

## FORMA-REFORMA-CONFORMATIO DEL LIBRE ALBEDRÍO SEGÚN SAN BERNARDO

Con un vocabulario de raigambre agustiniana, San Bernardo presenta en su *De Gratia et Libero Arbitrio*<sup>1</sup>, el drama del libre albedrío que pugna por salir de la región de la desemejanza<sup>2</sup>, donde lo sumió el pecado de Adán, para entrar en el dinamismo de la gracia que ahora le ofrece Cristo. La cual restaurará su belleza original, librándolo del triple cautiverio al que lo someten las tres concupiscencias que lo dominan, y que le impiden alcanzar la libertad gloriosa de los hijos de Dios, término escatológico de todo esfuerzo humano de liberación<sup>3</sup>.

Vino —escribe San Bernardo refiriéndose a Cristo— la *forma* a la que se debía *conformar* el libre albedrío; porque para recuperar la *forma primera* sólo lo podía *reformarla* quien la había *formado*. Esta *forma* es la Sabiduría. Y la *conformación* consiste en que la imagen realiza en el cuerpo lo que la forma hace en el universo<sup>4</sup>.

1. =Gr. Lo citaremos según la edición bilingüe: *Obras Completas de San Bernardo*, t. I, Madrid, 1983. (BAC 444), pp. 428-444, que reproduce el texto crítico de J. LECLERCQ, Roma, 1977. Sobre la inspiración agustiniana de este Tratado: M. SIMONETTI, *L'agostinismo del "De Gratia et Libero Arbitrio" di Bernardo di Clairvaux*, St. Mediaevali (3a. S) 17, 1976, 275-291. Para situarlo en su contexto inmediato ver: O. LOTTIN, *Psychologie et Morale aux XII<sup>e</sup>. et XIII<sup>e</sup>. Siècles*, t. I *Libre arbitre et Liberté*, Louvain-Gembloux, 1942, pp. 11-28.
2. Cf. É. GILSON, *La Théologie Mystique de S. Bernard*. Paris, 1947, pp. 48-77; *id.*, "Regio Dissimilitudinis" de Platon à S. Bernard, *Mediaeval Studies* 9, 1947, 108-130; J. M. DÉCHANET, *Aux sources de la pensée philosophique de S. Bernard*, ASOC 9, 1953, 69-77. E. C. RAVA, *Caída del hombre y retorno a la verdad en los primeros tratados de S. Bernardo*. Buenos Aires, 1986, sobre el Gr.: pp. 57-63. Ver también: G. DUMEIGE, art. *Dissemblance* en *DSp* III, 1330-1346. Y sobre el s. XII en particular: R. JAVELET, *Image et Ressemblance au 12<sup>e</sup>me. Siècle*. Paris, 1967, t. I pp. 246-297.
3. S. Bernardo reserva para la Patria, la libertad gloriosa a la que se refiere *Rm* 8, 21, identificándola con la *libertas a miseria*, cf. *Gr.* III, 6-7; esta misma perspectiva la encontramos ya en S. Gregorio Magno, ver: *Moralium* Lib. VIII, 8, 13, PL 75, 809 C-D. Ambos coinciden en afirmar que esta libertad la experimentan desde ahora —aunque fugazmente— los contemplativos. S. GREGORIO MAGNO, *Hom. In Ez.* Lib. I, Hom. 3, 13, PL 76, 811-812D; S. BERNARDO, *Gr.* V, 15, ed. cit. p. 448.
4. *Gr.* X, 33, ed. cit. p. 469.

Los conceptos de forma—reforma—conformatio articulan aquí, el pensamiento del abad de Claraval. Gracias a su familiaridad semántica ellos expresan adecuadamente los estadios sucesivos de un mismo proceso, los actos del drama esponsalicio en el que se realiza el encuentro del hombre con Dios. No se trata de un mero artificio retórico, esta trilogía nos remite a un vocabulario técnico, elaborado por la tradición neoplatónica cristiana<sup>5</sup>.

Alain de Lille († 1203), en su *Liber in Distinctionibus Dictorum Theologicalium*<sup>6</sup>, distingue siete significados posibles del término *forma*. En sentido estricto, él se identifica con *figura*, es decir, con aquella propiedad de las cosas definida “en razón de la disposición de sus contornos”<sup>7</sup>. Este es su sentido primario. De los significados traslaticios que enumera a continuación nos interesan en particular, las transferencias de *forma* a *natura* y de *forma* a *gratia*. En la primera tiene un papel determinante la versión latina de *Flp* 2, 6-7 que utiliza *forma* para traducir *morphé*. Veamos el texto:

(Forma) se aplica también a la *naturaleza humana*, por lo que se afirma de Cristo, que asumió la *forma de siervo* (*Flp* 2, 7), o sea, la naturaleza humana. Además se lo utiliza referido a la *divina naturaleza*, la cual es *formante* (*formans*) de todas las cosas, mientras que a ella nada la *informa* (*informata*); así dice el Apóstol (del mismo Cristo): *tenía la forma de Dios* (*Flp* 2, 6)<sup>8</sup>.

En el *De anima* de Cassiodoro († c. 580), este mismo texto de Filipenses, impondrá también la transferencia semántica del sentido primario: *forma=figura* al de *forma=natura*<sup>9</sup>. Lo que manifiesta la

5. Mario Victorino, el traductor latino de Plotino, elaboró en torno al concepto de *forma*, una verdadera ontología trinitaria; ver: *AdvAr.* IV, 8, 30-33, éd. P. Henry—P. Hadot, SChr 68, Paris, 1960, p. 524; *id.* IV, 13, 5-18, pp. 536-538; *id.* 26.28, pp. 578-582. S. Agustín a su vez, desarrolla bajo esta misma luz, las tres dimensiones ontológicas de lo creado, cf. O. du ROY, *L'Intelligence de la Foi en la Trinité selon S. Augustin*. Paris, 1966, pp. 369-409. En sentido antropológico: Claudiano MAMERTO, *De Statu Animae*, XXVI, ed. A. Engelbrecht, CSEL XI Vindobonae, 1885, pp. 94-97. Sobre el influjo platónico en el s. XII: M.-D. CHENU, *La Théologie au Douzième Siècle*. Paris (3a. ed.), 1976, pp.108-141.
6. PL 210, 685A-1012D. La dedicación “Ad Hermengaldum abbatem Sancti Aegidii”, permite datarla entre el 1179-1195. Ver: J. CHÁTILLON, *Le Méthode théologique d'Alain de Lille*, en *D'Isidore de Séville à S. Thomas d'Aquin*. London, 1985, VIII, 47-60.
7. *DistDict.*, PL 210, 796C.
8. *Id.*
9. *De Anima* IV, 1-2: “Aliquod spatium linea lineisue concludit”, ed. J. W. Halporn, en *Magni Aurelii Cassiodori Sen. Opera Pars I*; CCSL, XCVI Turnholti, 1973, p. 547. Gracias a esta definición el A. concluye que el alma es *infigurata*, por ser incorpórea. Pero ante *Flp* 2, 6=*forma Dei*, dice: “ibi enim *naturam* vult intellegi”, *id.* VI, 13 p.

importancia de este versículo paulino para comprender el contenido del concepto de *forma*, el cual cuando es sinónimo de *natura*, superando su significado espacial, denota “la naturaleza íntima y definitiva de un ser”<sup>10</sup>.

*Morphé*, exceptuando *Mc* 16, 12, sólo aparece en el himno pre-paulino de *Flp* 2, 6-11<sup>11</sup>, donde expresa las situaciones entitativas de preexistencia y kénosis que articulan el misterio de Cristo. De este modo se vincula temáticamente con el concepto de *eikón* de *2Co* 4, 4 y *Col* 1, 15, que la Vulgata traducirá por *imago*. Ambos conceptos, tanto en su original griego como en su traducción latina, sitúan la cristología de Pablo en el centro de la dialéctica trinitaria que guía toda la economía. La que encontramos también implicada en el uso que San Bernardo hace del término *forma* y sus derivados.

Considerar la naturaleza divina de Cristo como *forma formante*, significa colocar en ella el origen y el fundamento de todas las creaturas y en especial del hombre que es su imagen. San Agustín en el *De Vera Religione* nos invita a adorar junto al Padre a la Verdad “que excluye de sí toda semejanza con él y que es la *forma* de todas las cosas que fueron hechas en un único principio (*ab uno*), y que aspiran hacia un mismo fin (*ad unum*)”<sup>12</sup>. De este modo, presenta el mundo creado en el centro del movimiento que inaugura la acción creadora de la Trinidad inmutable: todo parte de ella —*exitus*— y todo regresará a ella —*reditus*. Esta doble dirección convergente, define la constitución misma de lo creado y también el corazón humano:

Nos has hecho para ti —dice el mismo Agustín al comienzo de las *Confesiones*— y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti<sup>13</sup>.

Venimos de Dios. Si nos apartamos de él nos hacemos *disímiles* a la *Forma* originante y perdemos nuestra propia *forma*, el ordenamiento debido de nuestro ser, su *rectitud*:

Se llama recto —escribe el Hiponense— el corazón del hombre, cuando quiere todas las cosas que quiere el corazón de Dios<sup>14</sup>.

547. Cf. J. DOIGNON, *La Trilogie “forma-figura-exemplum”, transposition du grec dans la tradition ancienne du texte latin de S. Paul*, Latomus 17, 1958, pp. 329-349.

10. A. BLAISE, *OLFAC*, 359-360.

11. Cf. J. BEHM, art. *morphé* en *GLNT*. VII, 478-509.

12. *De Vera Rel.* 55, 113. O. du ROY estudia este texto en *op. cit.*, pp. 376-379.

13. *Conf. Lib.* I, 1, 1.

14. S. AGUSTÍN, *En. inPs* 100, 6.

Como Dios es recto, cuando fijas en él tu corazón, él te sirve de *forma* para que sea recto tu corazón<sup>15</sup>.

En este mismo contexto San Anselmo sitúa el tema del libre albedrío, el cual —dice— le fue dado “a las naturalezas racionales para conservar la *rectitud de la voluntad*”<sup>16</sup>. Este tema será desarrollado por el mismo San Bernardo pero no en el *Gr.* sino en el *Sermón 80* sobre el *Cantar*, en donde retoma su reflexión sobre la creación del hombre a imagen de Dios<sup>17</sup>. El alma —dice el Abad de Claraval— podrá entrar en un diálogo amoroso con el Verbo en razón de su *parentesco* con él, el cual se funda en una *semejanza*: él es *Imagen* (*Col* 1, 15), ella fue creada *a imagen* (*Gn* 1, 26). Esto no anula, sin embargo, la radical diferencia existente entre ambos. El Verbo es *Imagen* porque *procede* de Dios, y así *posee* o más correctamente *es*, la Verdad, la Sabiduría y la Justicia. El alma en cambio ha sido creada. Y aquí San Bernardo juega con el sentido dinámico: *ad imaginem*, para deducir que ella no se define por la *posesión*, sino por ser *pura capacidad* de los bienes que apetece. La imagen se definirá así por su *grandeza*, que no es otra cosa que su capacidad de las realidades eternas (*capax aeternorum*) y la *rectitud* que consiste en apeteer esas mismas realidades<sup>18</sup>.

En este sermón encontramos también el pasaje de *imago* a *forma*, determinado por *Flp* 2, 6; de donde concluye Bernardo:

Estas palabras te indican que en esta *forma de Dios* existe la rectitud y la majestad por su igualdad; y comparando una rectitud con otra rectitud, y una grandeza con otra grandeza, se desprende que hay una relación recíproca de correspondencia entre lo que es la imagen y lo que es según la imagen<sup>19</sup>.

Mientras el término *forma* aplicado a Dios es activo, este mismo concepto cuando se aplica a la naturaleza humana, por identificarse con la pura capacidad de los bienes divinos, es *dinámica-mente pasivo*. Aquí, creemos, radica el fundamento último para

15. *Id.*, *En. inPs* 93, 19. Cf. *Id.*, *En. inPs* 77, 10, *Serm.* 48, 22.

16. *De Libertate Arbitrii* 3: “*Libertatem arbitrii datam esse rationali naturae ad servandam acceptam rectitudinem voluntatis*”. Cf. E. BRIANCESCO, *Un Triptyque sur la liberté*. Paris, 1982, pp. 62-65.

17. *SCant.* 80. Reemprende el comentario a *Cr* 3, 1 que había hecho en *SCant.* 75, donde desarrolló el sentido literal. Aquí en cambio presentará su sentido moral, intenta “sacar a luz las íntimas delicias de Cristo y de la Iglesia”, I, 1, ed. *Obras Completas de S. Bernardo*, t. V, Madrid, 1987 (BAC 491), p. 990.

18. Cf. *SCant.* 80, 3; ed. cit., p. 993.

19. *SCant.* 80, 2; ed. cit., p. 991.

poder definir el libre albedrío que configura según San Bernardo la imagen de Dios en el hombre, como *consensus*, es decir, como *pura capacidad de salvación*<sup>20</sup>.

Así llegamos a la transferencia de *forma* a *gratia* que Alain de Lille realiza mediante el versículo tercero del Salmo 44:

(*Forma*) se dice también de la *plenitud de gracia*, por lo que está escrito de Cristo en el salmo: *Eres hermoso*<sup>21</sup>.

Este pasaje se comprende tan sólo por la versión latina de la Vulgata que dice: *Speciosus forma*. En las *Etimologías* de San Isidoro, estos dos términos van a la par. Pero mientras *speciosus*—derivado de *species*— se refiere a la manifestación de la belleza, *forma*—de donde viene *formosus*— remite a su causa<sup>22</sup>.

Es San Agustín el que establece la sinonimia entre: *forma-belleza-gracia*, elaborando así una verdadera estética de la redención<sup>23</sup>.

Vemos que tanto en el paso de *forma* a *natura*, como en el de *forma* a *gratia*, el fundamento es siempre cristológico. Es justamente en Cristo donde la creación, o como dice Bernardo: *la gracia creadora*, se encuentra con la redención o *gracia salvadora*<sup>24</sup>. Así, la trilogía que nos ocupa pone en evidencia el *crisocentrismo* de la síntesis bernardiana.

Intentaremos a continuación mostrar cómo este primado de Cristo se verifica en el *Gr.* y cómo él estructura la reflexión acerca del libre albedrío que nos propone San Bernardo de Claraval.

\* \* \*

- 
20. Cf. *Gr.* I, 2, p. 431: "Consentire enim salvari est". Sobre el tema agustiniano de la *conversio*, ver *Gr.* VI, 19, p. 453.
21. *DistDict.*, PL 210, 796C. Los otros sentidos traslaticios son: Sabiduría como *forma aeterna* o *praecordinatio-praeconceptio*. Semejanza (*similitudo*) en el sentido dionisiano de formas anagógicas y simbólicas. Como propiedad (cf. Boecio). Y finalmente como modelo (*informatio*).
22. "Speciosus, ab specie vel aspectu; sicut formosus a forma". *Etym.* X, 243. "Formosus a forma dictus. Formum enim veteres calidum et fervens dixerunt. Fervor enim sanguinem movet, et sanguis pulchritudinem". *Etym.* X, 99.
23. Cf. O. du ROY, *op. cit.*; ver la *Table des triades*, pp. 537-540. También K. SVODOBA, *La Estética de San Agustín y sus fuentes*. Trad. Madrid, 1958. El A. muestra la influencia de Plotino en la identificación *forma=belleza*. Y afirma por otra parte, que Agustín identifica el orden estético y el ético (cf. p. 193). Desde un punto de vista estrictamente teológico: H.-U. von BALTHASAR, *La Gloire et la Croix* t. 2, 1, pp. 85-129.
24. Cf. *Gr.* VI, 16, p. 449.

La condición actual del hombre se define por el drama de su libertad, la cual aunque desea hacer el bien, experimenta su impotencia para realizarlo. San Bernardo inspirándose en *Ga* 5, 17 distingue entre el *querer*, al que identifica con el libre albedrío, y el *no poder* originado por la falta de libertad ante el pecado y ante la miseria<sup>25</sup>. Ante la *incógnita* que representa el hombre, sólo cabe una solución: “examinar —como dice San Gregorio de Nisa en el prólogo del *De Imagine*— lo que la fe nos enseña acerca de su *pasado*, del destino que esperamos para él en el *porvenir*, y de su condición *presente*”<sup>26</sup>. Esto es justamente lo que hace San Bernardo, sirviéndose para ello de la trilogía *forma-reforma-conformatio* a la que ya nos hemos referido. Veamos cómo él estructura su pensamiento:

Forma (creación)	Reforma (redención)	Conformatio (glorificación)
<i>Libertas</i> <i>a necessitate</i>	<i>Libertas</i> <i>a peccato</i>	<i>Libertas</i> <i>a miseria</i>
↓	↓	↓
dimana de nuestra <i>naturalaeza</i>	la recuperamos por <i>gracia</i>	reservada para <i>la patria</i>
=	=	=
<b>Libertas naturae</b>	<b>Libertas gratiae</b>	<b>Libertas gloriae</b>
así fuimos creados por	reformados = creaturas nuevas en	exaltados = creaturas perfectas en
<b>Dios</b>	<b>Cristo</b>	<b>Espíritu</b>
y nos vale el	obtenemos la	así obtendremos
<b>Honor</b>	<b>Virtud</b>	<b>Gozo</b>
pues superamos a los animales	y superamos la carne	superando la muerte <sup>27</sup>

25. Cf. *Gr.* IV, 9, p. 441; *id.*, V, 16, p. 449; *id.*, IV, 10, p. 441; *id.*, V, 13-14, pp. 445-447.

26. *De Imagine*, pról. 15-18; trad. latina: J. E. ERIUGENA, ed. M. Cappuyns, *RTAM* 32, 1965, p. 210; según esta versión la obra del Niseno fue conocida en medios cistercienses.

27. *Gr.* III, 7, p. 439.

Todo comenzó con la creación del hombre *a-imagen* de su Creador. Y todo encontrará su consumación, cuando ese mismo hombre *vea a Dios tal cual es* (cf. *1Jn* 3, 2), y así se asemeje a él. Entre la formación de la forma primera —acto fundante— y la conformación definitiva —término anagógico— se sitúa la historia del hombre que por estar signada por el pecado, se transforma en un tiempo de redención o de reforma, inaugurado por la encarnación del Hijo de Dios, en quien se realizan las nupcias a las que todos somos invitados<sup>28</sup>.

Aquí entra en juego una noción del tiempo presente considerado no ya cronológicamente, sino existencialmente. El presente es tenido por San Agustín como un *tiempo de deseo*<sup>29</sup>. En el neoplatonismo esto se expresa por la categoría: *interim*<sup>30</sup>, que el mismo San Bernardo utiliza en el *Gr.* Ante la afirmación de *1Co* 13, 10: *Cuando venga lo perfecto, lo limitado se acabará*, Bernardo comenta:

Este reino no ha llegado todavía a nosotros. Se acerca cada día (*quotidie*), lentamente (*paulatim*), y extiende sin cesar (*magis ac magis*) su dominio en aquellas almas cuyo interior se renueva de día en día (*de die in diem*) con la gracia de Dios. A medida que avanza el reino de la gracia se debilita el poder del pecado<sup>31</sup>.

Este *proceso* exige un tiempo. Él transcurre *interim* llega la plena liberación del libre albedrío<sup>32</sup>.

En el texto que hemos transcritto en columnas, constatamos que cada momento de nuestra historia está referido a una de las personas de la Santa Trinidad. De este modo hay un *tiempo trinitario* que contiene el *tiempo* de nuestra libertad, la cual puede ser *reformada* gracias a la presencia de Cristo en el presente del hombre, donde actúa su poder.

- 
28. Comentando *Ct* 1, 1 dice Bernardo: "La boca que besa es el Verbo que encarna; quien recibe el beso, la carne asumida por el Verbo; y el beso que consuman el que besa y el besado, resulta ser la persona compuesta por ambos: *el mediador entre Dios y los hombres*, el hombre Cristo Jesús. Por esta razón ningún santo se atrevió a decir jamás: que me bese con su boca, sino únicamente con los besos de su boca. Reconocían esa prerrogativa como algo exclusivo de aquel a quien el Verbo besó apretadamente con un beso nunca interrumpido, al estrecharse con él corporalmente toda la plenitud de la divinidad", *SCant.*, 2, 3, *Obras Completas* t. V Madrid, 1987 (B'AC.491), p. 91.
29. Cf. J. GUITTON, *Le temps et l'éternité chez Plotin et S. Augustin*, Paris, 1959, pp. 237-238. Tb. A. BECKER, *De l'instinct du Bonheur à l'extase de la Béatitude*, Paris, 1967, pp. 106-110.
30. Cf. F. CHATILLON, *Hic, ibi, interim*, *RAM* 99-100, 1949, pp. 194-199.
31. *Gr.* IV, 12, p. 445.
32. Cf. *Gr.* VI, 16; VIII, 26-27.

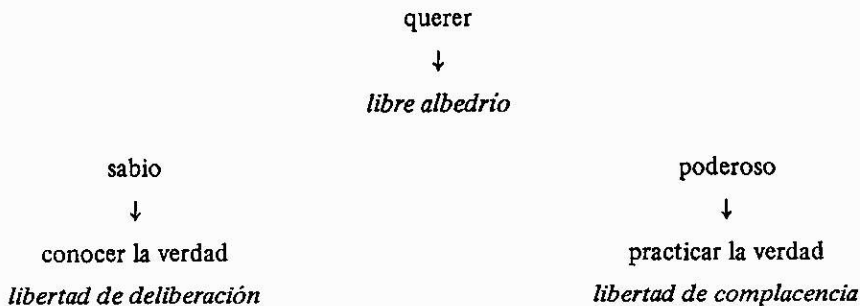
La *reforma* consiste en que la gracia reordena los dones de la creación:

Nuestra naturaleza, en cuanto creatura ha recibido de Dios la facultad de querer, de temer y de amar. La facultad de querer el bien y de temer o amar a Dios es fruto de la visita de la gracia, que nos transforma en creaturas de Dios<sup>33</sup>.

Esta transformación no puede el alma obrarla por sí misma, necesita absolutamente de Cristo. Es notable notar cómo Bernardo demostrará esto, estructurando su pensamiento gracias a *1Co* 1, 24, donde se dice que *Cristo es Sabiduría y Poder de Dios*. Sigamos su razonamiento. Escribe San Bernardo:

Yo sólo considero verdaderamente *sabio* y *poderoso* al que, además de desear una cosa por su *libre albedrío*, llega a realizarla mediante las otras dos libertades. De tal modo que sea incapaz de desear el mal, y capaz siempre de realizar lo que quiere. Lo primero —conocer la verdad— le viene de la *libertad de deliberación*; y lo segundo —ser capaz de practicarla— de la *libertad de complacencia*<sup>34</sup>.

Esquematicemos ahora su pensamiento:



Adán en el paraíso —dice San Bernardo— poseyó íntegro el *libre albedrío*. El pecado adámico revela en cambio, que su sabiduría o libertad de deliberación y su poder o libertad de complacencia, no eran perfectas. En su grado superior, la primera excluye toda posibilidad de pecar, la segunda, toda posibilidad de turbarse. Lo cual no se verificó, pues el hombre usó del libre arbitrio para pecar. Las otras dos libertades le fueron dadas como “la posibilidad

33. *Gr.* VI, 17, p. 451. Cf. *íd.*, VI, 16, 18.

34. *Gr.* VI, 20, p. 455.



de evitar tanto el pecado como la turbación<sup>35</sup>. Lo que manifiesta el designio final de Dios.

El hombre tenía la posibilidad de pecar —escribe Bernardo— por el privilegio de su libre albedrío. Pero este no se le dio para que pecase sino *para tener la gloria de no pecar pudiendo pecar*<sup>36</sup>.

Por ser *imagen* era libre. *La semejanza* dependerá del ejercicio de esa misma libertad ya que ella se funda en la *sabiduría* y el *poder* que participan de la Sabiduría y el Poder divinos<sup>37</sup>. La plenitud definitiva del hombre fue así pensada desde el principio, como un término escatológico, que presupone la acción redentora del Hijo de Dios, Sabiduría encarnada que reformará la forma —ahora deforme— conformándola a su propio ser:

Nadie mejor que el Hijo de Dios para realizar esta obra. *Él es el reflejo de la gloria del Padre y la impronta de su ser* (Hb 1, 3); sostiene el universo con su palabra, posee en abundancia las dos cosas necesarias para restaurar lo deforme (*reformaret deformem*) y robustecer lo débil (*debilem confortaret*). Con el resplandor de su rostro disipa las tinieblas del pecado y devuelve la *sabiduría*. Y con la fuerza de su palabra da *poder* para resistir la tiranía del demonio<sup>38</sup>.

Encontramos aquí nuevamente implícito el texto de *1Co* 1, 24, que nos remite —como decíamos— a un plan prefijado, a esa Sabiduría que como *Forma aeterna*, Alain de Lille denomina *praecordinatio* o *praeconcéptio*<sup>39</sup>, que pensó al hombre más allá de la creación, más allá del mismo pecado, en la gloria definitiva del Reino de Cristo, Reino de libertad y de paz; donde el honor y la virtud se transforman en gozo. La libertad del hombre tiene así como paradigma la libertad de Cristo:

De todos los hijos de Adán, el único que puede afirmar que está libre de pecado es el *que no cometió pecado ni encontraron mentira en sus labios* (1P 2, 22). También estuvo libre de la debilidad, que es pena del pecado. Pero aunque pudo disfrutar de ella, de hecho renunció a ella. Nadie le quitó la vida, la dio él voluntariamente. Según atestigua el profeta: *Se inmoló porque quiso* (Jn 10, 18). Lo mismo que nació de mujer porque quiso. Y se sometió a la ley para rescatar a los que estaban sometidos a la ley. Vivió, sí, sujeto a la ley de nuestra debilidad, pero porque así quiso también él. Y

35. Cf. *Gr.* VII, 21, p. 455.

36. *Gr.* VII, 22, p. 457.

37. *Gr.* IX, 28, p. 463. Cf. *id.*, IX, 30.

38. *Gr.* X, 32, p. 467.

39. *DistDict.*, PL 210, 796C.

de este modo, siendo el único libre entre los débiles y pecadores, arrancará de la cerviz de sus hermanos ese doble yugo<sup>40</sup>.

Creados *a imagen* del Hijo libérrimo de Dios, sólo seremos verdaderamente hombres, cuando nuestra libertad sea plena; cuando en la consumación final seamos *conformes* a Cristo. No se trata de una mera conformación moral, el concepto de *forma* propugna más bien una ontología donde creación y gracia concurren para definir la realidad histórica y metahistórica del hombre.

La trilogía *forma-reforma-conformatio*, le permite a San Bernardo presentar tanto la continuidad entre el orden de la creación y el de la redención, como la relación entrañable que vincula al hombre con Dios. Por Cristo esta relación adquiere una dimensión escatológica, que será la fuerza motriz del peregrinar hacia la Patria. El tiempo presente será —como también dice San Benito en la *Regla*— una ocasión dada a nuestra libertad para llegar a la gloria prometida y deseada:

Mas para alcanzar esto —escribe Bernardo— necesitamos la ayuda del que nos estimula con su ejemplo. A fin de hacernos conformes a su imagen es preciso que nos vayamos transformando en su imagen, de gloria en gloria, movidos por el Espíritu del Señor<sup>41</sup>.

*Abadía de San Benito de Luján*  
C. C. 202  
6700 Luján (B)  
Argentina

Agustín COSTA, osb

40. Gr. III, 8, pp. 439-441.

41. Gr. X, 35, p. 471.