Mística y espiritualidad en el *Exordium Magnum Cisterciense*

Brian Patrick McGuire.

La ocasión de la publicación en español del *Exordium Magnum Cisterciense* en el IX Centenario de la fundación de Cister ofrece un excelente punto de partida para realizar una evaluación de este documento único en términos del misticismo y la espiritualidad del primer siglo cisterciense.[1] Ninguna otra colección de fuentes contiene tanto material sobre las vidas, pensamientos, sueños y visiones de los primeros cistercienses. Aunque el compilador del *Exordio,* Conrado de Eberbach, no conoció las primeras generaciones de abades y monjes de Cister, Claraval y otras casas, pudo basarse en una tradición oral viva que le aportó la memoria colectiva de la Orden Cisterciense. Al mismo tiempo, Conrado se benefició de fuentes escritas tales como el *Liber miraculorum* de Heriberto de Claraval, compuesto en los años 1178-81, con una veta rica en historias de contenido milagroso.[2]

Más que los propios milagros en sí mismos, a Conrado le interesó la evidencia que los mismos ofrecían de la cualidad y la integridad de la vida monástica entre los cistercienses. Al efectuar sus compilaciones en la última década del siglo XII y en la primera del XIII, Conrado era consciente de las voces críticas, especialmente entre los benedictinos, que sostenían que la fundación cisterciense era ilegítima y que los monjes que habían dejado Molesme para dirigirse a su nuevo monasterio en el 1098 habían violado la estabilidad de la *Regla* de san Benito.[3] Conrado quería mostrar, a partir de las vidas espirituales de los primeros cistercienses, que no se trataba de un grupo de fugitivos y renegados sino que habían seguido la Regla de una forma más estricta y atenta que sus predecesores.

El tono polémico, casi farisaico del *Exordium Magnum,* así como su prolijo y florido latín, no ganó el beneplácito de lectores más tardíos. Conrado eligió adoptar sus materiales escritos, como el *Liber miraculorum,* y añadir sus propias introducciones y conclusiones a las historias que contenían.[4] Así, no tuvo la ambición de reelaborar los materiales para proporcionarles un estilo integrado. Nos movemos desde la propia prosa elaborada de Conrado hasta las narrativas mucho más sencillas de Heriberto de Claraval, y por eso posiblemente sea más correcto considerar que Conrado es compilador antes que autor en toda regla.

A la vez, Conrado contemplaba los acontecimientos con las lentes de un espectador externo y llegó a decir que había compuesto su obra por el bien de los monjes que se encontraban fuera de la principal corriente cisterciense.[5] Conrado llegó a Claraval, probablemente a finales de la década de los 70 o principios de los 80 del siglo XII, procedente de un área de habla alemana y allí permaneció durante unos años antes de dirigirse a Eberbach, una casa filial de Himmerod cerca de Main en el Rin. Murió como abad de Eberbach en 1221, en el momento en que la visión desfavorable que había mostrado de Roberto de Molesme, el primer fundador de Cister, estaba siendo revisada. Así pues, la propia obra de Conrado ya se había quedado desfasada en el momento de su muerte, y una versión posterior del *Exordium Magnum* suprimió sus secciones sobre

Roberto, que había sido canonizado en 1221. Aun cuando muchas de las historias del *Exordium Magnum* continuaron perviviendo en círculos cistercienses, la colección nunca llegó a tener la importancia de su predecesora, el *Exordium Parvum,* que ofrece un relato mucho más breve y legalista de los orígenes de la Orden Cisterciense.[6]

¿Qué importancia tiene esta historia de un texto para nuestro propósito de comprender el misticismo y la espiritualidad de los primeros cistercienses? El *Exordium Magnum* es una magnífica colección de narraciones que nos puede llevar al interior de la vida la Orden y de la espiritualidad de Cister en el siglo XII. Mas la compilación no es de fácil lectura, y sus secciones polémicas pueden recordar al lector que, en el año 1200, los cistercienses estaban siendo atacados en muchos lugares por haber abandonado su vocación monástica original y por enriquecerse y obtener privilegios. Pocos años después de haberse completado el *Exordium Magnum,* los cistercienses tuvieron que aceptar una limitación en su adquisición de nuevas tierras. El Cuarto Concilio Laterano de 1215 obligó a los monasterios a seguir pagando el diezmo por las nuevas tierras que habían adquirido.[7] Este intento de evitar que los monjes obtuvieran nuevas exenciones en el pago de los diezmos fue una respuesta al resentimiento general de parte de la iglesia secular y de los monasterios tradicionales por el hecho de que la consideración especial hacia los Cistercienses les estuviera enriqueciendo a expensas del resto de la Iglesia.

Con esta introducción a la situación de la Orden en los primeros años del siglo XIII, podemos adentrarnos ahora en el *Exordium Magnum* para ver el retrato que ofrece del aspecto no material de la vida cisterciense. Consciente de los retos que la Orden estaba experimentando en su propio tiempo, Conrado de Eberbach puso el énfasis en las fuentes de la espiritualidad cisterciense a fin de recoger historias que arrojaran luz sobre el sentido de la vida cisterciense. Como veremos en lo que sigue, Conrado creía que el carisma cisterciense combinaba un sentido de comunidad monacal con una apertura al mundo espiritual. La visión mística de Cister para Conrado, así como para sus hermanos cistercienses, consistía en la conciencia comunitaria y el sentido de la importancia de los vínculos entre los hermanos como un punto de partida para su experiencia de la presencia de Dios.

Antes de proseguir con el contenido del *Exordium Magnum,* sin embargo, me gustaría aportar algunas definiciones. Las palabras "misticismo" y "espiritualidad" no existían en la Edad Media. Se trata de construcciones posteriores que cubren fenómenos espirituales de difícil definición. Ciertamente existía el término "teología mística", con el que se trataba de describir un conocimiento de Dios que no se derivaba del aprendizaje especulativo o del análisis textual sino de la experiencia personal.[8] El intento reciente de Bernard McGinn por describir la historia del misticismo insiste en que lo que constituye la teología mística no es la experiencia de Dios sino la creación de textos que pertenecen a esa tradición.[9]

Comprendo muy bien la reticencia de McGinn a la hora de definir el misticismo a partir de la creencia o no de que escritores místicos individuales hayan experimentado la presencia de Dios. Empero, si limita el misticismo a una tradición intelectual está privándolo de su elemento de realidad vivida. Ciertamente, para Conrado de Eberbach y sus coetáneos, tenía mucha importancia que en las historias que se contaban unos a otros sus hermanos realmente concedieran credibilidad a sus sueños y visiones. Es imposible comprender la vitalidad y el poder del experimento monástico cisterciense sin aceptar que para los mismos hermanos no había la menor duda de que sus vidas sobre la tierra estaban sometidas constantemente a un proceso de apertura a un plano celestial.

La espiritualidad de Cister se basaba, pues, en el sentido de la inmediatez de lo divino: los milagros y las visiones venían a confirmar la vocación cisterciense. No constituían un elemento necesario, pero conferían una herencia común a los hermanos de tanta importancia como los lugares en los que vivían y como su vida cotidiana. La experiencia mística pasó a ser, una parte integral de la vida monástica, hasta tal punto que puede resultarnos difícil hoy en día aceptar la forma en que entonces eso era algo que se daba por hecho. Pero nuestro mundo, a las puertas del emergente siglo XXI, no es el mundo del siglo XII. Podemos asomarnos al pasado, no con nostalgia sino con respeto hacia los monjes que nos precedieron y hacia el sentido que tenían de que la presencia de Dios se hallaba en medio de su vida.

LA VISIÓN DEL HERMANO GODOFREDO, MONJE DE CLARAVAL

Quizás la mejor introducción a la percepción que los cistercienses tenían de su unión mística con el mundo de lo divino sea una historia oculta en la tercera distinción del *Exordium Magnum* (3, 23). Se trata de la visión experimentada por Godofredo, un monje de Claraval del que sabemos por otra fuente que se ocupaba de la enfermería.[10] Más tarde llegaría a ser obispo de Cerdeña, aunque volvería a Claraval, donde murió en 1178. El hermano Godofredo se hallaba en el coro de la iglesia de Claraval y vio "una procesión gloriosa y espléndida, procedente del ala norte de la iglesia, como si viniera del cementerio" ("Videbat, et ecce processio gloriosa et splendida, transiens recto itinere ad infirmitorium tendebat"). Continuaba después frente al presbiterio de la iglesia y se encaminaba directamente a la enfermería. Godofredo vio hombres vestidos de acólitos, subdiáconos, diáconos y sacerdotes. Caminaban en grupos de siete, y todo acontecía de una forma ordenada y con mucha dignidad. Los acólitos, ataviados con estolas blancas, portaban velas que parecían hechas "más de fuego que de cera" ("qui tamem ignei magis quam ceri esse parebant"). Los subdiáconos, diáconos y sacerdotes llevaban una magnífica indumentaria litúrgica y sostenían recipientes sagrados de varios tipos acordes con su condición. A esos clérigos seguía una procesión de hombres de blanco (presumiblemente, ángeles), igualmente distribuidos con sumo cuidado y haciendo gala de gran dignidad. Finalmente venía María, acompañada por los apóstoles Pedro y Juan a su derecha e izquierda. El rostro de María brillaba con tal fulgor que iluminaba la iglesia entera.

El espíritu que estaba revelando esta portentosa visión a Godofredo, habló a continuación y dijo: "Ésta es la reina del cielo; ésta es la señora de los ángeles" ("Haec est regina caelorum, haec est domina angelorum"). La procesión pasó por el peldaño del santuario y salió de la puerta que daba a la enfermería hasta desaparecer de la vista. En la enfermería guardaba cama un sacerdote llamado Tescelin. Estaba a punto de morir. Cuando Godofredo vio la procesión, creyó que los seres celestiales habían venido a llevarse al hermano Tescelín para llevarlo al otro mundo: *quia ad indicium transitus et beatificationis illius processio talis apparuit.*

La descripción detallada de los miembros de la procesión podría recordarnos una procesión fúnebre similar a la descrita por el monje historiador Orderico Vital algunas décadas más tarde. Orderico, escribiendo en el monasterio normando de San Evroul por los años 1130 y 1140, relató la visión de un sacerdote llamado Walchelin, que el 1 de enero de

1091 se encontró con las almas de los muertos que estaban pagando sus pecados.[11] El propósito de la visión de Orderico era advertir a sus lectores respecto a lo que les aguardaba si no llevaban buenas vidas cristianas. Su mensaje es, por tanto, distinto al que encontramos en el *Exordium Magnum.* Conrado quería alentar a sus monjes lectores, mostrándoles que la fidelidad a la vida cisterciense les conduciría a la salvación. Mientras Orderico, siguiendo la fórmula tradicional, enfatizaba el miedo, Conrado ponía el acento en la esperanza.

Los cistercienses del siglo XII contribuyeron enormemente a la concepción teológica emergente del purgatorio como un lugar apartado al que van las almas de los muertos para ser purificados antes de poder unirse en la visión de Dios.[12] Los cistercienses, por tanto, defendían el desarrollo de la idea de una comunión de santos en la que los miembros de la Iglesia en este mundo están íntimamente conectados con los santos del cielo y con las almas que sufren en el purgatorio. La visión de Godofredo testimonia la percepción cisterciense de los vínculos entre nuestro mundo y el mundo futuro. Cuando un hermano está muriendo, las almas de los justos acuden personalmente en su ayuda. Se supone que salen del cementerio, donde las primeras generaciones de monjes de la casa fueran enterradas en el lado norte de la iglesia. Atraviesan la iglesia, reconociendo de esa forma la presencia de la comunidad monacal viva, para dirigirse a continuación directamente hasta el hermano que está muriendo y que tiene necesidad de su consuelo y ayuda.

Encabeza la procesión María, a quien se dedica el monasterio, al igual que todas las casas cistercienses. También ella reconoce así su especial entrega a los Cistercienses, al igual que en la historia contemporánea que ilustra cómo los Cistercienses se encuentran en el cielo bajo su manto.[13] Un monje que sigue la *Regla* y lleva una buena vida no tiene, pues, nada que temer. Aun cuando sus últimos días, semanas o meses, quizás estén llenos de dolor y sufrimiento en la enfermería, puede descansar con la seguridad de que María y todos los santos llegarán en una magnífica procesión para acompañarlo a la próxima vida y hasta la gloria.

¿Tuvo Godofredo una visión mística? ¿O se trata de una historia cisterciense fruto del deseo o, peor todavía, fue propaganda para la Orden en un momento en el que ésta era objeto de ataques? Conrado tomó la historia directamente del *Liber miraculorum* de Heriberto de Claraval.[14] Puesto que Godofredo murió en 1178 en Claraval, es más que probable que Heriberto hubiera escuchado la historia del mismo Godofredo poco antes de que éste muriese. Tenemos, así, un historia cuyo origen podemos localizar antes de 1171, el año en que Godofredo se hizo obispo y dejó Claraval temporalmente. La visión de Godofredo tuvo lugar antes de la canonización de Bernardo, cuando la forma de vida cisterciense estaba siendo cuestionada por aquellos que no querían ver a Bernardo convertido en santo. En las controversias de la década de 1160, habría sido muy conveniente gozar de tal garantía de la santidad de la vida cisterciense.[15] No hay evidencia, empero, de que Godofredo le hubiera contado la historia a nadie antes de haber regresado a Claraval para morir allí. Su narrativa puede ser tomada como una historia personal, unida a su propia creencia de que en su lecho de muerte vendría hasta él una procesión gloriosa desde el cementerio de Claraval y se lo llevaría al cielo.

El relato indica que entre los monjes de Claraval -ya se trate de Godofredo, Heriberto o Conrado- existía una conciencia de que podían llevar su vida cotidiana y tener a la vez la seguridad de que se hallaban viviendo en la sombra de la eternidad, *sub specie aeternitatis.*

Claraval era un lugar santo, bendecido por los cuerpos y las almas de los monjes fallecidos, que regresaban de manera regular, acompañados de María y de los santos Pedro y Pablo, a recoger a sus hermanos para poder estar juntos en el cielo. En la penumbra del coro, en medio de su oficio, se podía percibir y celebrar el hecho de esta comunión de santos. No cabía la menor duda: el monasterio quedaba unido, por medio de sus miembros fallecidos, a los santos, al cielo y a Dios.

LA VISIÓN GOZOSA DEL ABAD ROBERTO DE CLARAVAL

Otra manifestación del sentido cisterciense de la unión entre este mundo y el siguiente la encontramos en un relato que tiene por protagonista al segundo abad de Claraval, Roberto de Bruges, que sucedió a Bernardo a su muerte en 1153, y murió, él mismo, en 1157 (EM 2, 23). Roberto y el resto de la comunidad se hallaban esperando la muerte de un hermano conocido por haber llevado una buena vida monástica. El abad se retiro a su lecho, donde cayó dormido y soñó que vio "dos jóvenes de gran belleza con rostros y vestidos refulgentes y que estaban esparciendo copiosamente lirios, rosas, violetas y todo género de flores en el coro de Claraval, para que el suelo pareciera pintado y embellecido con todo lujo de colores" ("...viditque in somnis duos pulcherrimos adolescentes vultur et habitu insgniter relucentes, qui quasi lilia, rosas et vilas ac diversi generi flores in choro Claraevallensi copiose spargebant, ita ut pavimentum omne pictum ac variis coloribus venustatum esse videretur"). Roberto estaba estupefacto y se les dirigió, preguntándoles cómo podían hacer cosa tan "contraria a su costumbre" y "de tanta novedad" ("contra consuetudinem nostram... huiusmodi novitatem inducere"). A lo que contestaron: "No te sorprenda ni te opongas a que cumplamos nuestro deber, porque ahora en el coro se celebrará una nueva festividad en honor de cierto nuevo santo. En su solemnidad los ángeles se complacerán y se cantará un himno al Señor en Sión." ("Noli ista mirari neque molestus nobis sis in hac executione officii nostri, quoniam modo iam in choro isto celbrabitur nova cuiusdam novi sancti festivitas, de cuius solemnitate gaudebunt angeli et hymnus Domino cantabitur in Sion.")

En ese momento Roberto fue despertado por una señal que indicaba que el hermano estaba respirando por última vez y que la comunidad debía encomendar su alma a Dios. Él llamó a los hermanos hasta su lecho de muerte y se sintió seguro de "que aquí se hallaba el nuevo santo" a quien los ángeles habían venido a recoger a fin de celebrar allí una nueva fiesta y un gozo nuevos ("quia hic erat novus ille sanctus, de quo in requiem assumendo angeli sancti novam festivitatem et novum gaudium essent illico celebraturi"). La iglesia de Claraval, que supuestamente había de ser decorada con la más estricta sencillez, podría quedar transformada espiritualmente con todo tipo de flores. Los colores y perfumes de esas flores simbolizaban el gozo y la belleza de la vida espiritual que aguardaba al nuevo santo cisterciense.

Una vez más podemos preguntarnos: ¿Tuvo una experiencia mística Roberto o se trató únicamente de un sueño como resultado de la preocupación de un abad por uno de sus hermanos agonizantes? Y otra vez la respuesta no resulta clara para nosotros pero para los cistercienses de finales del siglo XII no había ninguna duda. Las palabras utilizadas para describir la reacción de Roberto, *credens atque confidens,* creer y estar seguro, resumen la actitud de la comunidad cisterciense en su conjunto. Ellos creían en el vínculo íntimo con el

próximo mundo y estaban seguros de que allí serían llevados a su muerte. Las visiones que experimentaban de esa conexión no podían por menos de ser gozosas.

EL HERMANO AGONIZANTE QUE REVELÓ AL ABAD PONCIO LA GLORIA QUE LE ESTABA RESERVADA

Otra indicación de la confianza cisterciense en la salvación para cuantos vivieran según los requisitos de la vida comunitaria procede de Poncio, el quinto abad de Claraval (1167-70). Durante su periodo como Abad, hubo una epidemia en el monasterio y en el plazo de dos meses murieron cuarenta y cinco hermanos (EM 2, 25).

Parece ser que muchos de los hermanos sabían que pronto morirían. Después de completas, sonó la campana para llamar a los hermanos "a ayudar a salir" a uno de los hermanos agonizantes ("pulsata est tabula post completorium et convenere fratres ad eius exitum muniendum"). El monje cantó la letanía y los salmos en su lecho de muerte. Una vez completada la salmodia, el Abad Poncio hizo una señal a los hermanos para que salieran porque comprobó que el hermano todavía respiraba y posiblemente siguiera viviendo un poco más. Pero el hermano hizo una señal al abad, pidiéndole que se quedara un momento porque estaba seguro de que no iba a durar mucho más. Poncio se quedó sorprendido de que el hermano, a punto de morir, mantuviera silencio y en lugar de formular su deseo con palabras, hubiera hecho acopio de energías para hacer ese signo. Según la *Regla* de san Benito, después de completas se supone que los monjes han de guardar el "gran silencio".

El abad se vio sobrecogido ante la obediencia del hermano yacente, pero él mismo rompió el silencio y dijo: "Te ruego, mi querido hermano, puesto que veo que el Señor está contigo, que nos indiques si te ha sido revelado algo en relación con la esperanza bendita que aguardas, para que podamos ser edificados en el Señor y nos gocemos igualmente contigo" ("Obsecro, dilectissime frater, quia video Dominum esse tecum, ut indices nobis, si tibi revelatum est aliquid de illa beata spe, quam exspectas, ut et nos valeamus in Domino respirare et tibi pariter congaudere"). El hermano replicó que no podía extenderse para satisfacer la petición del abad debido al gran silencio. Sin embargo, consintió en decir que aun cuando por sí mismo hubiera trascendido todo mérito humano no habría sido merecedor de obtener la gloria de la beatitud eterna que ahora le estaba reservada.

El hermano agonizante, de ese modo, vino a reconocer que le había sido mostrada la gloria que tenía deparada para sí. Lo más importante del relato, con todo, es que el hermano hizo cuanto pudo para mantenerse fiel a la *Regla*, que prescribía silencio después de completas. Esta misma obediencia es la prueba que otorga al lector o al oyente de que el hermano estaba preparado para la gloria. Su abad no tenía porque albergar ninguna duda. De nuevo encontramos la creencia y la confianza de los primeros cistercienses en su futuro común. Esas historias se narran, tal como Conrado señala al inicio de su narrativa, "para nuestro consuelo, ya que nosotros en la Orden Cisterciense, aguantamos el peso del día y el calor" ("...praedictam visionem ad consolationem nostram, qui in ordine cisterciensi pondus diei et aestus portamus", cf. Mt 20, 12). Los hermanos sabrían de esa forma que, en tanto se mantuvieran fieles a los requisitos de la *Regla* en el vivir de cada día en el monasterio, también ellos tendrían asegurado el júbilo celestial.

El propósito de ese episodio, y el de los otros que he presentado aquí, puede ser visto como algo primordialmente didáctico y moralista, un recordatorio de la importancia de la disciplina en el monasterio. Al mismo tiempo, y por otro lado, las historias de este tipo subrayan el vínculo entre el cielo y la tierra que experimentaban los primeros monjes. Para un abad como Poncio era importante asegurarse de que a la hora de la muerte su monje pudiera llegar, desde su monasterio a la visión de Dios. Necesitaba estar seguro de ello, pero su monje pudo responderle recordándole a él y al resto de la comunidad que ese vínculo era resultado de la disciplina monástica, una vida que limitaba las palabras para ocasiones especiales y que usaba señas en vez de palabras. El monje se ganó el cielo y Poncio obtuvo la seguridad que buscaba, esa que ahora podía transmitir a sus monjes y que Heriberto pudo incluir en su *Liber miraculorum* (PL 185, 1356). Así la visión quedó al alcance de Conrado en su síntesis del primer siglo de vida cisterciense.

ASUMIR LA RESPONSABILIDAD DE UN MONJE DIFÍCIL

Conrado de Eberbach dio por sentado en la historia anterior que el Abad Poncio necesitaba saber la talla espiritual de su monje. En el siguiente relato del *Exordium Magnum,* el Abad Poncio fue un paso más allá y aceptó una resPoncioabilidad más directa todavía en la salvación de un monje. Este era un hermano llamado Bernardo, quien al principio de su carrera monástica tenía un miedo tal ante la enormidad de sus pecados que estaba a punto de caer presa de la desesperación (EM 2, 26). Poncio trató de convencerle de que, siempre que se arrepintiera, recibiría el perdón. Pero Poncio no podía convencer al joven monje; así que finalmente le dijo: "Me constituyo en garante de tu salvación y ofreceré mi alma por la tuya si permaneces obediente en esta Orden" ("Ego salutis tuae fideussorem me constituo et anima mea pro tua requiratur, dummodo obediens perseveres in ordine isto").[16]

Según Conrado esa promesa infundió fuerza al hermano Bernardo, que se hizo enfermero y quedó al cargo de los pobres de la hospedería. Procedente de la nobleza, este Bernardo sirvió a los pobres no como "extraños y mendigos" sino como si ellos fueran "sus señores y miembros del Hijo de Dios" ("...non sicut extraneis et mendicantibus serviebat, sed tanquam dominis suis et tanquam membris filii Dei"). Aquí la concepción de la comunión de los santos en el cuerpo místico de Cristo se extiende más allá de los mismos cistercienses y abarca a todos cuantos acuden buscando ayuda.

En el momento en que la epidemia acabó con tantos hermanos de Claraval, el hermano Bernardo comenzó a desear morir y estar con Cristo. Experimentó una ligera fiebre y se postró en su lecho, donde el abad Poncio fue a visitarlo. El abad se quedó extrañado de que el hermano reaccionara de tal modo ante lo que no parecía más que una pequeña molestia. Según Conrado, el abad sonrió y dijo: "No temas, mi hermano Bernardo, porque no vas a morir ahora y seguirás comiendo nuestras habas y hierbas con nosotros" ("En timeas, frater mi Bernarde, quia modo non morieris, sed adhuc comessarus es nobiscum de fabis et oleribus nostris"). Bernardo respondió que estaba seguro de que no se vería privado de su deseo de morir.

El hermano Bernardo, por supuesto, estaba en lo cierto. A los pocos días la fiebre había subido mucho. El abad se dio cuenta de que se había equivocado respecto al estado de Bernardo. Llevó al hermano el óleo para la unción de enfermos, tras lo cual Bernardo

fue presa de una suerte de rapto. Todavía mantenía la respiración, pero por lo demás ya parecía estar muerto. En ese tiempo tuvo una visión de la presencia de Dios. Después despertó y el padre abad le preguntó cómo se encontraba: "Bien", respondió, "gracias a la indulgencia de Dios. Y ahora, mi queridísimo padre, le absuelvo de la deuda de su promesa y le doy muchas gracias por el cuidado que me mostró cuando era un pecador" ("Bene mihi est, inquit, domine pater, per indulgetiam Dei. Et nunc, carissime pater, absolvo te a debito sPoncioionis tuae multas gratias agens sollicitudini tuae circa me peccatorem").

El abad había olvidado su vieja promesa de tomar sobre sí los pecados del hermano y no entendió de inmediato. El hermano Bernardo tuvo que ser más específico: "Le libero de la atadura de esa promesa, porque estoy seguro de mi salvación por medio de la gracia de nuestro Señor Jesucristo" ("Ab illa ergo fideiussione securum te facio, quia iam de salvatione mea per misericordiam Domini nostri jesu Christi securus existo"). El abad le pidió a Bernardo que le explicara cómo podía estar tan seguro. Bernardo, sin embargo, rehusó dar explicaciones y finalmente Poncio ordenó al hermano que respondiera por la obediencia que le debía como abad. El hermano Bernardo respondió: "Debido a que la virtud de la obediencia no me permite mantener silencio respecto a la verdad, se lo diré, pues quizás usted tenga alguna duda. Pero para hacer creíble esto, sepa que cuando termine de hablar, mi vida habrá concluido" ("Quoniam virtus obedientiae veritatem silere me prohibet, rem dicturus sum vobis, cui fortasse fidem dubiam adhibebitis. Sed ut testimonium hoc credibile faciam, scitote, quia cum fine dicti etiam finem vitae accipiam").

El hermano Bernardo a continuación relató cómo había visto a Jesucristo "cara a cara, aunque no en su divinidad, sino tan sólo en esa forma sumamente bendita de humanidad que asumió por nosotros" ("Noverit ergo dilectio vestra me, licet miserum et indignum, Domino et Salvatori nostro Jesu Christo fuisse praesentatum et vidisse illum facie ad faciem, non tamen in sua divinitate, sed tantum in illa beatissima humanitatis forma, quam dignatus est pro nobis assumere..."). Jesús le había concedido al hermano Bernardo la remisión de sus pecados y la esperanza de la vida eterna. "De esa su santísima boca escuché que todos cuantos perseveran en la obediencia en esta Orden hasta la muerte obtendrán la vida eterna." ("Ex ipsius etiam sacratissimo ore audivi, quia omnes, qui obedientes in isto ordine usque ad mortem perseverabunt, salutem aeternam ab ipso consecuturi sunt"). Al hermano Bernardo también se le había concedido el privilegio de ver cómo los cistercienses que habían muerto moraban en "abundante beatitud" ("magna beautitudine"), así como el favor de presenciar el lugar que le estaba reservado.

La descripción del júbilo celestial que aguarda a los cistercienses llevó a Conrado a concluir su historia con la siguiente exclamación: "Sigamos juntos en la penitencia, hermanos, y con este penitente arribaremos ante la faz del Señor en confesión y contrición de corazón, para que después podamos merecer ver el rostro de Dios con el corazón jubiloso y el espíritu exultante" ("Accingamur ad paenitentiam, fratres, et cum hoc paenitente praeveniamus faciem Domini in confessione et cordis contritione, quatenus postmodum cum ipso mereamur faciem Dei videre in cordis jubilo et spiritus exultatione").

Una vez más estamos ante una historia de contenido moralizante y didáctico, una especie de propaganda que sirve para mostrar el valor de la vida cisterciense. Al mismo tiempo, sin embargo, esta narrativa indica cómo los lazos internos de una comunidad cisterciense, tales como los que se dan entre un abad y uno de sus monjes, podían sacar a la luz el lado oculto de la conciencia de un monje y revelar una visión de Cristo.[17] ¿Se trataba de una experiencia mística? Es, como siempre, una cuestión de definición, pero no hay duda de que Poncio, Heriberto de Claraval y Conrado de Eberbach, creían que una visión

de ese tipo les ponía en contacto con la realidad de la vida espiritual. El hermano Bernardo ofrecía una apertura a la presencia de Dios al tiempo que el Abad Poncio hizo tal apertura posible asumiendo la resPoncioabilidad de su hermano en un momento en que él era débil y carecía de confianza en sí mismo.

EL INDIVIDUO COMO MÍSTICO EN EL CONTEXTO DE UNA COMUNIDAD DE AMOR

El camino monástico es un camino de comunidad, mientras que la vía mística parece ser individual. Es imposible imaginar la experiencia mística en forma colectiva, aun cuando diferentes individuos en ocasiones parezcan compartir la misma visión, tal como encontramos en una notable descripción que hace San Agustín de un momento de unión mística contemplativa que compartió con su madre.[18] En sus *Confesiones,* pese a ello, la persona normalmente debe emprender ese viaje sola, hasta lo más recóndito de su conciencia, para llegar a Dios.

En el monasterio el conocimiento de uno mismo se alcanza principalmente a través del oficio divino (*opus Dei*) y mediante el trabajo manual en compañía con otros. En ambos casos el individuo se halla junto a otros miembros de la comunidad y lo comparte todo con ellos. Así, queda sujeto a un conflicto potencial aquel monje que tenga visiones y que, por un sentido de humildad o discreción, no pueda compartirlas con otros miembros de la comunidad. Su experiencia individual parece entrar en colisión con el elemento colectivo de la vida monástica. En algunas situaciones, sin embargo, se hace posible comunicar el contenido de tales visiones, como cuando un abad como Poncio reclamó participar en la vida espiritual de un monje. Movido por el deber de la obediencia como por su propia resPoncioabilidad personal, Poncio pudo, como abad, pedir a Bernardo que le contara lo que había visto en su visión.

De una u otra forma, muchas visiones fueron expresadas en forma de palabras. El contenido de esas visiones confirma que los primeros cistercienses vivían en presencia de Dios y en el umbral del cielo. La cercanía que mantenían entre sí les facilitaba poder darse cuenta de que Dios o Cristo se hallaba en medio de ellos. Quizás la mejor ilustración de esa conciencia se pueda encontrar en la historia de cómo Cristo crucificado bajó y abrazó a San Bernardo cuando éste estaba orando ante el crucifijo (EM 2, 7). Es esencial ver esta historia no sólo como un episodio que aconteció entre Bernardo y Jesús sino también algo de lo que participó el hermano Menard, que vio lo que estaba sucediendo. Su devoción a Bernardo quedó expresada en su visión de la intimidad de Bernardo con Cristo. En términos de arte, es casi imposible trasmitir el contexto completo de esta famosa historia *amplexus,* y las representaciones artísticas normalmente omiten al hermano que vio a Bernardo y Jesús. Mas el triángulo viene a expresar la esencia de la experiencia mística entre los cistercienses. Las visiones de los hermanos se experimentaban individualmente a la hora de llevarles a la presencia de lo divino, pero también les permitían expresar mejor el sentido de su propia vida comunitaria.

Si recordamos que el texto favorito de los escritores cistercienses del siglo XII era el *Cantar de los Cantares*, resultará mucho más claro apreciar hasta que punto la tradición mística cisterciense depende de la celebración que toda una comunidad hace de un encuentro entre la amada y su amado. San Bernardo y otros abades que comentaron el

Cantar de los Cantares congregaban a todos los hermanos y utilizaban este texto en el capítulo como un punto de partida para describir los gozos y las pruebas de la vida espiritual. Bernardo supo combinar su propia experiencia individual con la de los monjes de toda la comunidad. Sin necesidad de preocuparse por si alardeaba o resultaba indiscreto, les contaba a sus monjes de Claraval cómo le venía la palabra de Dios, sobrecogiéndolo y dejándolo después más capacitado para ser parte de su comunidad.

Para cada monje cisterciense, Jesús, que nos ama, acude al alma que busca a su amado. Pero esta búsqueda no tiene lugar en un mundo solitario y vacío sino en el contexto de la vida monástica, en el coro con el *opus dei,* y a lo largo de un día repleto de ocupaciones y múltiples tareas destinadas a mantener la pervivencia de la vida comunitaria. El camino cisterciense, así como cualquier forma de vida monástica contemplativa, quizás puede dirigirse a nuestro tiempo en términos de lo que la persona individual puede esperar si se dedica al servicio de una comunidad en la que unos y otros se cuidan mutuamente. En lugar del sueño moderno de la separación entre uno mismo y los demás para encontrar la propia visión privada de Dios, la tradición mística cisterciense exhorta a la persona a buscar la presencia de Dios a través de la presencia de otras personas. Éstas no son un obstáculo sino presencias aliadas e incluso amistosas en el camino hacia Dios.

Para Conrado de Eberbach, así como para otros escritores cistercienses que recogieron episodios que testimonian visiones, la espiritualidad monástica es un resultado natural de vivir en armonía según la *Regla* de san Benito. En el contexto de los Salmos, del coro, de la *lectio divina,* del trabajo manual, de la obediencia y de las amistades dentro de la vida comunitaria, todo se combina en armonía y significado. Ciertamente la descripción de Conrado puede considerarse idealizada y hasta propagandista. Pero detrás de su prosa florida se halla la realidad de la experiencia vivida.

Las primeras generaciones de cistercienses percibían una cercanía entre su mundo y el siguiente. Viviendo en "las fronteras del paraíso", estos monjes podían esperar, buscar y a veces atisbar la tierra del estío eterno, en la que la luz de Dios proporciona calor a nuestros fríos corazones y nos transforma en su imagen.[19]

Brian Patrick McGuire.
Roskilde University, Dinamarca.

---

[1] Utilizo la edición de Bruno Griesser, *Exordio Magnum Cisterciense sive narratio de initio cisterciensis ordinis,* Series Scriptorum S. Ordinis Cisterciensis 2 (Rome: Editiones Cistercienses, 1961). Las siguientes referencias serán a EM, con distinción y capítulo, así como página según la edición de Griesser. Para información adicional, véase mi "Structure and Consciousness in the *Exordium Magnum Cisterciense", Cahiers de l'Institut du Moyen-Age grec et latin* 30 (1970), pp. 39-90, esp. 37-40. Existe también una nueva traducción al francés del *Exordium,* en la serie *Cîteaux: Stuia et Documenta,* publicada por Brepols (1998) a la que he aportado la introducción. Durante este Congreso ha sido presentada la edición española preparada por la Revista CISTERCIUM.

[2] La obra de Heriberto todavía se encuentra únicamente en una edición incompleta en la *Patrologia Latina* de J. P. Migne (abreviada como PL) vol. 185. El mejor estudio sigue siendo el de Bruno Griesser, "Herbert von Clairvaux und sein *Liber Miraculorum", Cistercienser Chronik* 54 (1947) 21-39, 118-48.

[3] Véase la "Recapitulatio finales" al final del *Exordium Magnum,* 6, 10: "ut monachisnigri ordinis calumniandi occasionem tolleremus, qui coram saecularibus et rerum ignaris derogant ordini nostro dicentes

eum ex praesumptione coepisse et patres nostros, qui primo de Molismo egressi sunt, absque licentia abbatis sui egressos fuisse..."

[4] Para otra fuente importante para Conrado, véase mi artículo "A Lost Clairvaux Exemplum Found: The *Liber Visionum et Miraculorum* compiled under Prior John of Clairvaux, 1171-79", *Analecta Cisterciensia* 39 (1983) 27-62.

[5] *Exordium Magnum* (EM) 6, 10: "...ut fratribus nostris, qui in remotioribus orbis partibus sacrum ordinem nostrum professi sanctam domum Cisterciensem tamquam caput et matrem omnium nostrum itemque sanctam domum Claraevallis propter beatum Bernardum carius amplectuntur, de initio ordinis nostri certam notitiam traderemus..."

[6] Partes de el EM relevantes para la historia danesa fueron usadas en *Vestus Chronica Sialandie,* the Older Sjaelland Chronicle. Véase M. Cl. Gertz, *Scriptores Minores Historiae Danicae Medii Aevi* 2, (Copenhaguen, 1918; reprinted 1970), p. 48, en relación, por ejemplo, con el sueño de infancia del Arzobispo Eskil de Lund: "Sed cur magis ad Claramuallem, ut dictum est, quam ad aliud transieret cenobium, diligens lector ex his, que in libro 'De Exordio Cistertiensis Ordinis referuntur, perspicue perpendere potest."

[7] Para un breve resumen de este desarrollo, véase el capítulo "Privileges, Constitutional and Administrative Developments", en Louis Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality* (Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publications, 1977 y posteriores), esp. p. 67 (traducción española: *Los Cistercienses. Ideales y realidad,* Barcelona, Herder, 1984).. También David H. Williams, *The Cistercians in the Early Middle Ages* (Leominster, Herefordshire: Gracewing, 1998).

[8] Quizás la mejor exposición de teología mística esté contenida en la obra del mismo nombre, *Theologia mystica,* de Jean Gerson (1363-1429), canciller de la Universidad de París. La obra fue editada por André Combes (Lugano, 1958) y he traducido partes de la misma en *Jean Gerson: Early Writings* (Mahwah, New Jersey: Paulist Press, 1998).

[9] *The Foundations of Mysticism* (New York: Crossroad, 1991), como p. XV de la "Introducción General": "Si el misticismo necesita ser entendido contextualmente, y si el texto místico y su lugar en la tradición -no la experiencia mística (lo que quiera que ésta sea)- son los principales objetos de estudio..."(en inglés en el original).

[10] Véase el *Liber secpulcrorum Claraevallis,* Migne PL 185.1556.

[11] *The Ecclesiastical History or Orderic Vitalis,* vol. 4, Libros 7 y 8, ed. y trad. Marjorie Chibnall, Oxford Medieval Texts (Clarendon Press, 1973), Bk 8.17, pp. 237-251.

[12] Véase Jacques le Goff, *La naissance du Purgatoire* (Paris: Editions Gallimard, 1981), con las correcciones en Brian Patrick McGuire, "Purgatory, the Communion of Saints and Medieval Change", *Viator* 20 (University of California, 1979), pp. 61-84.

[13] Esta historia no se encuentra en el EM (pero véase 4, 30, para una visión del lugar especial de los Cistercienses en el cielo). Una de las primeras versiones de la historia "Schutzmantelmadonna" se halla en Caesarius de Heisterbach, *Dialogus miraculorum* 7, 59, p. 79 en la edición de Joseph Strange (Colonia 1851, reimpresión en New Jersey 1966): "De monacho qui ordinem cisterciensem sub eius pallio vidit in regno coelorum". Los sellos del monasterio de Cîteaux, así como los de otras casas cistercienses (tales como Esrum en Dinamarca) más tarde hicieron uso de eso motivo de María abriendo su capa y dejando ver a los monjes y monjas protegidos por ella. Existe traducción del *DM, Dialogo de los Milagros*, en Ediciones Montecasiono, II Vols, Zamora 1998.

[14] PL 185, 1360.

[15] Véase Adriaan H. Bredero, "The Canonization of Bernard of Clairvaux", en Basil Pennington, ed., *Saint Bernard of Clairvaux. Studies commemorating the eighth Centenary of his Canonization* (Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publications, 1977), pp. 63-100.

[16] Esta idea de la sustitución de un hermano por otro no es en modo alguno excluisva de la literatura cisterciense del siglo XII. Véase mi "Taking ResPoncioibility: "Medieval Cistercian Abbots and Monks as their Brother's Keepers", *Cîteaux Commentarii Cistercienses* 39 (1988) 249-68.

[17] Para este proceso en un contexto histórico mayor, véase Martha G. Newman, "Stephen Harding and the Creation of the Cistercian Community", *Revue Benedictine* 107 (1997) 307-29, como en la p. 328: "Al crear una estructura institucional que acercaba el abad a sus monjes, los cistercienses volvieron a explorar, con un giro novedoso, las relaciones dentro de las comunidades monásticas". Véase igualmente el importante estudio de Martha Newman, *The Boundaries of Charity: Cistercian Culture and Ecclesiastical Reform 1098-1180* (Stanford, California: Stanford University Press, 1995).

[18] Véanse las *Confesiones* 9.10. Como Bernard McGinn señala en *The Foundations of Mysticism* (nota 9, arriba), p. 234: "...la evaluación del significado de esta visión sigue siendo un tema perenne".
[19] Peter Levi, *The Frontiers of Paradise: A Study of Monks and Monasteries* (London: Collins Harvill, 1988).