

En este sentido pone como ejemplo a Pedro, que por amor a Jesús no quería que muriera (cf. Mt.16, 22). Si esa era la reacción del discípulo, ¡cuánto más, humanamente hablando, debía ser la reacción de la Madre! Y sin embargo Cristo le enseña que debe aceptar y casi desear su muerte, pues por encima de todo debe amar el proyecto del Padre para la salvación de todos los hombres.

En este contexto Ruperto cita Lc.2, 35 como símbolo del dolor de María. La Madre, aunque llevara en la mente y en el alma la espada de un justo dolor, sin embargo no debía desear desviarse del propósito de Dios, del cual vendría gloria y honor para el Hijo y la salvación para el género humano:

1075 “Iamdudum docuerat me caritatis ordinem, ut dolerem quidem, et iusti doloris gladium in mente vel anima portarem, non tamen averti propositum Dei cuperem, proventurum ipsi ad gloriam et honorem, et humano generi ad perpetuam salutem”.

En este caso llama la atención el hecho que habla de la espada “del justo dolor” que María llevaba en la mente y en el alma. Al sustantivo “dolor” que cualifica a la “espada” agrega otro adjetivo, “justo”, es justo que la Madre sufra, lo contrario sería imposible, no sería madre si no sufriera. El uso del imperfecto subjuntivo en los verbos “*dolerem*” y “*portarem*” nos da la idea, como en otros textos, de un dolor y una carga prolongada. Además, al acostumbrado “*anima*” agrega “*mente*”, llevaba la espada en la mente y en el alma.

Aunque era justo que sufriera, llevando este dolor y esta espada de justo dolor en la mente y en el alma, sin embargo Jesús le enseña que en el orden de la caridad, venía de primero el proyecto del Padre, del cual ella, por amor a El, no podía desviarse.

Este texto es corto pero muy interesante porque coloca la imagen de la espada en el contexto de la obediencia de María al proyecto del Padre y de su función en el mismo. Así como Jesús “aprendió la obediencia” y se ofreció para hacer su voluntad (cf.

Heb.5, 8; 10, 5-10 [cf. Sal.40, 7-9] ), de igual manera le enseña a su Madre que ella debe hacer lo mismo, pues los dos (atención a la expresión tan significativa: “*Non tuam, immo non meam, sed Patris mei voluntatem fieri oportet*”) debían cumplir ante todo la voluntad del Padre y ser fieles a su proyecto salvador. La espada que María lleva es una parte integrante de la economía divina. Esa espada representa el precio inmenso de la redención humana que la Madre debe pagar, sufriendo al lado del Redentor que la lleva a cabo. La espada está pues en relación directa con el proyecto del Padre y con la Redención del hombre.

El gran concepto que expone Ruperto sobre el verdadero amor, que desea ante todo que se cumpla la voluntad del Padre, que no es otra que la salvación de todos (cf. 1 Tim. 2, 6), debería ser de verdad la regla de vida de todo cristiano, a imitación de Cristo en manera suprema y de María, que no se perdonaron nada para cumplirla.

TEXTO 8: IN CANT. II [3, 1-4] (551-666) p.56-59

*Contexto:*

Ruperto está examinando el Cant.3, 1-4.<sup>88</sup> María habla en primera persona y se dirige a “los amigos” (de nuevo una alusión a los “amigos del Esposo”), a todos los que aman al Señor.<sup>89</sup>

Entre más cerca se está del Amado, más vehementemente se desea estar con El: “*Quanto vicinior iste dilectus habetur, tanto ve-*

---

<sup>88</sup> *In Cant. II [3, 1-4] (551-559) p. 56:* “In lectulo meo per noctes quaesivi quem diligit anima mea. Quaesivi illum, et non inveni. Surgam et circuibo civitatem per vicos et plateas, quaeram quem diligit anima mea. Quaesivi illum et non inveni. Invenierunt me vigiles, qui custodiunt civitatem. Num quem dilexit anima mea vidistis? Paululum cum pertransissem eos, inveni quem diligit anima mea. Tenui eum, nec dimittam, donec introducam illum in domum matris meae, et in cubiculum genitricis meae”.

<sup>89</sup> *In Cant. II [3, 1-4] (560-564) p.57:* “Hoc sentitis, o amici, in vobismetipsis, quicumque habetis sanctum dilectionis Spiritum, quicumque diligitis Dominum Deum ex toto corde, ex tota mente, et ex tota anima. Hoc, inquam, sentitis vos, amici, et vos filiae Hierusalem, quia magnum in ista dilectione est desiderium”.

*hementius desideratur. Qui habent, habere desiderant, qui vident, videre desiderant*".<sup>90</sup> Si esto es así, ¿cómo sería la vida de María, que lo llevó en sus entrañas, lo dió a luz, lo alimentó en su pecho, que pasaba contemplándolo no sólo de día sino también de noche, nutriéndolo y adorándolo cuando era niño, escuchándolo y adorándolo de adulto, prendida siempre de su mirada?.<sup>91</sup>

Sin embargo, llegó el día en que el Hijo debía partir a cumplir su misión. Desde ese momento comenzó para María el tiempo de "buscar al Amado". Ruperto pasa revista del evangelio describiendo brevemente la actividad de Cristo y la Madre que lo buscaba y no lo encontraba. En Jn.2, 3 da el ejemplo de los hijos que deben dejar a padre y madre por el evangelio. Cuando María se presentó a buscarlo con sus hermanos (cf. Mt.12, 46-50), Jesús "disimuló no conocerla", "*Hoc modo me matrem suam agnoscere dissimulavit*". María lo encuentra finalmente al pie de la Cruz, pero para perderlo con su muerte y sepultura. Ella, sin embargo, creía y esperaba en su Resurrección.<sup>92</sup>

Los vigilantes de la ciudad que encuentran a María son los discípulos, llamados a edificar la Jerusalén verdadera. Son ellos y las mujeres que cuidan la tumba los que encuentran a la Madre. Ellos le anuncian que Cristo ha resucitado y que lo han visto. Luego ella misma lo ve en su Ascensión y es testigo también de la venida del Espíritu Santo.<sup>93</sup>

Ruperto pone a María como un ejemplo para todos de cómo se debe buscar siempre al Amado.<sup>94</sup> En esta búsqueda, la ciudad

---

<sup>90</sup> *In Cant.* II [3, 1-4] (564-566) p.57.

<sup>91</sup> *In Cant.* II [3, 1-4] (568-577) p.57: "Ego autem, non utcumque habui aut vidi eum, sed in utero gestavi et genui eum et ei mater lac praebui et diligenter contempla sum. Quid putatis, quot noctes duxi pervigiles videndo et audiendo eum? Non enim sufficiebat dies ad tantum desiderium, sed totis noctibus in lectulo meo, in cubiculo meo pervigil fovebam et adorabam parvulum, audiebam et adorabam iam adultum, cum intra dulcia colloquia per oculos suos, oculos corporis transfunderet mihi suae divinitatis aspectum, ita tamen contemperans, ut tolerare possem, quem tremunt angeli et virtutes caelorum ...".

<sup>92</sup> Cf. *In Cant.* II [3, 1-4] (580-609) p.57-58.

<sup>93</sup> *In Cant.* II [3, 1-4] (610-643) p.58-59.

<sup>94</sup> *In Cant.* II [3, 1-4] (643-649) p.59: "Dilecta et dilectarum dilectissima ceterarum exemplum est animarum, ut similiter et ipsae pro modulo suo dilectum quaerant, et invenire cupiant ...".

que se recorre buscándolo es la Iglesia; los vigilantes que la cuidan son los santos padres que nos enseñan con sus palabras y sus escritos. A través de ellos encontramos al Amado, al Redentor, que es verdadero Dios y verdadero hombre.<sup>95</sup> Es buscándolo que se lo encuentra.

Es en este contexto que encontramos una breve cita de Lc.2, 35 junto con Jn.19, 25.

*Texto:*

603 “Post haec iuxta crucem eius steti. Sed numquid hoc mihi fuit invenisse dilectum? Immo fuit mihi invenisse gladium, qui et pertransivit animam meam. Sepultus est, clausum et signatum fuit monumentum. Et ego quali mente quaerebam eum? Quali desiderio desiderabam eum, sciens eum esse a mortuis resurrecturum?”<sup>96</sup>

Lo primero que llama la atención es el uso del verbo “*stare*” al singular: “*steti*”, una cosa lógica en este caso porque María está hablando en primera persona. Después de esta larga búsqueda del Amado, es precisamente al pie de la Cruz que ella lo encuentra finalmente. Aquí Ruperto no habla del “Hijo” sino del “Amado”, “*dilectum*”, de acuerdo con el contexto del Cantar de los Cantares.

¿Qué significó para María encontrar al Amado? No fue un encuentro gozoso sino todo lo contrario. Fue para ella como encontrar una espada que atravesó su alma. Nuestro autor utiliza los mismos términos de la profecía de Simeón: “*gladium*”, “*pertransivit*” y “*animam*”. Encontrar al Amado era como encontrar la espada por el dolor que su muerte le causaría.

Este encuentro fue de corta duración, pues con la muerte lo perdió de nuevo. Sin embargo, la Madre sabía que resucitaría y con ansias esperaba la Resurrección.

Ruperto no va más allá de esto. En efecto, todo el contexto en que aparece la cita de Lc.2, 35 es más interesante que la cita misma, que en este caso no dice mucho.

---

<sup>95</sup> *In Cant. II* [3, 1-4] (645-666) p.59.

<sup>96</sup> *In Cant. II* [3, 1-4] (603-609) p.58.

TEXTO 9: IN CANT. V [5, 2-8] (298-407) p.113-115

*Contexto:*

En este texto encontramos algunas ideas similares al texto precedente. Ruperto se propone explicar en particular los versículos 6, 7 y 8 del capítulo 5 del Cantar de los Cantares.<sup>97</sup> A nosotros nos interesa porque cita tres veces Jn.19, 26-27 y una vez Lc.2, 35.

*Texto:*

298 “An experimentum quaeritis eius, qui in me loquitur, Christi’ non dubium quin et in me dilectus idem locutus sit, quoties ei pessulum ostii mei aperui, quoties linguam movi et Verbo Dei, quod ipse est, vocem meam accommodavi. Ut ergo dilectus locutus est, ‘anima mea liquefacta est’. Flebam quippe, et prae singultibus vehementer erumpentibus non poteram verba nisi concussa vel voces nisi intercisas evolvere. Numquid enim poteram absque fletu de illo verba facere? Verum fletus ipse consolatio mihi erat, delectatio quaedam mihi erat, sicut et cuique vestrum lacrimae suae dulces sunt, fluentes in eiusdem recordatione dilecti, iuxta illud: ‘Fuerunt mihi lacrimae meae panes die ac nocte’. Quanto magis mihi, ‘dum’ diceretur ‘mihi quotidie: Ubi est Deus tuus’, filius tuus? sive dum dicerem ego: Me dimisit in hoc exsilio Deus meus, filius meus, de me taliter incarnatus vel natus, propter me et me vidente taliter agonizatus, talia passus? Quale mihi erat commemorare sive narrare verba eius, verba morientis sive continuo morituri dilecti, maxime commendantis praeceptum caritatis, mandatum dilectionis, ab illa cena sacrosancta, quando tradebatur, usque ad haec verba novissima: ‘Mulier, ecce filius tuus; ad discipulum autem: Ecce mater tua?’ Ibi ignis, ibi gladius, ignis amoris, gladius doloris, et anima mea victima erat holocausti. Hanc enim et ignis incendit et gladius pertransivit.

---

<sup>97</sup> Cant.5, 6-8: “Pessulum ostii mei aperui dilecto meo. At ille declinaverat atque transierat. Anima mea liquefacta est, ut locutus est. Quaesivi illum et non inveni: Vocavi, et non respondit mihi. Invenerunt me custodes, qui circumeunt civitatem: Percusserunt me et vulneraverunt me, tulerunt mihi pallium meum custodes murorum. Adiuro, vos, filiae Hierusalem, si inveneritis dilectum meum, ut annuntietis ei, quia amore langueo”.

Unde sicut adeps sacrificii liquescit ab igne, et sicut fluit sanguis de gladii vulnere, sic 'anima mea liquefacta est', non ibi semel tantum, ubi moriebatur ipse, verum etiam quoties me aperiente pessulum ostii mei, 'locutus est' in me. Toties quippe sensi profundo corde, vulnerata mente istud, quod nunc dico, quia 'declinaverat atque transierat', ipsa commemoratione horum sensum mihi renovante, ut magis ac magis sentirem eum hic iam non esse, visibiliter non comparere.

329 'Quaesivi illum, et non inveni, vocavi, et non respondit mihi'...

356 ... Isti 'invenerunt', quaerebant enim me. Quomodo quaerebant, et quomodo invenerunt me? Quaerebant me utique omnes pia sollicitudine, et ille praecipue, cui a dilecto fueram commissa, dicente: 'Ecce mater tua' et 'recepit me in sua'. Quaerebant isti multum sperantes de me, quod inesset mihi aliquid dignum sua inquisitione, quippe qui noverant quid in me vel de me fuisset factum, qualis mater qualem genuissem filium. Nonnihil in me superesse arbitrabantur de thesauris Altissimi, quos superveniens in me Spiritus sanctus thesaurizavit in conceptione tanti Filii. Verum quippe et hoc erat, quia filius quidem de utero meo per nativitatem carnis 'tamquam sponsus de thalamo suo' processit, sed nihilominus tota plenitudo gratiae, quam acceperam, ex tunc et usque in saeculum in corde et in sensibus meis perseveravit ac perseverabit. Quaerebant igitur et invenerunt me plenam esse gemitibus inenarrabilibus ...

396 ... Tunc unusquisque portionem suam afferebat in medium, memores verborum Patris sui, filii mei, sponsi iam dicti, dilecti nostri, verborum novissimorum Patris eiusmodi, quae moriens et quasi ultimum trahens spiritum dixit, memores quale testamentum scripserit eisdem filiis suis, qualem hereditatem dimisisset eis, et de ipsorum heredum pace et concordia moriens quam pie sollicitus testator ipse fuisset, et quomodo 'cum dilexisset suos, qui erant in mundo, in finem dilexit eos'. Haec erant iacula ipsorum, et istis 'percusserunt me, et vulneraverunt me' percussi ipsi et vulnerati a me vicissim sagittis acutis, quae erant sagittae loquentis in me dilecti ..."<sup>98</sup>

Este texto se distingue por la importancia que le da Ruperto a la Palabra de Dios, poniéndola como la causa directa del dolor de

---

<sup>98</sup> *In Cant.* V [5, 2-8] (298-329; 356-371; 396-407) p.113-115.

la Madre. Son las “palabras” o “la Palabra” las que producen su sufrimiento. Las palabras de Jesús cada vez que le hablaba, las palabras que le dirigían los discípulos, las palabras que ella debía no sólo recordar sino narrar ... El dolor sería el precio que pagaría por su fidelidad inquebrantable al Hijo, que es el Verbo de Dios en persona.

a) *El dolor de María*

La primera cita de Jn.19, 25-27 viene en conexión con el Cant.5, 6. Cuando el Amado le hablaba, el alma de María se derretía y sus palabras le provocaban grande llanto y dolor.<sup>99</sup> Este mismo llanto, sin embargo, era también su consuelo. Si las palabras del Sal.41, 4: “*Fuerunt mihi lacrimae meae panes die ac nocte*” se cumplen para los discípulos que recuerdan al Amado, con mayor razón lo hacen para María que busca a su Dios que es también su Hijo.<sup>100</sup> Este, después de su Resurrección y Ascención al cielo, dejó a su Madre en el exilio de la tierra, provocándole con su ausencia un gran dolor:

310 “Me dimisit in hoc exsilio Deus meus, filius meus, de me taliter incarnatus vel natus, propter me et me vidente taliter agonizatus, talia passus?”.

En estas pocas palabras encontramos tres conceptos interesantes. En primer lugar, la afirmación de la maternidad divina y del

---

<sup>99</sup> *In Cant.* V [5, 2-8] (298-305) p. 113: “An experimentum quaeritis eius, qui in me loquitur, Christi’ non dubium quin et in me dilectus idem locutus sit, quoties ei pessulum ostii mei aperui, quoties linguam movi et Verbo Dei, quod ipse est, vocem meam accommodavi. Ut ergo dilectus locutus est, ‘anima mea liquefacta est’. Flebam quippe, et prae singultibus vehementer erumpentibus non poteram verba nisi concussa vel voces nisi intercisas evolvere. Numquid enim poteram absque fletu de illo verba facere?”.

<sup>100</sup> *In Cant.* V [5, 2-8] (305-310) p.113: “Verum fletus ipse consolatio mihi erat, delectatio quaedam mihi erat, sicut et cuique vestrum lacrimae suae dulces sunt, fluentes in eiusdem recordatione dilecti, iuxta illud: ‘Fuerunt mihi lacrimae meae panes die ac nocte’. Quanto magis mihi, ‘dum’ diceretur ‘mihi quotidie: Ubi est Deus tuus’, filius tuus?”.

parto virginal que es constante en Ruperto y que presenta aquí sutilmente por medio del adverbio “*taliter*”, cosa que no es nueva en él.<sup>101</sup> “*de me taliter incarnatus vel natus*”.

En segundo lugar, después de haber presentado la función de María en la Encarnación, la une inmediatamente al Calvario, otra cosa constante en nuestro autor:<sup>102</sup> “*me vidente taliter agonizatus, talia passus*”. La expresión es muy conmovedora: “conmigo viéndolo, agonizó de tal manera, padeció así”. De nuevo repite el “*taliter*” y “*talia*” para dar mayor fuerza a sus aseveraciones.

En este caso, además, Ruperto agrega un tercer elemento: “*propter me ... taliter agonizatus, talia passus*”. El “*propter me*” es una alusión al hecho de que Cristo murió también por su Madre.<sup>103</sup>

La cita de Jn.19, 25-27 entra directamente unida al hecho de recordar precisamente estas últimas palabras de Cristo en la Cruz:

313 “Quale mihi erat commemorare sive narrare verba eius, verba morientis sive continuo morituri dilecti, maxime commendantis praeceptum caritatis, mandatum dilectionis, ab illa cena sacrosancta, quando tradebatur, usque ad haec verba novissima: ‘Mulier, ecce filius tuus; ad discipulum autem: Ecce mater tua?’”.

Ruperto insiste en el hecho que María debía no sólo recordar sino *narrar* a los discípulos las palabras de Jesús. Estas comprenden desde el discurso de la Última Cena con su precepto de la caridad, hasta las palabras de recomendación recíproca de la Madre y del discípulo pronunciadas en el Calvario, que significativamente llama “*verba novissima*”.

---

<sup>101</sup> Cf. *In Cant.* I [1, 11-13] (787) p.32: “... cum igitur carne mea taliter progenitum ...”.

<sup>102</sup> Cf. *De Div. Off.* VII, 25 (1201-1203) p.256; *In Cant.* I [1, 11-13] (768-771; 785-787; 787-792; 793-799) p.31-32; *In Cant.* VII [8, 14] (575-576) p.171, etc.

<sup>103</sup> Sobre el problema de la Inmaculada Concepción y cómo entender la redención de María en Ruperto, cf. PEINADOR M., *La actitud negativa de Ruperto de Deutz ante la Inmaculada Concepción de la Virgen. Ambiente doctrinal y motivación de la misma*. En *Marianum* 30 (1960) 192-217.

b) *La espada identificada con la Palabra de Dios*

Esas palabras de Cristo provocaron en María una reacción que Ruperto describe con la imagen del fuego y de la espada:

318 “Ibi ignis, ibi gladius, ignis amoris, gladius doloris, et anima mea victima erat holocausti. Hanc enim et ignis incendit et gladius pertransivit”.

Una característica interesante de este texto es que es el único de entre los que hemos visto que menciona la interpretación de la espada como “la Palabra de Dios”, según la más antigua interpretación de Lc.2, 35 de San Ambrosio y en parte de San Agustín, como observamos ya. Cuando el Amado habla, el alma de María se derrite (cf. Cant. 5, 6). Son sus palabras, de El que es el Verbo de Dios, las que producen esta reacción. ¿Cuáles son estas palabras que el Amado le dice? Ruperto menciona el precepto de la caridad de la Última Cena y el Calvario.

La espada es la Palabra de Dios que entra cada vez más profundamente en María, hasta que con esa “*verba novissima*” termina por penetrarla del todo. Cada vez que ella abría la “cerradura de su puerta” para meditar el misterio del Hijo, entraba la espada que la “derretía”, la hería por amor. Entre más la abría al Amado meditando, más la hería la Palabra, hasta consumarla completamente en el Calvario como una víctima del amor que le ardía en el corazón. No es pues sólo en el momento de la Pasión que la espada de la palabra la hiere, sino que ésta es casi como una “Palabra prolongada” (a imitación de la imagen de la “espada prolongada”) que la acompaña toda la vida y que en la Cruz alcanza su punto culminante.

“Allí”, en el Gólgota, “allí el fuego, allí la espada”: “*Ibi ignis, ibi gladius*”. Ruperto usa la imagen del sacrificio que comprende la espada y el fuego que consuman totalmente la víctima. En el caso de María, sin embargo, no se trata de un sacrificio verdadero sino espiritual: el fuego es el fuego del amor, y la espada lo es del dolor: “*ignis amoris, gladius doloris*”. Por el amor y el dolor su alma fue víctima de un holocausto. El amor y el dolor la consumaron totalmente. El fuego la incendió y la espada la traspasó: “*et ignis incendit et gladius pertransivit*”.

Ruperto recoge la imagen de Simeón que repite usando las mismas palabras: “*anima - gladius - pertransivit*”, pero interpretando la espada como el dolor que le provocan las palabras de Cristo y agregando la imagen del fuego del amor, todo dentro del contexto del sacrificio - holocausto. A la base de todo está el amor: es por amor que ella sufre y se consume. Sin el amor nada tendría sentido.

320 “Unde sicut adeps sacrificii liquescit ab igne, et sicut fluit sanguis de gladii vulnere, sic ‘anima mea liquefacta est’, non ibi semel tantum, ubi moriebatur ipse, verum etiam quoties me aperiente pessulum ostii mei, ‘locutus est’ in me”.

“Como la grasa del sacrificio se derrite con el fuego, y la sangre corre de la herida de la espada, así mi alma se derritió”. Lo interesante es que Ruperto funda este hecho no sólo en la muerte del Amado, o sea, en el dolor de verlo morir, sino, y regresa de nuevo a este tema, en el hecho de que El le había hablado, en sus palabras. Son sobre todo sus Palabras, y ésto *cada vez* que ella abre la “cerradura de su puerta”, las que producen este efecto.

Es muy significativo que por “estas palabras” entienda en particular Jn.19, 26-27a. La recomendación de la Madre al discípulo produce en ella un gran dolor. Pero al mismo tiempo podría entenderse el sufrimiento de la Madre al recibir a este nuevo hijo. Ruperto no llega a decirlo, pero podría verse aquí una alusión a la maternidad dolorosa de María de sus nuevos hijos, una maternidad que con esas palabras “últimas” estaba destinada a continuar, a prolongarse todavía. No es una idea del todo descabellada, dado que precisamente en esta obra sobre el Cantar de los Cantares Ruperto desarrolla ampliamente la idea de la actividad de María en favor de la Iglesia primitiva. Todo lo que María hace, sobre todo como “maestra de los apóstoles”, es una expresión de su maternidad que continúa en sus nuevos hijos.

Después de esto, Ruperto regresa al tema del Cantar y habla de nuevo del dolor de María por la ausencia del Amado:

324 “Toties quippe sensi profundo corde, vulnerata mente istud, quod nunc dico, quia ‘declinaverat atque transierat’, ipsa commemoratione horum sensum mihi renovante, ut magis ac magis sentirem eum hic iam non esse, visibiliter non comparere”.

Ruperto continúa desarrollando en forma parecida el tema que vimos ya:<sup>104</sup> la búsqueda incesante del Amado.<sup>105</sup> En su descripción de la misma, aprovecha para insistir una vez más en el tema de la Encarnación: “*Dulce lumen et delectabile est oculis videre solem, sic mihi dulce sentiebam videre carnem meam in ipso viventem, delectabile habebam, quem genueram, videre ‘facie ad faciem’ ad dextram Patris super omnia fulgentem ...*”.<sup>106</sup>

Mientras está buscando a Cristo, los vigilantes de la ciudad, que no son otros que los apóstoles que se dedican al ministerio de la palabra y de la oración, encuentran a María. En efecto, ellos la estaban buscando. Todos la buscaban ciertamente con piadosa solicitud, en particular aquél al cual ella había sido recomendada por el Amado. Aquí encontramos la segunda cita de Jn.19, 26-27:

357 “Quomodo quaerebant, et quomodo invenerunt me? Quae-  
rebant me utique omnes pia sollicitudine, et ille praecipue, cui a  
dilecto fueram commissa, dicente: ‘Ecce mater tua’ et ‘recepit me  
in sua’”.<sup>107</sup>

De esta breve cita podemos sacar dos ideas: que no sólo el discípulo amado, sino todos los discípulos aunque fuera en menor grado, se interesaban por la Madre. En efecto, este concepto de la unión de *todos* los discípulos con la Madre de Jesús constituye una de las características del comentario del Cantar de los Cantares de Ruperto.<sup>108</sup> La segunda idea es la traducción de “εἰς τὰ ἴδια” como “*in sua*”.<sup>109</sup> Ruperto especifica seguidamente que los discípulos buscaban a la Madre no sólo por el simple hecho afectivo, sino para que los iluminara en el misterio de su Hijo, habiendo tenido

---

<sup>104</sup> Cf. *In Cant.* II [3, 1-4] (551-666) p.56-59.

<sup>105</sup> *In Cant.* V [5, 2-8] (329-356) p.113-114.

<sup>106</sup> *In Cant.* V [5, 2-8] (332-335) p.114.

<sup>107</sup> *In Cant.* V [5, 2-8] (357-360) p.114.

<sup>108</sup> Este concepto es muy antiguo. Cf. MANNIS F., *Le récit de la Dormition de Marie (Vat.grec 1982). Contribution à l'étude des origines de l'exégèse chrétienne*. Franciscan Printing Press, Jerusalem 1989, p.166-167 (“Mère des douze rameaux”), p.167-168 (“Maternité et rassemblement eschatologique”); o en *Marianum* 50 (1988) p.543-544; 545-547.

<sup>109</sup> Cf. el capítulo I, p.107-111, sobre el tema de “εἰς τὰ ἴδια”.

ella una función fundamental en la encarnación del Verbo.<sup>110</sup> Este tema es también común en este comentario, donde Ruperto llama a María la “*magistra apostolorum*”.<sup>111</sup>

Después de esta interesante mención, Ruperto regresa al tono dramático y describe cómo los discípulos encontraron a la Madre llorando, y cómo aumentaban su dolor agregando su propio llanto al de ella por el Amado ausente. Este sufrimiento el mismo Jesús se los había predicho (Jn.13, 33; 16, 20.22; cf. Mt.9, 15; Mc.2, 20; Lc.5, 35), pero les había prometido también el consuelo (cf. Jn.14, 3; 16, 20.22).<sup>112</sup>

Luego vuelve a mencionar Jn.19, 26-27:

396 “Tunc unusquisque portionem suam afferebat in medium, memores verborum Patris sui, filii mei, sponsi iam dicti, dilecti nostri, verborum novissimorum Patris eiusmodi, quae moriens et quasi ultimum trahens spiritum dixit, memores quale testamentum scripserit eisdem filiis suis, qualem hereditatem dimisisset eis, et de ipsorum heredum pace et concordia moriens quam pie sollicitus testator ipse fuisset, et quomodo ‘cum dilexisset suos, qui erant in mundo, in finem dilexit eos’”.<sup>113</sup>

En este caso, no es sólo María sino todos los discípulos los que recuerdan las palabras “de su Padre, Hijo mío, el Esposo, nuestro Amado” (“*memores verborum Patris sui, filii mei, sponsi iam dicti, dilecti nostri*”).

Por segunda vez Ruperto repite el concepto de que las palabras de Cristo en la Cruz dirigidas a la Madre y al discípulo amado

---

<sup>110</sup> *In Cant.* V [5, 2-8] (360-370) p.114: “Quaerebant isti multum sperantes de me, quod inesset mihi aliquid dignum sua inquisitione, quippe qui noverant quid in me vel de me fuisset factum, qualis mater qualem genuissem filium. Nonnihil in me superesse arbitrabantur de thesauris Altissimi, quos superveniens in me Spiritus sanctus thesaurizavit in conceptione tanti Filii. Verum quippe et hoc erat, quia filius quidem de utero meo per nativitatem carnis ‘tamquam sponsus de thalamo suo’ processit, sed nihilominus tota plenitudo gratiae, quam acceperam, ex tunc et usque in saeculum in corde et in sensibus meis perseveravit ac perseverabit”.

<sup>111</sup> Cf. *In Cant.* I [1, 6-7] (494-504) p.24.

<sup>112</sup> *In Cant.* V [5, 2-8] (370-396) p.115

<sup>113</sup> *Ibid.* (396-404) p.115.

cuando estaba muriendo y dando casi el último suspiro, son “sus últimas palabras”, “*verborum novissimorum Patris*”.

Con la expresión “últimas palabras” introduce el concepto pretamente ambrosiano del testamento. Ellos recordaban “cuál testamento había escrito para sus hijos, cuál heredad les había dejado, cuán piadosamente solícito testador. El mismo fue, que ‘amando los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el final’ (cf. Jn.13, 1)”.<sup>114</sup> Este testamento forma parte de su amor, del amarlos hasta el final. Es un testamento de amor. Con estos recuerdos y palabras la Madre y los discípulos se herían mutuamente como con flechas puntiagudas.

En síntesis, en este texto hemos visto una mención interesante de Lc.2, 35 y tres breves citas de Jn.19, 25-27 que nos ayudan a completar la visión de conjunto del pensamiento y de la interpretación de Ruperto de Deutz de estos pasajes bíblicos.

#### TEXTO 10: IN CANT. VII [8, 14] (543-581) p.171-172

##### *Contexto:*

Ruperto está explicando el Cant.8, 14 del Amado que huye: “*Fuge, dilecte mi, et assimilare capreae, hinnuloque cervorum super montes aromatum*”. Esta “huída” simboliza la profundidad del misterio de Cristo que es siempre incomprendible para la mente humana, y al mismo tiempo es tan deseado.<sup>115</sup>

Por otro lado, citando la historia de Job, menciona los peligros en los cuales nos encontramos y la necesidad de ayuda que tenemos.<sup>116</sup> Entonces se pregunta ¿a quién podemos dirigirnos para que nos ayude? Responde con una bella oración a la Santísima Virgen.

<sup>114</sup> Cf. AMBROSIO *Epistula* 63, 109: CSEL 82/3, p.293-294, etc.

<sup>115</sup> *In Cant. VII [8, 14] (543-554) p.171*: “Sed et in hoc ‘fuge, dilecte mi’, ut semper sis incomprehensibilis. Nam istud concedendum est tuae maiestati, ut non possis comprehendi, semperque sis desideratus ac desiderabilis, nosque lateat, quamdiu sumus in hoc corpore, ‘quam magna sit multitudo dulcedinis tuae, quam abscondisti timentibus te’ ...”.

<sup>116</sup> *Ibid.*, (555-565) p.171.

*Texto:*

566 “Ad quem igitur vestrum convertemur? In quo ex omnibus vobis fugientem dilectum citius consequemur et comprehendemus?”

569 O beata Maria, mons montium, virgo virginum, sancta sanctorum, ad omnes quidem convertimur montes aromatum, et vocamus ut respondeat nobis, et hoc est quod unusquisque nostrum dicit: ‘Levavi oculos meos in montes, unde veniet auxilium mihi’, sed ad te praecipue convertimur, ad te prae ceteris oculos nostros levamus, tuum prae omnibus auxilium suspiramus. Per sanctum uteri tui sacramentum et illum qui ‘animam tuam pertransivit gladium’, obtine ut videamus ipsam illuminationem montium aeternorum, scilicet dilectum et ex dilecto dilectum, simulque dilectionem amborum, id est Patrem et Filium et Spiritum sanctum Deum unum, vivum et verum, cuius regnum et imperium permanet in saecula saeculorum. Amen”.<sup>117</sup>

Ruperto llama a María el “monte de los montes”,<sup>118</sup> “virgen de las vírgenes” y “santa entre los santos”. A todos (los santos) invocamos, pero en especial nos volvemos a ella y a ella por encima de los otros elevamos nuestros ojos, su auxilio más que ninguno suspiramos. Nos da dos fundamentos para esta actitud: la Encarnación y el Calvario.

Una vez más, aun en un texto tan corto y escrito en forma de oración, volvemos a encontrar unidos estos dos momentos, y esta vez puestos como la base de la devoción mariana:

575 “Per sanctum uteri tui sacramentum et illum qui ‘animam tuam pertransivit’ gladium, obtine ut videamus ipsam illuminationem montium aeternorum, scilicet dilectum et ex dilecto dilectum, simulque dilectionem amborum, id est Patrem et Filium et Spiritum sanctum Deum unum, vivum et verum ...”.

“Por el santo sacramento de tu útero”, una bellísima frase para expresar el misterio de la maternidad divina, “y por esa espada

---

<sup>117</sup> *In Cant.* VII [8, 14] (566-581) p.171-172.

<sup>118</sup> Sobre este título, cf. SERRA A., *Dimensioni ecclesiali della figura di Maria nell'esegesi biblica odierna*. En IDEM, *E c'era la Madre di Gesù ... (Gv 2, 1). Saggi di esegesi biblico-mariana* (1978-1988). Edd. Cens-Marianum, Milano-Roma 1989, p.338-339.

que atravesó tu alma”, igualmente sugestiva alusión a la Pasión, “obtiene que veamos”, y no dice sólo “al Amado”, sino que, con un profundo sentido teológico, habla de toda la Santísima Trinidad.

Es por su maternidad divina, o sea, por su función en la Encarnación, y por su dolor en el Calvario, o sea, por su compartición en el sufrimiento de Cristo, que María puede interceder por nosotros y obtenernos un día la beatísima visión de la Santísima Trinidad.

Esta oración tan profunda bien merecería ser conocida y rezada. Con ella Ruperto demuestra tanto su calidad de teólogo como su sólida devoción a la Santísima Virgen.

## CONCLUSION

De esta manera llegamos al final de nuestro tercer capítulo. Después de haber examinado diez textos en los cuales Ruperto de Deutz cita Lc.2, 35, podemos valorizar la importancia que le dió a la profecía de Simeón.

Ruperto es fiel a la tradición latina que interpreta la “espada” como la “espada del dolor” que sintió María en el Calvario. Esta espada, sin embargo, no se clavó por primera vez ahí, porque el dolor de la Madre por la Pasión del Hijo no se circunscribe al momento de la crucifixión. Según Ruperto, como profetisa que era, María sabía desde que concibió a Cristo la muerte que le esperaba, y el dolor ante esta perspectiva fue para ella como una espada que lentamente se fue clavando en su alma hasta atravesarla totalmente.

Este es el concepto más importante que nos transmite, pero no es el único. La interpretación de Lc.2, 35 de Ruperto ofrece muchos matices interesantes que contribuyen a darnos un cuadro más amplio y completo de la figura de María y de su función al pie de la Cruz. He aquí una síntesis de sus ideas.

1. *Ruperto casi siempre cita Lc.2, 35 en conexión con María, una cosa lógica dado que es una profecía dirigida a ella directa-*

mente. Sin embargo, no falta la aplicación de la profecía a otros sujetos. En dos ocasiones usa Lc.2, 35 sin mencionar para nada a la Santísima Virgen.

a) En el primer texto que estudiamos <sup>119</sup>*Ruperto aplica Lc.2, 35 a todos "nosotros"*. Hablando de la celebración litúrgica del Viernes Santo, indica que es un día en el cual debemos entristecernos, y esta tristeza nos debe conducir a la penitencia.

Debemos unirnos a Cristo en una manera tal que hagamos nuestros sus sufrimientos. La "espada de la pasión del Señor debe atravesar nuestra alma", <sup>120</sup> los clavos de sus manos y pies deben perforar nuestra carne. Nosotros debemos entristecernos con El, ser heridos con El, sufrir con El, si queremos un día reinar con El (cf. Rm.8, 17).

La Pasión de Cristo, esa "espada" que atravesó el alma de María, debe atravesarnos también a nosotros pero en un sentido diferente. En nuestro caso (y por este motivo no menciona en este texto a la Virgen), los padecimientos de Cristo nos deben conmover de forma que nos lleven a la penitencia y a la conversión. La espada es pues siempre símbolo de la Pasión, de la unión con Cristo en su dolor, y en nuestro caso, es también una invitación a la conversión profunda.

b) En otro texto <sup>121</sup> *Ruperto aplica el concepto de la "espada de la Pasión" a un personaje del Antiguo Testamento: José*. Los sufrimientos que padeció por culpa de sus hermanos fueron para él como un "sufrir con Cristo", fueron como el "ser atravesado por la espada de la pasión".

Esta aplicación se basa en un paralelo entre el Sal.104, 18 y Lc.2, 35 que encontramos ya en San Agustín. La espada, que en este caso llama "*ferrum*", es símbolo de las angustias y tribulaciones padecidas.

---

<sup>119</sup> *De Div. Off.* VI, 3 (156-161) p.191.

<sup>120</sup> *Ibid.*, (158) p.191.

<sup>121</sup> *In Gen.* VIII, 27 [37, 25.26.27] (951-976) p.510-511.

2. En dos textos<sup>122</sup> Ruperto hace un interesante paralelo entre María y el discípulo amado que, al pie de la Cruz con la Madre, se une íntimamente con Cristo en el momento de su Pasión. En los dos, la aplicación de Lc.2, 35 a San Juan nace de un motivo ajeno a la profecía misma: el deseo de Ruperto de reconciliar dos citas bíblicas que conciernen al discípulo. Jesús les había prometido a los hijos de Zebedeo que beberían su cáliz (en un texto cita Mc.10, 35-40 y en el otro Mt.20, 20-23). Por otro lado, cuando se apareció a sus discípulos después de la Resurrección en el lago de Tiberíades, pronunció una frase enigmática que hizo pensar que San Juan no moriría: “*Sic eum volo manere donec veniam, quid ad te? ...*” (Jn.21, 20-23). El problema que se pone Ruperto es: si San Juan murió en paz, ¿cuándo fue que bebió el cáliz que Jesús le había prometido?

a) En el primer texto<sup>123</sup> Ruperto menciona algunos padecimientos que sufrió San Juan, cuando fue echado en una olla de aceite hirviendo y cuando fue exilado en la isla de Patmos. Sin embargo, no fue en esas circunstancias que se cumplió la promesa de Jesús. Fue en el Calvario que se realizó. “*Donde la espada atravesó el alma de la beata Virgen y Madre, allí también el alma de este amado fue herida*”.<sup>124</sup>

Mientras los otros discípulos se habían dado a la fuga, el amado con la Madre se mantuvo firme junto a la Cruz y vio al Señor beber su cáliz con sus propios ojos. Fue por voluntad del Padre que dió ese cáliz al Hijo, y del Hijo que lo bebió, que San Juan bebiera su cáliz prometido precisamente ahí. El cáliz del discípulo amado consistió nada menos que en compartir el cáliz de su Señor.

Ruperto hace un paralelo entre los sufrimientos de los dos. En el caso de María, la espada *atravesó* su alma. En el caso del discípulo, su alma *fue herida* por la espada. Esta sutil variación en los términos usados indica la diferencia entre la Madre y el discípulo.

---

<sup>122</sup> *De Trin.* XXXIX, *De Op.S.S.* VI, 12 (652-693) p.2024-2025; *In Iob.* XIV [21, 20-23] (1265-1328) p.786-788.

<sup>123</sup> *De Trin.* XXXIX, *De Op.S.S.* VI, 12 (652-693) p.2024-2025.

<sup>124</sup> *Ibid.*, (677-679) p.2025.

En el caso de San Juan se trataba de un “martirio”, aunque fuera sólo de tipo espiritual. En este sentido se puede comparar con todos los mártires que por amor siguen a Cristo hasta la Cruz, hasta dar su vida por El. San Juan lo hizo uniéndose místicamente a los padecimientos del Señor en el momento mismo en que El sufría su Pasión.

En el caso de María, en cambio, se trata de una “com- participación” única e irreplicable en la Pasión de Cristo. Ruperto lo indica de nuevo cuando un poco más adelante vuelve a citar Lc.2, 35 aplicándolo directamente a ella.

Las palabras de Simeón merecen ser tenidas muy en cuenta. Con ellas el anciano había indicado a la Madre lo que pasaría, cuando “*todas sus entrañas serían crucificadas en ese Hijo suyo*”. Ruperto utiliza una palabra muy fuerte que describe exactamente lo que le sucedió a Cristo: “*crucifigetur*”. El paralelo es directo entre el Hijo “crucificado” y la Madre “crucificada con El”.

Son sus “entrañas maternas” las que son crucificadas. Con esta expresión se refiere obviamente a su amor de Madre, pero podría ser también una alusión a su maternidad dolorosa. En el texto principal Ruperto repite esta misma idea que ve la espada como una “crucifixión” espiritual de María con su Hijo.<sup>125</sup>

Sólo en el caso de la Madre utiliza este término. San Juan “bebió” el cáliz del Maestro. María “fue crucificada” en y con su Hijo.

b) En el segundo texto<sup>126</sup> expresa la misma idea en forma parecida. *María y San Juan recibieron cada uno una profecía* (cf. Lc.2, 35 y Jn.21, 20-23) *que se cumple para ambos en el Calvario.*

San Juan bebió el cáliz del Señor, como se lo había pedido, en la hora en que el mismo Señor lo estaba bebiendo, cuando se mantuvo firme al pie de la Cruz con su Madre.

De acuerdo con la profecía de Simeón, *la espada atravesó el alma de la Madre del Señor, y el discípulo amado bebió su amargo cáliz.*

---

<sup>125</sup> *In Iob. XIII [19, 25-27] (1254-1255; 1277-1278) p.743-744: “... Cruce namque eius nimium ipsa cruciabatur, sicut ei praedicens Simeon: ‘Et tuam ipsius’, inquit, ‘animam pertransibit gladius’...”*

<sup>126</sup> *In Iob. XIV [21, 20-23] (1265-1328) p.786-788.*

Aunque no fuera de tipo físico, en ese momento ambos vivieron su martirio.

Ruperto hace hincapié en el hecho que el discípulo estaba *con la Madre* cuando bebió el cáliz del Señor. Por un designio divino San Juan recibió este gran honor de participar en la Pasión de Cristo al lado de su Madre. María participa en la Pasión en una manera única. El discípulo se une a ella y en cierto sentido “prolonga” su dolor. El bebe el cáliz y es herido por la espada, como Cristo, como María.

3. Ruperto encuadra la espada en diferentes temas. Uno de ellos es *la aparición del Resucitado a su Madre y el gozo que le produce con su victoria*.

En el segundo texto que estudiamos<sup>127</sup> cita Lc.2, 35 cuatro veces. El propósito principal de su exposición es justificar la procesión dominical en los monasterios en honor de la Virgen. Esta procesión nos recuerda el deber de felicitar a la Madre por la Resurrección de su Unigénito. *¿Qué podría ser más justo que alegrarse con ella que tanto sufrió, hasta el punto que en la Pasión del Hijo una espada le atravesó el alma ?*

*Esta espada de dolor le causó una herida profunda que sólo el ver a Cristo resucitado podía sanar.* Sin citar Jn.16, 21-22, encontramos aquí también el concepto del pasaje del dolor al gozo. Durante la Pasión la espada atravesó de parte a parte el alma de María. Pero el verlo “revivido”, el poder besar las heridas de ese cuerpo que ella misma le dió, sería su gran consuelo y su gozo infinito. Jesús no defraudó su honor de Madre. Seguramente se le apareció para anunciarle su victoria y llenarla de alegría.

Este texto se puede considerar como el compañero de nuestro texto principal. En su comentario de Jn.19, 25-27 Ruperto describe el dolor inmenso de María en el Calvario y su “segundo parto” de Cristo. De su gozo por la Resurrección no dice casi nada. En cambio, en este texto que es anterior al otro, encontramos la descripción de la reacción gozosa de María que es casi como la de una ma-

---

<sup>127</sup> *De Div. Off.* VII, 25 (1176-1279) p.255-258.

dre cuando nace su hijo. Ruperto no llega a hacer aquí esta comparación, pero no estaría fuera del cuadro completo de su pensamiento.

Para sostener su afirmación que Jesús resucitado se apareció de primero a su Madre, Ruperto esgrime varios argumentos. Entre ellos incluye su fidelidad al cuarto comandamiento. “*Un tal Hijo no podía deshonrar con una negligencia tan dura a la Madre que por causa suya había sido atravesada por la espada del dolor*”.<sup>128</sup>

La liturgia propone a María como el “*principium nostrae laetitiae*” (cf. Sal.137, 6). En ella se cumple la promesa hecha a Jerusalén de que vería su paz (cf. Sal.128, 5). Ella es la Jerusalén que ve a Cristo, la Paz verdadera, venir, o sea, resucitar por nuestra justificación (cf. Rm. 4, 25).

La visión de María de Cristo nuestra Paz resucitado se parece a la visión de los Apóstoles del Resucitado que dona la paz (cf. Jn.20, 19-20.26). Esta sería otra posible confirmación que, al menos en forma incipiente, Ruperto ya tenía en mente el concepto del parto - nacimiento. En este caso no lo aplica directamente a María; implícitamente, sin embargo, se podría decir que la visión de Cristo “*redivivus*” es para María como la conclusión feliz de su parto. Después del gran dolor de la Pasión por fin lo ve nacer victorioso e inmortal.

*El alma de la beata Virgen, que la espada de la Pasión del Señor atravesó en manera tan singular, es el monte al cual debemos acudir. Por su mortificación ella es como el “monte de la mirra”, por sus oraciones como “la colina del incienso” (cf. Cant.4, 6). Por su maternidad divina, su dolor durante la Pasión y sus méritos singulares, ella ocupa el puesto más alto en el Cuerpo después de Cristo, y guía y acompaña como la “Madre de la fe” a la Iglesia en su misión de traer todas las gentes a Cristo.*

4. Una de las citas más interesantes de Lc.2, 35 la encontramos en el primer texto del Cantar de los Cantares.<sup>129</sup> Ruperto *interpreta el Cant.1, 11-13 simbólicamente como la Encarnación, la Pasión y la Resurrección del Verbo y pone en paralelo directo el Cant.1, 12 con Lc.2, 35.*

<sup>128</sup> *Ibid.*, (1220-1221) p.256.

<sup>129</sup> *In Cant. I* [1, 11-13] (768-817) p.31-32.

Este texto es un buen ejemplo de la unión que presenta siempre entre la Encarnación y el Calvario. Aquí lo hace por medio del concepto del gozo y del dolor. La concepción y el nacimiento virginal de Cristo produjeron en María un gozo inefable. Pero éste es sólo un aspecto de su misión maternal para con el Hijo de Dios. El futuro cruento del Redentor estaba grabado también en el corazón de su Madre.

Ruperto muestra genialmente los dos aspectos gozoso y doloroso de la maternidad de María a través de la imagen del seno maternal. Ella es la verdadera Madre de Dios que alimenta en su seno al Creador del universo. Lo carga en sus brazos, lo estrecha contra su pecho, lo abraza como sólo una madre sabe hacerlo. Ese pecho donde tan dulcemente “resiede”, “*commoror*”, el Niño será también el lugar que atravesará la espada del dolor. Ese mismo Niño que es el motivo de su gozo, será la causa de su sufrimiento. Ruperto resume muy bien su idea con la siguiente frase: “*O commoratio, dulcis quidem, sed plena gemitibus inenarrabilibus!*”.

La espada que le predice Simeón a María lleva a cabo un largo y doloroso recorrido en ella. Desde el momento en que concibió a Cristo ella, como profetisa que era, ya sabía todo lo que le pasaría. Este conocimiento fue para la Madre como una espada que se fue clavando cada vez más profundamente en su alma hasta que en el Calvario acabó por atravesarla completamente.

Para María, el dar a luz a Jesús en Belén fue como darlo a luz a la muerte, pues sabía que debía morir. Por eso este primer parto no era el definitivo. Ella sabía también que Él resucitaría. Durante toda su vida la Virgen cargó con esta “pasión de dolor maternal”, “*materni doloris passionem*”, que era casi como un parto continuado, prolongado en el dolor.

Ruperto pasa de la realidad maternal a la soteriológica; de la física a la histórico - salvífica. La maternidad divina y virginal de María tuvo lugar en el gozo; su maternidad pascual en el dolor y el sufrimiento. Es siempre la misma maternidad, pero del Dios hecho hombre para salvar al mundo. Y esta salvación se lleva a cabo sólo a través de la Cruz. Por eso su maternidad gozosa está siempre marcada por el dolor. La espada representa este dolor que la acompaña toda la vida.

5. En otro texto que se encuentra en su comentario del Cantar de los Cantares,<sup>130</sup> Ruperto *se refiere a la función de María en la economía de la salvación utilizando la imagen de la espada.*

En las palabras del Cantar: “*Introduxit me rex in cellam vinariam, et ordinavit in me caritatem*”, lee la respuesta de Jesús a la petición de su Madre durante las bodas de Caná (cf. Jn.2, 4).

El Hijo le enseña “el orden de la caridad”, o sea, que a su amor de Madre debe anteponer la voluntad del Padre. No es que deba desear la muerte del Amado, sería imposible, pero debe preferir la salvación del género humano.

La espada que ella lleva en su mente y en su alma es la espada de “*un justo dolor*”; sin embargo, no debe desear desviarse del proyecto de Dios, que lo requiere para gloria del Hijo y salvación del hombre.

En este caso “la espada” forma parte de la economía de la salvación: representa el precio que paga María por su obediencia al Padre aceptando la muerte del Hijo Redentor.

6. Siempre en el comentario del Cantar de los Cantares, encontramos un texto en el cual Ruperto *interpreta la espada como la Palabra de Dios*.<sup>131</sup>

Cada vez que María “abría la cerradura de su puerta” (cf. Cant.5, 5) y el Amado le hablaba, su alma se derretía. La Palabra le producía el efecto de una espada que la atravesaba. Cuanto más abría para meditarla, más profundamente penetraba la espada.

María no sólo debía recordar las palabras de Hijo sino que debía narrarlas. Entre éstas, sus últimas palabras desde la Cruz (cf. Jn.19, 26-27) eran las que producían el efecto más terrible en ella. Fue en el momento en que Jesús las pronunció que esta espada de la Palabra acabó de penetrarla totalmente.

En el Calvario, el fuego del amor y la espada del dolor hicieron del alma de María la víctima de un holocausto. El amor sostuvo el dolor en la aceptación de esta última palabra que la consumió completamente. La fidelidad al Verbo la condujo hasta la prueba suprema de su obediencia y de su amor.

---

<sup>130</sup> *In Cant. I [2, 4] (1048-1079) p.39-40.*

<sup>131</sup> *In Cant. V [5, 2-8] (298-407) p.113-115.*

Los discípulos también recordaban estas últimas palabras de Cristo con las cuales les había dado como herencia su propia Madre: era su testamento de amor. “Habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo, los amó hasta el final” (cf. Jn.13, 1), entregándoles hasta la Madre.

7. Por último, tenemos otras *dos breves menciones de la espada* en el comentario del Cantar de los Cantares.

a) En una<sup>132</sup> Ruperto pone a María como ejemplo en la búsqueda constante del Amado. Ella también tuvo que buscarlo, cuando era niño y cuando ya adulto dejó la casa para dedicarse a su misión.

¿Cuándo es que lo encuentra finalmente? En el momento de la Pasión, en la Cruz. Pero este encontrarlo no fue un gozo para ella, *sino que fue como encontrar una espada que le atravesó su alma.*

b) Nuestro último texto<sup>133</sup> consiste en una oración muy bella dirigida a la Santísima Virgen. En el momento de la necesidad podemos acudir a ella; a María nos volvemos de primeros y su auxilio suspiramos más que ningún otro.

*Por su maternidad divina*, o sea, por su función en la Encarnación, *y por su dolor en el Calvario*, o sea, por su comparticipación en el sufrimiento de Cristo, María puede interceder por nosotros y obtenernos un día la beatísima visión de la Santísima Trinidad.

---

<sup>132</sup> *In Cant.* II [3, 1-4] (351-666) p.56-59.

<sup>133</sup> *In Cant.* VII [8, 14] (543-581) p.171-172.

#### **CAPITULO IV**

**MARIA AL PIE DE LA CRUZ (Jn.19, 25-27):**

**LA PARTURIENTE (Jn.16, 21-22)**

**ATRAVESADA POR LA ESPADA (Lc.2, 35)**

Al inicio del presente trabajo nos colocamos al pie de la Cruz para contemplar el Misterio del Verbo crucificado y de su Madre. Ruperto de Deutz debía guiarnos en esta contemplación con su comentario de Jn.19, 25-27.

En efecto, en el tratado sobre el evangelio de San Juan de este autor benedictino, encontramos una de las interpretaciones más sobresalientes de este gran pasaje bíblico que nos ofrece la historia de la exégesis.

Es interesante notar que no es sólo en comparación con otros autores que ésta llama la atención; dentro de la obra misma de Ruperto tiene un puesto especial. En la investigación que hemos llevado a cabo, hasta donde nos ha sido posible, no hemos logrado encontrar otro texto donde, en forma tan clara y contundente, hable de un parto doloroso de María al pie de la Cruz y funde la maternidad espiritual de la Santísima Virgen precisamente en su “doble parto”, indoloro y doloroso, de Cristo *como Salvación del género humano*.

Para poder hacerle justicia a Ruperto, hemos dividido esta tesis en tres capítulos. En el primero concentramos nuestra atención en un análisis temático y filológico del texto de Jn.19, 25-27 para ofrecer una visión de conjunto del mismo. Intentamos evidenciar las fuentes patrísticas más importantes en las cuales se inspira Ruperto, lo mismo que algunos pasajes paralelos sobre temas iguales o similares que se encuentran en otras obras suyas.

La pregunta que surgió al final de este estudio fue: ¿cómo entender la interpretación de Ruperto? ¿Qué cosa quiso decir realmente con sus aseveraciones? ¿Dónde encontrar la clave hermenéutica para darle un significado lo más fiel posible a la intención original del autor?

A lo largo de su exégesis, Ruperto incluye varias citas bíblicas del Antiguo y del Nuevo Testamento. Sin embargo, dos de ellas sobresalen por la importancia que les da y por la estrecha conexión con Jn.19, 25-27 con que las presenta: Jn.16, 21-22 y Lc.2, 35. Este es el motivo por el cual decidimos estudiarlas a fondo por separado en la obra de Ruperto, convencidos que era una empresa indispen-

sable para poder luego regresar al texto principal de Jn.19, 25-27 e intentar darle una explicación más completa. Este estudio constituye el segundo y el tercer capítulo.

Al llegar ahora al final de este camino que nos ha permitido examinar más de veinte textos de Ruperto y nos ha abierto el horizonte de su pensamiento, presentándonos un amplio panorama de ideas, se acerca el momento de sacar nuestras conclusiones finales.

¿Quién es María al pie de la Cruz? Si tuviéramos que resumir con una frase la visión de Ruperto diríamos: María al pie de la Cruz (Jn.19, 25-27) es la mujer parturiente (Jn.16, 21-22) atravesada por la espada del dolor (Lc.2, 35).

Cuando contempla la figura de María en el Calvario, el primer concepto que Ruperto introduce es el de *la parturiente* :

1253 “‘Stabat’, inquit, ‘mater iuxta’ Filii ‘crucem’, sine dubio dolens et dolores tamquam parturientis habens”.<sup>1</sup>

“La Madre estaba junto a la Cruz del Hijo sin lugar a dudas sufriendo y teniendo dolores como de parturiente”. No pierde tiempo en describir el dolor de María como “dolores de parturiente”. El motivo de estos dolores como de parturiente era que la Cruz del Hijo a ella misma la atormentaba grandemente, hasta el punto de “crucificarla”, “*cruciabatur*”, espiritualmente con El:

1254 “Cruce namque eius nimium ipsa cruciabatur, sicut ei praedicens Simeon: ‘Et tuam ipsius’, inquit, ‘animam pertransibit gladius’”.<sup>2</sup>

Al concepto de la parturiente sigue inmediatamente el de *la espada*. “Porque la Cruz de El a ella misma la atormentaba grandemente, como se lo había predicho Simeón ...”. Con la imagen de la espada, Simeón se refería precisamente a este tormento suyo en el Calvario. En este caso, el paralelo entre los dolores como de parturiente y la espada es sólo implícito.

---

<sup>1</sup> *In Iob.* XIII [19, 25-27] (1253-1254) p.743.

<sup>2</sup> *Ibid.*, (1254-1256) p.743.

Ruperto pasa ahora a explicar la maternidad de María para con el discípulo amado. La funda en su maternidad divina (“... *quando Deum hominem factum de carne sua genuit ...*”) y virginal (“... *et tunc sine dolore peperit ...*”) de Cristo como causa de la salvación de todos (“... *salutis omnium causam*”), que ella había dado a luz y ahora volvía a parir al pie de su Cruz pero con gran dolor (“... *et nunc magno dolore parturiebat*”).<sup>3</sup>

Para explicar este segundo parto de María, introduce la parábola de la parturiente (cf. Jn.16, 21-22):

1265 “Si enim apostolos suos in illa hora suae passionis Dominus mulieri parturienti recte comparavit dicens ... quanto magis mulierem hanc stantem iuxta crucem suam mulieri parienti talem matrem talis filius recte similem recte dixit?”<sup>4</sup>

“Porque si el Señor en esa hora de su Pasión correctamente comparó a sus apóstoles con la mujer parturienta ... ¿con cuánta mayor razón un tal Hijo correctamente llamó a esa mujer de pie junto a su Cruz correctamente similar a la mujer parturienta?”

Este paralelo directo, adjudicado al mismo Jesús, entre María y la parturiente de la parábola, hasta donde hemos podido investigar, podría ser original de Ruperto. Es la característica principal de su interpretación de Jn.19, 25-27. El “segundo parto doloroso” de María lo justifica o funda aplicándole la parábola a la Madre.

Si Jesús comparó a sus apóstoles con la parturiente por el dolor que sentirían durante su Pasión, esta comparación calza todavía mejor a su Madre, porque ella no sólo sufrió, sino que sintió *verdaderos dolores de parto*:

1274 “Quid autem dico similem, cum vere sit mulier et vere mater et veros habeat in illa hora partus sui dolores?”<sup>5</sup>

Estos dolores de parto que sienten todas las madres no los sintió la Virgen cuando dió a luz a Cristo, pero los siente ahora que ha

<sup>3</sup> *Ibid.*, (1260-1265) p.743.

<sup>4</sup> *Ibid.*, (1265-1273) p.743-744.

<sup>5</sup> *Ibid.*, (1274-1275) p.744.

llegado “su hora”, esa hora por la cual se convirtió en la Madre de Dios y hacia la cual tendía todo:

1275 “Non enim habuit haec mulier hanc poenam, ut in dolore pareret sicut ceterae matres, quando sibi infans natus est. Sed nunc dolet, cruciatur et tristitiam habet, quia venit hora eius, illa videlicet hora, propter quam de Spiritu sancto concepit, propter quam gravida facta est, propter quam completi sunt dies, ut pareret, propter quam omnino de utero eius Deus homo factus est”.<sup>6</sup>

La mujer se entristece cuando viene su hora de dar a luz; María también se entristece cuando llega “su hora”: es la hora en que finalmente dará a luz entre grandes dolores al hombre nuevo e inmortal:

1282 “Cum autem haec hora praeterierit, cum totus iste gladius parturientem eius animam pertransierit, iam non erit memor pressurae propter gaudium, quia natus erit homo in mundum ...”.<sup>7</sup>

“Pero cuando esta hora hubiera pasado, cuando toda esta espada hubiera atravesado su alma parturiente, ya no recordaría el dolor por el gozo, porque había nacido el hombre en el mundo”.

La “hora” de María es la hora de la “espada” que le había predicho Simeón. Las dos grandes imágenes que usa Ruperto en su interpretación, la parturiente y la espada, se funden aquí en una sola: “... *cum totus iste gladius parturientem eius animam pertransierit*”. La “espada” atraviesa “su alma parturiente”.

“Cuando *toda esta espada* hubiera atravesado su alma parturiente”. No es una cosa de un momento. Se trata de todo un largo y doloroso proceso que en el Calvario alcanza su punto culminante. Es al pie de la Cruz donde la espada acaba de traspasarla completamente. Es al pie de la Cruz donde este largo parto termina porfin dando a luz al Hombre inmortal.

Una profecía y una parábola se cumplen en María durante la Pasión de su Hijo. La profecía había sido dirigida a ella directa-

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, (1275-1282) p.744.

<sup>7</sup> *Ibid.*, (1282-1284) p.744

mente; la parábola se la aplica Ruperto en nombre de Jesús. La Virgen al pie de la Cruz es la mujer parturienta atravesada por la espada del dolor. Ella es la Mujer que, en la Pasión de su Unigénito, en medio de atroces sufrimientos, da a luz a la salvación de todos nosotros.<sup>8</sup>

He aquí las dos grandes imágenes que nos presenta Ruperto en su interpretación de Jn.19, 25-27. ¿Cómo llega a unir la parábola de la parturiente con la profecía de Simeón? ¿Cómo se puede explicar su concepto del parto doloroso en el Calvario? ¿Cuál es la función que cumple María? ¿En qué consiste esta “segunda maternidad” suya, que no es otra que el cumplimiento definitivo de su maternidad divino - soteriológica?

El propósito de este IV capítulo conclusivo será tratar de responder a estas preguntas y proponer, a la luz de todo lo que hemos estudiado en los capítulos precedentes, una posible interpretación de la exégesis de Ruperto. No pretendemos absolutamente dar una conclusión definitiva, sino simplemente ofrecer algunas pistas hermenéuticas que inviten a un estudio cada vez más completo y profundo de este texto.

#### **A. La imagen de la parturiente (Jn.16, 21-22)**

La maternidad constituye el aspecto más sublime de la vida de una mujer, sea ésta de tipo físico - espiritual o sólo de tipo espiritual, como en el caso de las personas consagradas. En efecto, no puede existir una obra mayor que dar la vida a un nuevo ser y hacer que crezca y se convierta en una persona plenamente madura, tanto en su dimensión humana como divina.

Cada mujer vive su maternidad en una manera única e irrepetible. El parto representa un momento muy importante de esta maternidad. Es un momento de gran dolor físico, pero que da paso al gozo tan esperado del nacimiento del hijo. Este gozo va acompañado, sin embargo, de la primera separación de la madre y el hijo,

---

<sup>8</sup> Cf. *Ibid.*, (1289-1291) p.744.

esta vez sólo de carácter físico inmediato: ya no está dentro de su ser, ha salido fuera, comienza a desarrollarse como un ser independiente.

¿Se puede decir que el parto termina con el alumbramiento del niño? Desde el punto de vista biológico, sí. Sin embargo, el concepto de “parto” se puede alargar. A lo largo de la vida del hijo, cada momento de “crecimiento”, cada separación, es para la madre como un nuevo parto, a menudo mucho más doloroso para ella que el que experimentó cuando él nació.

La guía y la educación del hijo se pueden comparar con un proceso como de parto doloroso del cual va naciendo cada vez una persona más madura y perfecta. En este sentido, el dar a luz a una criatura pequeña e indefensa no sería el parto definitivo de una madre. ¿Cuándo se da este parto? Podría decirse que cuando su hijo alcanza la edad adulta y la plena madurez física, psicológica, intelectual y sobre todo espiritual ... Pero no basta. su nacimiento total y definitivo no tendrá lugar sino hasta después de su muerte, cuando será uno con Cristo, verdadero hijo adoptivo del Padre, en la vida que no tiene fin. Por eso la oración más grande de una madre es la que implora la salvación de su hijo.

En síntesis, *el concepto de maternidad abarca toda la vida del hijo*. La función de la madre no se limita sólo a la gestación o a los primeros años del niño. Esta “maternidad prolongada” se puede comparar en sentido figurativo con un “parto prolongado”, o sea, la madre no da a luz definitivamente al hijo hasta que éste ha alcanzado su estatura definitiva.

Creemos que ésta podría ser una manera de entender el concepto del parto que desarrolla Ruperto en su interpretación de Jn.19, 25-27. Su concepto de “parto” va mucho más allá del simple momento biológico para convertirse en un “parto - maternidad” prolongado a lo largo de toda la vida de María, desde el momento de su concepción de Cristo hasta la Resurrección gloriosa de su Hijo que es también su Dios.

María ha dado a luz a Cristo en Belén. Pero el nacimiento definitivo de su Hijo no tendrá lugar sino hasta su Resurrección, o sea, su nacimiento a la vida eterna. Su primer parto virginal fue temporal. En un sentido simbólico y real a la vez, la Madre continúa a llevar en su seno a su Hijo a lo largo de toda su vida hasta

que por fin lo dará a luz definitivamente entre grandes dolores en el Calvario. Este “segundo parto” consiste en un llevar su maternidad hasta la maduración total, o sea, hasta que el hijo alcance su estatura definitiva. En ese momento la madre puede decir que ha cumplido su misión. Cuando ve a su Hijo resucitado, María puede finalmente decir que ha llevado a cabo su misión de Madre completamente. Su Hijo ha alcanzado ya la estatura perfecta. Ahora puede gozar porque ha nacido, no el “niño”, sino el “Hombre” en el mundo.

Si bien es cierto que este concepto de “parto prolongado” se puede aplicar a todas las madres, es obvio que en María se realiza de una manera perfecta que la constituye en el modelo absoluto.

María también es mujer y madre, y vive su maternidad de una manera muy particular y concreta como toda mujer. Al mismo tiempo, sin embargo, su Hijo no es un simple hombre como todos los demás, sino que es una Persona Divina, la segunda Persona de la Santísima Trinidad, encarnado por obra del Espíritu Santo en su seno virginal y hecho verdadero hombre sin dejar de ser verdadero Dios. Este hecho hace de su maternidad un evento único en la historia de la humanidad, con características que sólo a ella se pueden aplicar. Por ello la Virgen María es una persona única y su maternidad tiene un alcance universal.

Para poder comprender mejor como desarrolla Ruperto este concepto del “parto prolongado” de María, presentamos a continuación algunos aspectos del mismo que encontramos en su obra y en los textos que estudiamos en el segundo y en el tercer capítulo.

## **1. María, miembro y representante de la Iglesia**

El concepto de la “mujer parturienta”, la “*Mulier in utero habens*”, como él la llama, es típico de toda la obra de Ruperto. Esta Mujer personifica a la Iglesia del Antiguo Testamento que lleva en su seno, como una mujer encinta, la promesa de la Descendencia que le hizo Dios a Abraham.

¿Qué lugar ocupa María dentro del cuadro de la “*Mulier in utero habens*” de Ruperto? Ella es miembro y representante de esta Iglesia.

En primer lugar, María es *miembro* de la Iglesia. No es un ser extraño que se encuentra fuera de ella ni tampoco es simplemente un miembro más como lo somos nosotros. Ella es el miembro más eminente de la Iglesia. Ruperto recoge este gran concepto de San Agustín.<sup>9</sup> En un texto que examinamos en el tercer capítulo dice:

1261 “Qua enim sui corporis parte altius post ipsum caput suum Christum ecclesiae sublimitas emicuit quam singularibus huius reginae angelorum meritis, cuius ex carne sine viro Christus ut ‘lapis de monte sine manibus’ est editus?”<sup>10</sup>

María, por su maternidad divina y virginal (que Ruperto indica citando el conocido pasaje de Dn. 2, 34) es la parte más alta del Cuerpo después de la misma Cabeza y es también la reina de los ángeles. Es superior, pues, no sólo a las criaturas terrestres sino también a las celestes.

Son varios los textos y con diferentes adjetivos en los que María aparece como la parte más excelente de la Iglesia, sea de la Iglesia del Antiguo que del Nuevo Testamento.<sup>11</sup>

Sin embargo, Ruperto no se limita a establecer que María es miembro y el miembro más excelente de la Iglesia. No basta. Va

---

<sup>9</sup> Cf. AGUSTIN, *Sermo Denis* 25, 7: *Miscellanea Agostiniana*, vol. I, p.163: “Sancta Maria, beata Maria, sed melius est Ecclesia quam Virgo Maria. Quare? Quia Maria portio est Ecclesiae, sanctum membrum, supereminens membrum, sed tamen totius corporis membrum. Si totius corporis, plus est profecto corpus quam membrum”.

Sobre este concepto de Agustín cf. entre otros: FOLGADO FLORES, S., *El binomio María - Iglesia en la tradición patristica del siglo IV-V (S. Ambrosio-S. Agustín)*. En *Maria e la Chiesa oggi*. Atti del 5º Simposio Mariologico Internazionale (Roma, ottobre 1984), Edizioni “Marianum” - Dehoniane, Roma-Bologna 1985, p. 91-41, en particular, p. 132-135.

<sup>10</sup> *De Div. Off.* VII, 25 (1261-1264) p.257.

<sup>11</sup> Cf. entre otros: *De Trin.* XXVIII, *In Is.* II, 31 (2463-2465) p.1569-1570: “... Virgo Maria, pars magna sanctae civitatis Sion, pars magna et regalis aula sanctae ecclesiae, quae est Sion ...”; *De Trin.* XXXIV, *De Op.S.S.* I, 8 (268-269) p.1829: “Sic autem beata Virgo, prioris ecclesiae pars optima ...”; *De Trin.* XLI, *De Op.S.S.* VIII, 13 (615-616) p.2090: “... per Mariam Virginem, quae eiusdem ecclesiae portio est...”; *De Vict.* XII, I: PL 169, 1464 D - 1465 A: “Mulier haec, sive hoc humani generis individuum, mulieris illius pars est, quam dicimus Ecclesiam, id est credentium collectionem universam ...”; *In Propb.Min.*, *In Os.* I: PL 168, 50: “... maxime quia bona et magna Ecclesiae pars, beata Virgo Maria ...”; etc.

mucho más allá. María es la representante de la Iglesia en el momento cumbre de la historia humana.<sup>12</sup>

Si hay un concepto típico en la obra de Ruperto es el de la “*Mulier in utero habens*”. La “Mujer” que personifica a todas las generaciones de patriarcas y profetas que a partir de Abraham cargan concebida en su mente la promesa de la Descendencia, la Palabra de Dios. Entre persecuciones y tribulaciones que son como tantos dolores de parto, este Verbo va creciendo como un niño en el vientre de su madre hasta que por fin será dado a luz.

Esta “gran Mujer” en María se concretiza; la Promesa en ella se cumple; la larga y dolorosa espera de todas las generaciones pasadas se hace una realidad.

En su interesante exégesis de Is.66, 7-8, uno de los textos relacionados con el concepto del parto más importantes del Antiguo Testamento, Ruperto identifica a María con la Sión que da a luz al varón:

2462 “Quando enim ‘Sion parturivit et peperit masculum’? Nimirum quando Virgo Maria, pars magna sanctae civitatis Sion, pars magna et regalis aula sanctae ecclesiae, quae est Sion, id est specula, in qua nunc speculamur, post in eadem facie ad faciem visuri Deum deorum, peperit Christum filium masculum, filium fortissimum, valentem ad debellandum, fortem armatum, qui nullum timens custodiebat atrium suum, tenebat sibi quasi in pace mundum universum, quando illa beata Virgo peperit Christum Filium, utique ‘masculum peperit Sion’”.<sup>13</sup>

¿Cuándo es que Sión da a luz al hijo varón? Sin duda alguna cuando la Virgen María da a luz a Cristo. Llama la atención que aquí claramente la presenta como miembro tanto de la “santa ciudad de Sión” como de la “santa Iglesia”. Su aseveración la refuerza con dos adverbios: “*nimirum*” y “*utique*”. Su concepto lo resume

---

<sup>12</sup> Sobre esta visión de Ruperto en comparación con otros autores medievales, cf. PEINADOR M., *María y la Iglesia en la historia de la salvación según Ruperto de Deutz*. En *Ephemerides Mariologicae* 18 (1968) p.343-345.

<sup>13</sup> *De Trin.* XXVIII, *In Is.* II, 31 (2462-2471) p.1569-1570.

en pocas pero muy significativas palabras que de alguna manera nos recuerdan a San Irineo:<sup>14</sup>

2471 "Nec enim sibi soli,  
sed toti ecclesiae  
Maria parturivit Christum".<sup>15</sup>

"Porque María no sólo para ella, sino para toda la Iglesia dió a luz a Cristo". Es un acto que ella lleva a cabo "*toti ecclesiae*", para toda la Iglesia.<sup>16</sup>

La "gran Mujer" que Ruperto presenta varias veces como la esposa de Dios Padre por haber sido éste el autor de la promesa a Abraham, la identifica también con María en la cual se cumple la promesa y se convierte en el modelo de esposa para la Iglesia:

---

<sup>14</sup> Cf. IRINEO, *Adversus Haereses* III, 22, 4: PG 7, 959; SC 211, p.440: "... obaudiens, et sibi et universo generi humano causa facta est salutis".

<sup>15</sup> *Ibid.*, (2471-2472) p.1570.

<sup>16</sup> En este mismo texto Ruperto ofrece su concepto del "dar a luz a Cristo" por medio de la predicación del Verbo. En este caso habla de los profetas e incluye a María, que lo ha concebido primero en la mente que en el cuerpo, como profetisa. En otros se refiere a la predicación de los Apóstoles. En ambos casos usa como base su exégesis de Is.26, 17-18, otro texto bíblico que menciona el parto. A veces cita también Is.66, 7-8 y Gal.4, 19.

Cf. *De Trin.* XXVIII, *In Is.* II, 31 (2474-2481; 2488-2492) p.1570: "Nam, 'antequam parturiret, peperit'. 'Antequam' illic 'parturiret', antequam illud tempus eius veniret, ut filium iam dictum visibilem ex ventre Virginis sancta Sion ederet, 'peperit', et mater eiusdem Verbi effecta est. Conceptit enim corde, et Verbum Dei peperit ore. Quoties ad aliquem prophetarum sive patriarcharum verbum Domini factum est, toties Sion peperit Verbum Domini, non aliud quam quod beata Virgo concepit et carnem factum peperit ... Sic omnis Scriptura legalis et prophetica condita est, antequam omnis Scripturae universitatem, omne Verbum suum Deus in utero Virginis coadunaret. Ipsa Virgo prius mente quam carne concepit, prius ore prophetando quam ventre parturiendo peperit ...". Resalta el hecho que Ruperto pone directamente en paralelo el Verbo "generado espiritualmente" con el Verbo generado en la carne por María. El Verbo predicado no es otro que el que la beata Virgen concibió y dió a luz hecho hombre.

*De Trin.* XXIV, *In Libros Regum* III, 14 [7, 2-3] (699-735) p.1312: "... quia Verbum ipsum quod Virgo fidelis secundum carnem peperit et lactavit ipsa secundum fidem prius et corde concepit et ore peperit ... Quaenam est Sion ista ... nisi illa beata generatio, quae antequam secundum carnem, secundum Mariae Virginis uterum parturiret Christum, peperit eundem masculum... et deinde praedicantibus apostolis parturivit et peperit ..."; *De Trin.* XXXIV, *De Op.S.S.* I, 7 (244-248) p.1829, etc.

259 “Igitur, ut iam dicere coeperamus, beata Virgo Maria sponsa Dei Patris erat et causam, pro qua gentis illius ecclesiam ille suam in Scripturis coniugem dicebat, in ea perficere, id est Verbum suum, quod modo iam dicto per corda et ora prophetarum vocale fecerat, per huius beatae Virginis uterum carnem fieri ante omnia saecula proposuerat. Hoc facto futurum erat, ut ipsum Verbum caro factum, ipse Deus Dei Filius, homo factus, sponsus vocaretur et esset atque ad suscipiendas conscriptiones coniugii eius omnis ecclesia non relicto Patre (quem solum prius virum suum vocare noverat) conveniret. Sic autem beata Virgo, prioris ecclesiae pars optima, Dei Patris sponsa esse meruit, ut exemplar quoque fuerit iunioris ecclesiae sponsae Filii Dei, filii sui”.<sup>17</sup>

Ruperto compara así mismo el parto de María de Cristo con el parto de la Iglesia de los hijos de Dios a través del bautismo:

271 “Qui enim Spiritus sanctus in utero vel de utero eius incarnationem operatus est unigeniti Filii Dei, ipse de utero vel per uterum ecclesiae, per vivificum lavacrum gratiae suae multorum operaturus erat regenerationem filiorum Dei”.<sup>18</sup>

La escena de la mujer parturienta de Apoc.12 es sin lugar a dudas una de las más atrayentes de toda la Biblia. En conexión con esta clásica referencia del parto, Ruperto menciona varias veces el concepto de María que da a luz a nombre de toda la Iglesia. En un texto que se encuentra en *De Trin.* dice:

611 “Quamvis enim iuxta quemdam altiorem sensum semel hoc factum sit, tamen et hodie fit, et fieri non desinit usque ad finem saeculi, semel videlicet hoc factum est, quando universa patriarcharum et prophetarum electorumque omnium ecclesia per Mariam Virginem, quae eiusdem ecclesiae portio est, Christum in

---

<sup>17</sup> *De Trin.* XXXIV, *De Op.S.S.* I, 8 (259-271) p.1829.

<sup>18</sup> *Ibid.*, (271-275) p.1829-1830.

El paralelo entre la maternidad virginal de María y la de la Iglesia se encuentra ya en Ambrosio y es muy desarrollado en Agustín. Cf. entre otros: AGUSTIN, *De sancta virginitate* 2, 2: CSEL 41, p.236; NBA 7/1, p.76; *Sermo* 192, 2: PL 38, 1012-1013; NBA 32/1, p.52; *Sermo* 195, 2: PL 38, 1018; NBA 32/1, p.66-68; *Sermo Denis* 25, 8: *Miscellanea Agostiniana*, vol. I, p.163; *Sermo Guelferbytanus* 1, 8: *Miscellanea Agostiniana*, vol. I, p.447-448.

carne peperit, cum magno clamore magni desiderii et diutinae expectationis”.<sup>19</sup>

En *De Vict.* analiza ampliamente la visión del Apocalipsis uniéndola con su concepto de la “*Mulier in utero habens*”.<sup>20</sup> Un texto nos ha parecido particularmente interesante.<sup>21</sup> Ruperto generalmente identifica la mujer del Apoc. 12 con la Iglesia. Este es un caso en que admite dos interpretaciones: la eclesial y la mariana. Explicando Apoc.12, 5 dice:

“Dictum jam, et adhuc dicendum est quia ‘Draco stetit ante mulierem quae erat paritura, ut cum peperisset, filium ejus devoraret’ (Apoc.12). Hic jam nomen mulieris duplicem sensum habet. Antequam esset beata Virgo Maria, ante, inquam, et longe prius erat mulier, quam in sacramento sentimus, id est Ecclesia, et utique praegnans mulier mente gravida, gerens Verbum promissionis, sicut jam saepe dictum est”.<sup>22</sup>

*Antes* de ser la Virgen María, era la Iglesia del Antiguo Testamento que cargaba en su mente el Verbo de la promesa como una mujer embarazada.

El pasaje de la “gran Mujer” a la mujer concreta, a la mujer Virgen, tiene lugar en la “plenitud de los tiempos”. Ruperto une los dos momentos por medio del gran texto de San Pablo, Gal.4, 4:

“At vero propria et usitata significatione secundum sexum Maria mulier exstitit, quam vis virgo, dicente Apostolo: ‘Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege’ (Gal. 4). Mulier haec, sive hoc humani generis individuum, mulieris illius pars est, quam dicimus Ecclesiam, id est credentium collectionem universam. Ubi ergo mulier ista, id est Virgo Maria, peperit, totam Ecclesiam peperisse quis nescit? Propterea dicimus universi: ‘Puer natus est nobis, et filius datus est nobis’ (Is. 9)”.<sup>23</sup>

<sup>19</sup> *De Trin.* XLI, *De Op.S.S.* VIII, 13 (611-618) p.2089-2090.

<sup>20</sup> Entre otros textos cf.: *De Vict.* XI, XII: PL 169, 1450 D: “... [Isaac] qui typus filii vel masculi huius exstitit, quem decrepita mater, scilicet antiqua Ecclesia pariens per uterum Mariae Virginis ...”; *Ibid.*, XIII, 1451 C.

<sup>21</sup> *De Vict.* XII, I-II: PL 169, 1463 D - 1465 C.

<sup>22</sup> *Ibid.*, I, 1464 C - D.

<sup>23</sup> *Ibid.*, I, 1464 D - 1465 A.

¿Quién desconoce que cuando esta mujer, o sea la Virgen María, dió a luz, toda la Iglesia dió a luz?” Toda la Iglesia da a luz en María. Lo que toda una colectividad no podía hacer, lo hace por ella un individuo concreto. Todos los patriarcas y profetas finalmente dan a luz a la Descendencia tan esperada en la persona de María. Toda la Iglesia dió a luz a Cristo en María, cuando María lo dió a luz, porque en ese momento ella representaba a la Iglesia de todos los tiempos. Se puede decir casi que en ese momento María era la Iglesia.

En todos estos textos pareciera que Ruperto se refiere sólo al parto en Belén. El Calvario no lo menciona. En su comentario a los doce profetas menores, una obra posterior al comentario sobre el evangelio de San Juan, encontramos un texto donde aparece la misma idea del texto principal pero aplicada sólo al parto en Belén:

“Nunc didicit Beata Ecclesia Deum vocare virum suum, maxime quia bona et magna Ecclesiae pars, Beata Virgo Maria sic Deo Altissimo mirabiliter conjuncta est, ut semen ejus, id est, Verbum ejus, unicum Filium ejus utero proprio conciperet, Deumque et hominem et ad salutem omnium credentium feliciter pareret”.<sup>24</sup>

Varios conceptos interesantes emergen aquí. Presenta a María de nuevo como miembro de la Iglesia, la “parte buena y grande de la Iglesia”, “*bona et magna Ecclesiae pars*”. Su concepción de Cristo la basa en su admirable unión con el Altísimo: “*sic Deo Altissimo mirabiliter conjuncta est, ut semen ejus, id est, Verbum ejus, unicum Filium ejus utero proprio conciperet ...*”. Y establece como el propósito de su parto la salvación de todos los creyentes: “*Deumque et hominem et ad salutem omnium credentium feliciter pareret*”. “Y lo dió a luz felizmente Dios hecho hombre para la salvación de todos los creyentes”. Con el adverbio “*feliciter*” probablemente quiere indicar el parto virginal.

---

Cf. entre otros textos donde usa Gal.4, 4: *De Trin.* XXXIV, *De Op.S.S.* I, 8 (289-292) p.1830: “Tota autem talis viri utilitas, totus fructus, omnis affectus, totus amor, tota virtus ac generandi vis, quomodo ‘ubi venit plenitudo temporis’ in iam dictam Virginem se contulerit ...”.

<sup>24</sup> *In Proph. Min., In Os.* I: PL 168, 50.

El decir “dar a luz a Cristo para la salvación de todos los creyentes” es equivalente a decir “dar a luz a la Salvación de todos nosotros”, como lo hace dos veces en el texto principal.<sup>25</sup> Quizás se podría decir que en este texto es todavía más claro, en el sentido que la “salvación” aparece no sólo como el complemento directo del verbo sino como el propósito, el móvil de su acción. Lo da a luz “para” la salvación de todos. El adverbio “*feliciter*” pareciera que lo restringe al parto en Belén. Es allí cuando lo da a luz.

En síntesis, estos textos que hemos presentado a manera de ejemplo demuestran que para Ruperto María no es sólo el miembro más excelente de la Iglesia, sino que es su gran representante. En el momento decisivo de la historia humana, ella con su fe concibió, primero en la mente y luego en el vientre, a Cristo, y dió a luz al Verbo tan esperado.

María no es, sin embargo, simplemente el instrumento biológico de una concepción física. La fe, el amor y la fidelidad al Verbo que estaban en juego en la concepción “en la mente” de los patriarcas y profetas están presentes en forma todavía mayor en ella. No nos es posible citar aquí todos los numerosos textos en los cuales Ruperto se refiere a ésto. Nos contentamos con citar uno que mencionamos ya:

297 “Verba ... audivit et auditui credens continuo quod audierat experiri meruit. Ubi enim bene credula mentem suam et os suum aperuit, ut diceret: ‘Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum’, mox iuxta dictum angeli hic Spiritus sanctus superveniens in eam per apertas fidei ianuas sese infudit. Quo autem sese infudit? Nimirum prius in sacrarium pudici pectoris, deinde in templum sacri et incorrupti uteri; in domum pectoris, ut prophetissam faceret; in uterum, ut matrem efficeret”.<sup>26</sup>

María tiene pues una función única en la economía de la salvación, ya que es a través de su fe y de su consecuente maternidad di-

---

<sup>25</sup> Cf. *In Iob.* XIII [19, 25-27] (1261-1262; 1290-1291) p. 743; 744.

<sup>26</sup> *De Trin.* XXXIV, *De Op.S.S.* I, 9 (297-306) p. 1830.

Cf. AGUSTIN, *Sermo* 196, 1: NBA 32/1, p.72: “... Angelus nuntiat, virgo audit, credit et concipit. Fides in mente, Christus in ventre ...”; etc.

vina y virginal que el Verbo se hace carne y se cumple la promesa hecha por Dios a Abraham.

Ruperto afirma claramente que María representa a toda la Iglesia cuando da a luz a Cristo en Belén. En ninguno de los textos que hemos visto se refiere al Calvario. ¿Podría decirse que también en ese momento representa a la Iglesia?

Que es su miembro no hay la menor duda, pues lo es en todo momento. En su exégesis de Jn.19, 25-27 Ruperto no dice *explícitamente* que en ese momento María está *representando* a la Iglesia. Sin embargo, el paralelo con otros textos en los cuales Ruperto aplica a ésta la parábola de Jn.16, 21-22 nos puede ayudar a afirmar que María no sólo representaba a la Iglesia, sino que llevaba a cabo una misión que a la Iglesia se puede aplicar sólo en manera relativa, pues es sólo ella, la Madre, la que da a luz a Cristo al pie de la Cruz. He aquí lo que veremos en el punto siguiente.

## 2. La interpretación eclesial y la interpretación mariana de Jn.16, 21-22

El segundo capítulo del presente trabajo lo hemos llamado: “la interpretación *eclesial* de Jn.16, 21-22” porque en todos los textos que examinamos, exceptuando el texto principal en el comentario del evangelio de San Juan, Ruperto aplica la parábola de la parturiente a personas o grupos que pertenecen a la Iglesia, sea ésta la Iglesia del Antiguo o del Nuevo Testamento.

Esta dimensión eclesial que le da a la parábola no podía faltar cuando la aplica a María. También en su caso la interpretación podría llamarse “eclesial”, pues ella no sólo es miembro de la Iglesia, sino que es su miembro más alto y excelente. La hemos llamado “mariana” para hacer hincapié en el hecho que Ruperto no sólo la aplica a ella sino que dice que a María, con mayor razón que a los discípulos, *Jesús* mismo la comparó con la parturiente.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> *In Iob.* XIII [19, 25-27] (1271-1273) p.744: “ .. quanto magis mulierem hanc stantem iuxta crucem suam mulieri parienti talem matrem talis filius recte similem recte dixit?”.

Entre todos los textos de Jn.16, 21-22 que examinamos en el segundo capítulo, algunos de ellos nos ofrecen elementos semejantes al texto principal. El análisis comparativo de los mismos nos puede ayudar en la comprensión de la exégesis de Ruperto de Jn.19, 25-27.

- a) *El amor a Cristo y la participación en su muerte vista como un parto* : *De Div.Off.* VI, 2 (118-141) p.190.

Entre los diferentes textos que hemos examinado en el segundo capítulo, el primero,<sup>28</sup> *De Div.Off.* VI, 2, nos ofrece uno de los paralelos más interesantes con el texto principal. Este hecho llama la atención por la distancia de tiempo que separa las dos obras (*De Div.Off.*, 1111; *In Iob.*, 1115-1116).

Ruperto utiliza la parábola de Jesús según su sentido evangélico de la tristeza por la Pasión y el gozo por la Resurrección, pero aplicándolo al “hoy litúrgico” de la Iglesia. Dos elementos son de valor para nosotros.

El concepto del amor, por el cual la Iglesia (que identifica con la mujer de la parábola) sufre por la Pasión de Cristo, se aplicaría con mayor razón a María. Si la Iglesia, si los discípulos sufren y se unen al dolor de Jesús en una manera tal que experimentan casi como dolores de parto, es lógico pensar que su Madre, que lo amaba todavía más que ellos, padeciera mucho más y tuviera la capacidad para unirse a su Pasión en un grado todavía más alto y profundo. Ruperto no lo dice aquí pero lo dirá en nuestro texto principal.

En efecto, este texto que se encuentra en su primera obra de importancia, *De Div.Off.*, es muy significativo porque en él podemos descubrir varios elementos que desarrollará más adelante aplicándolos a María. El amor es uno de ellos. La tortura que siente la Madre en el Calvario es debida a su amor por su Hijo.

Otro elemento interesante es la mención que hace de las tres generaciones de Cristo. Al “*ex Deo Patrem genitum*” agrega: “*in nostram naturam suscepit*”. Este “recibirlo en nuestra naturaleza”,

---

<sup>28</sup> *De Div.Off.* VI, 2 (118-141) p.190.

que aquí aplica a la Iglesia, se cumple en forma perfecta en María que efectivamente lo recibió en su seno en la Encarnación.<sup>29</sup> Aunque Ruperto no lo diga aquí porque está hablando de la Iglesia, son innumerables los textos donde habla de la función de María al otorgarle al Verbo su naturaleza humana.

La interpretación de la Resurrección como la tercera “generación” de Cristo es de capital importancia porque será precisamente la base del concepto del segundo parto de María en el Calvario. En este caso no menciona a la Virgen, pero tenemos ya esta idea central:

132 “... recte hac die moriente illo et per mortem quasi per partum in vitam aeternam et immortalitatis gloriam exeunte ...”<sup>30</sup>

En este texto Ruperto compara *la muerte* de Cristo con un parto a través del cual El pasa para renacer o resucitar a la vida eterna. La Iglesia por amor se une a este parto suyo de manera tal que llega a sentir ella misma “tristeza y grita como si estuviera encinta y gritara dando a luz” (cita Apoc. 12, 2).

María va más allá de esta asociación por amor. En su caso, Ruperto usa términos muy fuertes:

1274 “Quid autem dico similem, cum vere sit mulier et vere mater et veros habeat in illa hora partus sui dolores? ... Sed nunc dolet, cruciatur et tristitiam habet ... Proinde quia vere ibi dolores ut parturientis et in passione unigeniti omnium nostrum salutem beata Virgo peperit ...”<sup>31</sup>

En el caso de la Iglesia, en lo que se refiere al dolor del parto, Ruperto habla en forma menos clara, no llega a decir que lo ha dado a luz; en lo que se refiere al gozo, regresa al sujeto del evangelio: los discípulos, y en esta misma línea habla sólo del gozo de *verlo*.

En el caso de María, en cambio, habla de “verdaderos dolores de parto” y del “alumbramiento de la salvación de todos nosotros”.

---

<sup>29</sup> Cf. la p. 293, nota 8 sobre este tema.

<sup>30</sup> Cf. *De Div. Off.* VI, 2 (132-134) p.190.

<sup>31</sup> *In Iob.* XIII [19, 25-27] (1274-1275; 1277-1278; 1289-1291) p.744.

La semejanza entre los dos textos, sin embargo, no deja de llamar la atención y es interesante para el estudio del desarrollo del pensamiento de Ruperto.

Veamos ahora en forma paralela las semejanzas y las diferencias entre los dos.

En ambos textos, es Jesús en persona (según Ruperto) el que hace la comparación con la parturiente. En el primer caso la paragona con la Iglesia; en el segundo con los apóstoles y luego con su Madre “con mayor razón”.

De Div.Off. VI, 2 (130)	In Ioh. XIII [19, 25-27] (1265-1266)
130 “... Mulieri quippe ecclesiam suam	1265 “Si enim  apostolos suos in illa hora suae passionis Dominus mulieri parturienti recte comparavit dicens ...”.
assimilat ...”.	

He aquí el paralelo: “*mulieri*” - “*mulieri parturienti*”; “*ecclesiam suam*” - “*apostolos suos*”; “*assimilat*” - “*recte comparavit*”. “El paragona ciertamente a su Iglesia con la mujer”; “Si El correctamente comparó a sus apóstoles en aquella hora de su Pasión con la mujer parturienta diciendo ...”.

En uno utiliza el adverbio “*quippe*”: “ciertamente, sin duda alguna”; en el otro “*recte*”: “correctamente, justamente”. Habla de “*su Iglesia*” y de “*sus apóstoles*”. En uno dice simplemente: “*mulieri*”, en el otro especifica: “*mulieri parturienti*”.

El momento en que el hecho ocurre es el mismo en los dos:

De Div.Off. VI, 2 (132)	In Ioh. XIII [19, 25-27] (1265;1266)
132 “... recte hac die moriente illo ...”.	1265 “... in illa hora suae passionis ... recte ...”.

Es el momento del Calvario. El motivo central del dolor en el primer texto es el amor: “*quae quia Christum diligit ...*”. En el se-

gundo no habla explícitamente del amor, pero es obvio que éste se encuentra implícito en los términos “Madre” e “Hijo”.

El concepto de la generación y la acogida de Cristo por parte de la Iglesia viene ampliado en el caso de María de acuerdo con su importancia excepcional:

De Div.Off. VI, 2 (131-132)	In Ioh. XIII [19, 25-27] (1278-1282)
131 “... quem ex Deo Patre genitum	1278 “... illa videlicet hora,  propter quam de Spiritu sancto concepit, propter quam gravida facta est, propter quam completi sunt dies, ut pareret, propter quam omnino de utero eius Deus homo factus est”.
in nostram naturam suscepit ...”.	

De la Iglesia se puede decir que “recibe” a Cristo en su naturaleza humana y se puede hablar de “concepción” y “parto” espiritual por la fe, la predicación, etc. Sólo de María se puede decir que lo concibió por obra del Espíritu Santo y lo dió a luz hecho hombre enteramente de su utero.

En *De Div.Off.* Ruperto compara la mujer de la parábola con la Iglesia. En *In Ioh.* va más allá. Si Jesús correctamente comparó a sus apóstoles con la parturiente, ¿con cuánta mayor razón comparó a su Madre con ella?

1271 “... quanto magis mulierem hanc stantem iuxta crucem suam mulieri parienti talem matrem talis filius recte similem recte dixit?”<sup>32</sup>

Atención que Ruperto no dice que sea él el que hace esta comparación sino el mismo Jesús: “*talis filius recte similem recte dixit*”. Con “*iuxta crucem suam*” se refiere siempre al Calvario.

El paralelo con el momento de los hechos se vuelve a repetir

---

<sup>32</sup> *In Ioh.* XIII [19, 25-27] (1271-1273) p.744.

en relación con María. La manera en que habla del parto, sin embargo, es sutilmente diferente:

De Div.Off. VI, 2 (132-134)	In Ioh. XIII [19, 25-27] (1275)
132 "... recte hac die moriente illo et per mortem quasi per partum in vitam eternam ... exeunte ...".	1275 "... et veros habeat in illa hora  partus sui doloris ? ...".

El "*hac die moriente illo*" se identifica con "*illa hora*". El concepto de "la hora", como vimos ya, es muy significativo. La diferencia fundamental entre los dos textos está en el parto.

En *De Div.Off.* dice: "*Per mortem quasi per partum*", pasando Cristo por la muerte *como* por un parto para salir a la vida eterna. Es su muerte la que es comparada con un parto. Porque lo ama, en el momento en que Cristo está pasando por este "parto de muerte" a la vida inmortal, la Iglesia está triste y grita como si estuviera encinta y gritara dando a luz (cita Apoc.12, 2):

130 "... quae quia Christum ... recte hac die moriente illo et per mortem quasi per partum in vitam aeternam ... exeunte tristitiam habet et clamat 'ut in utero habens et clamat parturiens' ...".<sup>33</sup>

La Iglesia por la tristeza grita "*ut*", "*como*" si estuviera dando a luz. Ambos textos tienen en común el "*tristitiam habet*".

En cambio, en *In Ioh.* habla de un verdadero parto que sufre *María* en persona:

1274 "Quid autem dico similem, cum vere sit mulier et vere mater et veros habeat in illa hora partus sui dolores?".<sup>34</sup>

En el caso de María, verdadera es la mujer y la madre y verdaderos son los dolores en esa hora de su parto. Ruperto lo refuerza

---

<sup>33</sup> *De Div.Off.* VI, 2 (130-135) p.190.

<sup>34</sup> *In Ioh.* XIII [19, 25-27] (1274-1275) p.744.

todavía más mencionando el parto virginal en Belén que sólo se puede aplicar a María:

1275 “Non enim habuit haec mulier hanc poenam, ut in dolore pareret sicut ceterae matres, quando sibi infans natus est. Sed nunc dolet, cruciatur et tristitiam habet, quia venit hora eius ...”<sup>35</sup>

La tristeza y los grandes dolores que siente ahora son parte de este segundo parto y lo diferencian radicalmente del primero. Es en función del segundo parto futuro que lo dió a luz virginalmente en el primero. Su maternidad del Salvador estaba orientada hacia el Calvario donde la salvación se llevaría a cabo.

La Iglesia por amor se une a la Pasión de Cristo y siente dolores como de parto. María por amor experimenta verdaderos dolores de parto en el momento mismo de la Pasión, al pie de la Cruz. Esto por lo que se refiere al dolor. Por lo que se refiere al gozo, notamos también algunas diferencias.

De Div.Off. VI, 2 (135)

135 “... et quia  
postquam resurrexit ...”.

In Ioh. XIII [19, 25-27] (1282-1283)

1282 “Cum autem  
haec hora praeterierit,  
cum totus iste gladius  
parturientem eius animam per-  
transierit ...”.

Por un lado tenemos el escueto: “después que resucitó”, “*postquam resurrexit*”. Por el otro una descripción más elaborada: “cuando esa *hora* hubiera pasado, cuando toda esa espada hubiera atravesado su alma parturienta ...”.

En ninguno de los dos casos Ruperto llega a decir abiertamente: “la Iglesia dió a luz a Cristo” o “María dió a luz a Cristo”. Pero, mientras en *De Div.Off.*, siguiendo el texto evangélico, habla sólo de su Resurrección, y por tanto, como un acto suyo personal, en *In Ioh.* vemos el concepto de la hora y el de la espada que atraviesa completamente “su alma parturienta”. Esta última es quizás la mejor clave de que disponemos para afirmar que María de alguna ma-

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, (1275-1278) p.744.

nera participó en este nacimiento de Cristo a la vida inmortal, que tuvo lugar un “segundo parto”. La cita de Jn.16, 21b es casi igual en los dos:

<p>De Div.Off. VI, 2 (138-141)          138 “... perpulchre perfecta est,          quae praemissa fuerat,          mulieris similitudo,          quae postquam pepererit,            iam non meminit pressurae          propter gaudium,          quia natus est          homo in mundum”.</p>	<p>In Ioh. XIII [19, 25-27] (1283-1284)          1283 “...            Cum autem haec hora praeterierit,          cum totus iste gladius parturien-          tem eius animam pertransierit,            iam non erit memor pressurae          propter gaudium,          quia natus erit          homo in mundum ...”.</p>
--	---

Tanto para la Iglesia como para María se cumplen las palabras de la parábola de la mujer, que al ver al niño olvida su dolor por el gozo del hombre que ha nacido en el mundo. En el caso de María, sin embargo, se podría decir que goza no sólo porque lo *ve resucitado* (como en el caso de la Iglesia: “*gavisi sunt discipuli viso Domino*’, *sicut ipse dixerat : ‘Iterum autem videbo vos ...’*”), sino porque de alguna manera *ella* misma ha participado en esta Resurrección dándolo a luz por segunda vez (“... *cum totus iste gladius parturientem eius animam pertransierit ...*”).

La idea de la Resurrección como nacimiento que está apenas indicada en *De Div.Off.*, está muy detallada en *In Ioh.*:

<p>De Div.Off. VI, 2 (135-136)          135 “... et quia          postquam resurrexit          aeterno suo regno natus ...”.</p>	<p>In Ioh. XIII [19, 25-27] (1284-1289)          1284 “... quia            natus erit homo in mundum, quia          declaratus erit novus homo, qui          totum renovet genus humanum          totiusque mundi sempiternum ob-          tineat imperium. Natus (inquam)          id est immortalis atque impassibi-          lis factus et angustias vitae huius          in aeternae patriae amplitudine          supergressus mortuorum primo-          genitus”.</p>
--	--

En síntesis, las semejanzas y las diferencias que hemos advertido en un mismo tema aplicado a María y a la Iglesia nos muestran como sólo en el caso de la Madre Ruperto habla de un verdadero parto. Como él mismo dice, si a los apóstoles los comparó Jesús con la mujer parturienta, ¿con cuánta mayor razón no comparó a su Madre, que tuvo durante su Pasión verdaderos dolores de parto?

Lo que la Iglesia puede hacer por amor asociándose espiritualmente al dolor de Cristo, María lo realizó en el momento mismo en que la Pasión se estaba llevando a cabo en una manera infinitamente superior. Sólo ella “*stabat*” al pie de la Cruz. Así como en Belén había dado a luz al Verbo para toda la Iglesia, “*toti ecclesiae*”, así también en el Calvario es ella la que lo vuelve a dar a luz, esta vez en medio de los dolores más atroces de un parto del cual finalmente nacerá definitivamente Cristo como el hombre nuevo e inmortal.

b) *El parto prolongado a lo largo de los siglos : In Iob. XII* [16, 21-22] (858-904) p.684-685

El sexto texto que estudiamos en el capítulo segundo<sup>36</sup> es la exégesis propiamente dicha de Ruperto de Jn.16, 21-22. En él encontramos una buena síntesis del concepto rupertiano de la “*mulier in utero habens*” y de su prolongada gestación a lo largo de toda la historia del Antiguo Testamento. Esta idea de un “parto tan dolorosa y trabajosamente prolongado” la aplicará a María a través de la imagen de la espada de Lc.2, 35.

La “gran Mujer” de que habla Ruperto personifica a los personajes más importantes y a las diferentes generaciones del Antiguo Testamento que se van pasando la promesa de la Descendencia y que llevan en sí esta promesa como un feto que, sostenido por la fe y la esperanza, en medio de las tribulaciones, angustias y persecuciones a las cuales viene sometida la Mujer, va creciendo y fortaleciéndose hasta que finalmente será dado a luz. Es todo un proceso de prueba y crecimiento, una gestación y un *parto* prolongado, por-

---

<sup>36</sup> *In Iob. XII* [16, 21-22] (858-904) p.684-685.

que Ruperto habla ya de “dolores como de parto” que son experimentados por los que “cargan” la promesa.<sup>37</sup>

Esta idea que Ruperto repite en la mayoría de sus obras en conexión con la Mujer, la aplica sutilmente a María con la imagen de la espada. Lo que sucede a todas estas generaciones a lo largo de los siglos en cierta manera sucede también a María en su vida personal, ya que su parto de Cristo no termina en Belén. Es un parto que se prolonga a lo largo de toda la vida de Jesús hasta que, pasando por su momento crucial y terrible al pie de la Cruz, finalmente lo da definitivamente a luz en el momento de su Resurrección. Es sólo entonces que su misión maternal para con Cristo viene coronada con la victorial total. Es entonces también que comienza su misión maternal para con los discípulos, según la describe Ruperto en su comentario del Cantar de los Cantares.

Hablar pues de este parto prolongado de María no es descabellado, pues es una idea típica de Ruperto en conexión con la “gran Mujer” que implícitamente pasa a la Virgen a través de Lc.2, 35.

En este texto Ruperto presenta a la Iglesia como la esposa de Dios Padre y Madre de Cristo. En otros lugares es a María la que llama esposa del Padre<sup>38</sup> y ella es obviamente en el sentido más perfecto la Madre de Cristo.

Aquí encontramos de nuevo claramente expuesto el concepto de la Resurrección como nacimiento a la vida inmortal.

Aparece una vez más el concepto del amor. Es “por una gran gracia de amor verdadero” que la Iglesia concibe del Padre al Verbo: “*per magnam veri amoris concepit gratiam*”. Se puede correctamente suponer que María concibió por el mismo motivo. El amor y la voluntad del Padre son el fundamento de todo.<sup>39</sup>

Otro paralelo que se puede sacar es entre Abraham y María. Como Abraham *escuchó* y *creyó* en la promesa que Dios le hizo (cf. Gen.15, 4-6; 22, 16-18), así también María *escuchó* y *creyó* en las palabras del ángel (cf. Lc.1, 26-38). El fundamento de la concep-

---

<sup>37</sup> Cf. el caso del profeta Daniel, *De Vict.* VII, XVII: PL 169, 1368 D.

<sup>38</sup> Cf. *De Trin.* XXXIV, *De Op.S.S.* I, 7-9 (198-343) p.1828-1831, etc.

<sup>39</sup> Sobre la obediencia de María a la voluntad del Padre, cf. entre otros: *In Cant.* I [2, 4] (1048-1079) p.39-40.

ción de la “promesa de la Descendencia” y de la concepción de la “Descendencia” en persona en ambos casos es el mismo: el haber escuchado y creído, o en otras palabras, la fe y la esperanza con las cuales se concibe y se lleva adelante el embarazo hasta que por fin nace el Niño tan esperado. Ruperto insiste mucho en su obra en el conocido concepto de la concepción “en la mente antes que en el vientre” de María.<sup>40</sup>

En su exégesis de Jn.16, 22b Ruperto repite el concepto de la Resurrección como nacimiento y de cómo lo verán los discípulos resucitado (cf. Jn.20, 20). Este nacimiento a la vida inmortal lo describe con una frase muy significativa:

892 “... vobisque videndus apparebo, separatus quidem a vestrae mortalitatis utero sed bono vestro natus et immortalis factus in regnum aeternum”.<sup>41</sup>

El “*separatus quidem a vestrae mortalitatis utero*” es una imagen muy fuerte del parto. “Separado del útero de nuestra mortalidad” se vuelve inmortal. Separándose del útero mortal nace a la vida inmortal. El “*uterus*” nos recuerda a la Madre. El “*separatus*” es una alusión al concepto de la separación del hijo de la madre del que hablábamos al principio. Todo parto es en este sentido una separación. En el caso de Cristo, la separación más grande tuvo lugar con su Resurrección cuando, sin dejar de ser verdadero hombre, pasó sin embargo de ser hombre pasible y mortal a ser hombre impasible e inmortal. Por eso es el “hombre nuevo”.

Como podemos ver, este texto se parece al principal y posiblemente es en el que más se acerca a hacer un paralelo entre María y la Iglesia en la función de dar a luz a Cristo resucitado, función que sólo a María aplica directamente. Sin embargo, las semejanzas entre estos dos textos, a pesar de que se encuentran en la misma obra y a sólo un capítulo de distancia entre sí, son menores que las que vimos en el punto precedente entre el texto principal y *De Div. Off.* VI, 2.

---

<sup>40</sup> Cf. p.131, nota 7.

<sup>41</sup> *In Iob.* XII [16, 21-22] (892-894) p.685.

En primer lugar, en su exégesis de Jn.16, 21-22, Ruperto aplica la parábola de la parturiente a la “gran Mujer” tan mentada en sus obras. En su exégesis de Jn.19, 25-27, en cambio, no menciona para nada a la “*Mulier in utero habens*”.

En muchos de los textos en que aparece esta figura de “la Mujer”, Ruperto se refiere al parto en Belén y presenta a María como la persona en la cual finalmente se lleva a cabo este parto de la Descendencia prometida. En este texto de *In Iob. XII* [16, 21-2], por el contrario, salta del parto en Belén al Calvario, y menciona a los apóstoles en lugar de María como la “*magna portio*” de la “Mujer”:

874 “... tandemque diu desideratum puerum mulier eadem, cuius beati apostoli magna portio sunt, in magno dolore et angustia passionis enixa est ...”.<sup>42</sup>

Las dos semejanzas mayores consisten en el momento de los hechos y en el dolor que provocan: “*in magno dolore et angustia passionis enixa est*”. El sustantivo “*passionis*” que cualifica a “*angustia*” indica que se trata del momento de la Pasión de Cristo. La única mención de la Pasión se encuentra en la palabra “*passionis*”.

Por lo que se refiere al parto, pareciera que en *In Iob. XII*, si “*puerum*” se toma como complemento directo, es más claro, ya que dice que: “dió a luz al niño tan esperado”, “*tandemque diu desideratum puerum mulier eadem ... enixa est*”. La Mujer, de la cual los Apóstoles son la parte mayor, da a luz en el gran dolor y la angustia de la pasión al niño de la Promesa.

Solamente en dos textos entre los que hemos examinado a la acción de “dar a luz en el Calvario” corresponde un complemento directo explícitamente nombrado: éste y el de Jn. 19, 25-27 aplicado a María. Sin embargo, en la expresión de sus ideas, Ruperto sigue en este texto sobre todo la línea de la “*Mulier in utero habens*”, que resuelve siempre con el niño que nace, y por eso se acerca más a ésta que a la interpretación de Jn.19, 25-27. Por este motivo no pareciera que al “*puerum ... enixa est*” se le deba dar el peso

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, (874-877) p.684.

del texto mariano que dice: “...quia vere ibi dolores ut parturientis et in passione unigeniti omnium nostrum salutem beata Virgo peperit ...”.

El “*viditque eum*” sigue el evangelio (cf. Jn. 20, 20) y refleja el mismo concepto de *De Div. Off.* VI, 2.

La frase “*feliciter nascentem*” se parece a otra que vimos en su comentario del profeta Oseas aplicada al parto de María en Belén, precisamente donde habla también de que María lo dió a luz para la salvación de todos los creyentes.<sup>43</sup> Notemos la diferencia: en *In Ioh.* XII la Mujer *lo ve* naciendo felizmente. En *In Os.* I María *lo da a luz* felizmente para la salvación de todos. El acento de la acción propiamente dicha cae siempre sobre María.

La descripción de la Resurrección, en cambio, se asemeja más al texto principal.

<p>In Ioh. XII [16, 21-22] (877-882) 877 “... viditque eum  in diem aeternitatis feliciter nascentem, id est a mortuis resurgentem,  et ‘iam non meminit pressurae propter gaudium, quia natus’, quia renatus et redivivus ‘est homo in mundum’, in mundum redemptum et salva- tum,  ut mundi, immo caeli et terrae et omnium, quae in eis sunt, obtineat principatum”.</p>	<p>In Ioh. XIII [19, 25-27] (1282-1286) 1282 “Cum autem haec hora praeterierit, cum totus iste gladius parturientem eius animam pertransierit,  iam non erit memor pressurae propter gaudium, quia natus  erit homo in mundum,  quia declaratus erit novus homo, qui totum renovet genus humanum totiusque mundi sempiternum obtineat imperium”.</p>
---	--

---

<sup>43</sup> *In Propb. Min., In Os.* I: PL 168, 50: “... Deumque et hominem et ad salutem omnium credentium feliciter pareret”.

En un texto habla de “ver”; en el otro habla de “parto” al menos implícitamente.

En *In Ioh. XII* explica claramente que con el “nacimiento” se refiere a la Resurrección: “... *feliciter nascentem, id est a mortuis resurgentem*”.

En ambos cita Jn.16, 21b; en el primero alarga el texto evangélico con afirmaciones aseverativas: “*quia renatus et redivivus*”, “*in mundum redemptum et salvatum*”. En el segundo agrega dos conceptos equivalentes: “*quia declaratus erit novus homo*”, “*qui totum renovet genus humanum*”.

El concepto de “obtener el principado sobre toda la tierra” que aparece en ambos se basa en el Sal. 2, 8 que Ruperto cita muy a menudo.

Analizando Jn.16, 22b, Ruperto vuelve a comparar a los discípulos con la mujer embarazada citando Apoc.12, 2: “*Vos’, inquit, qui nunc estis quasi mulier in utero habens, quae clamat parturiens et cruciatur ut pariat ...*”. La descripción de la aparición de Cristo resucitado a los discípulos, que será el motivo de su gozo, se parece un poco a la descripción que hace en la exégesis de Jn.19, 25-27:

<p>In Ioh. XII [16, 21-22] (891-895)</p> <p>891 “... ego ‘iterum videbo’, vobisque videndus apparebo, separatus quidem a vestrae mortalitatis utero sed bono vestro natus et immortalis factus</p> <p>in regnum aeternum.</p> <p>‘Et gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum’, certum et verum ‘nemo tollet a vobis’”.</p>	<p>In Ioh. XIII [19, 25-27] (1287-1289)</p> <p>1287 “... Natus (inquam) id est immortalis atque impassibilis factus et angustias vitae huius in aeternae patriae amplitudine supergressus mortuorum primogenitus”.</p>
---	--

El acento en el primer texto está siempre en el hecho de “verlo resucitado”. La expresión “*vestrae mortalitatis utero*” podría ser

equivalente a “*angustias vitae huius*”, reforzado con el concepto del “*mortuorum primogenitus*”. En ambos la idea fundamental es el nacimiento a la vida inmortal.

La exégesis de Jn.16, 21-22 no va más allá de ésto. Falta el gran texto con que Ruperto termina su exégesis de Jn.19, 25-27 y que es el sello final de su concepto del parto de María en el Calvario, que elimina toda posibilidad de duda:

1289 “Proinde quia vere ibi dolores ut parturientis et in passione unigeniti omnium nostrum salutem beata Virgo peperit, plane omnium nostrum mater est”.<sup>44</sup>

En el comentario de la Pasión, Ruperto no sólo afirma el parto de María de “la salvación de todos nosotros”, sino que lo pone como el fundamento de su maternidad espiritual. Es precisamente por haber dado a luz a la Salvación de todos, primero virginalmente en Belén y luego definitivamente en el Calvario, que María se puede llamar la Madre de todos los hombres.

Este recorrido que hemos hecho nos ha demostrado que lo que Ruperto aplica a la Iglesia, lo aplica a María también, pero en manera “eminente”. O sea, lo que la Iglesia es, lo es también María, antes que ella, en representación de ella, y en manera mucho superior a ella. Por eso, el parto de María en el Calvario es el “verdadero parto” de Cristo a la vida eterna.

c) *El parto prolongado y el gozo por la Resurrección : In Iob. XIV [20, 20b] (584-604) p.769-770*

En el séptimo texto de nuestro segundo capítulo encontramos la exégesis de Ruperto de Jn.20, 20b.<sup>45</sup> En el capítulo anterior había hablado del parto de María. Aquí recoge otra vez el tema pero sin

---

<sup>44</sup> *In Iob. XIII [19, 25-27] (1289-1292) p.744.*

<sup>45</sup> *In Iob. XIV [20, 20b] (584-604) p.769-770.*

mencionarla para nada. Los dolores del parto los aplica “al alma de ellos”, o sea, al alma de los discípulos que sufren por Cristo.

Es interesante notar que en este caso encontramos claramente el concepto del parto prolongado:

“Mulier, inquam, id est, anima eorum, quasi parturiens habuerat per triduum multitudinem dolorum atque continuum ploratum et fletum ...”.<sup>46</sup>

El dolor del Calvario lo alarga a los tres días que van desde su Pasión hasta su Resurrección “el tercer día” (cf. Mt.16, 21; 17, 23; 20, 19, etc.). Este es un dato muy importante. El parto no se circumscribe al momento de la crucifixión; no termina allí. El parto se alarga hasta la Resurrección cuando finalmente nace el Hombre nuevo. Esta misma idea la aplicará a María.

De los discípulos dice: “... *anima eorum, quasi parturiens* ...”, “su alma, *como* si estuviera dando a luz”, tenía dolores y lamentos. Los discípulos por tres días tuvieron una multitud de dolores “como si su alma estuviera parturiendo”. Sin embargo, después no habla de que hubieran dado a luz, sino que dice que “se cumplió lo que El les había prometido y se alegraron al verlo” (cf. Jn.16, 22). El gozo al verlo es como el gozo que siente la madre al ver al hijo; éste es el sentido que Jesús le había dado a su parábola. Ruperto no llega a decir que los discípulos lo han dado a luz.

Este dolor “como de parto” prolongado se cumple en María. La idea del prolongamiento la encontramos relacionada con la espada de Simeón. La idea del parto es clarísima en el texto principal. Hablando de su dolor, Ruperto no utiliza términos como “*ploratum et fletum*”, términos si se quiere más dramáticos y comunes, sino que usa palabras más sobrias que recalcan su comparticipación en el dolor redentor del Hijo. No sólo eso. Están ligadas siempre al concepto del parto que en su caso es verdadero:

1253 “‘Stabat’, inquit, ‘mater iuxta’ Filii ‘cruce’, sine dubio dolens et dolores tamquam parturientis habens. Cruce namque

---

<sup>46</sup> *Ibid.*, (591-593) p.770.

eius nimium ipsa cruciabatur ... Et nunc magno dolore parturiebat, quando ... 'iuxta crucem eius stabat' ... cum vere sit mulier et vere mater et veros habeat in illa hora partus sui dolores ... Sed nunc dolet, cruciatur et tristitiam habet ...".<sup>47</sup>

Ruperto habla mucho en este texto del gozo que sintieron los discípulos al ver al Resucitado. El gozo inmenso de María al ver a Cristo cuando se le apareció después de su Resurrección lo describe Ruperto en un texto de *De Div. Off.* que estudiamos en el tercer capítulo.<sup>48</sup> Allí desarrolla el otro aspecto de la parturiente: el del gozo después del dolor. El sufrimiento no es la última palabra.

Para la Madre, y en manera eminente, se cumple también la promesa que Jesús había hecho a los discípulos de que lo volverían a ver y todo su ser se llenaría de gozo. Es en ese momento que, justamente, Jesús consolará a su Madre por todo el dolor que padeció por causa suya. Si los Apóstoles recibirían su consuelo al verlo, ¡con cuánta mayor razón lo recibiría María que, al contrario de ellos, se había mantenido firme al pie de la Cruz y había acompañado a su Hijo hasta el final! En ese momento ella ya no recordaría el dolor por el gozo, y Ruperto no dice: “de *ver* al Señor”, “*Gavisi sunt igitur discipuli 'viso Domino'*”,<sup>49</sup> sino que dice: “*porque* había nacido el hombre en el mundo ...”:

1284 “quia natus erit homo in mundum, quia declaratus erit novus homo, qui totum renovet genus humanum totiusque mundi sempiternum obtineat imperium”.<sup>50</sup>

Ella goza porque *ha nacido* el Hombre nuevo. Y ella, sea que se acepte que lo haya dado a luz por segunda vez en el Calvario o no, de todas maneras será siempre su Madre.

Sus dolores de parto no se limitan a los que sienten todas las mujeres, sino que presentan una dimensión espiritual, sobrenatu-

---

<sup>47</sup> *In Iob.* XIII [19, 25-27] (1253-1255; 1263-1265; 1274-1275; 1277-1278) p.743-744.

<sup>48</sup> Cf. *De Div. Off.* VII, 25 (1176-1279) p.255-258.

<sup>49</sup> Cf. *In Iob.* XIV [20, 20b] (584) p.769.

<sup>50</sup> Cf. *In Iob.* XIII [19, 25-27] (1284-1286) p.744.

ral, que va más allá de lo que se puede explicar o imaginar. Su Hijo está muriendo para *vencer* la muerte y redimir el mundo. Renacerá no como una criatura cualquiera, sino como el Hombre nuevo e inmortal. Estas dos características bastan para hacer de sus dolores de parto y de su gozo inmenso después de este “parto místico” algo totalmente excepcional e irreplicable. Por eso la magnitud de su dolor, como la magnitud de su gozo, superan en manera infinita el dolor y el gozo de cualquier mujer y de todas las mujeres.

El dolor que sufrió Cristo en la Cruz es infinitamente superior, es más, no se puede comparar, con el dolor de cualquier otro hombre que haya muerto crucificado, porque El no soportaba solamente el peso de su dolor físico, sino el peso de todo el pecado del mundo (cf. 2 Cor.5, 21; 1 Pe. 2,24; Is.53,12), una realidad que hace temblar. De la misma manera, el dolor de María era superior al de cualquier madre, porque sobre su corazón se gravaba también este peso redentor. Ruperto no llega a expresarse en estos términos, pero el concepto está presente cuando dice que María “dio a luz a la salvación”. No dice “a Cristo”, no es suficiente. Es a Cristo “como salvación”, o sea, a Cristo que salva con su Pasión, muerte y Resurrección. Decir que María es la Madre del Salvador implica que ella, como su Madre, pagó también el “caro precio” de esta Salvación (cf. 1 Pe. 1, 18-19).

d) *Los dolores de parto comparados con las persecuciones y el martirio*

En tres textos Ruperto compara los dolores de parto con las persecuciones que sufre: “toda alma que ama al Verbo y quiere vivir piadosamente en Cristo”; el profeta Daniel por su fidelidad al Dios de Israel y los santos mártires. Este concepto está estrechamente unido a su interpretación (tradicional) de los dolores de parto de la mujer del Apoc.12, 2 con las persecuciones que sufre la Iglesia a través de los siglos.

En el primer texto<sup>51</sup> llama la atención de nuevo el concepto del amor a Cristo como la base del sufrimiento. No hay duda que este

---

<sup>51</sup> *De Vict.* III, X-XII: PL 169, 1277 C - 1280 A.

amor en María había alcanzado el nivel más alto con el cual es capaz de amar una criatura. Si por amor los discípulos podían asociarse a la Pasión de Cristo y sentir dolores *como* de parto, ¿con cuál amor lo habrá amado su Madre que experimenta *verdaderos dolores de parto* al pie de su Cruz?

En el segundo<sup>52</sup> se admira la fidelidad del profeta Daniel que llevaba “concebido el verbo bueno de la beata promesa” por el cual estaba dispuesto a morir antes que renegar. María en pie, firme, en el Calvario, es la imagen misma de la fe inquebrantable y de la fidelidad total a la Palabra de Dios hasta sus últimas consecuencias.<sup>53</sup>

La idea del Verbo que está presente en las almas de sus santos, está conciente de ser el motivo de su dolor y tribulación y viene siempre en su ayuda la encontramos aplicada a María en un texto donde cita Lc.2, 35 que vimos en el tercer capítulo.<sup>54</sup>

El tercer texto<sup>55</sup> es muy interesante porque Ruperto compara el martirio de los santos con los dolores del parto que preceden a su nacimiento a la vida eterna. El concepto del martirio no se puede aplicar a María porque ella no sufrió el martirio físico y Ruperto, al contrario de otros autores medievales, aparentemente no habla explícitamente de “martirio espiritual” en su caso. Cuando más se acerca a esta idea habla del “holocausto de su alma por amor”.<sup>56</sup>

En cambio, el concepto de la muerte del santo como su verdadero nacimiento es muy significativo porque es una aplicación a los santos del concepto de la Resurrección de Cristo como su nacimiento a la vida inmortal de nuestro texto principal.

El comentario del evangelio de San Mateo es posterior al del evangelio de San Juan, y este texto nos demuestra como Ruperto alarga la idea del “nacimiento a la vida eterna” de Cristo Cabeza a Cristo Cuerpo, a sus seguidores que por causa suya serán persegui-

---

<sup>52</sup> *De Vict.* VII, XVII-XVIII: PL 169, 1368 D - 1369 D.

<sup>53</sup> Sobre la fidelidad de María a la Palabra, cf. entre otros: *In Cant.* V [5, 2-8] (298-407) p.113-115.

<sup>54</sup> Cf. *De Div. Off.* VII, 25 (1195-1203; 1218-1221) p.255-256; *In Cant.* V [5, 2-8] (311-313) p.113.

<sup>55</sup> *Super Mt.* VIII [10, 21-22] (923-944) p.253.

<sup>56</sup> Cf. *In Cant.* V [5, 2-8] (298-407) p.113-115.

dos y participarán en su Pasión muriendo en el dolor del martirio, pero participarán también en su victoria y ya no se acordarán de los sufrimientos pasados por el gozo de la salvación obtenida.

En síntesis, este recorrido que hemos hecho de los textos de nuestro segundo capítulo que citan Jn.16, 21-22 nos ha ayudado a ampliar los horizontes. Aunque ninguno de estos textos mencione a la Virgen María, en varios de ellos hemos encontrado elementos interesantes que bien se pueden aplicar a ella y que nos ayudan a comprender mejor nuestro texto principal, ya que nos dan una idea de conjunto del pensamiento de Ruperto.

### **B. La imagen de la espada (Lc.2, 35)**

Las citas de Lc.2, 35 que hemos estudiado en el tercer capítulo nos permiten construir un cuadro de la figura de María al pie de la Cruz. Este cuadro nos presenta su aspecto de mujer concreta y de madre y esposa delante del evento grandioso de su maternidad divina y virginal. En él vemos trazados su relación con Cristo, su concepción y su parto, su alegría y su dolor, su fe y su obediencia delante del misterio más grande de la historia: la Encarnación y la muerte del Hijo de Dios.

Con su profecía, Simeón le muestra a María cómo será la vida del Niño y cual es la parte que a ella le espera. El Hijo, su vida y su obra, son constantemente un “signo de contradicción” para el mundo. El alma de la Madre, atravesada por la espada, se encontrará en el centro mismo de esta desconcertante historia de amor de Dios.

Ruperto une la idea de la espada a su concepto del parto. El parto prolongado de María es como una espada que lentamente se va clavando en su alma hasta atravesarla por completo en el Calvario.

El examen comparativo de los textos más significativos que vimos en el capítulo anterior nos puede ayudar a comprender mejor la unión entre estos dos conceptos.

- a) *El gozo de la Madre por la Resurrección : De Div.Off. VII, 25 (1176-1279) p.255-258*

En el segundo texto que presentamos en el tercer capítulo<sup>57</sup> nuestro autor describe en manera muy bella el gozo infinito que sintió María cuando vió a Jesús resucitado después de todo el dolor que había padecido por su muerte.

En su exégesis de Jn.19, 25-27 Ruperto no menciona ninguna aparición del Resucitado a su Madre ni tampoco describe mucho el gozo de ésta por su “nacimiento inmortal”. Si ella goza, se supone que es porque lo ha visto también personalmente, pero no lo dice. Toda su alegría la expresa citando Jn.16, 21:

1282 “Cum autem haec hora praeterierit, cum totus iste gladius parturientem eius animam pertransierit, iam non erit memor pressurae propter gaudium, quia natus erit homo in mundum ...”<sup>58</sup>

En cambio, en este texto de *De Div.Off. VII, 25*, que es anterior al comentario de San Juan, Ruperto describe este gran momento, y en esta descripción cita cuatro veces Lc.2, 35.

Al recuento de este evento une nuestra participación en el mismo. “¿Qué puede ser más digno que felicitar a la Madre Virgen por la Resurrección de su Unigénito que ya no morirá más, en cuya Pasión una espada atravesó su alma?”.

Es la Pasión del “Unigénito”, un término cristológico por excelencia que junto con el sustantivo “Virgen”, la “Madre Virgen”, indican su maternidad divina.

La expresión de Ruperto es muy humana. ¿Cómo no felicitar a alguien por el triunfo obtenido después de que ha sufrido tanto? En la Pasión de Cristo una espada atravesó el alma de su Madre. Es justo pues congratularla por su Resurrección y gozar con ella por esta victoria que la llena de tanta alegría.

La devoción cristiana ama imaginar cómo se sentiría la Santísima Virgen cuando vió a Jesús resucitado. El deseo de imaginar tan-

---

<sup>57</sup> *De Div.Off. VII, 25 (1176-1279) p.255-258.*

<sup>58</sup> *In Iob. XIII [19, 25-27] (1282-1284) p.744.*

tas cosas de la vida de María que no están descritas en los evangelios ha acompañado siempre a los cristianos. Los evangelios apócrifos son una prueba antiquísima de ello. Ruperto se refiere precisamente a una de ellas, pero con su sobriedad característica.

El gozo que siente María viene a llenar la herida que le provocó la espada. Jesús no defrauda su honor maternal. Aunque es el Hijo de Dios, no olvida que desde el momento de su Encarnación es también el Hijo de María. Como Hombre perfecto que es, Jesús es el primero en seguir los mandamientos y honrar a su Madre como se debe. Pero no sólo la honra por deber; la honra sobre todo por amor. Un “tal Hijo”, como lo llama Ruperto repetidamente, no podría menos que amar a una “tal Madre” con un amor digno de su Persona.

El gesto tan bello que describe Ruperto del Hijo, de darle a besar a su Madre sus llagas, lo compara el gran estudioso rupertiano, Máximo Peinador, con el gesto de la madre que recibe y besa a su hijo recién nacido. Dice así:

“Tenía ella que contemplar con sus ojos y besar y adorar, como nos dice nuestro abad, aquella carne ahora inmortal, concebida de su misma carne. Se verificaba de esta suerte exactamente la comparación con la «mujer en parto», la cual, verificado éste, contempla en su seno y besa y se regocija con el ser nacido de ella”.<sup>59</sup>

La idea del P. Peinador no deja de tener su punta. La pueden confirmar los términos: “*redivivus*”, “*carnem conceptam*” y “*peperit*”. Los dos últimos se refieren al parto en Belén; el primero es el mismo que aparece en la exégesis de Jn.16, 21-22 en conexión con la Resurrección.<sup>60</sup>

No falta aquí la mención de la Encarnación de alguna manera unida al Calvario. Las llagas del Crucificado fueron producidas en esa carne que Él recibió de la carne de María. La carne que la Madre le dió era la carne destinada al gran Sacrificio de la Cruz.

---

<sup>59</sup> PEINADOR M., *El culto mariano en la liturgia pascual según Ruperto de Deutz*. En *Ephemerides Mariologicae* 30 (1980) p.362.

<sup>60</sup> Cf. *In Iob.* XII [16, 21-22] (879) p. 684: “... quia renatus et redivivus ‘est homo in mundum’ ...”.

Uno de los argumentos que utiliza Ruperto para justificar el que los evangelios no mencionen la aparición del Resucitado a su Madre es de orden psicológico - humano: los Apóstoles nunca hubieran creído semejante noticia de una resurrección en boca de una madre amante. Cristo seguramente se le apareció y María, según su costumbre, conservó celosamente en su corazón este momento sublime.

Al final de este texto compara el alma de María con el “monte de la mirra” (Cant.4, 6) por su dolor y mortificación y con la “colina del incienso” por el perfume de sus piadosas oraciones. En otras palabras, exalta la intensidad del dolor que padeció la Virgen cuando su alma fue traspasada en manera tan singular por la espada de la Pasión del Señor. En nuestro último texto del Cantar de los Cantares<sup>61</sup> encontramos una oración muy bella en la que Ruperto compara a María con el “monte de los montes” donde podemos acudir seguros de obtener su auxilio por dos motivos: su maternidad divina y su dolor cuando “la espada atravesó su alma”:

575 “Per sanctum uteri tui sacramentum et illum qui ‘animam tuam pertransivit’ gladium ...”<sup>62</sup>

No es necesario llamar la atención sobre este nuevo ejemplo de la unión entre la Encarnación y el Calvario, puesta esta vez como fundamento nada menos que de la invocación a la Santísima Virgen.

b) *El discípulo “con” la Madre* : *De Trin.* XXXIX, *De Op.S.S.* VI, 12 (652-693) p.2024-2025; *In Iob.* XIV [21, 20-23] (1265-1328) p.787-788

El cuarto texto que presentamos, al igual que el quinto, muestra unidas las figuras de María y San Juan, los dos que se encontraban al pie de la Cruz de Jesús.<sup>63</sup>

---

<sup>61</sup> Cf. *In Cant.* VII [8, 14] (569-581) p.171-172.

<sup>62</sup> *Ibid.* (575-576) p.171.

<sup>63</sup> Cf. *De Trin.* XXXIX, *De Op.S.S.* VI, 12 (652-693) p.2024-2025; *In Iob.* XIV [21, 20-23] (1265-1328) p.787-788.

“Donde la espada atravesó el alma de la beata Virgen y Madre, allí también el alma del discípulo amado fue herida”.<sup>64</sup> Mientras los demás discípulos habían huído por miedo, este discípulo *con* la Madre se mantuvieron firmes al lado de la Cruz del Señor. Es un halago al valor y a la fidelidad de María.

La insistencia que notamos en el “*cum matre*” que hace Ruperto pareciera indicar que San Juan logró mantenerse firme en ese momento gracias a que estaba al lado de la Madre, que de alguna manera le transmitía la fuerza para soportar el dolor y le daba otro motivo muy importante para resistir: el deseo de acompañarla también a ella. Siguiendo su ejemplo y por amor a la Madre además que a Jesús, San Juan logró pasar su prueba y “beber su caliz” como el Maestro se lo había predicho.

La profecía de Simeón se refería a lo que María viviría cuando todas sus entrañas serían crucificadas en ese Hijo suyo:

687 “... pro eo quod visura erat, quando universitas viscerum eius in illo filio suo crucifigeretur ...”.<sup>65</sup>

La palabra “*viscerum*”, “entrañas”, llama la atención sobre su maternidad, las “entrañas” donde por nueve meses lo llevó. Estas mismas “entrañas”, o sea, su amor de Madre, serían crucificadas con El. No había necesidad de crucificarla físicamente. Por su inmenso amor de Madre, en su ser ella ya estaba crucificada en El y con El.

Este texto es interesante sobre todo por la comparticipación tan profunda en el misterio de la Cruz de Cristo que concede a María y a San Juan. Es más, en el caso de San Juan, y, aunque no lo dice porque su preocupación mayor en este caso es el discípulo y no la Madre, obviamente también se puede y se debe decir de María, no es por casualidad sino por voluntad expresa del Padre y del Hijo que el discípulo bebe su caliz (y la Madre es atravesada por la espada): “*Quod si complacuit Patri ... si ita visum est Filio ...*”.<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> *De Trin.* XXXIX, *De Op.S.S.* VI, 12 (677-679) p.2025.

<sup>65</sup> *De Trin.* XXXIX, *De Op.S.S.* VI, 12 (687-688) p.2025.

<sup>66</sup> *Ibid.*, (681-682) p.2025.

A pesar del puesto tan alto que le concede al discípulo, Ruperto, como vimos ya, con la sutil diferencia que hace en el escogimiento de sus términos, salvaguarda la preeminencia de María y de su función en el Calvario que no tiene paragón.

c) *El largo recorrido de la espada : In Cant. I [1, 11-13] (768-817) p.31-32*

El sexto texto del tercer capítulo<sup>67</sup> es quizás el más bello entre los que citan Lc.2, 35. En pocas y concisas palabras, Ruperto logra presentarnos una imagen maravillosa de la maternidad de María, tan real como sublime; gozo inmenso y dolor indescriptible.

Hemos visto ya como el concepto del “parto prolongado” está en el corazón de la idea de la “*Mulier in utero habens*” de Ruperto: la “Mujer” que a lo largo de los siglos lleva en sí la promesa de la Descendencia, creyendo y esperando contra toda esperanza que un día llegará a ver nacido al Niño tan deseado.

En este texto del Cantar de los Cantares, Ruperto nos presenta la misma idea pero a través de la imagen de la espada que realiza todo un doloroso recorrido hasta clavarse por completo, hasta atravesar totalmente a la Madre. La “Mujer” es aquí María; la Descendencia es Cristo.

El recorrido no va en este caso desde Abraham al nacimiento de Cristo en Belén, sino desde la Encarnación hasta la Resurrección. Este dato es muy interesante. Ruperto no para con el nacimiento de Jesús. Sigue adelante hasta la Resurrección. Esto es precisamente lo que sucede en la exégesis de Jn.16, 21-22: la Mujer “da a luz en la angustia de la Pasión y lo ve felizmente nacido a la vida eterna”:

876 “... in magno dolore et angustia passionis enixa est, viditque eum in diem aeternitatis feliciter nascentem, id est a mortuis resurgentem ...”<sup>68</sup>

---

<sup>67</sup> *In Cant. I [1, 11-13] (768-817) p.31-32.*

<sup>68</sup> *In Iob. XII [16, 21-22] (876-878) p.684.*

El recorrido simbólico de “la Mujer” se concretiza en una mujer determinada, la Virgen María, y en un recorrido no de generaciones sino exquisitamente personal. Es el recorrido que realiza María en su propia vida delante del Misterio en el cual ha sido llamada a participar en forma única.

Un largo viaje hizo la espada en su alma. Un viaje tremendo. Las angustias y tribulaciones de los patriarcas y profetas que luchaban para mantenerse fieles a la Promesa no son nada en comparación con lo que le estaba deparado a la “Profetisa”, como la llama Ruperto. Ella tuvo el honor y la gloria de concebir espiritual y físicamente a la Descendencia y de sostener en sus brazos al Verbo tan esperado. Pero ella, la única madre en el mundo, fue llamada a dar a luz concientemente a su Hijo para que muriera en una forma atroz: porque su verdadero parto a la vida no sería sino hasta después de haber pasado por la Cruz.

Cada uno de los momentos terribles de la Pasión los llevaba María en su corazón desde que concibió a Jesús. Es este dolor humano y divino, este misterio de la madre que sufre y de la Madre de Dios que acepta que Ruperto nos presenta tan bien.

En María, la parte humana y la divina están unidas inseparablemente. No se puede hablar de ella sólo como madre, porque desde el momento mismo en que es madre, es la Madre de Dios. Y es Madre del Dios hecho hombre para salvarnos. La manera en que esta Salvación se llevó a cabo: a través de la Cruz, está profundamente escrita, grabada, clavada, en la persona de María. El Niño que ella alimenta en su pecho es el Redentor que morirá crucificado.

Ruperto, en boca de María, nos invita a sufrir, “*compungamini*”, con ella, si queremos ser consolados con ella. Es una invitación a no dejar a la Madre sola en su hora de dolor, a no abandonarla cuando está viviendo la Pasión de su Hijo.

Ruperto casi siempre presenta unidos la Encarnación y el Calvario. En este texto, una de las cuatro veces que lo menciona se distingue porque pone el puente de unión entre estos dos momentos en el *conocimiento* que de ello tenía María:

785 “Prophetissa namque eram, et ex quo mater eius facta sum, scivi eum ista passurum”.<sup>69</sup>

Porque era profetisa, “*ex quo mater eius facta sum*” = la Encarnación, “*scivi*”, supe, “*eum ista passurum*” = la Pasión. Estos dos momentos estaban ya unidos en la mente y en el conocimiento de la Madre.

No queremos repetir aquí lo que ya dijimos en el tercer capítulo. Ruperto desarrolla maravillosamente esta unión entre la Encarnación y el Calvario. En este texto, habla de la Resurrección, pero no la presenta como “nacimiento” tan claramente como hace otras veces.

Vemos, sin embargo, un delicado paralelo entre el “*commoratio dulcis*” y el “*huius rei praescientia dulcis erat*”. O sea, entre la dulzura de sostener al Niño abrazado contra su corazón, el Niño pequeño nacido en Belén, y el dulce conocimiento que El resucitaría. Con otros textos de Ruperto podríamos añadir: la dulzura de verlo, abrazarlo y besarlo resucitado, recién nacido a la vida eterna.

Lo que sí presenta es la fe de María en la Resurrección, una fe que ella tenía desde el momento en que concibió a Cristo. Así como ella sabía de antemano todo lo que El sufriría, así también sabía que resucitaría. Es su fe la que une estos dos momentos y sirve como de alambre conductor que la lleva desde la Encarnación hasta el Calvario y le da la fuerza para mantenerse firme hasta que todo se cumpla definitivamente con la gloria de la Resurrección.

En síntesis, en pocos textos nos presenta Ruperto con fuerza igual la persona de María y su función en la economía de la salvación. La Encarnación y el Calvario los une aquí con la imagen de la espada que desde la Anunciación comienza a penetrarla y al pie de la Cruz termina de atravesar a la Madre totalmente. En nuestro texto principal unirá estos dos momentos con la imagen del parto indoloro en Belén y el parto dolorosísimo en el Gólgota. La espada que atraviesa se transforma en un verdadero parto del cual nace el Hombre nuevo e inmortal.

---

<sup>69</sup> *In Cant.* I [1, 11-13] (785-787) p.32.

d) *La obediencia a la voluntad salvadora del Padre : In Cant. I [2, 4] (1048-1079) p.39-40*

En el séptimo texto,<sup>70</sup> dentro del contexto de su exégesis del Cantar de los Cantares, Ruperto explica el pasaje de las bodas de Caná y la respuesta de Jesús a su Madre (Jn.2, 4) como una pedagogía de Cristo sobre su misión y sobre el puesto de María en la misma.

No es la voluntad del Hijo ni la de la Madre la que importa, sino la voluntad del Padre la que hay que cumplir a cualquier precio: “*Non tuam, immo non meam, sed Patris mei voluntatem fieri oportet*”.<sup>71</sup>

Lo que decíamos de que María generaba a su Hijo a la muerte lo vemos resumido aquí:

1069 “*Hoc est enim ordinatam habere caritatem, optare quidem, ut non moriatur talis dilectus, sed amplius desiderare totius humani generis salutem*”.<sup>72</sup>

María no podía humanamente desear la muerte de su Amado, pero El le enseñó que debía amar todavía más la salvación del género humano.

Es el mensaje desconcertante, el misterio, del verdadero amor. El Dios “que tanto amó al mundo” (cf. Jn. 3, 16), “no perdonó a su propio Hijo” (cf. Rm.8, 32). Eso mismo le pide a su Madre. Por amor a los hombres y a su salvación, María optó por la muerte de su propio Hijo. ¿Quién puede imaginar la fe, la obediencia y el amor que encierra una tal decisión?

Cristo le enseñó el verdadero “orden de la caridad” :

1075 “*Iamdudum docuerat me caritatis ordinem, ut dolerem quidem, et iusti doloris gladium in mente vel anima portarem, non tamen averti propositum Dei cuperem, proventurum ipsi ad gloriam et honorem, et humano generi ad perpetuam salutem*”.<sup>73</sup>

---

<sup>70</sup> *In Cant. I [2, 4] (1048-1079) p.39-40.*

<sup>71</sup> *In Cant. I [2,4] (1062-1064) p.39.*

<sup>72</sup> *Ibid.*, (1069-1071) p.39.

<sup>73</sup> *Ibid.*, (1075-1079) p.40.

Dios no le pide que no sufra: la espada que carga en su mente y en su alma responde a un justo, justísimo dolor. Es justo que sufra, pero no debe desear cambiar el propósito de Dios, que llevará a su Hijo a la gloria y al género humano a la salvación.

La obediencia a esta voluntad salvadora del Padre es la que hace de María la Virgen Madre de Dios. En esta Voluntad se encuentran su persona y su misión; Ella se convierte para siempre en la Madre del Salvador.

e) *Holocausto por amor*: *In Cant. V* [5, 2-8] (298-407) p.113-115

En el noveno texto<sup>74</sup> se une el amor con el dolor, la espada del dolor con la espada de la Palabra de Dios. El fuego del amor y la espada del dolor hacen del alma de María al pie de la Cruz la víctima de un “holocausto”.

La obediencia y la fe en la Palabra de Dios llevan a María hasta el Calvario, a la prueba suprema. Todas sus palabras, pero especialmente “*haec verba novissima*”, sus últimas palabras de recomendación recíproca entre la Madre y el discípulo amado (cf. Jn.19, 25-27), constituyen para la Virgen como una espada que la atraviesa. Fue con estas últimas palabras de Cristo que el alma de María acabó de consumarse totalmente. su recuerdo imborrable la acompañará siempre. Su sacrificio de Cristo debía ser total, hasta el punto de recibir en su lugar al discípulo y en él a “todos nosotros”, como dice Ruperto.

---

<sup>74</sup> *In Cant. V* [5, 2-8] (298-407) p.113-115.

## CONCLUSION

Cuando contemplamos la Cruz, nos encontramos delante de un Misterio, un Misterio que se revela dentro de todo un Proyecto de Amor del Padre celestial.

“El Proyecto del Padre”, una frase dulcísima que vibra en el corazón del Hijo que afirma: “Sí, he aquí que yo vengo, Oh Padre, para hacer tu voluntad” (cf. Heb.10, 5-10). Una frase que vibra en el corazón de la humilde Virgen de Nazaret cuando exclama: “He aquí la esclava del Señor, hágase en mi según tu palabra” (cf. Lc.1, 38). Una frase que vibra en el corazón de cada hijo de Dios en la Iglesia cuando dice: “Hágase tu voluntad, así en la tierra como en el cielo” (cf. Mt.6, 10).<sup>75</sup>

El Padre acaricia en su Corazón un plan: que un día el hombre que ha creado a su imagen y semejanza, y que por su propia voluntad se había separado dolorosamente del camino que le había fijado, regrese a El, regrese a Casa. El Padre de infinito amor se inclina sobre su pobre criatura para elevarla a Sí y hacerla participar de su gloria y de su eterna beatitud.

Esta maravillosa economía la lleva a cabo de una manera estupefaciente para la mente humana. Manda a la tierra a su Hijo, a su Unigénito Hijo. Lo envía para que El, Segunda Persona de la Santísima Trinidad, por obra del Espíritu Santo, se encarne en el seno de una humilde Virgen, y una para siempre a su Persona Divina la naturaleza humana.

“Y el Verbo se hizo carne” (Jn.1, 14 ). El Verbo entró, desde el primer instante, en todo el proceso generador del hombre, encerrándose en un útero virginal, creciendo y desarrollándose lentamente como toda criatura humana. ¡Es el misterio de una humillación tal por amor que va más allá de la razón del hombre! Aquí entra sólo la fe.

Este proceso de crecimiento al cual quiso someterse el Verbo no lo llevó a cabo solo. El Padre quiso que El fuera el “nacido de mujer” (cf. Gal.4, 4). En el centro mismo de la economía de la

---

<sup>75</sup> Cf. *In Cant.* I [2, 4] (1048-1079) p.39-40.

Salvación, como ya había sido anunciado desde los albores de la historia (cf. Gen.3, 15), se encuentra la Mujer.

A esta Mujer la Iglesia le ha dado un nombre que encierra toda la grandeza de su misterio: *Theotokos*, la “Generatriz de Dios”. No es sólo la “Madre de Dios”. Se puede ser madre por adopción o espiritualmente. El término “*tokos*” indica “generar”, cargar dentro de un vientre, formar, llevar a la maduración, a la perfección a un ser y *generarlo* a la vida.

El Verbo de verdad se encarnó por obra del Espíritu Santo en el seno de María y de ella tomó su cuerpo y su sangre; nueve meses estuvo en su vientre y de ella nació verdadera aunque virginalmente.<sup>76</sup> En este aspecto del crecimiento del Verbo encarnado, en este aspecto físico de su venida y de su presencia en la tierra, María está presente como una verdadera Madre física. La carne que ella le ha dado quedará eternamente unida a la Persona del Hijo. Es con esa misma carne ya gloriosa que El regresará al cielo a sentarse a la derecha del Padre. Los Padres de la Iglesia reconocieron inmediatamente esta función indispensable de María: su verdadera maternidad era la prueba de la humanidad de Cristo, así como su maternidad virginal era la prueba de su Divinidad.

Este es el aspecto digamos “físico” de la Encarnación, sin el cual no podríamos hablar de salvación, porque si el Verbo no se hubiera hecho verdadero hombre y no hubiera asumido todo lo que lo compone, no lo habría salvado.

Este crecimiento del Hijo, sin embargo, no se reduce a su gestación y nacimiento, ni siquiera a su crecimiento hasta alcanzar la madurez biológica común con todos los hombres. Se trata de todo un camino que lo llevará hasta la Cruz, hasta la muerte, para obtener la victoria sobre ésta y resucitar glorioso.

La gran frase del Sal.2, 7: “Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy”, se cumple perfectamente con la Resurrección. Ese es el día en que el Padre puede decir: “Yo te he engendrado hoy como hombre”, “el Hombre”, “*ecce Homo*” (cf. Jn.19, 5), el hombre verdadero, el hombre nuevo de la nueva creación, el hombre inmortal, el hombre en su plenitud total como el Padre siempre lo quiso.

---

<sup>76</sup> Cf. *In Cant.* I [1, 11-13] (768-770) p.31.

Así como María está presente en el proceso físico del hacerse hombre del Verbo, así está también presente en este camino suyo hacia su “nacimiento” definitivo. ¿Cómo se puede decir esto?

Se puede decir porque la Virgen, antes de convertirse en la Madre física del Verbo, antes de concebirlo en su carne, lo concibió en su mente y en su corazón por medio de su fe. Su maternidad “espiritual” de Cristo precede en el tiempo y hace posible su maternidad física. Por algo San Agustín insistía tanto en que María era más grande por haber concebido a Cristo en la mente que no en el cuerpo. Por inefablemente grande que sea su maternidad y su intimidad física con Cristo, su unión espiritual es infinitamente superior. Son la fe, la obediencia y el amor los que la convierten en la Madre de Dios. El lado “físico” de la *Theotokos* está inseparablemente unido al aspecto “espiritual”.

Toda verdadera maternidad humana no incluye sólo la función biológica de concebir y dar a luz. Esto es sólo el inicio. La madre acompañará al hijo toda la vida y continuará prodigándole sus cuidados maternos.

María también acompañó a su Hijo a lo largo de toda su vida. Este “acompañarlo” bien puede definirse como una “maternidad - parto” prolongado. Es una maternidad más importante que la física porque es de tipo espiritual.

La “concepción en la mente” de María no termina con su parto en Belén, sino que se prolonga hasta el Calvario. Todo el camino de maduración del Hijo hasta la Resurrección se puede comparar con un madurarse del feto hasta que se convierta en el hombre nuevo perfecto. En este crecimiento espiritual del feto está presente María con su gestación espiritual. Su concepción en la mente continúa así como continúa el crecimiento de Aquél que ha concebido. De esta manera ella está espiritualmente unida a El y a su camino de convertirse en el hombre perfecto.

Su gestación y su parto físico fueron en la fe, en el amor y en el gozo. En cambio, su gestación y su parto espiritual serán en la fe, en el amor, pero no en el gozo sino en el dolor. Tenemos una indicación preciosa de esta verdad.

La espada que el profeta Simeón le predice a María (cf. Lc.2, 35) no es una espada de tipo material. La Madre no será llamada a

sufrir un martirio físico al lado de su Hijo crucificado. Es una espada que atravesará su *alma*, no su cuerpo.

Esta espada que traspasa el alma forma parte de su concepción primordial, o sea, de su “concepción en la mente”. Es esta concepción, esta maternidad, la que será traspasada. Su concepción y parto físico no fueron en el dolor sino en el gozo. La espada parece anunciar otro parto que sí será doloroso. El parto del cuerpo fue indoloro. El parto espiritual y definitivo de Cristo está marcado por la espada del dolor que atravesará su alma.

Con esta maternidad por la fe y el amor María está presente en el camino de Cristo de convertirse en el Salvador y la Salvación. El Hijo que ella ha dado a luz y continúa a dar a luz es el Dios hecho hombre para salvar a la humanidad, es el Dios que salva.

El camino que El debe recorrer: Encarnación - Calvario - tumba - Resurrección como Hijo en su realidad concreta para convertirse en Salvador y Salvación, es el mismo que debe recorrer ella, Madre del Salvador y de la Salvación. En el caso de El se trata de un cumplimiento; en el de ella de una comparticipación en su Misterio.

Hemos dicho ya que al lado de la maternidad física real de María está su maternidad de tipo espiritual que se prolonga hasta el Calvario. El desenlace de esta maternidad, para hacer el paralelo más claro y más fuerte con la de Belén, lo describe Ruperto de Deutz como un parto doloroso.

El parto es una acción personal e irrepetible que compromete a una mujer completamente, en todos los aspectos físicos, morales, psicológicos y espirituales de su persona. Es una acción que nadie puede hacer en su lugar. Por más que se la ayude, sólo ella puede dar a luz. Implica por tanto una participación concreta y activa de su parte. Es ella la que lleva a cabo la acción de parir.

Si Ruperto habla de un parto de María en el Calvario, por el mismo hecho que utiliza la imagen del parto, quiere decir que María llevó a cabo una *acción* determinada. No se puede entender por parto un simple “estar presente”, por más amor y unión que existiera entre la Madre y el Hijo. Si habla de parto significa que María estaba *haciendo* algo, aparte de estar ahí presente. Estaba llevando a cabo una acción.

Podemos decir más. El concepto del parto indica una acción por medio de la cual la madre le da la vida al hijo. Es una acción en

la cual madre e hijo están inseparablemente unidos y donde la madre en manera decisiva ejerce su influencia sobre el hijo. Ella da una contribución concreta que sólo ella podía dar.

Si la “maternidad prolongada” de María en la fe y el amor se resuelve con un parto, esto quiere decir que ella no sólo “acompañaba” a su Hijo, sino que su maternidad daría una contribución real. María participaba con Cristo, no sólo recibiendo todo de El, sino también influyendo *ella* en El, en su nacimiento glorioso. Como ella lo dió a luz en Belén, también en el Calvario de alguna manera contribuiría a este nacimiento suyo definitivo.

La pregunta que nos hacemos ahora es: ¿según Ruperto de Deutz, en este camino del Hijo que se convierte en el Salvador del mundo, se puede hablar de una “con - causalidad” por parte de María? Si Cristo es la causa formal de la salvación, ¿se puede decir que María también, de alguna manera obviamente subordinada, contribuye en esta salvación?

Creemos que su concepto del parto doloroso en el Calvario podría justificar una tal afirmación. Si no, no tendrían sentido los dolores del *parto*. Un parto implica una acción, no sólo una participación pasiva de tipo afectivo. María participa enteramente en su nacimiento inmortal.

¿En qué sentido es que María ejerce una influencia sobre Cristo? Creemos que podríamos mencionar dos aspectos. Como Madre, ejerce su influencia sobre Cristo en cuanto hombre, como sierva, en cuanto Dios.

Como Madre porque con su amor, su fidelidad, su dolor, lo acompaña valientemente hasta el final. Ella está a su lado en el momento más terrible de su vida. Como verdadero hombre, Jesús necesitaba en ese momento un apoyo, un consuelo, alguien que con su amor, humanamente hablando, contribuyera a darle la fuerza para soportar su Pasión. En el huerto de los olivos Jesús se había quejado con los discípulos que no lo habían podido acompañar ni una hora (cf. Mt.26, 40; Mc.14, 38). Al pie de la Cruz, en cambio, su Madre “*stabat*”. Ella no lo defraudó. Le fue fiel y lo “sostuvo” hasta el final.

Como sierva y discípula porque ella fue la única que creyó firmemente en su Resurrección. Para cumplir El este milagro, el más grande de todos, requería en cierto sentido la fe de parte del hom-

bre. Esta fe la encontró en María, que creyó a nombre de todos. Con su fe ella “lo llamó” para que saliera de la tumba y renaciera a la vida inmortal, casi como una madre que con su grito en el parto llama al hijo que nace finalmente.

La idea de dar a luz a Cristo no es extraña, es una parte integrante de la doctrina patrística. La Iglesia es la “Madre de Cristo” porque a través del bautismo da a luz a los cristianos que son “otros Cristos”. Su papel de fecunda madre virgen a imitación de su modelo perfecto, María, le es característico, es casi su “*raison d'être*”.

Es más, en la Iglesia, todo cristiano está llamado a engendrar a Cristo y llevarlo a la madurez en su persona y en los demás. María es el modelo absoluto de esta concepción y generación de Cristo.

Sin embargo, existe una diferencia fundamental entre la acción que cumple la Iglesia y la de María. La Iglesia genera espiritualmente a la Cabeza *en el Cuerpo*. María, espiritual y físicamente, genera a la Cabeza *en cuanto Cabeza*, a la Cabeza en sí misma. Su acción primordial consistió en generar a Cristo en persona. La Iglesia trabaja en el “formarse”, “hacerse” del Cuerpo; María, en primer lugar, en el “formarse” de la misma Cabeza. Posteriormente, cooperará también en y con la Iglesia en el formarse de Cristo en cada uno de los miembros del Cuerpo.

Esta diferencia entre María y la Iglesia la expresa Ruperto muy bien con su exégesis de la parábola de la parturiente (cf. Jn.16, 21-22).

Esta parábola se puede aplicar a los apóstoles porque el dolor que sienten por la Pasión de Cristo es comparable al de la parturiente, y su gozo al verlo resucitado es como el de la madre ante el nacimiento de un hombre en el mundo. Es más, por su amor hacia El, se pueden unir a su dolor en manera tal que lo hacen casi suyo, llegan casi a sentir dolores como de parto.

Además, en su generación personal de Cristo en sí mismos y en los demás, como lo dice el mismo San Pablo (cf. Gal.4, 19), pueden sentir dolores de parto que llevan al nacimiento de un hombre nuevo.

Lo que en el caso de los apóstoles, de la Iglesia, es una bella imagen usada para describir un proceso enteramente espiritual, en María es una realidad. Si se puede aplicar a ellos, dice el mismo Ruperto, con mucha mayor razón se debe aplicar a María que sufrió

*verdaderos* dolores de parto. Ella no estaba dando a luz a Cristo místicamente en sí misma o en los cristianos, sino a Cristo mismo. Es la realidad que le indicaba la espada que la atravesaría.

Y hay todavía más. Ruperto no sólo dice que María da a luz a Cristo en el Calvario, sino que especifica en qué calidad es que lo da a luz: en la calidad de Salvación. Tanto en Belén como en el Calvario, ella lo da a luz como la Salvación de todos nosotros. En Belén, sin embargo, se trataba de una salvación que debía cumplirse en el futuro. En el Calvario, se trata de una salvación que se está llevando a cabo en ese momento.

Cristo nace de la tumba, nace con la potencia de Dios, sí, pero no solo; lo acompaña la fe, el amor y el dolor de su Madre.

La causalidad de María para con Cristo en su nacer a la vida inmortal se extiende a una causalidad también para con nosotros.

Esta se puede entender como causalidad inmediata: dando a luz a la Salvación de todos, en el Salvador ha dado a luz a los salvados. Posiblemente es sólo en este sentido que se podría decir que Ruperto implícitamente, al hablar del parto de Cristo, se refiere también a un parto de nosotros por parte de María.

Se puede ver también como causalidad mediata y creemos que sea sobre todo ésto lo que Ruperto afirma en su exégesis de Jn.19, 25-27. Al dar a luz a la Salvación al pie de la Cruz, María no estaba dando a luz una salvación “abstracta”. Ella daba a luz a la Salvación que se difunde, se participa, que se comunica a todo hombre. Daba a luz a la Fuente de la salvación, al principio de la Vida que genera la vida. Es el Misterio pascual que se convierte en la efusión de la salvación y de todos los dones pascuales de Cristo.

María es la Genitrix del Dios que lentamente madura dentro de su vientre de fe y de amor además de haber madurado ya en su vientre de carne. Físicamente ya lo había dado a luz virginalmente en Belén. Pero, según esa maternidad superior “en la mente”, que había precedido a su misma maternidad física, ella continuaba a cargarlo, a llevarlo hasta su madurez total y definitiva de Hombre nuevo que alcanza sólo con la Resurrección.

Los textos de Ruperto sobre la espada (cf. Lc.2, 35) nos ayudan a entender que el darlo a luz por primera vez fue para María como darlo a luz a la muerte, pues ella sabía ya que ese Niño que nacía debía morir crucificado. Por tanto no era un nacimiento defi-

nitivo sino temporal. Es por ello que podemos decir que en esa maternidad que había comenzado por su fe “en la mente” continúa a llevarlo, casi a gestarlo, hasta que por fin en el Calvario entre terribles dolores lo da a luz definitivamente. Esta vez El nacerá para nunca más morir, a la vida que no tiene fin. Este será el parto definitivo y glorioso de María.

Su papel de Madre que comenzó con la fe, continuó con la fe a lo largo de toda la vida de Cristo y con la fe incomparable del Calvario alcanzó su punto culminante y su cumplimiento perfecto. Este camino de generarlo definitivamente como el Dios-Hombre inmortal compromete toda su persona hasta la última fibra.

Cristo es la Vida (cf. Jn.5, 21.26; 6, 57; 11, 25; 14, 6.19; 20, 22; 1 Jn.5, 11-12, etc.). Por eso María, que ha dado a luz a Cristo, se puede llamar la Madre de la Vida. En Belén, es la Madre de la Vida. En el Calvario, María es también la Madre de la Vida, pero en el momento mismo en que esa Vida se está entregando a la muerte para participarnos su Vida, es el momento en que Cristo nos está dando la Vida. El concepto origeniano que vimos en el primer capítulo del “Cristo - Madre” que da a luz en la Cruz se encuentra con el concepto de María que da a luz a la Vida que está dando la vida, y en este sentido se puede decir, que está dando a luz.

María es la Madre de la Vida, la Madre de la Fuente de donde brota la Vida. Ella es la Madre de la Salvación en efusión, Madre de la Fuente de la salvación en el momento mismo en que mana y se extiende a todos y cada uno de los hombres. Por eso se puede llamar también Madre nuestra:

1289 “Proinde quia vere ibi dolores ut parturientis et in passione unigeniti omnium nostrum salutem beata Virgo peperit, plane omnium nostrum mater est”.<sup>77</sup>

He aquí la gran frase con la cual Ruperto resume y expresa su pensamiento. “Por eso, porque de verdad ahí (sintió) dolores como de parturiente y en la Pasión del Unigénito la beata Virgen dió a luz a la salvación de *todos nosotros*, claramente ella es la madre de

---

<sup>77</sup> *In Iob.* XIII [19, 25-27] (1289-1292) p.744.

*todos nosotros*".

San Agustín afirma que María es la Madre de los miembros de Cristo porque ha cooperado con su caridad para que los fieles nazcan en la Iglesia.<sup>78</sup> Ruperto nos dice en qué modo ha cooperado con su caridad al nacimiento de los miembros: dando a luz a la Cabeza en el momento en que estaba llevando a cabo la salvación del mundo, como Salvación que se difunde y continúa a comunicarse a todos.

María, la Madre de todos los vivientes (cf. Gen.3, 20), con Ruperto se convierte en la Madre de la misma Salvación, de la Fuente inesaurible de la Vida que es Cristo.

Ruperto no explica claramente cómo es que María da a luz a la Salvación de todos. No especifica en qué modo ella ha participado en su Resurrección para poder afirmar cómo fue que lo dió a luz de nuevo en el momento en que resucitaba, en que nacía a la vida eterna.

La espada nos indica que se trata de todo un largo y doloroso proceso que alcanza su punto culminante en el Calvario. La parábola de la parturiente muestra que se trata de un parto. Los dolores

---

<sup>78</sup> Cf. AGUSTIN, *De sancta virginitate* 6, 6: NBA VII/1, p.80: "... sed plane mater membrorum eius, quod nos sumus, quia cooperata est caritate, ut fideles in Ecclesia nascerentur, quae illius capitis membra sunt ...".

En San Agustín encontramos también varios textos en los cuales dice que María da a luz a la Vida, al Salvador. Cf. *De Symbolo ad catechumenos* 3, 4: PL 40, 655-656: "Per feminam mors, per feminam vita; per Evam interitus, per Mariam salus. Illa corrupta secuta est seductorem; haec integra peperit Salvatorem. Illa poculum a serpente propinatum libenter accepit, et viro tradidit, ex quo simul mererentur occidi: haec gratia caelesti desuper infusa vitam protulit, per quam caro mortua possit resuscitari. Quis est qui haec operatus est, nisi virginis Filius et virginum sponsus?"; *Sermo* 184, 2: NBA 32/1, p.4: "Iam ergo ad secundum hominem transeat qui in primo fuerat ante damnatus. Mortem nobis persuaserat femina: vitam nobis peperit femina"; *Sermo* 232, 2: PL 38, 1108: "Per sexum femineum cecidit homo, per sexum femineum reparatus est homo, quia virgo Christum pepererat, femina resurrexisse nuntiabat. Per feminam mors, per feminam vita"; *De agone christiano* 24: CSEL 41, p.125: "Huc accedit magnum sacramentum, ut, quoniam per feminam nobis mors acciderat, vita nobis per feminam nasceretur". Atención a algunas expresiones que usa San Agustín, cuyos ecos se sienten en Ruperto: "... per Mariam salus ..."; "... haec integra peperit Salvatorem ..."; "... haec ... vitam protulit per quam caro mortua possit resuscitari ..."; "... vitam nobis peperit femina ..."; "... vita nobis per feminam nasceretur ..."; etc. El Santo se refiere principalmente al nacimiento de Cristo en Belén, pero el concepto es el mismo.

del parto al pie de la Cruz los describe bien. El nacimiento tiene lugar con la Resurrección, pero en este caso no describe cómo sucede exactamente.

Ruperto no dice el “*cómo* dió a luz” pero afirma el hecho: María en la Pasión del Unigénito sintió de verdad dolores como de parturiente y dió a luz a la Salvación de todos nosotros. Por este motivo, ella es ciertamente la Madre de todos nosotros.

1307 “Ad haec, inquam. Annon calicem Domini bibit, qui in hora qua Dominus ipse bibebat, iuxta crucem cum matre eius stetit?”.

“Y no bebió el cáliz del Señor, él que en la hora en que el mismo Señor lo bebía, se mantuvo de pie junto a la Cruz con su Madre?” De nuevo vemos los mismos tres elementos que resaltan: el discípulo que se mantiene firme al pie de la Cruz (“*stetit*”), *con* la Madre del Señor, bebiendo su cáliz en el mismo momento en que lo estaba haciendo Cristo.

La cita de Lc.2, 35 no falta tampoco:

1309 “Si non matris Domini animam iuxta prophetiam Simeonis gladius pertransivit, nec iste dilectus discipulus amarum calicem eius bibit. Igitur et si non materiali cruce vel gladio discipulus iste martyrium duxit, tamen dominici calicis expers non fuit”.

No sólo traspasó la espada el alma de la Madre del Señor como se lo había predicho Simeón, sino que el discípulo amado bebió también su amargo cáliz. Aunque no sufrió el martirio de una cruz o una espada material, sin embargo experimentó el cáliz del Señor.

Es interesante este alargamiento de Lc.2, 35 al discípulo que, de alguna manera, experimenta también el dolor de ver morir a Jesús crucificado, cosa que es para él como un verdadero martirio. Para poder decir que San Juan realmente pasó por el martirio, Ruperto no se limita sólo a Mt.20, 22-23 y a la escena del Calvario, sino que lo une también a la profecía de Simeón y sobre todo al hecho de que estaba en ese momento *con* la Madre de Cristo, a la cual la profecía había sido dirigida. A María la espada le atraviesa el alma; Juan “bebe” el cáliz del Señor. Para ambos se cumplen al pie de la Cruz sus respectivas profecías: Lc.2, 35 y Mt.20, 22-23.

En el caso de María, Ruperto repite las palabras usadas por Simeón: “*animam gladius pertransivit*”. Interesante el título “Madre del Señor”, “*matris Domini*”. El paralelo con San Juan, sin embargo, es algo diferente en el sentido que no dice que así como la espada atravesó la Madre, así también la espada atravesó el discípulo. Para San Juan usa la imagen del “cáliz que bebe”:

## **CONCLUSION GENERAL**

No es nuestra intención repetir aquí las conclusiones que incluimos al final de cada uno de los cuatro capítulos del presente trabajo. Deseamos solamente hacer algunas observaciones de tipo metodológico que nos parecen pertinentes.

1. En el capítulo VIII de la Constitución Dogmática *Lumen Gentium* (LG) no encontramos ninguna cita de Ruperto de Deutz.<sup>1</sup> Sin embargo, nos parece que debemos llamar la atención sobre *el parecido evidente que existe entre algunos conceptos que desarrolla Ruperto en su obra y el texto del Concilio Vaticano II*. Este hecho es una prueba de la actualidad de su pensamiento. La mariología de este autor benedictino no es una interesante reliquia del pasado. Sus intuiciones, fundadas en su gran conocimiento de la Sagrada Escritura y de los Padres, todavía hoy y quizás más que nunca, constituyen una válida contribución para el estudio de la persona de la Virgen María y de su función en la economía de la salvación. He aquí algunos puntos de interés para nosotros.

a) En el n.53 de la LG descubrimos algunos temas que nos recuerdan a Ruperto. En primer lugar, el gran concepto patrístico de *la concepción de María "primero en la mente y luego en el cuerpo"* es constante en nuestro autor. Es creyendo y obedeciendo que María concibe al Verbo por obra del Espíritu Santo y se convierte en la verdadera Madre de Dios.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Encontramos en cambio una cita de su más fiel seguidor, Gerhoh de Reichersberg (+ 1169), en conexión con la maternidad de María para con la Iglesia. Cf. LG 63 que cita: REICHERSBERG G., *De gloria et honore Filii hominis*, 10: PL 194, 1105 AB.

<sup>2</sup> LG 53: "Virgo enim Maria, quae Angelo nuntiante Verbum Dei corde et corpore suscepit et Vitam mundo protulit, ut vera Mater Dei ac Redemptoris agnoscitur et honoratur ..."; LG 63: "Credens enim et oboediens, ipsam Filium Patris in terris genuit, et quidem viri nescia, Spiritu Sancto obumbrata, tamquam nova Heva, non serpenti antiquo, sed Dei nuntio praestans fidem, nullo dubio adulteratam. Filium autem peperit, quem Deus posuit primogenitum in multis fratribus (Rom.8, 29), fidelibus nempe, ad quos gignendos et educandos materno amore cooperatur". Cf. *Acta Apostolicae Sedis* [AAS] 57 (1965) 58-59; 64.

b) Como fundamento de *la maternidad espiritual de María*, el Concilio cita un texto de San Agustín. Como vimos en el primer capítulo, Ruperto se basa en este mismo texto para afirmarla también.<sup>3</sup>

c) La LG presenta a María como *miembro supereminente y singular de la Iglesia* tal como lo hace Ruperto.<sup>4</sup>

d) El concepto que más nos interesa es el de *la función de María en la economía de la salvación*. Ruperto la presenta por medio del concepto de la “maternidad”; su función es eminentemente de carácter maternal. La maternidad de María comprende toda la vida del Hijo; dentro de este arco de tiempo Ruperto distingue dos momentos claves: la “maternidad divina y virginal” en Belén y la “maternidad pascual” en el Calvario, donde lo da a luz definitivamente. Esta función une a la Madre íntimamente con el Hijo y con Su misión salvadora, que María conocía perfectamente y a la cuál se había entregado completamente. Es la voluntad salvadora del Padre la que ambos deben cumplir a cualquier costo.<sup>5</sup>

---

Cf. entre otros: *De Div. Off.* II, 22 (805-807) p.54; *De Trin.* XXIV, *In Reg.* III, 14-15 [7, 2-3] p.1311-1314; *De Trin.* XXVIII, *In Isaiam* II, 31 [66, 7-9] (2439-2516) p.1569-1571; *De Trin.* XXXIV, *De Op.S.S.* I, 9 (300-343) p.1830-1831; *In Iob.* II [2, 4] (1812-1891) p.104.

<sup>3</sup> LG 53: “Simul autem cum omnibus hominibus salvandis in stirpe Adam invenitur coniuncta, immo plane mater membrorum (Christi), ... quia cooperata est caritate ut fideles in Ecclesia nascerentur, quae illius Capitis membra sunt (S. Augustinus, *De S. Virginitate*, 6: PL 40, 399)”. Cf. AAS *cit.*, p.59.

Cf. *In Iob.* XIII [19, 25-27] (1289-1292) p.744.

<sup>4</sup> Cf. entre otros, LG 53: “Quapropter etiam ut supereminens prorsusque singulare membrum Ecclesiae ..” (AAS *cit.*, p.59).

Cf. *De Trin.* XXXIV, *De Op.S.S.* I, 7-9 (198-343) p.1828-1831: “Sic autem beata Virgo, prioris ecclesiae pars optima ...”; *De Trin.* XLI, *De Op.S.S.* VIII, 13 (582-654) p.2089-2091: “... per Mariam Virginem quae eiusdem ecclesiae portio est ...”; *De Vict.* XI, XII: PL 169, 1450 D; *De Vict.* XII, I: PL 169, 1464 D - 1465 A; *In Apoc.* VII, XII: PL 169, 1043 A: “... sicut econtra mulier illa sole amicta, signum erat Ecclesiae totius, cujus beata Virgo Maria portio maxima, portio est optima pro felicitate uteri proprii ...”.

<sup>5</sup> Cf. *De Div. Off.* VII, 25 (1176-1279) p.255-258; *De Trin.* XXXIX, *De Op.S.S.* VI, 12 (677-693) p.2025; *In Iob.* XIII [19, 25-27] (1251-1309) p.743-745; *In Cant.* I [1, 11-13] (768-817) p.31-32; *In Cant.* I [2, 4] (1048-1079) p.39-40; *In Cant.* V [5, 2-8] (298-407) p.113-115; *In Cant.* VII [8, 14] (544-581) p.171-172; etc.

El Concilio afirma varias veces el vínculo indisoluble que unía a María con Cristo en la obra de la Redención. María realiza la voluntad salvadora del Padre, consacrándose enteramente a la persona y a la obra del Hijo, sirviendo bajo El y con El en el misterio de la Redención.<sup>6</sup> La LG presenta muy bien esta unión de María con Cristo, que comprende todo el período de la vida del Hijo, desde Su concepción hasta Su muerte. Ruperto presenta la misma idea utilizando la imagen del *parto* y de la *espada*.<sup>7</sup>

e) *El Calvario* es para Ruperto el punto culminante de todo un camino que lleva a cabo María de amor, fidelidad y obediencia. *Es un camino largo y doloroso que compara con una espada que lentamente se va clavando en su alma, con un parto que sólo al pie de la Cruz produce finalmente su fruto.* Allí ella “está”; está no sólo presente sino profundamente unida a El en Su sacrificio redentor, hasta el punto de “darlo a luz” en ese momento. No es que ella debía “desear” la muerte de su Hijo, pero debía “aceptarla”, estar de acuerdo con ella, por la salvación del género humano. Estos mismos puntos los encontramos en la mención principal de Jn.19, 25-27 que hace la LG. Por lo que se refiere a la maternidad espiritual de María basada en las palabras de Jesús en la Cruz, que Ruperto desarrolla en manera tan brillante, el Concilio sólo lo menciona citando el mismo evangelio.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Cf. LG 53: “Eique arcto et indissolubili vinculo unita ...”; LG 56: “Ita Maria filia Adam, verbo divino consentiens, facta est Mater Iesu, ac salvificam voluntatem Dei, pleno corde et nullo retardata peccato, complectens, semetipsam ut Domini ancillam personae et operi Filii sui totaliter devovit, sub Ipso et cum Ipso, omnipotentis Dei gratia, mysterio redemptionis inserviens. Merito igitur SS. Patres Mariam non mere passive a Deo adhibitam, sed libera fide et oboedientia humanae saluti cooperantem censent”; LG 65: “Maria enim, quae, in historiam salutis intime ingressa ...”. Cf. AAS *cit.*, p.58; 60; 64.

<sup>7</sup> LG 57: “Haec autem Matris cum Filio in opere salutari coniunctio a tempore virginalis conceptionis Christi ad Eius usque mortem manifestatur ...”; LG 62: “Haec autem in gratiae oeconomia maternitas Mariae indesinenter perdurat, inde a consensu quem in Annuntiatione fideliter praebuit, quemque sub cruce incunctanter sustinuit, usque ad perpetuam omnium electorum consummationem”. Cf. AAS *cit.*, p.61; 63.

Cf. *In Cant.* I [1, 11-13] (768-817) p.31-32, etc.

<sup>8</sup> LG 58: “Ita etiam B. Virgo in peregrinatione fidei processit, suamque unionem cum Filio fideliter sustinuit usque ad crucem, ubi non sine divino consilio stetit (cfr. Io.19, 25), vehementer cum Unigenito suo condoluit et sacrificio Eius se materno

Quizás el texto más significativo es el de LG 61. En él hallamos un concepto fundamental que es prácticamente el mismo en el cual Ruperto basa su idea del parto de María en la Cruz y su maternidad espiritual: *la Madre, íntimamente unida con el Redentor desde la concepción hasta la muerte; ha cooperado en la obra de la salvación con su obediencia, su fe y su caridad, y por ello es madre nuestra en el orden de la gracia.*<sup>9</sup>

En síntesis, este rápido examen nos permite comprobar que los grandes santos y pensadores de la Iglesia mantienen una sorprendente actualidad que a menudo se descubre siglos después de su muerte.

2. Hemos visto el parecido que existe entre algunas ideas de Ruperto sobre la función de María en la economía de la salvación y lo que dice al respecto en el capítulo VIII de la LG el Concilio Vaticano II. Podemos ir más lejos. *El paralelo que hace Ruperto entre Jn.16, 21-22 y Jn.19, 25-27 aparece ahora en un documento del Magisterio Pontificio.*

En la carta apostólica *Mulieris Dignitatem* del 15 de agosto de 1988, el Papa Juan Pablo II cita Jn.16, 21-22. Esta cita es interesante porque es la primera vez que en un documento importante del Magisterio se le da una interpretación particular a la parábola de la parturiente.

---

animo sociavit, victimae de se genitae immolationi amanter consentiens; ac demum ab eodem Christo Iesu in cruce moriente uti mater discipulo, hisce verbis data est: *Mulier, ecce filius tuus (cfr. Io.19, 26-27)*". Cf. AAS *cit.*, p.61-62.

Cf. *In Iob.* XIII [19, 25-27] (1251-1292) p.743-744; *In Cant.* I [2, 4] (1048-1079) p.39-40.

<sup>9</sup> Cf. LG 61: "Beata Virgo, ab aeterno una cum divini Verbi incarnatione tamquam Mater Dei praedestinata, divinae Providentiae consilio, his in terris exstitit alma divini Redemptoris Mater, singulariter prae aliis generosa socia, et humilis ancilla Domini. Christum concipiens, generans, alens, in templo Patri sistens, Filioque suo in cruce morienti compatiens, operi Salvatoris singulari prorsus modo cooperata est, oboedientia, fide, spe et flagrante caritate, ad vitam animarum supernaturalem restaurandam. Quam ob causam mater nobis in ordine gratiae exstitit". Cf. AAS *cit.*, p.63. Atención a los términos: "... concipiens, generans, alens ... in cruce morienti compatiens ..." que son muy parecidos al texto del Cantar de los Cantares I [1, 11-13] (787-789) p.32: "... Cum igitur carne mea taliter progenitum, talem filium sinu meo fove-

En la sexta parte de su Carta, el Pontífice está hablando de las dos dimensiones de la vocación de la mujer: la maternidad y la virginidad (nn. 17-22).<sup>10</sup> El Papa afirma que la maternidad de toda mujer está relacionada con la Alianza que Dios ha establecido con el género humano mediante la maternidad de la Madre de Dios. La mujer no cumple una mera función biológica cuando da a luz a un niño, sino que participa activamente en el proyecto del Padre, cuidando y educando a su hijo hasta que alcance su plena madurez humana y cristiana (n.19).<sup>11</sup>

Los dolores de parto que siente la mujer, no son sólo consecuencia del pecado original (Gen.3, 16), sino que al mismo tiempo “indican el vínculo que existe entre la maternidad de la mujer y el Misterio pascual” (n.19).<sup>12</sup> “En este misterio”, continúa el Papa, “está contenido también el dolor de la Madre al pie de la Cruz, de la Madre que mediante la fe participa al impactante misterio del ‘anonadamiento’ de su propio Hijo” (n.19).<sup>13</sup> Estas palabras de dolor, sin embargo, al igual que en la parábola de Cristo, se resolverán con el gozo de la Resurrección. La última palabra no es el sufrimiento sino el gozo pascual.

El Papa hace un paralelo en el cuál incluye tres elementos: la parábola de la parturiente (Jn.16, 21-22); la escena de María en el Calvario (Jn.19, 25-27); el sufrimiento de todas las mujeres del mundo, que está conectado con el Protoevangelio (Gen.3, 15-16) y con su participación en el proyecto de Dios y en el misterio pascual de Cristo.<sup>14</sup>

---

rem, ulnis gestarem, uberibus lactarem, et talem eius futuram mortem semper prae oculis haberem ...”.

*In Iob.* XIII [19, 25-27] (1289-1292) p.744; *In Cant.* I [1, 11-13] (768-817) p.31-32.

<sup>10</sup> *Acta Apostolicae Sedis* 80 (1988) p.1692-1707.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p.1697-1699.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p.1699.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p.1699.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p.1699-1700.

*Esta interpretación del Pontífice tiene su historia; en esta historia figura Ruperto de Deutz.* El concepto que ahora leemos con naturalidad en un documento actualísimo del Magisterio de la Iglesia, se encuentra por primera vez posiblemente en este autor del siglo XII. Uno de los primeros en hacerlo notar fue el exégeta André Feuillet, que ha dedicado estudios muy valiosos a la investigación de Jn.16, 21-22 en relación con Jn.19, 25-27 y con otros pasajes bíblicos como Gen.3, 15, Apoc. 12, etc..<sup>15</sup>

3. *El concepto de Ruperto de la espada que se extiende a lo largo de toda la vida de María también encuentra su eco.* En un discurso pronunciado por el Papa Juan Pablo II el domingo 15 de enero de 1984 en ocasión de la recitación del “*Angelus Domini*” está presente esta idea. La profecía de Simeón se cumple para María al pie de la Cruz. Sin embargo, esta “espada”, que simboliza la Palabra de Dios que la Madre acoge y medita siempre y por la cuál está dispuesta a sufrir cualquier cosa, la acompaña toda la vida. Es la aceptación constante de esta “espada - Palabra”, en obediencia al Padre, la que la convierte en la generosa colaboradora de su Hijo Salvador. La espada representa su contribución de dolor y de sacrificio en pro de la salvación del mundo.<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Cf. FEUILLET A., *Les adieux du Christ à sa mère (Jn. 19, 25-27) et la maternité spirituelle de Marie*. En *Nouvelle Revue Théologique* 86 (1964) 469-489; Idem, *L'heure de la femme (Jn. 16, 21) et l'heure de la Mère de Jésus (Jn. 19, 25-27)*. En *Biblica* 47 (1966) p. 169-184; 361-380; 557-573; Idem, *De muliere parturiente et de maternitate spirituali Mariae secundum evangelium sancti Iohannis (16, 21; 19, 25-27)*. En *Maria in Sacra Scriptura*. Acta Congressus Mariologici-Mariani in Republica Dominicana Anno 1965 celebrati. Vol. V. *De Beata Virgine Maria in Evangelio S. Ioannis et in Apocalypsi*. Pontifica Academia Mariana Internationalis, Roma 1967, p.111-122; SERRA A., *La "Mulieris Dignitatem". Consensi e dissensi*. En *Marianum* 53 (1991) p.166-168 (“Giovanni 19, 25 alla luce di Giovanni 16, 20-23”). Con la cita de Ruperto de Deutz, *In Iohannis Evangelium* XIII a 19, 26-27a, en la nota 129.

<sup>16</sup> Cf. *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VII/1 (gennaio-giugno 1984), Libreria Editrice Vaticana 1984, p.87-88: “Associata a Cristo Salvatore e al suo sacrificio, contempliamo innanzitutto la Vergine Maria, alla quale Simeone, illuminato dallo Spirito, rivolge misteriose, profetiche parole: ‘E a te una spada trafiggerà l’anima’ (Luc.2, 35). E’ un annuncio che si compirà per Maria nella passione e morte del suo Figlio. Accanto a lui, colpito dalla lancia, c’è, sul Calvario, la Madre, la cui anima è trafitta da una spada. E a una spada è paragonata la Parola di Dio (cfr. Hebr. 4, 12). A causa del-

Entre los exégetas modernos encontramos también algunos que sostienen el concepto de la espada que atraviesa el alma de María no sólo en el Calvario, sino a lo largo de toda su misión maternal para con Cristo.<sup>17</sup>

4. Estos ejemplos nos enseñan una cosa: todos somos herederos del pensamiento de los hombres que nos han precedido en el tiempo. El pasado no se puede ignorar, porque está “presente en el presente”. Lo que ahora tenemos, no lo tendríamos si los que vinieron primero que nosotros no hubieran preparado el camino. Como las aguas de un gran río están formadas por tantos riachuelos que se le han ido uniendo y han ido aumentando su caudal, las afirmaciones contemporáneas en los diferentes campos de la teología son fruto de una gran preparación. ¡Tenemos tanto que aprender de los que ya vivieron!

*Ruperto de Deutz nos enseña que cosa significa ser verdaderamente original.* El conocía muy bien la Tradición Patrística. Además, dominaba a la perfección la Sagrada Escritura, que supo leer no sólo a través de los Padres, sino también interpretando la Biblia con la misma Biblia. Este gran conocimiento del pasado y esta fidelidad a las Escrituras le permitió desarrollar su pensamiento y su creatividad y ofrecer su propia contribución a las generaciones venideras.

5. *Este mismo conocimiento le permitió desarrollar una mariología rica e interesante.* Su visión de la Santísima Virgen, fundada só-

---

la Parola che crea e distrugge, che dà morte e vita; a causa della Parola che Maria non sempre può subito comprendere, ma che accoglie e medita e confronta nel suo cuore; a causa di Cristo-Parola del Padre, contraddetta dagli uomini, la sua anima è trafitta dal dolore, come da una spada. La Parola, accolta e vissuta in totale obbedienza al Padre, fa della Vergine la generosa collaboratrice di Cristo Salvatore. Il suo sacrificio unito a quello di Cristo porta luce e salvezza alle genti”.

Cf. *In Cant.* V [5, 2-8] (298-407) p.113-115, etc.

<sup>17</sup> Para una síntesis bibliográfica esencial sobre la exégesis bíblica de Lc.2, 35 cf. SERRA A., voz *Biblia*. En *Nuevo Diccionario de Mariología*, dirigido por S. De Fiores y S. Meo, Ed. Paulinas, Madrid 1988, p.335-339. Sobre la interpretación de Lc.2, 35 dice el autor: “Según esta exégesis [de la espada = Palabra de Dios], no sería lógico

lidamente en la Biblia y enriquecida y sostenida por la magnífica herencia de los Padres, era armónica, completa, verdaderamente “católica”. Ruperto ve a María dentro del misterio de Cristo y de la Iglesia, profundamente unida al Hijo en toda Su misión salvadora y profundamente unida a la Iglesia dentro de la cuál ejerce una función de Madre y Maestra. En sus obras Ruperto demuestra tanto su genio intelectual como su gran amor y devoción a la Madre de Dios.

---

restringir solamente a la compasión de la Virgen al pie de la cruz la profecía de Simón. Abarca más bien todo el arco de su misión de madre del Redentor y especialmente el drama del Calvario ...”.

## INDICES

## I. -- SAGRADA ESCRITURA

<i>Libro</i>	Pág.	40, 7-9	258
		41, 2	141
<i>Génesis</i>		41, 4	263
3, 15	12, 16, 121, 327, 346	47	220
3, 15-16	345	47, 2	184
3, 16	51, 59, 62, 64, 85, 345	47, 6	151
3, 20	334	47, 6ss.	135, 139
15, 4-6	163, 306	47, 6-7	148, 149
15, 5-6	174	47, 7	89, 90, 168, 183
22	175	47, 7.9	181, 182
22, 16-18	163, 174, 306	65, 1ss.	135, 137
38, 1ss.	135	68, 5	128
38, 1-30	141, 188	95, 4	184
42, 21	224	104, 18	204, 224, 272
45, 1-3	145	109	183
		109, 7	184, 189
<i>Exodo</i>		125, 1-2	156, 170
14, 10-11	147, 148, 150	127, 5ss.	218
14, 13-14	152	128, 5	276
		137, 6	218, 276
<i>Números</i>		144, 3	184
18, 15	62	145, 2ss;	135, 142
		<i>Cantar de los Cantares</i>	
<i>Salmos</i>		1, 11	252
1, 3	155	1, 11-13	239, 276
2	168, 212	1, 12	244, 250, 252, 273
2, 1	168	1, 12-13	244
2, 2	168	1, 13	244, 252, 253
2, 4-7	168	2, 4	255
2, 7	169, 327	2, 16	243
2, 7-8	51, 87	3, 1-4	258
2, 8	165, 169, 310	4, 6	200, 220, 276, 319
2, 8-9	168	4, 7	222
2, 10-12	168		
8, 6	184		

5,5	278	16, 22	257
5, 6	263, 265	16, 24	57
5, 6-8	261	17, 23	172, 312
6, 3a	243	20, 19	172, 312
6, 3.8	219	20, 22	235
8, 14	269	20, 22-23	226, 229, 236, 237, 238, 273
<i>Eclesiástico</i>		21, 1-23	167
24, 11-12	240	26, 40	330
<i>Isaís</i>		26, 75	141
7, 14	67	27, 50	155
9	294	28, 16-20	167
26, 17-18	89, 90, 292	<i>Marcos</i>	
52, 14	155	2, 19-20	244
53, 1-2	187	2, 20	268
53, 1-3	153	8, 31	172
53, 2-3	155	8, 34	57
53, 3	251	10, 35-40	226, 273
53, 12	314	10, 39	229
66, 7	68	14, 38	330
66, 7-8	291, 292	15, 37	155
<i>Ezequiel</i>		16, 9-18	167
44, 1-2	62	<i>Lucas</i>	
<i>Daniel</i>		1, 14	143
2, 34	220, 290	1, 26-38	163, 306
6, 1-29	178	1, 38	240, 326
<i>Zacarías</i>		1, 42	278
12, 10	159, 210	1, 48	240
<i>Mateo</i>		2, 6	51
1, 25	68	2, 8-20	215
2, 11	250	2, 19	215
5, 13-46	17	2, 35	21, 22, 34, 49, 51, 59, 60, 65, 72, 83, 86, 112, 113, 193, 195, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 206, 207, 209, 211, 213, 216, 221, 222, 224, 225, 229, 231, 233, 236, 237, 238, 239, 244, 254, 257, 260, 261, 265, 269, 271, 272, 274,
6, 10	326		
9, 15	244, 268		
10, 21-22	181, 182, 183, 184		
10, 38	57		
12, 46-50	259		
12, 50	96		
16, 21	172, 312		

	275, 276, 283, 284, 305, 306, 315, 316, 317, 321, 328, 332, 346, 347		
2, 41-50	67	13, 1	82, 268, 278
2, 51b	216	13, 23-25	233
5, 11	51	13, 33	268
5, 32	253	13, 36	233
5, 34-35	244	14, 3	219, 268
5, 35	268	14, 6.19	333
9, 22	172	15, 14-15	244
9, 23	57	16, 4-6	144
10, 20	144	16, 20.22	268
10, 38-42	237	16, 21-22	20, 21, 22, 34, 47, 48, 49, 51, 58, 64, 69, 72, 76, 78, 80, 84, 86, 87, 89, 91, 94, 98, 113, 119, 120, 121, 122, 123, 126, 127, 131, 133, 134, 135, 138, 139, 140, 143, 145, 148, 149, 154, 156, 157, 160, 161, 164, 165, 166, 167, 169, 170, 172, 173, 177, 178, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 189, 190, 191, 192, 195, 212, 219, 275, 283, 284, 285, 287, 297, 304, 305, 307, 308, 310, 311, 312, 316, 317, 318, 321, 331, 344, 345, 346
14, 27	57		
22, 45	170		
23, 29	159		
23, 46	155		
24, 11	214		
24, 13-50	167		
24, 41	172		
29, 49	145		
<i>Juan</i>			
1, 1-2	240		
1, 11	91		
1, 14	326		
1, 18	240		
2, 1-12	255		
2, 3	256, 259		
2, 4	82, 255, 256, 278, 324	16, 28	91
3, 14-15	57	17, 1	82
3, 16	11, 57, 324	18, 37	91
3, 19	91	19, 5	327
5, 21.26	333	19, 17	57
6, 57	333	19, 25-27	5, 11, 12, 14, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 34, 45, 47, 49, 51, 53, 55, 59, 67, 69, 72, 73, 76, 80, 82, 84, 87, 89, 98, 99, 100, 107, 110, 111, 112, 119, 120, 121, 156, 165, 166, 167, 169,
7, 30	82		
8, 20	82		
8, 58	240		
11, 25	333		
12, 23	82		
12, 27	82		
12, 32	57		
12, 46	91		

	183, 195, 225, 233, 238, 260, 261, 263, 264, 266, 267, 268, 269, 275, 278, 283, 284, 285, 287, 288, 297, 308, 310, 311, 317, 325, 332, 343, 344, 345, 346.		
19, 37	159		
20, 19-20.26	219, 276		
20, 19-29	167		
20, 20	138, 169, 172, 307, 309, 311		
20, 22	333		
20, 22-23	144		
20, 24-25	173		
21, 18-23	227		
21, 19	227, 233		
21, 20-23	226, 233, 273, 274		
21, 21-22	233		
21, 22	227, 228, 229		
<i>Hechos de los Apóstoles</i>			
2, 45	51		
4, 23-31	169		
4, 34-35	111		
5, 40-41	169		
10, 40	79		
12, 1-2	229		
13, 30-37	79		
<i>Romanos</i>			
1, 4	79		
4, 25	219, 276		
6, 9	79		
8, 17	128, 205, 272		
8, 29	79		
8, 32	57, 324		
<i>I Corintios</i>			
1, 23	63		
15, 20	79		
		<i>II Corintios</i>	
		5, 14	57
		5, 21	314
		7, 9	139, 150, 151, 188
		<i>Filipenses</i>	
		2, 6-8	63
		<i>Gálatas</i>	
		2, 19-20	57
		3, 13	57
		3, 16	174
		4, 4	12, 169, 294, 295, 326
		4, 19	292, 331
		4, 26	143
		<i>Efesios</i>	
		2, 14	218, 219
		5, 2.25	57
		6, 17	198
		<i>Colosenses</i>	
		1, 24	190
		<i>I Timoteo</i>	
		2, 6	258
		<i>Hebreos</i>	
		4, 12	198, 199, 202, 346
		5, 8	258
		7, 27	57
		9, 11-12	57
		10, 5-10	258, 326
		<i>I Pedro</i>	
		1, 11	188
		1, 18-19	314
		2, 11	150
		2, 11ss.	135, 139
		2, 12	140
		2, 15	142
		2, 24	314

<i>I Juan</i>	
1, 1	231
3, 16	57
5, 11-12	333
 <i>Apocalipsis</i>	
1, 5	51, 79, 88
1, 16	198
2, 12-16	198
12	174, 177, 178, 293, 294, 346
12, 1	16, 175, 177
12, 1-12	87, 90, 173,
178	
12, 2	86, 87, 121, 133, 167, 174, 299, 302, 310, 314
12, 5	178, 294
19, 15-21	198

## II. - OBRAS DE RUPERTO DE DEUTZ

### **Liber De Divinis Officiis**

29, 32, 35, 121, 126-127, 136, 150, 151, 153, 203, 298

I, 6	127, 142
II, 2	173
II, 22	132, 342
II, 25	127
III, 3	127
III, 20	168
V, 30	153, 251
VI, 2	98, 120, 127-135, 138, 155, 171, 176, 186, 190, 298-305, 309.
VI, 3	196, 203, 205, 211, 221, 272
VI, 6	19, 55
VII, 25	89, 196, 206-223, 264, 275, 276, 290, 313, 315, 317-319, 342
IX, 2	89, 120, 127, 128, 135-142, 148, 150, 151, 152, 186, 188, 204
X, 29	127

### **In Job Commentarium**

29, 32

### **De Sancta Trinitate et Operibus Eius**

29-30, 32, 33, 35, 121, 143, 151

In Gen. V, 5	168
In Gen. V, 34 [17, 15-16]	143
In Gen. V, 35 [17, 19]	143
In Gen. VII, 11	168
In Gen. VIII, 27 [37, 25.26.27]	196, 211, 223-224, 272
In Gen. IX, 11 [45, 1-3]	120, 145-147, 179, 186, 191
In Gen. IX, 30 [49, 11b]	253
De Trin. V-VI	123
VII, 13	123
XI, In Ex. II, 32 [14, 10-11]	89, 120, 128, 137, 139, 147-153, 186, 188, 204
XI, In Ex. II, 32 [14, 13-14]	152
XIX, In Deut. II, 15 [33, 17c]	168
XXIV, In Reg. III, 14 [7, 2-3]	89, 132, 292, 342
XXVIII, In Is. II [12, 3]	145

XXVIII, In Is. II, 14 [51, 15-16]	168
XXVIII, In Is. II, 19 [53, 1-3]	121, 153-156, 186, 187, 251
XXVIII, In Is. II, 31 [66, 7-9]	132, 290, 291, 292, 342
XXXII, In Dan. 18	168

#### **De glorificatione Sanctissimae Trinitatis et processione Spiritus Sancti**

31, 32, 35, 121

De Trin. XXXIV, De Op.S.S. I, 7-9	123, 132, 161, 165, 247, 290, 292, 293, 295, 296, 306, 342
XXXV, De Op.S.S. II, 26	144
XXXV, De Op.S.S. II, 27	144
XXXV, De Op.S.S. II, 28	19, 55, 57, 230, 237, 253
XXXVI, De Op.S.S. III, 10	144-145, 156
XXXVII, De Op.S.S. IV, 22	124, 161
XXXIX, De Op.S.S. VI, 11	145
XXXIX, De Op.S.S. VI, 12	19, 55, 58, 196, 221, 223, 225- 232, 245, 273, 319-321, 342.
XXXIX, De Op.S.S. VI, 14	124, 134, 147, 161-162, 173
XLI, De Op.S.S. VIII, 13	124, 162, 165, 173, 174, 290, 294, 342

#### **De voluntate Dei**

33

#### **Commentaria in Evangelium Sancti Iohannis**

30, 32, 33-34, 35, 121, 156, 233, 298

II [2, 4]	132, 342
IV [3, 29-30]	156
IV [4, 35]	168
VI [6, 27]	168
VI [57-58]	168
IX [8, 50]	168
X [10, 2-3]	168
X [12, 2-3]	240
XI [13, 23-24]	107
XI [13, 33-34]	156
XI [14, 17]	156
XI [15, 1-2]	253
XI [15, 11-13]	156
XII [16, 4-6]	156
XII [16, 21-22]	121, 123, 138, 157-169, 186, 190, 212, 253, 305-311, 318, 321

XIII [18, 13-14]	157
XIII [19, 10]	168
XIII [19, 25-27]	19, 34, 35, 47, 49, 50, 51, 73, 77, 80, 83, 88, 99, 112, 113, 114, 157, 185, 192, 196, 202, 210, 212, 217, 231, 246, 247, 253, 274, 284, 285, 286, 287, 296, 297, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 309, 310, 311, 312- 313, 317, 333, 342, 344, 345
XIV [20, 16]	168
XIV [20, 20b]	156, 157, 169-173, 186, 187, 311- 313
XIV [21, 20-23]	19, 55, 107, 121, 196, 221, 226, 230, 233-239, 245, 273, 274, 319- 321

**De omnipotentia Dei**  
33

**In Apocalypsim Iohannis Apostoli Commentarium**  
32, 35, 121

VII, XII 123, 134, 165, 342

**In duodecim prophetas minores**  
32, 121

In Os. I 290, 295, 309  
In Mich. II, 209-212 124, 134, 137, 162, 173, 188

**De Victoria Verbi Dei**  
30, 32, 35, 121, 173

III, X-XII 121, 123, 134, 162, 173-178, 180,  
186, 189, 314  
VII, XVII-XVIII 121, 124, 147, 162, 173, 178-180,  
186, 190, 306, 315  
XI, VII; XI-XII 124, 134, 162, 165, 294, 342  
XII, I-II 124, 134, 162, 165, 290, 294, 342

**Super quaedam capitula Regulae Divi Benedicti Abbatis**  
29, 33

**De Gloria et honore Filii Hominis super Matthaicum**

31, 32, 35, 121, 180-181

I [1, 21]	168
VIII [10, 21-22]	56, 121, 139, 148, 177, 181-185, 186, 189, 315
XI [27, 28-30]	20, 230

**Commentaria in Canticum Canticorum**

30-31, 32, 35, 239

I [1, 3-3b; 6-7]	247
I [1, 6-7]	268
I [1, 11-13]	19, 196, 216, 239-254, 264, 276, 321-323, 327, 342, 343, 344, 345
I [2, 4]	196, 255-258, 278, 306, 324-325, 326, 342, 344
II [3, 1-4]	19, 55, 57, 196, 258-260, 267, 279
III [4, 1-6]	216
III [4, 11]	254
V [5, 1b-e]	222
V [5, 2-8]	19, 196, 222, 261-269, 278, 315, 325, 342, 347
VII [8, 1-2]	222
VII [8, 14]	196, 264, 269-271, 279, 319, 342

**Annulus sive dialogus inter christianum et judaeum**

31, 33

**De incendio oppidi Tuitiensis**

32

**De meditatione mortis**

33

**De laesione virginitatis (fecha incierta)**

33

**Espistulae**

Ad Sedis Apostolicae Romanum Pontificem	29
Ad Cunonem	29

### III. - AUTORES ANTIGUOS

- Agustín 17, 20, 25, 26, 28, 54,  
55, 89, 94-98, 101, 104, 105,  
106, 108, 109, 110, 111, 132,  
139, 151, 165, 197, 199-201,  
204, 205, 220, 224, 226, 227,  
228, 233, 235, 238, 265, 272,  
290, 293, 296, 328, 334, 342
- Alberto Magno 115, 116
- Alcuin 26
- Amadeo de Losana 197
- Ambrosio 17, 18, 20, 25, 54, 55,  
56, 57, 74, 90, 91, 95, 98,  
100, 101, 104, 105, 108, 109,  
110, 111, 197, 198, 241, 252,  
265, 269, 293
- Ambrosio Autperto 197
- Anfiloquio de Iconio 59, 60, 61,  
62-67, 69, 72, 197
- Anselmo de Canterbury 27
- Anselmo de Laon 24
- Anselmo de Luca 15
- Atanasio 103
- Basilio Magno 61, 69, 198
- Beda 20, 25, 104, 106, 107, 143,  
197, 201-202, 204, 205, 221,  
233, 234, 235, 237, 238
- Berengario de San Lorenzo 23,  
24
- Bernardo 197
- Boesio 26
- Bruno de Segni 241
- Casián 26
- Casiodoro 26, 204
- Cirilo de Alejandría 17, 53, 61,  
69, 100, 102, 106, 198
- Cirilo de Jerusalén 53
- Cunón de Siegburg 24, 30, 31,  
33
- Duns Escoto 27
- Eadmero 15
- Efrén 17, 100
- Epifanio 53, 103, 197
- Eusebio de Cesarea 228
- Federico de Colonia 24, 30
- Filón de Alejandría 141, 198
- Gerhoh de Reichersberg 18, 26,  
28, 114, 115, 341
- Gregorio Magno 20, 25, 27, 28,  
29, 55, 101
- Guillermo de St. Thiery 27
- Haymond de Halberstadt 26
- Hugo de San Víctor 27, 241
- Hesiquio de Jerusalén 61
- Hipólito de Roma 31
- Hilario 25, 28
- Honorio de Autun 27, 28, 197
- Honorio II 25
- Irineo 17, 292
- Isidoro de Sevilla 20, 25, 104,  
106, 197
- Jerónimo 20, 25, 26, 28, 101,  
104, 141, 204, 218, 253
- Jorge de Nicomedia 14, 47
- José el Hinnografo 59, 62, 67,  
70-72, 76, 197
- Juan Crisóstomo 53, 101, 106
- Juan Damaceno 59, 62, 64, 66, 67-  
70, 72, 76, 197
- Juan de Forda 241
- León Magno 132
- Leoncio Napolitano 61
- Norberto 25, 28
- Odón de Morimond 18
- Orígenes 14, 17, 20, 26, 47, 58,  
60, 61, 62, 64, 69, 94, 105,  
110, 197, 198, 241
- Pascasio Radberto 26, 197
- Pedro Lombardo 27
- Platón 64
- Procopio de Gaza 58
- Ps. Pablo Diácono 197
- Ricardo de San Víctor 197

Roberto Bellarmino	27	Timoteo de Jerusalem	60, 66, 67,
Roberto de Tombelaine	253		197
Sófocles	64	Tomás de Aquino	27
Sofronio de Jerusalem	60, 61, 74	Wicleff	27

#### IV. - AUTORES MODERNOS

Alesio L.	38	Dinter P.	36
Alonso J.M.	197	Duclos G.	41
Amata B.	104	Edmunds F.	39
Arancibia J.	38	Engen J.H.Van	36
Arduini M.L.	36	Fernández D.	53
Audisio C.	47, 115	Feuillet A.	47, 64, 173, 346
Barrachina A.	38	Folgado Flores S.	290
Barré H.	14, 18, 47, 76	Furioni G.	42
Beitz E.	39	Gaechter P.	15, 48
Bernards M.	27, 39	Gambero L.	70, 71, 72
Bertetto D.	47	Gessler J.	25
Besutti G.	15	Gharib G.	70, 71, 72
		Gila A.	7-8
Beumer J.	39	Girón Blanc L.-F.	241
Bibliotheca Sanctorum	228, 229	Gollinger H.	173
Boehmer H.	23, 36	Gribomont J.	23
Borella P.	72	Grodecki L.	28
Braun F.-M.	15	Haacke R.	28, 30, 31, 36, 39
Buschmiller R.	116	Haker S.R.	53
Cauche A.	23, 36	Hon Tai Fai S.	39
Ceupens P.F.	47	Jacobelli G.	40
Chenu M.D.	25, 47	Jaffé Ph.	32, 37
Classen P.	28, 39	Juan Pablo II	16, 344-346
Concilio Ecumenico Vaticano II (LG)	13, 35, 94, 341, 342, 343, 344	Kahles W.	40
Constable G.	39	Koehler Th.	14, 18, 48
Curschmann M.	39	Korosak B.	116
De Ghellinck J.	25	Kotter B.	67
De la Potterie I.	109	Kwicien G.	109
De Lubac H.	8, 41, 47, 147, 148	Laminne J.-J.	37, 40
Desmarais M.	116	Leclerq J.	25
De Solms E.	23	Lecuyer J.	240
Dillenschneider C.	47, 76	Le Frois J.B.	173
Di Nola L.	70, 71, 72	Lennerz H.	48
		Lottin O.	24

Magrassi M. 23, 26, 27, 29, 37,  
 48, 121  
 Male E. 28, 40  
 Manitus M. 29, 37  
 Manns F. 14, 267  
 Massini M. 6  
 Meuthen E. 28, 115  
 Meyers J. 42  
 Mittler M. 37  
 Mollerfeld J. 37  
 Neiryneck F. 109  
 Nuevo Diccionario de Mariologia  
 18, 212, 215, 347  
 Peinador M. 40, 48, 121, 174,  
 206, 264, 318  
 Pennoni P. 15  
 Pintard J. 132  
 Pío XII 15  
 Pleunich M. 29  
 Ponsoye E. 67  
 Pringent P. 174  
 Ravasi G. 168  
 Reymersdael A. 28  
 Rocholl R. 29, 37, 40  
 Roschini G. 14, 48  
 Ruidor I. 48, 121  
 Salgado J.-M. 43  
 Scheffczyk L. 40  
 Schneider J. 115  
 Sejourne P. 28, 37  
 Selzer E.P. 40  
 Serra A. 16, 56, 58, 174, 213,  
 215, 240, 241, 255, 270, 346,  
 347  
 Silvestre H. 23, 24, 25, 29, 31,  
 37, 38, 40, 95  
 Spicq C. 48  
 Spilker R. 27  
 Squilbeck J. 28  
 Terrien J.-B. 48  
 Therel M.L. 28  
 Thill J. 43  
 Thyes A. 48  
 Toniolo E.M. 6, 62, 70, 71, 72  
 Trabucco A. 174  
 Van Den Eynden 28  
 Vani U. 174  
 Vismara E. 48, 54, 95  
 Vona C. 212  
 Wilmart A. 15  
 Wittler H. 40  
 Young A.A. 41

## INDICE GENERAL

<i>Presentazione</i>	7
<b>INTRODUCCION</b>	9
<b>I. - Prólogo</b>	11
1. Jn.19, 25-27 en el cuadro de la fe cristiana y del culto mariano	11
2. La importancia del siglo XII	17
3. La importancia de Ruperto de Deutz	19
4. Organización del trabajo	19
<b>II. - Presentacion del autor</b>	23
a) Datos biográficos	23
b) Obra	29
c) El comentario sobre el evangelio de San Juan	33
<b>III. - Abreviaciones</b>	35
<b>IV. - Bibliografía</b>	36
1. Vida y obra	36
2. Teología	38
3. Mariología	41
<b>CAPITULO I</b>	
<b>Análisis temático de la interpretación de Jn.19, 25-27 en el comentario sobre el evangelio de San Juan de Ruperto de Deutz</b>	45
1. El pasaje de “ <i>stabant</i> “ a “ <i>stabat</i> “	51
2. La relación entre el Hijo y la Madre	56
3. Primera mención de los dolores de parto de María	57
a) El origen del concepto de los “dolores de parto” de María en el Calvario	59
b) Anfiloquio de Iconio (+ d. 394)	62
c) San Juan Damasceno (675 c. - 750 c.)	67
d) Un texto de José el Himnógrafo (816-886) de la liturgia griega del siglo IX	70
4. La interpretación de Lc.2, 35	72
5. El derecho del discípulo de ser hijo de la Madre del Señor	73
6. El paralelo con Jn.16, 21-22	76

7. El significado de “la hora”	81
8. María da a luz a Cristo por segunda vez al pie de la Cruz	84
9. María Madre de todos nosotros	88
a) El uso del Sal.47, 7 y de Is.26, 17-18	89
b) María da a luz a la Salvación	91
c) La influencia de San Agustín	94
10. Una síntesis de la interpretación tradicional	98
a) La piedad filial de Jesús para con su Madre	99
b) La Santísima Virgen recomendada al cuidado del discípulo virgen	102
c) La figura de San Juan	105
d) El significado de “ <i>εις τὰ ἴδια</i> ”	107
Conclusión	112

## CAPITULO II

### La interpretación eclesial de Jn.16, 21-22 en la obra de Ruperto de Deutz

La parábola de la parturiente	122
– <i>La concepción</i>	123
– <i>La gestación</i>	123
– <i>El parto</i>	124
– <i>La reacción ante el fruto del parto</i>	124
1. <i>De Divinis Officiis</i> (1111)	126
Texto 1: <i>De Divinis Officiis</i> VI, 2 (118-141) p.190	127
Contexto	127
Texto	129
a) El concepto del “hoy litúrgico”	130
b) El concepto del amor a Cristo y los dolores de parto de la Iglesia	131
Texto 2: <i>De Divinis Officiis</i> IX, 2 (50-107) p.301-302	135
Contexto	135
Texto	135
a) El pasaje de la tristeza al gozo	137
b) Los dolores de parto como símbolo del camino penitencial - bautismal - pascual	138
c) El dolor fructuoso	140
d) La historia de Tamar	141
2. <i>De Sancta Trinitate et operibus eius</i> (1114-1117)	143

Texto 3: <i>In Genesim</i> IX, 11 [45, 1-3] (403-417) p.543	145
Contexto	145
Texto	145
Texto 4: <i>De Trinitate</i> XI, <i>In Exodum</i> II, 32 [14, 10-11] (1532-1549) p.675	147
Contexto	147
Texto	148
Texto 5: <i>De Trinitate</i> XXVIII, <i>In Isaiam</i> II, 19 [53, 1-3] (1187-1223) p.1536-1537	153
Contexto	153
Texto	154
3. <i>In Iohannis Evangelium</i> (1115-1116)	156
Texto 6: <i>In Iohannem</i> XII [16, 16-22b] (767-904) p.682-685	157
Contexto	157
Texto	159
a) La Iglesia identificada con la “gran Mujer”	161
b) El parto	164
Texto 7: <i>In Iohannem</i> XIV [20, 20b] (584-598) p.769-770	169
Contexto	169
Texto	170
4. <i>De Victoria Verbi Dei</i> (1124)	173
Texto 8: <i>De Vict.</i> III, X-XII: PL 169, 1277 C - 1280 A	173
Contexto	173
Texto	176
Texto 9: <i>De Vict.</i> VII, XVII-XVIII: PL 169, 1368 D - 1369 D	178
Contexto	178
Texto	178
5. <i>De Gloria et honore Filii hominis super Matthaeum</i> (1126)	180
Texto 10: <i>Super Matthaeum</i> VIII [10, 21-22] (923-944) p.253	181
Contexto	181
Texto	181
Conclusión	185

<b>CAPITULO III</b>	
<b>La interpretación de Lc.2, 35 en la obra de Ruperto de Deutz</b>	<b>193</b>
A. La interpretación de Lc.2, 35 en las principales fuentes de Ruperto	197
a) San Ambrosio (+ 397)	198
b) San Agustín (+ 430)	199
c) San Beda (+ 735)	201
B. La interpretación de Lc.2, 35 en Ruperto de Deutz	202
1. <i>De Divinis Officiis</i> (1111)	203
Texto 1: <i>De Divinis Officiis</i> VI, 3 (156-161) p.191	203
Contexto	203
Texto	204
Texto 2: <i>De Divinis Officiis</i> VII, 25 (1176-1279) p.255-258	206
Contexto	206
Texto	207
a) El gozo por la Resurrección y el dolor de la Pasión	209
b) La herida causada por la espada	210
c) El honor debido a la Madre	214
d) María la “beata Jerusalén”; “ <i>principium nostrae laetitiae</i> ” y “ <i>mons myrrhae</i> ”	217
2. <i>De Sancta Trinitate et operibus eius</i> (1114-1117)	223
Texto 3: <i>In Genesim</i> VIII, 24 [37, 25.26.27] (951-976) p.510-511	223
Contexto	223
Texto	224
Texto 4: <i>De Trin.</i> XXXIX, <i>De Op.S.S.</i> VI, 12 (652-693) p.2024-2025	225
Contexto	225
Texto 225	
a) Las fuentes de Ruperto	226
b) El discípulo amado bebe su cáliz al pie de la Cruz	229
3. <i>In Iobannis evangelium</i> (1115-1116)	233
Texto 5: <i>In Iob.</i> XIV [21, 20-23] (1265-1328) p.786-788	233
Contexto	233

Texto	234
4. <i>Commentaria in Canticum Canticorum</i> (1126)	239
Texto 6: <i>In Cant.</i> I [1, 11-13] (768-817) p.31-32	239
Contexto	239
Texto	242
a) La invitación a compartir el dolor de la esposa	243
b) El camino de la espada	246
c) El seno maternal: lugar del gozo y del dolor profundos	247
d) La dulzura de la Resurrección	252
Texto 7: <i>In Cant.</i> I [2, 4] (1048-1079) p.39-40	255
Contexto	255
Texto	255
Texto 8: <i>In Cant.</i> II [3, 1-] (551-666) p.56-59	258
Contexto	258
Texto	260
Texto 9: <i>In Cant.</i> V [5, 2-8] (298-407) p.113-115	261
Contexto	261
Texto	261
a) El dolor de María	263
b) La espada identificada con la palabra de Dios	265
Texto 10: <i>In Cant.</i> VII [8, 14] (543-581) p.171-172	269
Contexto	269
Texto	270
Conclusión	271
<b>CAPITULO IV</b>	
<b>María al pie de la Cruz (Jn.19, 25-27): la parturiente (Jn.16, 21-22) atravesada por la espada (Lc.2, 36)</b>	281
A. La imagen de la parturiente (Jn.16, 21-22)	287
1. María, miembro y representante de la Iglesia	289
2. La interpretación eclesial y la interpretación mariana de Jn.16, 21-22	297
a) El amor a Cristo y la participación en Su muerte vista como un parto: <i>De Div. Off.</i> VI, 2 (118-141) p.190	298
b) El parto prolongado a lo largo de los siglos: <i>In Iob.</i> XII [16, 21-22] (858-904) p.684-685	305

c) El parto prolongado y el gozo por la Resurrección: <i>In Iob. XIV [20, 20b] (584-604) p.769-770</i>	311
d) Los dolores de parto comparados con las persecuciones y el martirio	314
B. La imagen de la espada (Lc.2, 35)	316
a) El gozo de la Madre por la Resurrección: <i>De Div. Off. VII, 25 (1176-1279) p.255-258</i>	317
b) El discípulo “con” la Madre: <i>De Trin. XXXIX,</i> <i>De Op. S.S. VI, 12 (652-693) p.2024-2025;</i> <i>In Iob. XIV [20, 20b] (1265-1328) p.787-788</i>	319
c) El largo recorrido de la espada: <i>In Cant. I [1, 11-13] (768-817) p.31-32</i>	321
d) La obediencia a la voluntad salvadora del Padre: <i>In Cant. I [2, 4] (1048-1079) p.39-40</i>	324
e) Holocausto por amor <i>In Cant. V [5, 2-8]</i> (298-407) p.113-115	325
Conclusión	326
Conclusión general	337
Indices	347
I.- Sagrada Escritura	349
II.- Obras de Ruperto de Deutz	354
III.- Autores antiguos	358
IV. - Autores modernos	359
Indice General	361

Se terminó de imprimir  
en la tipolitografía Mengarelli - Roma  
el 16 de julio de 1993  
memoria de Nuestra Señora del Carmen