

CONVERSATIO Y MÍSTICA
SEGÚN LA TRADICIÓN
BENEDICTINA-CISTERCIENSE,
AYER Y HOY
Bernardo Olivera, OCSO¹

1. Introducción

Comenzamos dejando hablar al Autor de nuestra *Regla* monástica y a los Padres que nos comunican el carisma recibido para que, a su vez, lo transmitamos a otros.

En la *Regla* de san Benito (*RB*) encontramos varios textos que nos hablan de la dimensión mística de la vida monástica. Baste mencionar estos tres:

- “El camino de la salvación es al principio forzosamente estrecho. Sin embargo, con el progreso en la vida monástica y en la fe, ensanchado el corazón con la inefable dulzura del amor, se corre por el camino de los mandamientos de Dios” (*RB* Pról., 49).

- “Cuando el monje haya subido todos estos grados de humildad, llegará enseguida a aquel amor de Dios que, por ser perfecto, echa fuera el temor; gracias a él, todo lo que observaba antes no sin temor, empezará a cumplirlo sin ningún esfuerzo, como instintivamente, por costumbre; no ya por temor al infierno, sino por amor a Cristo, por la costumbre del bien y por el gusto de las virtudes. El Señor se dignará manifestar estas cosas por el Espíritu Santo en su obrero, limpio de vicios y pecados” (*RB* 7,67-70).

1 Abad General emérito de la Orden Cisterciense de la Estricta Observancia. Abad del Monasterio Ntra. Sra. de los Ángeles (Azul, Pcia. de Bs. As., Argentina).

- “De ahí que la oración deba ser breve y pura, a no ser que se prolongue gracias a una inspiración de la gracia de Dios” (RB 20,4).

Los autores monásticos cistercienses retoman esta dimensión mística y la convierten en una de las características de su reforma. Los textos al respecto, de una u otra índole, abundan; basten los siguientes:

- “También hay en la Iglesia un lecho donde descansa (*quiescitur*) el Esposo, y estimo ser los claustros y monasterios, en donde apaciblemente (*quiete*) se vive exento de los cuidados del siglo y solicitudes de la vida”.

- “A los demás toca servir a Dios; a ustedes, unirse a Él. A los demás pertenece creer en Dios, tener noticia de Él, amarle y adorarle; a ustedes, saborearle, entenderle, conocerle, gozarle³”.

- “El gozo, el amor, la delectación y la suavidad, la visión, la luz, la gloria, es lo que Dios exige de nosotros, aquello para lo cual Dios nos hizo. El orden y la religión verdadera es hacer aquello para lo cual fuimos hechos. Contemplemos lo que es la belleza suprema, deleitémonos en lo que es la dulzura suprema, luchemos vehementemente contra lo que se opone a ello. Que todas nuestras actividades, el trabajo como el reposo, la palabra como el silencio, estén orientados a este fin⁴”.

En este contexto, vale la pena recordar un texto de Elredo de Rieval, con fuerte sabor “guillermino”, en el que presenta con claridad y sintéticamente la concepción teológica de la mística cisterciense:

«Amar a Dios consiste en unir la voluntad propia a la de Dios, de modo que la voluntad humana acepte cuanto prescribe la voluntad divina, y que el motivo único de querer esto o aquello sea saber que Dios lo quiere. En realidad la voluntad es amor y las voluntades buenas o malas no son sino amores buenos o malos. Y la misma voluntad de Dios es su propio amor, el cual no es sino el Espíritu Santo por el cual se derrama la caridad en nuestros corazones. Esta efusión del amor es la unión de

2 BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermón sobre el Cantar* 46, 2.

3 GUILLERMO DE SAINT-THIERRY, *Carta de Oro* 5.

4 ISAAC DE ESTRELLA, *Sermón* 25, 7.

la voluntad divina y la humana, o más bien la sumisión de la voluntad humana a la voluntad divina. Esto sucede cuando el Espíritu Santo, que es la voluntad y el amor de Dios, y es Dios, se introduce e infunde en la voluntad humana y, elevándola de las realidades inferiores a las superiores, la transforma totalmente en su condición y cualidad, para que adhiriéndose a él con el aglutinante indisoluble de la unidad llegue a ser un espíritu con Él, como lo dice claramente el Apóstol: “*el que se adhiere al Señor se hace un solo espíritu con él*” (1 Co 6,17)⁵».

Si pasamos al hoy que nos toca vivir, podemos leer en nuestras Constituciones que la Orden Cisterciense de la Estricta Observancia: “es un instituto monástico íntegramente orientado a la contemplación” (Cst. 2). Palabras que pueden ser entendidas, según la Declaración sobre la Vida Cisterciense del Capítulo General de 1969, de esta manera: nuestra vida está enteramente orientada hacia la experiencia del Dios vivo.

No hay duda, pues, sobre la índole contemplativa y mística de nuestro proyecto monástico. El fin está claro, lo cual es muy importante, pues la meta es lo primero en la intención aunque pueda ser lo último en su adquisición. Quizás pueda haber vacilaciones sobre el camino a recorrer, pero no por falta de claridad, sino por el peso de nuestra *infirmas* o *miseria* que nos inmovilizan en la búsqueda del Rostro del Señor. Por eso, siempre es útil volver a lo esencial y atractivo a fin de movilizar nuestro deseo. Motivar es la clave de cualquier pedagogía.

2. Conversatio

2.1. Según la Regla de san Benito

La palabra *conversatio* aparece 10 veces en la *RB*. Los estudios sobre el sentido de este término nos llevan a concluir lo siguiente:

- En la *RB* la *conversatio* es un proceso, y un proceso dinámico.
- Se refiere sobre todo al comportamiento exterior, aunque se entienda que debe ser interiorizado. San Benito, a veces, llama fe al aspecto interior,

mientras que al exterior, le llama *conversatio, disciplina, observatio*. Otras veces, une ambos aspectos: interior y exterior.

- La *conversatio* es, sin duda, lo que atrae al monje al Monasterio. Es lo que él quiere hacer, o sea: configurar su vida con esta manera de vivir.
- La *conversatio* puede ser evaluada, aunque no infaliblemente.

El texto que más nos interesa se encuentra en *RB* 58,17. Se refiere a la admisión definitiva en la vida monástica, y dice así: “el que va a ser admitido prometa en el oratorio en presencia de todos su estabilidad, *conversatio morum suorum* y obediencia”. A su respecto podemos decir lo siguiente:

- La palabra *conversatio* es equivalente o relativa a *conversio*.
- Esta noción incluye esencialmente las nociones de pobreza y castidad.
- Por la promesa de *conversatio*, el monje queda obligado a buscar la perfección, de acuerdo con la *RB*, arrancando vicios e implantando virtudes.
- *Conversatio* significa conducta y comportamiento monásticos, y para los discípulos de San Benito, esto está determinado por la *Regla*.
- La palabra se refiere también a la “ciudadanía del monje”, en la confraternidad de los creyentes, en esta vida y en la otra.

En resumidas cuentas, *conversatio morum* es equivalente a vida monástica: la adición de *mos* (comportamiento, costumbre) a *conversatio* le da más fuerza a esta última, sin modificar su sentido: ese modo monástico “concreto” de vivir.

2.2. *Arte espiritual*

La concepción de San Benito sobre la *conversatio* está relacionada con los instrumentos del arte espiritual.

Es fácil constatar, en el largo listado de obras buenas, la presencia de los

componentes benedictinos de la *conversatio*.

En primer lugar, la tríada ascética por antonomasia: obediencia (*RB* 4,59-61), taciturnidad (*RB* 4,51-54) y humildad (*RB* 4,48-50).

Por supuesto que también está presente la vida de oración en su forma básica de *lectio divina*: lectura (*RB* 4,55) y oración (*RB* 4,56). Es de notar que no hay nada respecto al *Opus Dei*; pero poco después san Benito le dedica doce capítulos (*RB* 8-19), con lo cual destaca su importancia: ¡no se trata de una “buena obra” sino de la “Obra de Dios”! Notemos que la compunción, como gracia de oración, está también presente entre las buenas obras (*RB* 4,57).

La ascesis corporal tiene también su lugar: el ayuno (*RB* 4,13; Cf. 4,11-12) y la moderación en la comida y bebida (*RB* 4,35-36). A lo que se podrían también agregar: las vigiliias (*RB* 4,37) y el silencio (*RB* 4,51-53). Y, como todos tenemos alguna pizca de giróvagos y sarabaítas: “¡no desesperar jamás de la misericordia de Dios!” (*RB* 4,74)

En este contexto, san Benito menciona un instrumento muy importante del arte espiritual: “estrellar en seguida en Cristo los malos pensamientos que sobrevengan a su corazón, y manifestarlos al padre espiritual (*seniori spiritali patefacere*)” (*RB* 4,50). La experiencia demuestra que la gran mayoría de las tensiones interpersonales provienen de nuestras ideas y pensamientos (*logismoi*: pensamientos apasionados) sobre el prójimo; ellas actúan como un filtro que desfigura la realidad de lo que cada uno es (¡lo cual sólo lo conoce el Señor!). En esto consiste básicamente el combate espiritual del cenobita.

2.3. Centralidad del amor

La tradición utilizó diferentes términos para referirse a la *conversatio* en su conjunto o a sus componentes por separado: ejercicios, prácticas, disciplinas, observancias, instrumentos... Y hasta es posible sistematizar los elementos básicos, a fin de mostrar la coherencia de la praxis diseñada por el Patriarca y sus discípulos.

Instrumentos de la <i>conversatio</i>		
Corporales	Espirituales	
Estabilidad y austeridades	Humildad	Vida Eucarística
Celibato y pobreza	Obediencia	<i>Opus Dei</i>
Silencio y soledad	Buen celo	<i>Lectio divina</i>
Frutos		
Servicio gozoso	Caridad o Pureza de corazón	Oración pura y continua
Finalidad		
Transformación en Cristo para gloria del Padre y salvación del mundo		

Tanto la *conversatio* cuanto el arte espiritual confluyen en la educación del amor: suscitar la capacidad de ser dándose y recibiendo, siendo sujeto y objeto de amor; es así como, *paulatim sensimque*⁶ nos “transformamos” en Cristo, finalidad de nuestra vida monástica.

Todo método educativo presupone una doctrina y una práctica. San Benito, hombre práctico, no ofrece teorías sobre el amor; nos enseña a amar amando. El capítulo 72 de su *Regla* puede entenderse bajo esta luz: máximas sobre el amor para ser puestas en práctica. La cuarta máxima del buen celo destaca entre las demás por un doble motivo: su estructura es diferente y parece ocupar el lugar central. Dice así: “Nadie busque lo que juzgue útil para sí, sino más bien lo que lo sea para los otros” (*RB* 72,7), y para esto hay que someter el orgullo y el egoísmo, lo cual demanda humildad y obediencia.

Los Padres cistercienses, siguiendo la gran tradición, nos ofrecen la doctrina. El hombre es y continúa siempre siendo imagen de Dios por naturaleza; y desde su origen recibió por gracia un inicio de semejanza llamada a expandirse según la verdadera Imagen y perfecta Semejanza de Dios: el Verbo eterno, el Hijo de Dios hecho hombre a su imagen, puede ubicarse en el ser humano en su totalidad, en su razón o en su libertad. La semejanza, fruto siempre de la gracia, es la perfección del amor: manifestación del amor de Cristo en el alma humana. Todos nuestros autores afirman que, si bien el hombre puede perder –de hecho

la perdió— su semejanza con Dios, jamás puede perder la imagen divina, aunque esté empañada u oculta bajo el falso resplandor del pecado. Es decir: el hombre conserva siempre, por su propia naturaleza, la facultad de convertirse hacia Dios, siendo este retorno más un asunto de amor que de razón.

2.4. Escuela de caridad

A imitación de san Benito, cuya *Regla* y vida desean seguir, los Abades y autores cistercienses de la primera época consideran el monasterio como una escuela del servicio divino (*RB Pról.*, 45) y esto en un doble sentido:

- Como lugar en donde se aprende y se recibe una instrucción y en donde el monje se ejercita en su tarea principal: la búsqueda y experiencia de Dios.
- Como lugar en donde uno es liberado de todo aquello que puede estorbar esta búsqueda.

El término *schola* significa, entonces, una introducción casi sistemática a la ciencia espiritual, un arte nuevo, un *ars spiritualis* que se aprende en el monasterio. A tal fin, se exige de todos una sumisión libre y sincera. Esta es la idea clave de la *Carta de Oro* de Guillermo de Saint Thierry, en la cual nuestro autor retorna varias veces al hecho de que el recién llegado a la vida monástica debe recibir una enseñanza en los *exercitia* propios de la vida monástica. Pero es evidente que no se trata solo de comunicar una enseñanza y de transmitir un conocimiento, se trata igualmente de estimular al monje a ejercitarse personalmente y de sostenerlo en su deseo y vivencia del amor. La primera obra de Elredo de Rieval puede ser considerada como un “manual” para este fin: *Espejo de la caridad*.

Nuestros Padres cistercienses entendían esta escuela desde diferentes puntos de vista, el más interesante y globalizante, para lo que ahora nos interesa, es el de “escuela de caridad”.

La *schola caritatis* se edifica sobre el precepto del amor a Dios y al prójimo y todo en ella está orientado hacia este fin. La finalidad de la escuela del servicio divino, que es la *Regla* redactada por Benito, es la *conservación de la caridad* (*RB Pról.*, 47); o como dirá el Abad de Claraval: aumentar y conservar la

caridad⁷. Para nuestros Padres cistercienses, la escuela de la *Regla* es una escuela de Cristo, y en ella se aprende el amor al prójimo, efecto y prueba del amor a Dios⁸. Por eso nuestras Constituciones (= Cst.) presentan la vida cenobítica como una escuela de caridad fraterna (Cst. 3,1).

Para San Bernardo la caridad es una voluntad común con Dios y con los hombres⁹. Cuando esta voluntad no es común con los hombres difícilmente lo será con Dios. El amor al prójimo nutre y purifica al amor precedente aunque incipiente de Dios; este, a su vez, lo corona¹⁰.

El amor al prójimo o amor social juega un papel decisivo en el crecimiento de la vida espiritual hacia el amor místico. Los esquemas y las denominaciones pueden variar, pero la doctrina es la misma:

- Tres grados de **verdad**: en uno mismo, *juzgándose*; en el prójimo, *compadeciéndonos* de él; en Dios, *contemplándole*¹¹.

- Cuatro grados de amor: a sí mismo por sí mismo, pero abierto al amor social al prójimo; a Dios por uno mismo, a Dios por él mismo; a sí mismo por Dios¹².

- Tres **Sábados** (o reposos): amor de sí; amor del prójimo; amor de Dios¹³.

En definitiva, lo que todos hemos de tener bien claro es lo siguiente: *El que dice que está en la luz y no ama a su hermano, está todavía en las tinieblas (...) Nadie ha visto nunca a Dios: si nos amamos los unos a los otros, Dios permanece en nosotros y el amor de Dios ha llegado a su plenitud en nosotros (I Jn 2,9; 4,12).*

7 BERNARDO DE CLARAVAL, *Del Precepto y la Dispensa* 5.

8 *Idem*, *Sermones Varios* 121; cf. GUILLERMO DE SAINT-THIERRY, *De la Naturaleza y Dignidad del Amor* 24-26.

9 *Idem*, *Sermón de Pascua* 3,3; cf. *Sermón en la Vigilia de Navidad* 3,6.

10 *Idem*, *Sermones Varios* 121; *I Sentencias* 21.

11 BERNARDO DE CLARAVAL, *Sobre la Humildad* 6; cf. 19-20.

12 *Idem*, *Sobre el Amor de Dios* 23-33, 39-40.

13 ELREDO DE RIEVAL, *Espejo de la Caridad* III:1-6.

2.5. Responsabilidad

La comunidad, más aún en cuanto “formativa”, es responsable de la calidad de la *conversatio* que vive: una *conversatio* deshilachada deforma progresivamente a sus miembros y no forma a los jóvenes que desean ser monjes.

En la comunidad cenobítica benedictina y cisterciense, el Abad y la Abadesa son, en última instancia, los responsables de la *conversatio* comunitaria, es decir: han de velar para que la *Regla*, las Constituciones y los Usos sean vividos y vivibles. Es así como el Abad y la Abadesa ejercen básicamente su paternidad y maternidad: estando al servicio de la vida comunitaria y de cada hermano y hermana en ellas.

La *Regla*, encarnación monástica del Evangelio, es intangible. Las Constituciones, aterrizaje de la *Regla* según las diferentes tradiciones, pueden ser modificadas por la Autoridad suprema de cada Orden o Congregación. Los Usos comunitarios dependen de la autoridad local ayudada por su consejo...

La paternidad materna del abad está asimismo avalada por el Derecho con sus normas. El abad, que goza de “potestad eclesiástica de régimen, tanto en el fuero interno como en el externo” (Cst. 34) y de quien *depende la organización del monasterio*, puede modificar los Usos de su comunidad local, pero con la única finalidad de “conservar la paz y la caridad” (RB 65,11).

2.6. Realismo

Pocas veces pensamos en nuestras infidelidades a la *conversatio* profesada. Peor aún, solemos ver la “paja en el ojo ajeno ignorando la viga en el propio”... La corrección por parte del Abad y la Abadesa y las “reuniones de corrección fraterna” están al servicio y cuidado de la *conversatio* y de aquellos que la viven.

En toda comunidad monástica, en la *conversatio* real se da una mezcla de varios ingredientes, que cada uno posee en cierta medida y según diferentes momentos de su vida. Valgan estos ejemplos personales típicos:

- El Emancipado: que se considera “liberado” de la observancia.
- El Inconsistente: sus necesidades militan contra los valores profesados.

- El Rebelde: suele autoproclamarse libre y, de hecho, es opositor.
- El Observante: fiel al valor y a su encarnación.
- El Secularizado: permite que lo mundano suplante lo monástico.
- El Exagerado: desconoce las circunstancias.
- El Dispensado: feliz o avergonzado de su dispensa.
- El Fariseo: piensa que vive lo que juzga que otros no viven.
- El Servidor: ha internalizado los valores y valora su encarnación.

No hace falta decir que esta realidad hace que el Responsable de la *conversatio*, el Abad y la Abadesa, han asumido una *ardua* y *difícil* tarea: ayudar a que la comunidad sea monástica y no otra cosa. Siempre han de contar con la ayuda del Espíritu Santo y los “santos” de la comunidad, los cuales obran y hacen que en el “conjunto todo se equilibre”. Pero es de lamentar que el Señor no pueda entregarse todo entero porque nosotros no nos abrimos por entero.

3. Mística

3.1. Una y diversificada

La tradición espiritual cristiana conoce un doble uso de la palabra mística. En un primer momento el término se utilizó para designar la realidad objetiva o misterio, cuyo conocimiento importaba y afectaba al cristiano. Dado que lo oculto, *mystikós* o misterio se revelaba en la Liturgia y Escritura, estas adquirieron un sentido místico, por referencia a Cristo y a su Iglesia, más allá de los signos rituales y el sentido literal del texto. A partir del siglo XVI se habla de teología mística para designar la percepción o conocimiento del misterio. Se ha operado un desplazamiento del aspecto objetivo hacia el subjetivo. Hoy día se procura conjugar ambos aspectos.

La mística cristiana es una experiencia del Misterio de Dios, revelado en el Cristo pascual, actuada en nosotros por una peculiar moción del Espíritu Santo. En términos más amplios, dicha experiencia es una toma de consciencia de la unión con Dios, Uno y Trino, unión realizada por un don sobrenatural del Espíritu Santo, en el Hijo encarnado, hacia el Padre.

El origen de la mística cristiana reside en Jesús mismo: el primer místico “cristiano”. Su experiencia en el Tabor, en Getsemaní, en el Calvario y, sobre todo,

en su propia resurrección tendría mucho que enseñarnos sobre el sentido de la experiencia mística. En una palabra: la experiencia mística de Jesús es una mística pascual, y la de los cristianos también.

Esta experiencia de Jesús es modelo y fundamento de la experiencia mística cristiana. En Jesucristo, su experiencia de Dios y el “misterio de Dios” se identifican y armonizan históricamente al más alto nivel: *¡Jesús es el Misterio de Dios! (Rm 16,25-27; Col 1,26)*. Nuestra experiencia mística es una experiencia de su Misterio: *vivir en Cristo, morir y resucitar con Él (Ga 2,20; Flp 3,10)*.

La experiencia de los místicos y místicas consiste en una penetración y apropiación del Misterio cristiano que encuentra su plenitud en Cristo muerto y resucitado. Dicha experiencia es una modalidad de la experiencia cristiana, caracterizada por la comunión y la presencia, don gratuito de un sabroso saber que deja, tantas veces, no sabiendo.

Las experiencias místicas se ubican en el desarrollo posible de la vida de gracia y de las virtudes teologales. En este sentido, todo bautizado es, al menos, un místico en potencia. Por eso, el místico y la mística no son personas especiales, experimentan las mismas realidades que cualquier otro cristiano, aunque lo experimentan de un modo distinto.

La experiencia mística cristiana encuentra su cauce cotidiano en la experiencia litúrgica, simbólica y sacramental de la Iglesia. En la celebración litúrgica, sobre todo en la Eucaristía, se celebra la Nueva y eterna Alianza de amor de Dios con la humanidad y el cosmos. La celebración es lugar privilegiado de nuestra experiencia comunitaria y mística del Dios Trinidad. La objetividad del rito sacramental nos protege de cualquier misticismo esotérico, ilusión mágica y descuelgue de la historia humana.

Una mirada atenta a la historia nos permite detectar tres tipos característicos de vivencia mística cristiana. En forma sintética pueden presentarse así.

- Mística **esponsal**: representada por la corriente monástica medieval (a partir del s. XII). Se funda en el misterio de la Alianza y la simbología sponsal que la expresa. Se trata de una donación y comunión plenas como respuesta a un Amor precedente y gratuito. Más que “ser uno”, “se está unido” en un mismo querer y no querer, la comunión con el Amor

transforma y posibilita amar (vía afirmativa o *kataphática*).

- Mística de la **esencia**: representada por la corriente renana-flamenca (a partir del s. XIII). La unión se concibe como unidad por participación del ser creado en el Ser Creador. La unidad se da entre el hondón del espíritu humano y la naturaleza divina más allá de todo modo personal (vía negativa o *apophática*).

- Mística **del servicio**: representada por los hermanos legos del Císter medieval y por los simples y pobres de todos los siglos, personas sin doblez y unidas al Señor en la sencillez de cualquier tipo de servicio. Son, sin saberlo, contemplativos en la acción y por la acción.

Las tres corrientes típicas de la mística cristiana no se excluyen mutuamente. Por el contrario, se alimentan, equilibran y reenvían entre sí. No obstante, la distinción corresponde a la realidad y a la preferencia y gracia subjetiva de numerosos místicos y místicas.

Y no solo no se excluyen mutuamente, sino que tampoco excluyen otras corrientes místicas monásticas. Valgan estos ejemplos: la mística maternal de Guerrico de Igny; la mística de la amistad de Elredo de Rieval; la mística eucarística-esponsal y del Corazón de Jesús de tantas monjas benedictinas y cistercienses medievales. Vale la pena detenernos un momento en la fuente u origen de esta última corriente.

La reflexión sobre el sacramento de la Eucaristía conoció un momento culminante durante el siglo XII y siguiente. Los Cistercienses no fueron ajenos a esta reflexión y experiencia: Guillermo de Saint Thierry, Balduino de Ford e Isaac de Estrella dan testimonio de ello. Entre nuestros teólogos, destaca Guillermo, nacido precisamente en Lieja, lugar en el que surgirá años más tarde, gracias a Juliana de Mont-Corneillon, el movimiento eucarístico que se encuentra en los orígenes de la fiesta de *Corpus Christi*. Escuchemos a Guillermo, abad benedictino de Saint-Thierry que concluyó su vida como cisterciense en Signy:

“Todos los que se besan con toda dulzura, mutuamente fusionan sus espíritus sintiéndose dulcemente impregnados por ciertos aromas [...] Esto acontece cuando cumplimos lo que nos mandaste hacer como recuerdo tuyo (*Lc 22,19; I Co 11,25*). Nada más dulce pudo perverse

para la salvación de tus hijos, nada más eficaz que el comer y beber el incorruptible manjar de tu Cuerpo y Sangre [...] Ahí dices al alma que desea: *Abre tu boca y yo te la llenaré* (Sal 80,11). Y ella gustando y viendo tu suavidad, por este inefable y gran sacramento, se transforma en lo que come, *hueso de tus huesos y carne de tu carne* (Gn 2,23); para que así como rogaste al Padre momentos antes de ir a la Pasión, el Espíritu Santo obre en nosotros aquí, por gracia, lo que es en el Padre y en Ti, su Hijo, por naturaleza; y del mismo modo que ustedes son uno, así nosotros en ustedes seamos uno (Jn 17,21). He aquí, Señor, tu rostro, que presentas al rostro que te desea, el beso de tu boca que das en la boca de quien te ama, el abrazo de tu amor a tu esposa que por Ti suspira y dice: “*mi amado es para mí y yo para él, reposa entre mis pechos* (Ct 2,16; 1,12)¹⁴”.

Como aludí anteriormente, esta doctrina se convirtió en experiencia en las vidas de muchas monjas benedictinas y cistercienses emparentadas con el movimiento de las “beguinas”. Ida de Nivelles, Lutgarda de Aywières, Beatriz de Nazaret, Gertrudis y sus compañeras de Helfta... centraron sus existencias en el misterio de la Eucaristía. En sus vidas eucarísticas se destacan varias notas comunes: espiritualidad trinitaria, intimidad con Jesucristo bajo el símbolo de su Corazón, devoción a su pasión, desposorios místicos.

3.2. *Mística esponsal*

La mística esponsal, característica de varios autores cistercienses de la época áurea, se refiere habitualmente al Verbo encarnado. Pero no debemos olvidar que la esponsalidad encuentra su fuente en la *perijóresis* trinitaria, es decir, en ese “rodearse compenetrativo” que evoca la danza y el deseo recíproco entre el varón y la mujer. Esto nos permite decir que la primera reflexión cristiana sobre el misterio de la Trinidad no era ajena al símbolo esponsal: un Amor, un Amado y un Amante.

Y algo semejante podemos decir de la Eucaristía, por medio de este Sacramento *Cristo ama a su Iglesia y se entrega por ella* (Ef 5,25). A esta entrega del Señor y Esposo corresponde la entrega total de su Esposa Iglesia. La

celebración eucarística es comunión en la mutua entrega y la mutua acogida. De este modo se cumple la palabra de Jesús: *Ustedes en mí y Yo en ustedes* (Jn 14,20).

Simplificando las cosas, podemos decir que san Bernardo es el primer autor que ha concebido en forma coherente y sintética la mística como vida de amor esponsal, en el seno de la Iglesia Esposa y Madre. Toda la lectura bernardiana del *Cantar de los Cantares* se rige por este principio: transformación del amor carnal en amor espiritual, paso de la *una caro* al *unus spiritus*. La gracia divina no destruye la naturaleza sino que la perfecciona.

El Abad de Claraaval, en el sermón 83 sobre el *Cantar de los Cantares*, como consecuencia de la semejanza del alma con el Verbo, nos explica en qué consiste esta mística esponsal: comunión de voluntades que hace de dos un solo espíritu.

“Este parecido tan perfecto desposa al alma con el Verbo, pues ya que por la naturaleza es semejante a él, se muestra también semejante a él por la voluntad, amando como ella es amada. Y si ama perfectamente, es que se ha desposado (...) En verdad éste es un contrato de un desposorio espiritual y santo (*spiritualis sanctique connubii*). He dicho poco al decir que es un contrato: es un abrazo. No hay duda de que hay un abrazo, donde un mismo querer y no querer hace de dos un solo espíritu (*I Co 6,17*). Y no se ha de temer que la disparidad de las personas haga flaquear en algo la convivencia de las voluntades, porque el amor ignora la reverencia¹⁵”.

La doctrina esponsal de san Bernardo y de otros autores cistercienses fue encarnada en las vidas de numerosas mujeres del siglo XIII y de todos los siglos. Nació así una corriente espiritual, mística y afectiva, como así también una teología engarzada en una experiencia femeninamente sexuada en la que el cuerpo está también presente.

Esta corriente mística ofrece indudables riquezas y puede traer aparejados algunos problemas, subsanables con una adecuada pedagogía. Valgan estas pautas pastorales:

- **Riquezas:** Considera a la persona en su totalidad. Permite conocerse

como persona corporal sexuada. Implica una integración del deseo en sus diferentes niveles: instintivo, psíquico y espiritual. Es afín y coherente con la identidad femenina...

- **Problemas:** Para algunas personas suele ser difícil ir más allá del símbolo-metáfora. Puede ser rechazada o confundida con meras sensiblerías románticas. La mujer puede quedar cautiva en la humanidad del Señor y no acceder a su divinidad...

- **Pedagogía:** Aclarar que toda relación conyugal (mutua pertenencia estable y total) es esponsal (capacidad y acto de donación y acogida), pero no toda relación esponsal es conyugal. Nunca olvidar que la Esposa de Cristo es la Iglesia. Enfatizar que lo esencial es la comunión de voluntades. Si es conveniente, dejar de lado el símbolo-metáfora y hablar simplemente de “unidad de espíritus”. Saber y aceptar que el deseo de Dios se purifica con la alternancia de presencias y ausencias, consolaciones y desolaciones, pruebas y tensiones, en una palabra: compartiendo la cruz con el Crucificado...

La esponsalidad consiste básicamente en tener un mismo querer y un mismo no querer con el Señor, es decir: una voluntad común con Dios y, en su verificación y testimonio, con el prójimo. Eso da lugar a un “don recíproco en comunión fecunda”.

No es tarea fácil reconocer esta gracia en medio de la vida cotidiana. Los “clichés” de ciertos manuales de “teología ascética y mística” pueden actuar como un impedimento y ocultar lo esencial. El “matrimonio espiritual” o “unidad de espíritus” es un don dinámico, enraizado en el bautismo, que siempre puede “substanciarse” y “calificarse” más y más... El Donante se encarga de purificar y aquilatar el don y al receptor del mismo, hasta que llegue a su estado perfecto, en la otra vida. Más que un “estado” es un “proceso”.

Lo “substantial” de este don consiste en el mutuo consentimiento, la reciprocidad del amor y la permanencia de la comunión. Esto va siendo siempre más “habitual” en el fondo del alma, aunque pocas veces se haga “actual” en las facultades o potencias de la misma (¡los que han de ser tan actuales cuanto posibles serán nuestros actos de fe y de amor!).

Cuatro datos experienciales facilitan el discernimiento de este don: el habitual deseo que mueve a buscarLe, la creciente facilidad en encontrarLe,

la adhesión firme a su Voluntad (un mismo querer y no querer) y un servicio desinteresado al prójimo como forma primaria de amor.

Esta meta es para todos, pues todos hemos sido creados a imagen y semejanza de Dios; no importan nuestras miserias y pecados, basta que queramos cooperar y cooperemos de hecho con la gracia divina. El Abad de Claraaval lo expresa así:

“Cualquier alma, aunque esté cargada de pecados (2 *Tm* 3,6), aprisionada por los placeres, cautiva en el destierro, encarcelada en el cuerpo, pegada al fango, hundida en el cieno (*Sal* 68,3), esclava de sus miembros, abrumada por las preocupaciones, dispersa por los negocios, oprimida por los miedos, afligida por los dolores, perpleja a causa de los errores, acongojada por las preocupaciones, desazonada por las sospechas, y por último, extranjera en tierra de enemigos (*Ex* 2,22), y, según las palabras del Profeta, contaminada con los muertos (*Ba* 3,1), reputada entre los que yacen en el infierno; hemos enseñado, repito, que esta alma puede volver hacia sí misma, desde donde no solo pueda respirar con la esperanza del perdón, con la esperanza de la misericordia, sino también desde donde se atreva a aspirar a las bodas del Verbo, y a no sentir temor de llevar el *suave yugo* del amor (*Mt* 11,30) con el Rey de los ángeles.

¿A qué no se atreverá con seguridad ante aquel de quien se ve adornada por la imagen, y de quien se conoce embellecida por la semejanza? ¿Qué va a temer de la majestad, repito, si por el origen está llena de confianza? Solamente es necesario que tenga cuidado de conservar la bondad de la naturaleza con la honestidad de la vida; aún más, debe esforzarse por embellecer y hermohear con una especie de dignos colores la celeste dignidad que le fue infundida originariamente¹⁶”.

Nos podemos preguntar: ¿quiénes eran estas personas a quienes se dirige el Abad de Claraaval, tan cargadas de pecados y miserias? Entre los monjes de Claraaval había algunos que se habían encontrado en semejante situación...¹⁷. ¿Serían acaso algunos de los “Cruzados”, reclutados entre los delincuentes y marginados¹⁸, que al volver derrotados en 1148 (año en que Bernardo compone el

16 BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermones sobre el Cantar* 83,1.

17 *Idem*, *Sermones para la Dedicación de la Iglesia* 1,2, y para la *Vigilia de Navidad* 2,3.

18 *Idem*, *Carta* 363,3-4.

sermón), necesitaban una palabra de esperanza y un lugar hacia dónde dirigirse, es decir, Claraval?

4. Experiencia

En contexto antropológico y existencial, podemos caracterizar la experiencia de la siguiente manera: es siempre singular y, en consecuencia, concreta; por lo mismo es algo inmediato, holístico y personal (vivido por mí, tú, él... integralmente). Supone algún tipo de relación presencial con la persona, cosa y objeto experienciado. Si se da una persona, se da un encuentro y comunión.

La experiencia puede ser “definida” como una forma de conocimiento más intenso que el meramente intelectual, dado que implica a toda la persona, cuya afectividad ha vibrado al pasar por una situación determinada. En tres palabras: conocimiento vivencial e integral. O, en formas descriptivas:

- Conocimiento inmediato o directo de un objeto o de otro “tú”, que sobresale en la realidad del entorno e impacta la interioridad del sujeto.
- Caer en la cuenta o toma de consciencia que se impone, que se trata de poner en palabras, a fin de dar cuenta a otros de lo vivido, aunque ellos piensen que son cuentos.

La ascesis monástica, según lo demuestra la historia, desconfía más bien de la experiencia, pues esta puede apartar la atención de la Palabra objetiva de Dios y hacer caer fácilmente en la *singularitas*. Dado que la experiencia personal escapa a toda codificación, puede ser causa de sospecha (y no solo en el mundo monástico sino también en el ámbito eclesial y en la sociedad civil): ¡cuidado con los subjetivismos!

Huelga decir que las primeras víctimas de estos temores y desconfianzas fueron y son las monjas que, en cuanto mujeres, tienen connaturalmente una forma de conocer integral y afectiva, es decir, experiencial.

La *Regla* de san Benito, que era el programa de vida de los fundadores de Císter, enfatiza la obediencia a la tradición monástica y a los preceptos del abad, evitando todo tipo de individualismo y singularidades. Pero también es verdad que san Benito tiene claro que en el monasterio se adquiere un “tipo particular de

experiencia”; por eso habla de la *experientia magistra* (RB 1,6), de la cual están totalmente privados los monjes *sarabaitas*.

La experiencia juega un papel de primer orden tanto en la vida y escritos de los monjes cistercienses cuanto en la teología monástica medieval. Estos autores no hacen ningún corte entre la experiencia monástica y la experiencia mística, entre la búsqueda de Dios y el encuentro con Él: la primera conoce diferentes itinerarios y grados que suelen culminar en la segunda. De aquí que Bernardo de Claraval haga afirmaciones como esta: “El alma busca al Verbo (*experientia monástica*)... para gozar en Él (*experientia mística*)”¹⁹. “Y hasta llega a decir: *Qui tibi, Domine Jesu, nos sapit, desipit*”, lo cual, con más palabras, se puede traducir: “el que no llegue a tener experiencia de Ti, ha perdido la capacidad de experimentar cosa alguna”²⁰.

Si se quiere hacer una distinción entre la experiencia de búsqueda monástica y la experiencia mística de encuentro, se puede decir lo siguiente:

- Experiencia **monástica** de búsqueda por el deseo: Apertura al Dios Trinitario y al Verbo Encarnado, escuchando su Palabra, abrazando su Voluntad, alimentándonos de su Cuerpo eucarístico en el ámbito de la Iglesia y la comunidad cenobítica, valiéndonos de la *conversatio* monástica. Responde a la palabra de Jesús: *Si alguno me ama cumplirá mi palabra* (Jn 14,21-23).

- Experiencia **mística** de encuentro en el amor: Percepción inmediata, directa y gratuita de Dios. Conocimiento directo y teologal de Jesucristo presente y de la relación con Él, que repercute en la interioridad en forma integral o global (afectividad, voluntad, inteligencia, y, a veces, corporal). Suele ser puntual y breve en el contexto de una paulatina e insensible transformación personal en Cristo. Se refiere a la palabra de Jesús: *Si alguno me ama... será amado de mi Padre y yo lo amaré, vendremos a él y moraremos en él* (Jn 13,21-23).

5. Conclusión

La vocación monástica está sellada por la búsqueda (*conversatio*) y el

19 SAN BERNARDO, *Sermón sobre el Cantar* 85.

20 *Idem, Ibid.* 20,1.

encuentro (*mística*) con Dios. Pero no cualquier tipo de búsqueda, sino un buscar que convierte el deseo en *praxis* (cf. *RB* 58,7); una búsqueda que tiene una finalidad muy concreta: “buscar al Dios de Jacob, no al modo común de los hombres, sino buscar el rostro de Dios, según le vio Jacob que llegó a decir: He visto a Dios cara a cara y se ha salvado mi vida²¹”.

Elredo de Rieval, con un lenguaje esponsal más plástico y sugerente, en el que se transfiguran los personajes, nos habla de este modo sobre el encuentro, fruto de la búsqueda:

“Al entrar sus padres con Jesús, Simeón lo tomó en sus brazos. Vean el amor derritiéndose de gozo por el consentimiento, adhiriéndose por el abrazo, saboreando por el afecto (...) Estos son los secretos del Esposo y la esposa, estas son sus delicias reservadas en las que no participa un extraño. Mi secreto es para mí, mi secreto es para mí (Is 24,16). ¿Dónde está tu secreto reservado, oh esposa, que sola experimentas su dulzura cuando se juntan o se mezclan (miscentur) el espíritu creado y el increado, de modo que los dos estén en uno, es más que los dos sean una sola cosa (ut sint duo in uno, immo dico unum), como el que justifica y el justificado, el que santifica y el santificado, el que deifica y el deificado? Me atreveré a decir lo que quizá ustedes mismos experimentan mejor y más claramente. Es el lenguaje del amor, que no entiende más que el que ama. Así que, cuando el alma, limpia de las manchas de los vicios, llega a sentir la dulzura por el afecto, el amor por la dulzura, el deseo que viene del amor, si adormecidos todos los demás afectos y amores, no siente ya ninguna atracción por las cosas de este mundo, ni se deja llevar por ningún viento de pensamientos, sino que se siente como absorbida en un piélago por el único afecto de mi Señor Jesús, adhiriéndose de tal modo a Él por el Pegamento (Glutino) de un dulce y piadoso Amor que no se le ocurre ni siquiera pensar algo fuera de Él, sino solo Él. De tal modo que el alma con ese afecto llega a pensar que es abrazada por Él; quien así se sintiere abrazar, proclame con seguridad: ¡He encontrado al amor de mi alma! Y ojalá merezcamos alcanzar lo que sigue: lo he abrazado y no lo soltaré (Ct 3,4)²².

21 GUILLERMO DE SAINT-THIERRY, *Carta de Oro* 14.

22 ELREDO DE RIEVAL, *Sermón 51, en la Presentación del Señor*.

Cualquier conocedor y lector asiduo de nuestros Padres cistercienses podrá advertir que Elredo interpreta la experiencia sponsal y la “unidad de espíritus” de una manera diferente a la de su Maestro de Clara²³. Esto es un buen indicio de la inefabilidad de la experiencia, lo aproximativo de las interpretaciones y el insoslayable condicionamiento personal y cultural...

Para nuestros Padres del Císter, la experiencia de la *conversatio* monástica y la experiencia mística del Misterio son dos realidades conjuntas en un único camino hacia el Padre, por Cristo en el Espíritu Santo. Es fácil distinguirlas, pero sería nefasto separarlas. La primera es condición ordinaria para la segunda, sin atentar contra la gratuidad del Señor. La generosidad en la entrega a la *conversatio* capacita y predispone para la acogida misteriosa del Misterio, sabiendo que Él nos amó primero. En consecuencia, la pedagogía o, mejor aún, la “mistagogía” para entrar místicamente en el Misterio y unirnos al Señor consiste básicamente en esto: la *conversatio* cenobita según la *Regla* de san Benito y la tradición cisterciense. Es así como nos vamos reformando, conformando y transformando en Jesucristo, para gloria de Dios Padre y salvación del mundo. Para que esto sea realmente así, unidos a los monjes de todas las épocas, recurrimos a Santa María, Madre de Dios y nuestra, diciéndole:

“Por medio de ti podamos llegar a tu Hijo, oh bendita, que hallaste la gracia, Madre de la vida. Madre de la salud, para que por ti nos reciba el que por ti se nos dio a nosotros. Excuse delante del mismo tu integridad las culpas de nuestra corrupción y tu humildad tan grata a Dios alcance el perdón de nuestra vanidad. La copiosa caridad tuya cubra la muchedumbre de nuestros pecados y tu fecundidad gloriosa nos dé la fecundidad de las buenas obras.

Señora nuestra,

Mediadora nuestra,

Abogada nuestra,

reconcílianos con tu Hijo,

encomiéndanos a tu Hijo,

preséntanos a tu Hijo.

23 “Dos en Uno” y/o “Una sola realidad”. Comunión y/o Fusión. “Dualidad y/o “No dualidad”... Comparar el texto recién citado de Elredo con estos otros dos textos: BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermones sobre el Cantar* 71,9; y GUILLERMO DE SAINT-THIERRY, *Carta de Oro* 262-263.

Por la gracia que hallaste, por el privilegio que mereciste, por la misericordia que diste a luz, haz, ¡oh bendita!, que aquel que por medio de ti se dignó hacerse participante de nuestra enfermedad y miseria, por tu intercesión también nos haga participantes de su gloria y bienaventuranza. Jesucristo, Hijo tuyo, nuestro Señor, que es sobre todas las cosas Dios bendito por los siglos. Amén²⁴”.

*Monasterio Ntra. Sra. de los Ángeles
Casilla de Correo 34
B7300WAA Azul. Argentina*