

Contemplación y comunidad

Para un espíritu moderno, estas dos realidades, contemplación y comunidad, no parecen requerirse mutuamente. ¿No pertenece, acaso, la contemplación al ámbito privado, interior e individual, y la comunidad al dominio público, exterior y visible? El problema de las relaciones entre la persona y la sociedad se agudiza aquí de manera especial, puesto que la soledad, el silencio y el retiro del mundo son condiciones esenciales para toda vida contemplativa. Parece sin embargo que este conflicto se ha hecho sentir sólo progresivamente. Los místicos ingleses del siglo XIV¹ los reno-flamencos del XV y los españoles del XVI acentúan cada vez más el aspecto individual, psicológico de la vida contemplativa. Por otra parte, la civilización desempeña un papel determinante en esta evolución:

En las condiciones de vida del hombre primitivo, los valores instintivos, subjetivos y colectivos tienden a predominar, mientras que en las del hombre civilizado prevalecen los valores racionales, objetivos e individuales.²

Pero una civilización que desarrollara unilateralmente al individuo a costa de la sociedad produciría solo monstruos. El equilibrio es necesario. Este equilibrio nos parece haber sido alcanzado en el siglo XII, tanto más cuanto que hoy el individualismo llega a su paroxismo en una sociedad totalitaria que amenaza cada vez más la vida privada. Este es el conflicto que se halla en la raíz de muchos de los problemas de la vida religiosa de nuestro tiempo.

A este respecto, es muy interesante estudiar la vida de una comunidad contemplativa del siglo XII porque en esa época comienza a afirmarse la persona gracias a una reflexión nueva sobre la conciencia y la libertad. Sin restar importancia al papel eminente de san Bernardo, que retomó estos dos temas esbozados ya por san Anselmo, es muy útil para el tema que nos ocupa, conocer a san Elredo, puesto que, más exclusivamente que san Bernardo, se ocupó de formar y animar una comunidad contemplativa, como lo atestiguan todos sus escritos.

Elredo es personal, hasta original, cuidadoso de emplear un lenguaje nuevo y de participar en el efervescente renacimiento del siglo XII, con todas sus búsquedas y sus audacias. Pero, frente a Abelardo, el "primer hombre moderno", permanece, como

* De *Collectanea Cisterciensia* T. 34, N° 1, 1972.

¹ "...el ambiente religioso de la época era favorable a un enfoque personal y 'místico' del camino de la perfección; la antigua concepción de la vida monástica como el único camino de salvación, el arca en el diluvio, había perdido su atractivo y había sido reemplazada por el camino de un esfuerzo personal, y hasta solitario..."
D. KNOWLES, *The English Mystical Tradition*, London, Burns & Oates, 1961, p. 43.

² L. VAN DER POST, *Journey into Russia*, Citado en *The Tablet*, 6 de febrero 1971, 129.

san Bernardo, fiel a la tradición, a san Gregorio y sobre todo a san Agustín. Fieles a la tradición y simultáneamente hombres de su tiempo, los cistercienses salvaron así la antigua disciplina, adaptándola al espíritu y al lenguaje de su época. La idea de pobreza, por ejemplo, que iba a arrastrar a la herejía a sectas "evangélicas" encontrará su realización en la austeridad cisterciense; la libertad encontró también su desarrollo en el seno de la comunidad cisterciense por un admirable equilibrio que estamos tentados de llamar "pluralismo". El éxito de la Orden cisterciense proviene tanto de su segura doctrina espiritual, renovada, cuanto de su organización; o mejor dicho, su organización, por la libertad espiritual que dejaba a las comunidades, es lo que permitió su éxito.

Al leer a los autores cistercienses, una de las cosas que más llama la atención es la amplitud de la visión de conjunto con que se encara todo ser y toda acción. En el universo espiritual de Elredo y conforme a su antropología, la expresión "comunidad contemplativa" cobra valor de evidencia.

Contemplación y caridad

La contemplación, por ser esencialmente la restauración de la caridad, crea espontáneamente una comunidad auténtica, y toda comunidad digna de este nombre debe ser un poco contemplativa, puesto que esta contemplación-caridad se halla al principio de su unidad. Hay interacción entre contemplación y comunidad. Sobre este punto, la doctrina de Elredo es sobremana precisa, como lo esperamos demostrar. Pero antes, es necesario recordar los principales rasgos de esa visión de conjunto desarrollada por él mismo al comienzo de sus grandes tratados y en varios de sus sermones, pues a ellos se refiere constantemente.

Como todo verdadero contemplativo, como todos los místicos, Elredo tiene la nostalgia de la unidad; experimenta la necesidad de ordenarlo todo, no tanto intelectual como afectivamente, de reunirlo todo en la paz y la tranquilidad de un corazón que ama y de una comunidad cuyos miembros se aman mutuamente. Anterior a toda multiplicidad está la unidad de Dios, donde todo ser tiene su origen y su fin.

Todo ha de conducirte a la unidad porque una sola cosa es necesaria. Esta unidad se encuentra sólo en el Único, junto al Único, con el Único, en quien no hay ya ni cambio ni sombra de vicisitud. Quien se adhiere a él forma con él un solo espíritu, está transportado a este Único siempre idéntico a sí mismo, cuyos años no pasan. Esta adhesión es la caridad.³

Aquí la contemplación está claramente definida como una adhesión a Dios. Adherir a Dios hasta el punto de no constituir con él más que un solo espíritu. Esa adhesión es la caridad. Este carácter deliberadamente voluntario, no intelectual, de la contemplación está muy marcado en toda la obra de Elredo. En esta perspectiva de la restauración de la caridad hay que situar a la comunidad monástica si se quiere captar la importancia que esta toma en el proyecto de vida espiritual o contemplativa.

³ *La vie de recluse*, 26, SC 76. París, Cerf, 1961, p. 106. Cf. *Speculum caritatis*, I, 15 y III, 1 (CCM I, p. 18 y p. 105) [CCM = *Aelredi Rievallensis Opera omnia*, I, Opera ascetica. Ed. A. Hoste et C. Talbot. Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis I. Turnhout, Brépols, 1971].

Por otra parte, este aspecto comunitario de la vida contemplativa es tan indispensable en el pensamiento de los cistercienses, que si se hace abstracción de él, su espiritualidad se torna incomprendible y el ajuste de su ascesis se desintegra.

La imagen de Dios hallada nuevamente en la comunidad

Al comienzo del *Speculum caritatis*, obra de juventud, cuya amplitud y agudeza permanecerán inalcanzadas en las obras posteriores, Elredo hace una vasta síntesis, un verdadero esquema de metafísica cristiana. En el universo de la creación, el hombre tiene la capacidad de ser feliz porque, hecho a imagen de su creador, es capaz de adherirse a aquel cuya imagen es "Para mí, mi bien es estar junto a Dios" (S 72, 28). Esta adhesión no es de orden material como sería la de un sello sobre la cera, sino del orden del espíritu. La imagen conserva una relación dinámica y causal con su modelo. Esto explica por qué la imagen se deformará en cuanto deje de adherirse a su modelo. Siguiendo a san Agustín, Elredo describe el alma a imagen de la Trinidad por sus tres facultades de memoria, inteligencia y voluntad. Pero es bastante significativo que Elredo dirija toda su atención a esta última: la voluntad o el amor. Pues si bien las tres facultades concurren a la felicidad, es en la última donde reside todo su sabor. Sin amor no hay alegría. "La memoria puede ciertamente procurarnos muchas cosas, la ciencia, comprender cosas profundas, pero habrá alegría sólo si la voluntad nos vuelve hacia ellas".⁴

Ahora bien, el hombre, dotado de libre albedrío podría muy bien llevar una existencia perfectamente feliz amando a Dios sin desfallecer, pero podría también desviar de él su amor: esto es lo que hizo, mas al abandonar a Dios se enfrió su amor y el hombre conoció la miseria. Enceguecido por la concupiscencia volcó su amor en lo que no era digno. Al amar mal, perdió a Dios y se perdió a sí mismo. Al querer imitar torpemente a Dios por la "curiosidad", es decir, buscando otro modelo diferente de aquel cuya imagen es, se tornó cada vez menos parecido. Al no adherir ya a Dios, su memoria se hunde en el olvido, su inteligencia cae en el error y su amor se enfría.

Sin embargo, la imagen de Dios deformada y corrompida por el pecado no ha desaparecido totalmente.

¿Cómo restaurar la imagen deteriorada? Una vez más, es la voluntad, rectificadas ahora por la caridad, la que pondrá en acción a las otras dos facultades:

Si el hombre se alejó orgullosamente del bien supremo y deterioró en él la imagen de Dios, no caminando, sino por un movimiento del corazón, me parece evidente que también por un movimiento del corazón, volverá el hombre humildemente a Dios que lo creó y encontrará nuevamente su imagen. "Renovaos en

⁴ "Verum licet in his tribus vel his tribus ipsa perficiatur beatitudo, in hoc tamen tertio proprie est ipsius beatitudinis gustus... Pariat licet multa memoria, capiatur licet profunda scientia, nulla tamen delectatio si non ad partem vel notam ipsius fiat voluntatis conversio". *Spec. car.* I, 9 (CCM p. 16-17).

el espíritu de vuestra mente, revestíos del hombre nuevo, creado según Dios" (Ef 4, 24).

¿De qué modo se hará esta renovación sino por el mandamiento nuevo de la caridad, del que dijo el Salvador: "Os doy un mandamiento nuevo" (Jn 13)? El alma que se haya revestido perfectamente con la caridad verá también restaurarse en ella las dos facultades que hemos dicho estar corrompidas: la memoria y la inteligencia. Así pues, resulta muy saludable para nosotros encontrar en un solo precepto compendiados a la vez el despojamiento del hombre viejo, la renovación del espíritu y la restauración de la imagen divina.

Elredo dice que la imagen permanece en la "naturaleza" del hombre. El sentido de *natura* no es todavía el de la escolástica; más cercano a su raíz etimológica: *nasci, nativitas*, significa la aptitud radical de un ser, aquello para lo que ha sido hecho, para lo que ha nacido. Así dirá Elredo: "La caridad eleva nuestra alma hacia aquello para lo que ha sido hecha, mientras que la pasión del deseo la rebaja hacia lo que ella busca instintivamente desde su caída".⁵

Unos veinte años más tarde, Elredo retoma esta visión de conjunto en su tratado de *La amistad espiritual*. En esta ocasión va a inspirarse en la visión estoica del universo, que encuentra en Cicerón. Dios, *ratio aeterna*, quiere que sus criaturas estén unidas en sociedades, llevando la señal de Aquel que es la unidad suprema. Así, no existe un único árbol de su especie, los animales, por sus gritos y sus juegos, parecen gozar del bien de la sociedad, los ángeles gozan de una alegría tanto mayor porque comulgan en la caridad, y el hombre no fue creado solo sino que la mujer fue sacada de su costado, para que la naturaleza muestre que todos los seres son iguales: esta igualdad es lo propio de la amistad. Así pues, desde el comienzo, la naturaleza puso en el corazón humano el sentimiento (*affectus*) de la amistad y de la caridad. Pero, por el pecado del primer hombre se enfrió la caridad, se introdujo la codicia, el egoísmo se antepuso al bien común, la envidia y la avaricia empañaron el brillo de la caridad y de la amistad.

En un hermosísimo sermón de Pentecostés, Elredo desarrolla esta misma doctrina de la imagen, adaptando esta vez otra teoría trinitaria de san Agustín; *natura, species, utilitas*. Mientras la "naturaleza" permanece, la belleza y la utilidad se han perdido. También aquí, lo que retiene la atención del Elredo es el aspecto de servicio, (*utilitas*). Dios comunica su bondad a sus criaturas, ha creado a los hombres numerosos en una misma naturaleza para que mutuamente se sirvan y de este modo se haga patente su semejanza con la bondad divina. Pero habiéndose tornado inútil por el pecado, el hombre no puede ser de utilidad alguna a los demás mientras la caridad derramada en los corazones por el Espíritu Santo no haya restaurado en ellos la imagen de la bondad de Dios.

Las tres exposiciones que anteceden muestran con suficiente claridad, expresada en formulaciones diferentes, la doctrina fundamental de la restauración de la imagen por la caridad. Esta restauración es, al mismo tiempo, la del alma y la de la comunidad. La sociedad, perturbada por el egoísmo, volverá a encontrar su unidad original en el orden pacífico de comunidades unidas en la caridad.

⁵ *Spec car.* I, 26 (CCM p. 23).

La comunidad, cuerpo místico

En su oración de abad, escribía Elredo:

¿No es esta tu familia, tu pueblo elegido que por segunda vez sacaste de Egipto, creaste y rescataste?

Los has reunido de todos los países para hacerlos habitar juntos y vivir en comunidad en esta casa.⁶

La historia del pueblo de Dios se repite en cada comunidad así como en la Iglesia y en cada alma. Jerusalén, *visio pacis*, es la santa Iglesia, es cada comunidad, es cada alma.⁷ Por esta equivalencia alegórica se esfuma evidentemente toda oposición entre monje y comunidad. La vida religiosa y contemplativa se expresa, ante todo, por este ideal comunitario. Como los apóstoles en el Cenáculo, los verdaderos discípulos de Cristo están reunidos en un mismo lugar, y puesto que la caridad es derramada en sus corazones por el Espíritu Santo, pueden apreciar "qué dulce y delicioso es habitar unidos los hermanos". Pero vivir en un mismo lugar se torna imposible en cuanto haya división o disensión.⁸

A propósito de las palabras del Cantar: *Nigra sum sed formosa*, Elredo nos ofrece varios comentarios, que se refieren al alma individual y a sus virtudes, pero también a la comunidad:

Cada uno de vosotros, hermanos, antes de venir acá, tenía un alma que le pertenecía a él solo. Os habéis convertido a Dios y he aquí que el Espíritu Santo, ese fuego del cielo, que Nuestro Señor ha traído a la tierra, incendió vuestras almas y ha hecho de todos vuestros corazones un solo corazón y una sola alma. Esta alma, nuestra comunidad, tiene todas las virtudes de los ángeles y sobre todo esa unidad y concordia gracias a la cual, aunque haya superiores e inferiores, todo lo que pertenece a cada uno en particular pertenece a todos y lo que es de todos es de cada uno.⁹

Esta última fórmula, *singula omnium, omnia singulorum*, —repetida a menudo— expresa perfectamente a la vez el renunciamiento y el enriquecimiento espiritual que de él resulta.¹⁰

Esta comunidad ideal encuentra su modelo en la primitiva comunidad de Jerusalén y también en la doctrina paulina del Cuerpo de la Iglesia. La comunidad monástica es un cuerpo místico en miniatura. Los débiles y los enfermos no tienen por qué contristarse; los fuertes no tienen de qué enorgullecerse, pues son fuertes no para ellos sino para los otros. Rehusar los propios servicios, conscientemente, por negligencia o pereza, es cometer un fraude, pues las virtudes y capacidades de cada uno pertenecen a toda la comunidad. Si entre los hermanos reina la unidad verdadera de

⁶ *La prière pastorale*, 3. SC 76. Paris, Cerf, 1961, p. 189.

⁷ *Serm. in apparitione Domini* P. L. 195, col. 228.

⁸ *Serm. ined.* Ed. C. H. TALBOT, Series Scriptorum S. O. Cist., Roma, 1952 p. 111.

⁹ *In fest. omnium sanct.* P. L. 195, col. 347. Cf. *De oneribus*, serm. 5 P. L. col. 382.

¹⁰ "Inter fratres tanta unitas, tantaque concordia, ut singula videantur omnium, et omnia singulorum", *Spec. car.*, II, 43 (CCM p. 87).

la caridad, lo que cada uno hace es para todos, y lo que pertenece a todos pertenece a cada uno, a condición de que no abandone la comunidad o no se separe de ella por la discordia o la envidia.¹¹

Se desarrolla la misma idea en el tercer sermón para la fiesta de san Benito, en el que es de notar la atención que el abad de Rievaulx presta a los dones y a las flaquezas, a las aptitudes diversas y a las diferentes necesidades de cada uno de sus monjes.

"Cada cual ha recibido de Dios su don particular: uno de una manera y otro de otra" (1 Cor 7,7 = RB 40). Para uno será el trabajo, para otro las vigili-
as, el ayuno, la oración, la *lectio*, o la meditación. Para todas estas ofrendas hay un solo tabernáculo, ya que nuestro legislador ha prescripto que nadie considere cosa alguna como propia, sino que todo sea común a todos. Lo que no se ha de entender, hermanos, solamente de nuestras cogullas y nuestras túnicas, sino sobre todo de nuestras virtudes y nuestros dones espirituales. Que nadie se gloríe de alguna gracia que Dios le hubiera concedido como si se tratase de una gracia particular; que nadie tampoco envidie a su hermano por causa de tal o cual gracia, sino que cada uno piense que todos sus hermanos participan de su gracia como él participa de la de ellos. Pues, si lo quisiera, el Omnipotente podría llevar de golpe a la perfección a cualquiera, pero por una disposición de su bondad, ha querido que cada uno tenga necesidad de los demás y en ellos encuentre lo que le falta: de este modo la humildad queda asegurada, la caridad aumentada y la unidad realizada.¹²

Vemos que en este pasaje se apunta a la perfección de la comunidad y que hasta las gracias espirituales son puestas en común.

El abad

Existen dos maneras de conducir un rebaño. El pastor, camina detrás del rebaño, lo empuja con amenazas y las ovejas marchan atemorizadas; o bien, si se trata de ovejas un tanto adiestradas, es suficiente que el pastor camine por delante y ellas lo siguen espontáneamente. El monje que, después de haberla experimentado varias veces, ha gustado la suavidad de Dios, sigue con gusto a su pastor. Puede decir: "Corro por el camino de tus mandamientos porque has ensanchado mi corazón".¹³

Esta distinción entre el temor y el amor (*minatio, secutio*) es clásica. Marca las grandes etapas de toda vida monástica. ¿No se encuentra eclipsada hoy por todo lo que se dice acerca de la conducta "adulta" y responsable? Ambos puntos de vista no dejan de tener relación, pero el primero es de orden espiritual y de mayor importancia que el segundo, que sigue siendo psicológico o sociológico.

El cuidado de las almas no es tarea exclusiva de los obispos, abades o sacerdotes. Todo monje es pastor por el ejemplo de su vida y de sus virtudes.¹⁴

¹¹ *In fest. omn. sanct.* P. L. 195, col. 347.

¹² P. L. 195, col. 249.

¹³ *Serm. In adventu* P. L. 195, col. 217.

¹⁴ *In fest. SS. Petri et Pauli* P. L. 195, col. 300.

El papel del abad, sin embargo, será siempre primordial en el buen ordenamiento de la comunidad. Es él, sobre todo, quien hace de ella una unidad.

Todos nosotros, aquí, en esta comunidad, formamos un cuerpo. Unos desempeñan el oficio de pies, otros de ojos, otros, de manos. Me parece, hermanos, que los superiores cumplen la función de manos. Por las manos, el hombre se alimenta, se organiza, se protege. El superior alimenta a los demás con su doctrina, los defiende con sus oraciones y los protege de las preocupaciones materiales.¹⁵

Unido a todos y a cada uno por una atención afectuosa y a menudo dolorosa, el abad es el vínculo de la comunidad:

“¿Quién sufre sin que yo no sufra con él?” Tener el cuidado de todos, temer por cada uno, contristarse por su pérdida, es un gran peso. Si vosotros, hermanos míos, sufrís cuando un hermano se marcha o se comporta mal, pensad cuál no será mi dolor ya que soy su hermano y su padre, responsable de él y tendré que dar cuenta de él.¹⁶

En el sermón 28 *Sobre los Oráculos de Isaías*, Elredo propone una especie de directorio para los que tengan que desempeñar el cargo de abad, que es al mismo tiempo, un itinerario espiritual como los que se hallan tan frecuentemente en la obra del abad de Rievaulx. “Como nidada que abandona el nido y emprende vuelo” (cf. Is 16, 2). Esta imagen de Isaías sugiere a Elredo dos nidos donde, como las dichas aves el alma se cubre de plumas, alimentada por un padre espiritual y una madre que es la gracia. Son el nido de la disciplina y el de la sabiduría. Esta es una distinción de las más tradicionales. En Clemente de Alejandría corresponde a los dos grados del ayo (*paidagogós*) y del maestro (*didáskalos*), más comúnmente a la *praktikè* y a la *theoria*. El primer nido es el del ascetismo, la disciplina y la obediencia, “pues no se puede mandar si no se ha aprendido a obedecer”. Luego formada ya para la vida (*informatus ad vitam*), el alma pasa al nido de la sabiduría, es decir a:

la investigación de las Escrituras, para ser iluminada en el conocimiento. Cuando haya aprendido a referir al amor de Dios y del prójimo todo cuanto en las Escrituras tiene vida y sabor (*omne quod vivit et sapit*), entonces llevado por esas dos alas de la ciencia y de la caridad, volará hasta la montaña de la contemplación.¹⁷

Es interesante el orden de los seis grados que resumen todo este itinerario, en especial los dos últimos: conversión, purificación, virtud, ciencia, contemplación, caridad.

¹⁵ *In assumptione* P. L. 195, col. 360.

¹⁶ *In fest. omn. sanct.* P. L. 195, col. 342.

¹⁷ *De oneribus, serm.* 28 P. L. 195, col. 482-485. Con esta fina observación acerca de aquel que de discípulo se convierte en maestro espiritual: “Qui hactenus audisti, deinceps dicas: ‘Veni’”. Cf. “nidus disciplinae”, *Spec. car.* I. 16 (CCM p. 19).

El paraíso vuelto a encontrar

La formación de una comunidad contemplativa era, pues, una empresa difícil y progresiva. Tal vez sea útil recordarlo ya que este aspecto de la vida monástica está hoy bastante olvidado. En las definiciones que se intentan es raro que se presenten las diferentes etapas de ese desarrollo y su carácter dinámico.¹⁸ Además hay que saber hacia dónde se va. . . Para Elredo, el fin es la formación, ya desde esta tierra, de una comunidad unida en la caridad. A este respecto, propone varias alegorías: la cítara, cada una de cuyas cuerdas produce un sonido diferente pero acorde con las demás para producir en conjunto un solo sonido armonioso;¹⁹ el lobo que vive en paz con el cordero²⁰; o la sociedad de los ángeles²¹. Pero en dos ocasiones la ha comparado al paraíso vuelto a encontrar. Hablando de un momento de euforia mientras paseaba por el claustro donde estaban sentados sus hermanos, dijo:

En esta multitud no encontraba alguno que yo no amase y de quien no estuviese seguro que me amaba. La alegría que me inundaba era tan grande que sobrepasaba a todos los placeres del mundo. Tenía la impresión de que mi espíritu penetraba, se transfundía en todos ellos y que su afecto se concentraba en mí: "qué dulzura, qué delicia, habitar los hermanos unidos"²².

El otro texto es sacado de un sermón para la Anunciación:

La paz del claustro es el paraíso. Un paraíso más hermoso aún, a mi parecer, que aquel en que fue colocado Adán. . .

Sigue la descripción muy conocida de los hermanos que brillan cada uno con una cualidad o carisma particular.

Estoy convencido de que este paraíso es preferible por razón de su belleza y de su fecundidad espiritual a aquel primero del cual fue arrojado el primer hombre.²³

Quien no ignora la significación del tema del paraíso en la espiritualidad monástica no dejará de percibir el valor de esta comparación. Lo mismo puede decirse de la comparación de la comunidad con la sociedad de los ángeles. Mediante estas dos comparaciones comprendemos que la comunidad monástica realiza la restauración de la imagen divina, unidad de las personas en la caridad.

¹⁸ Sobre el carácter activo de la caridad en esta vida: "Nec praetereundum, quod in naturarum aut formatione aut reformatione, quasi *in motu* caritas esse memoratur. . . ubi vero ipsa creatura Dei contemplatione et dilectione perficitur, stare *nimirum* perhibetur", *Serm. ined.*, o.c. p. 35.

¹⁹ *De oneribus*, *serm.* 21, P. L. 195, col 496. Balduino de Ford de la misma alegoría en su sermón *De duplici resurrectione*, P. L. 195, col. 433-434.

²⁰ *Serm. in adventu*, P. L. 195, col. 215.

²¹ *In fest. omn. sanct.* P. L. 195 col. 347.

²² *Spir. amic.* III, 82 (CCM p. 334).

²³ *Serm. ined.*, o. c., p. 88.

Era útil subrayar que la comunidad perfectamente unida constituye una finalidad; es la perfección de la caridad, el fin de la vida contemplativa.

También es un medio, un grado de purificación. Después del tratado de san Bernardo *Sobre los grados de la humildad*, san Elredo, su mejor discípulo, y todos los autores cistercienses del siglo XII volvieron a tomar la triple distinción de amor de sí, amor del prójimo y amor de Dios. Se trata de un esquema clásico, pero presentado por Elredo al comienzo del tercer libro del *Espejo de la caridad* de manera original comentando alegóricamente los tres sábados: el séptimo día, el año séptimo y el jubileo. Si bien estos tres amores son distintos, están sin embargo asombrosamente unidos.

Cada uno está en los otros y los tres en cada uno; tener uno es poseer los otros dos, y si uno falta desaparecen también los otros.²⁴

Es bastante imprudente comparar estos tres grados de caridad a los grados paralelos de san Bernardo. B. Pedrick²⁵ y luego, A. Hallier²⁶ han hecho notar que la teología de Elredo era en este punto más clara y más coherente que la de san Bernardo, pero no conviene llevar la oposición demasiado lejos. San Bernardo jamás ha dicho que la concupiscencia lleva al amor y san Elredo no debe ser catalogado entre los partidarios de lo que se ha dado en llamar el amor extático.

Para san Bernardo, como para san Elredo, el amor es un impulso del alma que basta con enderezar para devolverle su buena orientación; y Elredo mantiene como Bernardo un amor de sí, ontológico, hasta el más alto grado del amor de Dios. Si este amor de sí estuviese ausente, el amor del prójimo y el amor de Dios desaparecerían también. Esto lo dice con toda claridad en el texto citado más arriba.

Lo que san Bernardo expresa menos claramente es que un cierto amor de Dios (*quaedam portio*) precede al amor de sí o del prójimo, como la gracia precede a todo acto de caridad. Este amor de Dios es como el alma y la vida de los otros dos. Y no es menos cierto que el amor de sí precede, en cierto modo, al amor del prójimo, y que éste es una etapa hacia el amor de Dios²⁷.

Estas tres etapas o tres sábados son tres grados en los que el alma descansa en una paz cada vez más profunda. En el primer sábado, liberada del pecado, se recoge en sí misma (*colligitur ad se*) en la pureza de su conciencia; en el segundo sábado, liberada de la codicia, se abre y sale de sí (*extenditur extra se*) en una unión dulcísima de espíritus; en fin, en el tercer sábado, liberada de toda tensión, es arrebatada por encima de sí (*raptur supra se*) en la contemplación de Dios²⁸.

Elredo afirma que el acceso a la contemplación de Dios se obtiene por la purifi-

²⁴ *Spec. car.* III, 3 (CCM p. 106).

²⁵ B. PEDRICK, o.s.b., *Saint Ailred on the Relationship between love of God and Love of Self*. His solution compared with that of St. Bernard, en *The Buckfast Abbey Chronicle XV* (1945) p. 16-26.

²⁶ A. HALLIER, o.c.s.o., *Un éducateur monastique: Aelred de Rievaulx*, Paris, Gabalda, 1959, p. 64.

²⁷ *Spec. car.* III, 4 (CCM p. 107).

²⁸ *Spec. car.* III, 7-19 (CCM pp. 108-114).

cación que el alma realiza en el ejercicio de los otros dos amores. El que nos interesa aquí es el segundo sábado, ya que tiene lugar en el seno de la comunidad. En términos casi idénticos a los de san Bernardo, Elredo lo describe como un ensanchamiento, una apertura gracias a la cual el monje siente que su alma está fuertemente unida a las de todos sus hermanos (*glutino caritatis*), siente que es un solo corazón y una sola alma con ellos. El tumulto de las concupiscencias calla, el corazón se dilata, por decirlo así, y crece su capacidad de amar. Por consiguiente, la vida fraterna es indispensable en una comunidad para el desarrollo de la caridad. La comunidad cisterciense es escuela de caridad, *schola caritatis*, y es en esto donde se ve el sentido exacto de la expresión: es un aprendizaje. Se aprende a amar amando, y el corazón que ha renunciado a las estrecheces de su egoísmo debe aprender a ensancharse y a compartir con los demás la paz de que goza. Así aprende a amar a Dios. Llegará un día en que todo amor de sí y del prójimo será como chispas en la hoguera del amor de Dios, y el hombre se amaré a sí mismo y a los demás sólo en tanto que absorbido junto con ellos en Dios.²⁹

Entretanto —*Interim*— estos tres amores nacen y se alimentan el uno del otro, se atizan mutuamente y tienden juntos a su perfección. Pero si bien estos tres amores son inseparables, nosotros, como un rey que escogiera diferentes aromas en sus bodegas, pasamos sin cesar, en nuestra existencia cambiante, de un amor al otro, gozando ya de la paz de nuestra conciencia, ya de las alegrías del amor fraterno, ya, y con mayor plenitud, de la contemplación de Dios³⁰.

Esta última consideración es importante, pues la imagen de los grados sucesivos podría hacer creer que una vez sobrepasados, ya no volvemos a ellos. Pasamos de uno a otro según las circunstancias y nuestra disposición, del mismo modo que alternamos los ejercicios espirituales y ascéticos (*spiritualia, corporalia*)³¹. Lo mismo ocurrirá con la amistad humana y la amistad divina a la que conduce.

El estilo de vida de los cistercienses se caracteriza por un gran equilibrio debido a la flexibilidad con que se adapta a las realidades de la existencia humana con sus necesidades temporales, a la flaqueza del espíritu que no puede fijarse por mucho tiempo, a la variedad de los caracteres y los temperamentos que se encuentran en una comunidad. Respetando un mismo cuadro de vida y sin que nadie sea dispensado de los diferentes elementos de la disciplina regular, cada uno podrá dar su preferencia a lo que conviene mejor a sus aptitudes y gustos, y esto desde el comienzo de su vida monástica, como lo atestigua un pasaje del sermón 28 *Sobre los Oráculos de Isaías*:

²⁹ *Ibid.* En un sermón de la fiesta de Todos los Santos, Elredo comenta las Bienaventuranzas y repite, a su manera, el comentario del *De gradibus humilitatis* de S. Bernardo: Bienaventurados los misericordiosos, cuya "propia necesidad" les hace conocer la de los otros. *Nam qui student benefacere profecto mererentur Deum intelligere*. Se purifican así el corazón y verán a Dios. P. L. 195, col. 351-352. Ver también el hermoso pasaje: "Si, etiam, tu in virtutibus dives alium hiis egentem agnoveris, si non spernas in eo carnem tuam, antiquae scilicet tuae infirmitatis similitudinem, sed quibusdam compassionis brachiis in tuum eum inducas affectum, egeno domus tuae ostium aperuisti", *Serm ined.*, o.c. p. 62.

³⁰ *Spec. car.* III, 5 (CCM p. 107).

³¹ Cf. C. DUMONT, *L'équilibre humain de la vie cistercienne d'après le Bienheureux Aelred de Rievaulx*, en *Collectanea O.C.R.* 18 (1956) pp. 177-189.

Mirad, hermanos, cómo al entraral monasterio provenientes del siglo, unos son poco instruidos o ignorantes, otros sabios y sutiles, unos esclavos de las pasiones, otros sin problemas, unos han llevado una vida fácil, otros, una vida dura, unos son ociosos, otros trabajadores, unos violentos, otros naturalmente mansos. La naturaleza y disposiciones de cada uno deben ser estudiadas atentamente; sus dificultades, el espíritu o la pasión que lo mueve, sus costumbres, los ejemplos o las personas que ejercen influencia sobre él: todo eso ha de ser examinado en cada uno en particular. Unos deben ser protegidos de las ocupaciones exteriores, de frecuentaciones peligrosas; otros, refugiándose a la sombra del silencio, huyen de las ocasiones de cólera y de irritación. Unos, por la pobreza, el trabajo o las vigiliass, serán salvados de las divagaciones de un corazón o de un espíritu inestable; otros por la salmodia, la oración o la *lectio* defenderán su alma contra la tentación³².

¿Se viene acaso en la actualidad a un monasterio con el fin de obtener más segura victoria sobre las propias pasiones? No lo sé. Resulta casi inconveniente hablar de ello en nuestra sociedad refinada. Pero, ¿no vivimos acaso en la ilusión de cierto naturalismo? En todo caso, silenciar este aspecto ético de la vocación cisterciense es tornar el método incomprensible, pues su disposición y su lógica interna se desintegran.

Ermitaños reunidos

Puesto que la vida común —*amor socialis* o la "gracia de la vida social", como la llama san Bernardo— ocupa un lugar tan importante en el proyecto monástico tal como se lo concibe y se lo vive en el Císter, en Claraval o en Rievaulx, no es de extrañar que nuestros autores cistercienses desconfíen de la vida eremítica y la condenen. Entre los numerosos textos, veamos uno de los más explícitos. Se trata de los tres días de marcha que Moisés pide al Faraón para ir a sacrificar en el desierto (Ex 8, 23). Nuestro moderno Moisés, san Benito, prescribe también tres etapas. Muchos atraviesan la primera etapa, dejar el mundo y también la segunda, cambiar sus costumbres³³.

Pero los que se apartan en algún bosque u otro lugar, comiendo cuando les place, ayunando y velando a su antojo, durmiendo, trabajando o descansando cuando quieren, esos tales no han cumplido la tercera jornada de camino. . . No han renunciado a su voluntad propia. Asimismo, aquellos que viven en comunidad y parece que no hacen ya su voluntad, si se procuran ciertas libertades, para salir cuando les gusta, hablar cuando quieren, trabajar, leer a voluntad, hacer en lo posible lo que les gusta, esos tampoco han cumplido la tercera jornada de camino³⁴.

El renunciamiento a la voluntad propia y el desarrollo de la vida de caridad son para los cistercienses los principales motivos de la vida común. Pero por su silencio y

³² *De oneribus, serm* 28, P. L. 195, col. 485-6.

³³ *In festo S. Benedicti*, P. L. 195, col. 241-3.

³⁴ *Ibid.*

el lugar importante que atribuían a las actividades espirituales de la *lectio* y de la meditación, vivían evidentemente una vida de solitarios. Encontraban lugares de soledad y tiempos para retirarse a ellos. "Recuerda, hijo", escribe Elredo a Yvo, "que tienes la costumbre de musitar en los rincones, cuando, a ejemplo de la tórtola, esa ave castísima, solitaria y gemidora, te buscas escondites, te construyes, a pesar de la multitud que te rodea, una cotidiana soledad"³⁵. Todos los primeros cistercienses han acentuado esta condición de su vida³⁶.

La libertad de la caridad

El principio de que el monje ha de someterse al anciano vale igualmente para la sumisión a la tradición monástica y en especial a la Regla de san Benito, nuestro padre espiritual, quien como diría san Pablo, nos ha engendrado a la vida espiritual. San Benito, o mejor, el Espíritu Santo en él, ha ordenado perfectamente la vida del monje, en el seno de una comunidad cuya finalidad principal es la caridad. De donde brotan dos características de este alistamiento: la libertad y la discreción. Nuestro compromiso en la vida monástica es libre y voluntario como el amor (*libertate spiritus*). Este aspecto está afirmado muy particularmente en el libro III del *Espejo de la caridad*, donde Elredo opone el *ordo voluntarius* al *ordo naturalis* y al *ordo necessarius*. Si bien el compromiso es irreversible, permanece libre hasta el fin porque ha sido elegido espontáneamente, y hay que estar muy atento —insiste— para no olvidar esto jamás. Este pasaje tan interesante sobre el sentido de la vida monástica ha sido lamentablemente cortado en dos por el autor mismo al insertar en él su *Discusión sobre la Regla y la profesión*. Pero después de este largo excursus, Elredo vuelve a insistir sobre la libertad del *ordo voluntarius*, por el cual, quienquiera que tienda a la perfección debe buscar sin tregua la caridad, esa caridad que nos acerca a Dios, mejor, que nos adhiere a Dios al tornarnos conformes a El (*immo qua Deo inhaeremus eique conformamur*). Esta es la plenitud de la perfección, nuestro fin, la meta de nuestra carrera. Por eso es menester andar con entusiasmo infatigable en la senda que nuestros votos y nuestra profesión nos prescriben: la abstinencia, las vigiliias, la *lectio* y el trabajo. Pero si llegase a ocurrir que por causa de uno de estos ejercicios, la caridad, que es el único fin, sufriese menoscabo, habría que tomar medidas y modificar dichos ejercicios conforme a la capacidad y al estado de espíritu de cada uno. Y Elredo cita textos de la Regla que prescriben la discreción.³⁷

Las relaciones sociales en Rievaulx

Nadie ha hablado mejor de san Elredo que D. David Knowles. Excelente conocedor del mundo monástico del siglo XII, fue seducido por la personalidad del abad de Rievaulx y la describió admirablemente:

³⁵ *De puero Iesu duodenni*, III, 21, ed. A. Hoste o.s.b., SC 60, Paris, Cerf, 1958, p. 98.

³⁶ GUERRIC D'IGNY, Cf. *Quatrième sermon pour l'Avent*, SC 166, Paris, Cerf, 1970, pp. 137-139.

ADAM DE PERSEIGNE, Cf. Lettre IX, SC 66, Paris, Cerf, 1960, pp. 159-161. GUILLERMO DE ST. THIERRY, Cf. *Vita Prima Bernardi*, P. L. 185, col. 248.

³⁷ *Spec. car.* III. 80-81 y 96-97 (CCM p. 144-45 y 151-52).

Amabilidad, cariño desbordante, una gran simpatía no son cualidades que generalmente se evoquen en primer lugar cuando se piensa en los primeros cistercienses; sin embargo, no dejan de ser los rasgos naturales más salientes de Elredo.³⁸

Elredo no tiene la fuerza irresistible y triunfante de san Bernardo, pero

tiene algo muy particular, una delicadeza, una intuición que, de simple don de inteligencia, deviene gradualmente reflejo de toda su alma y que tornó sus últimos años de gobierno en Rievaulx un episodio enteramente *sui generis* en la vida monástica inglesa.³⁹

Y D. Knowles subraya esa cualidad que hemos podido apreciar en los textos citados:

La sinceridad límpida con la cual se abre, en su deseo de ayudar a los otros, acerca de la evolución y los progresos de su espíritu y de su corazón, de lo humano a lo divino.⁴⁰

Algunos rasgos, observaciones o alusiones en la vida y la obra de Elredo nos pueden ayudar a forjarnos una idea de la naturaleza y las modalidades de las relaciones sociales en la comunidad de Rievaulx o en sus filiales. No es, sin embargo, fácil la tarea. La regla del Císter, estricta en este aspecto, impedía toda originalidad. Si, como es evidente, Rievaulx constituye una excepción a la regla, no es de extrañar que esos vestigios sean raros y discretos, cuando no han sido deliberadamente borrados.

Además de la distancia histórica, hay que tomar en cuenta la personalidad misma de Elredo; quien conozca algo a nuestro autor puede verificar la exactitud de la observación de D. Knowles:

Exceptuando quizá a Abelardo, no sería fácil encontrar otro en esa época que suscite y a la vez desanime tanto nuestros esfuerzos por captar lo que nos toca tan de cerca y sin embargo permanece tan lejano⁴¹.

Debemos confesar que su biógrafo, que fue también su secretario y enfermero, nos ayuda muy poco. Su estilo pomposo y convencional, su charla inútil suelen irritar, pues nos habría podido decir muchísimas cosas interesantes. Además su *Vita Aelredi* es probablemente un escrito destinado a hacer canonizar a su abad y comporta las diferentes partes requeridas para este género de documentos; la *Carta a Mauricio*, apología para una apología, parece confirmar que el género literario es hagiográfico.

A pesar de todo, Walter Daniel nos proporciona, a veces sin saberlo, cierto número de datos. El pasaje que más interesa a nuestro tema es aquel en que se relata los coloquios que, durante los diez últimos años de la vida de Elredo, tenían lugar en la cabaña que se había hecho construir junto a la enfermería.

³⁸ D. KNOWLES, *The Monastic Order in England*, Cambridge Univ. Press. 1949, p. 242.

³⁹ *Ibid.* p. 241.

⁴⁰ *Ibid.* p. 265.

⁴¹ *Ibid.* p. 241.

La construcción de esta cabaña fue realmente para los hermanos gran fuente de consuelo. Todos los días acudían a ella, a veces veinte o treinta a la vez y se sentaban para conversar entre ellos de los gozos espirituales que hallaban en las Escrituras o de las observancias regulares de la Orden⁴².

¿Eran estas reuniones enteramente excepcionales o había en nuestros monasterios del siglo XII, al menos en Rievaulx, coloquios más o menos organizados? Algunos textos sacados de la obra de Elredo permiten, a mi parecer, afirmar que había encuentros y coloquios de comunidad. Primero, el escenario en que se desarrolla el I libro de *La amistad espiritual*. La obra estaba destinada al público monástico. Elredo no titubea en hablar de la reunión de monjes a su alrededor, cada vez que llega a la abadía de Wardon, hija de Rievaulx:

Enseguida, me sentaba en medio del grupo turbulento de los hermanos; ihermosa barahunda! Uno interrogaba, otro discutía; este hacía preguntas sobre las Escrituras, aquel sobre la moral, otro sobre los vicios o sobre las virtudes⁴³.

Los temas abordados son serios: habitualmente la Escritura, la moral, los vicios y las virtudes. Pero la manera como se discute no agrada a Elredo: ya apuntan las "disputas" y las "cuestiones" de la escolástica que no surten efecto en la vida y el progreso espiritual de los que intervienen en ellas. En su tratado *Cuando Jesús tenía doce años*, Elredo escribe a Yvo refiriéndose al problema teológico del crecimiento de Jesús en sabiduría (problema que no ha terminado aún de inquietarnos): "Pero tú, hijo, no buscas "cuestiones" sino la devoción, ni lo que proporciona sutileza al discurso sino lo que despierta el alma (*unde affectus excitetur*)"⁴⁴.

En el segundo y el tercer coloquios de *La amistad espiritual* hay tres interlocutores, Elredo, Walter Daniel y Graciano, que discuten con entera libertad y hasta bromean en ocasiones.

Los coloquios son evocados en varios sermones. El vocablo *colloquium* es empleada varias veces así como la fórmula *convenientibus nobis in unum*. En su hermosísimo sermón para la Presentación de Jesús en el templo, Elredo presenta la figura del anciano Simeón como ejemplo de un alma que busca a Dios. A propósito de las palabras del Cantar por las cuales la esposa pregunta a los guardias de la ciudad "¿Habéis visto al amado de mi alma?", Elredo da el siguiente comentario, que citamos libremente:

Debemos buscar a Dios en la soledad, debemos buscarlo también cuando estamos varios reunidos... Nuestra tibieza me avergüenza. ¿Amamos en verdad? ¿Buscamos? ¿Buscamos con cuidado? No me toca a mí juzgar lo que hace cada uno cuando está solo ni en qué se ocupa su corazón. Yo juzgo por lo que oigo. Pues bien, hermanos muy queridos, cuando nos reunimos, ¿qué buscamos? Cada uno busca lo que le gusta. Imposible equivocarse. Todos hablan con gusto de lo que les agrada: de la abundancia del corazón habla la boca. Unos hablan sólo de la

⁴² W. DANIEL, *The Life of Ailred of Rievaulx*, Trad. y ed. por F. M. POWICKE, Londres, Nelson, 1950, p. 40.

⁴³ *Spec. car.* I, 2 (CCM p. 289).

⁴⁴ *De puero Iesu duodenni*, I, 10-11 Ed. A. Hoste, o.c. p. 69-70.

comida y la bebida, otros de las noticias que corren por ahí, o de sus cargos, o de los ganados, o de las construcciones. Uno pronuncia palabras ociosas o dice chistes, otro parece morir de risa. ¿Hay alguno que busque la Palabra? ¿Hay alguno que diga a los guardias: "Habéis visto al amado de mi alma?" Muy al contrario, en muchas de estas reuniones no se oyen más que detracciones, críticas, enojos, disensiones y calumnias. "Movido por el Espíritu (Simeón) vino al templo". También tú, si has buscado en el lecho de tu reposo, leyendo, rezando o meditando, debes ir a la ciudad y allí, mezclado con los demás, preguntando, conversando, discutiendo en las plazas, sacarás provecho de sus palabras y de sus ejemplos, e interrogando a los guardias, es decir a los perfectos, escucharás, y movido por el Espíritu, irás también tú al templo⁴⁵.

En el *Espejo de la caridad* se encuentra el siguiente pasaje:

Si nos gusta conversar (*verborum collatio*) hagámoslo sobre la moral o la Escritura... Y si, para distender nuestro espíritu, lo que es útil a veces, abordamos temas no tan elevados y hasta divertidos, que estos pasatiempos sean convenientes y sin ligereza⁴⁶.

En la fiesta de san Benito, Elredo habla del ayuno y se lamenta al constatar los desórdenes causados por la pasión de la glotonería (*gastrimargiae spiritus; gulae passio*):

Es esta una pasión que casi monopoliza las lenguas en nuestras reuniones; roba la mayor parte de nuestras conversaciones; esta pasión no se sonroja de interrumpir con vulgaridades las conversaciones sobre temas santos y constructivos, o de mezclar sus inconveniencias a las Escrituras si por acaso fueran éstas objeto de nuestras conversaciones.⁴⁷

En otro sermón, a propósito de Adonías, que significa *Dominus dominator*, aplica este nombre al orgulloso que gusta de las reverencias y los primeros lugares en el coro y en las refecciones y se adelanta a los otros para hablar en los coloquios (*primam vocem sibi vindicat in colloquiis*)⁴⁸.

En el quinto sermón *Sobre los Oráculos de Isaías*, a propósito de la invectiva del profeta *exaltare vocem* que él expresa así: "elevad el nivel de vuestra conversación", Elredo comenta:

¡Ahí tenéis algo muy necesario en nuestros tiempos! Hoy, casi todas las conversaciones versan sobre bagatelas o sobre temas perniciosos. Muy raro es encontrarnos con alguien que se refiera a temas más nobles. ¡Ah! hermanos queridos, me avergüenza decirlo, pero cuando nos reunimos en gran número, brotan por todas partes juicios y detracciones, y ¡con qué acaloramiento! No me refiero a los que aman el mundo y cuya conversación se limita al dinero y a torpezas. Pero ¿qué decir de aquellos que parecen haber renunciado a las costumbres mundanas? Casi todas sus discusiones y conversaciones tienen por tema

⁴⁵ *In Ypapanti Domini, Serm. ined.* o.c. p. 50.

⁴⁶ *Spec. car.* III, 112 (CCM p. 160-1).

⁴⁷ *Serm. ined.* o.c. p. 65.

⁴⁸ *Serm. ined.* o.c. p. 166-7.

el vientre, y ni siquiera la calidad del alimento sino su cantidad. De ello depende totalmente su humor: se los ve turbados o deprimidos, criticando o disputando, tristes o alegres, según el estado de su estómago. No es esa una conversación elevada, por cierto. Lo mismo podríamos decir de quienes no hacen más que hablar de los asuntos del prójimo, de los que se jactan de sus trabajos, y de los que, olvidando las cosas serias y útiles, sólo hablan de ridiculeces y vanidades. Por eso, el profeta nos ordena: *exaltare vocem*, elevad el nivel de vuestras conversaciones, de manera que nuestros intercambios versen sobre las cosas celestiales que nos inculcarán el temor y el amor de Dios, o que aumentarán nuestros conocimientos y mejorarán nuestras costumbres⁴⁹.

Acerca de estos coloquios nos podemos hacer otra pregunta. ¿En qué medida abades y monjes hablaban de sus experiencias espirituales o místicas? Gilberto de Hoylandia, que conoció muy bien a Elredo, nos dice de él que "manifestaba una gran prudencia en sus pláticas místicas, las que, por otra parte, dirigía sólo a los perfectos"⁵⁰. San Bernardo dice en el sermón XXII sobre el Cantar: "Hablo en público, en comunidad, de lo que he recibido *in communi*"; Elredo dice simplemente que hay experiencias imposibles de expresar⁵¹. En uno de sus sermones hace una distinción entre las gracias que hay que comunicar y las que hay que guardar para sí (*eroganda, servanda*). La ciencia, la sabiduría, la inteligencia de las Escrituras, son otras tantas cosas que hay que comunicar sin arrogancia pero sin reserva. Pero hay que guardar para sí las gracias escondidas (*occulta*) de compunción, de devoción, de oración y de contemplación⁵².

¿Se debe buscar la compañía de los monjes santos? Es laudable, por cierto, para beneficiarse con su ejemplo o para sostenerse mutuamente con este intercambio (*mutua collatione*) en el caso de andar parejos en el aprovechamiento. Pero si para esto fuera necesario emprender un viaje, habrá que reflexionar antes y no seguir únicamente el movimiento del corazón. *Noli esse nimium justus*— Pablo y Bernabé se separaron de sus hermanos de Antioquía, y ¡Pablo se separó de Timoteo! ⁵³.

Ante la evidencia de los coloquios de Rievaulx, nos podemos preguntar en qué medida estaban autorizados por la disciplina cisterciense. Rievaulx y sus casas de Yorkshire y de Escocia estaban lejos del Císter, y es casi seguro que san Bernardo nunca hizo allí la visita regular. Existe un estatuto del Capítulo general de 1152 que parece referirse al abad de Rievaulx, tanto por los coloquios que tenían lugar con ocasión de sus visitas a otros monasterios como por las conversaciones en la enfermería⁵⁴. Y la misma prescripción se repite en 1154: "Se prohíben las conversaciones

⁴⁹ *De oneribus, serm.* 5 P. L. 195, col. 384-5.

⁵⁰ "Prudens erat eloquiis mysticis, quos inter perfectos dispensabat", *In cant, serm.* 41 P. L. 184, col. 217.

⁵¹ "Sunt et alia quaedam experimenta quae sentiri quidem possunt ac explicari minime", *Serm. ined.*, o.c. p. 142. Cf. S. Bernardo, "Melius impressum quam expressum innotescit", *In cant. serm.* 9, 3.

⁵² P. L. 195, col. 356-7.

⁵³ *Spec. car.* III, 55-6 (CCM p. 131-2).

⁵⁴ 1152.4 *Statuta Capitulorum Generalium Ordinis Cisterciensis* T. I. Ed. J. CANIVEZ, Lovaina, 1933, p. 46.

de los monjes con ocasión de la llegada de un abad⁵⁵. Otros dos estatutos, ochenta años más tarde, se ocupan del mismo asunto y con el mismo rigor⁵⁶. Sea lo que fuere de la legitimidad de estos coloquios, la toma de posición del Capítulo general a su respecto no hace sino confirmar su existencia. Más tarde fueron autorizados y se sabe que el abad de Rancé los había exaltado en la Trapa⁵⁷. En Tamié se muestra todavía hoy una sala en la que tenían lugar estos coloquios.

La amistad en la comunidad contemplativa

Dom Leclercq ha hecho notar, a propósito de san Bernardo, que toda su enseñanza ascética y mística debe entenderse ante todo como destinada a monjes⁵⁸. Esto se aplica con mayor verdad aún a toda la doctrina espiritual de Elredo. No se puede entender su tratado de *La amistad espiritual* sino a condición de estudiarlo en el marco de la comunidad monástica y en la perspectiva de su progreso espiritual. Aquí estudiaremos sólo dos puntos de esta doctrina particularmente esclarecedores para el tema que nos ocupa: la amistad que conduce al amor de Cristo y la distinción entre amistad y caridad.

La amistad que conduce a Cristo

Cinco veces en su tratado de *La amistad espiritual*, vuelve Elredo en términos casi idénticos sobre la idea del acceso a la amistad divina gracias a la experiencia de una amistad humana. La experiencia de una perfecta conformidad de sentimientos que hacemos, gracias a Cristo, en una amistad humana, es una experiencia vecina (*e vicino*) a la amistad con el mismo Cristo. Así entra el alma en la amistad divina como movida por el deseo de gustar más abundantemente una alegría que ella ya conoce, lo que está en la línea de la espiritualidad cisterciense donde, como ya lo hemos visto, el segundo grado, que es el amor del prójimo, abre el corazón al amor de Dios. Siempre una experiencia sigue a la otra:

No me parece tan difícil, al contrario, me parece bastante natural, elevarse desde Cristo que nos inspira el amor con el que amamos a un amigo, hasta Cristo, que se nos ofrece para ser amado como un amigo. Es una dicha tras otra dicha, un amor tras otro amor. El amigo que en espíritu se une a su amigo, en

⁵⁵ 1154,28 *Ibid* p. 58.

⁵⁶ 1232,5 *Statuta*. . . o.c. T. II, p. 101.

1233,6 *Statuta*. . . o.c. T. II, p. 112.

⁵⁷ VI. Coloquios. El tema ordinario de estos coloquios tómesese de las propias lecturas, y estas lecturas serán de la Sagrada Escritura, de san Juan Climaco, de Casiano, de las Vidas de los Padres del Desierto, de los Tratados ascéticos de san Basilio, de san Efrén, de las obras de san Bernardo y de algunas obras que se hayan compuesto más para tocar el corazón que para esclarecer el espíritu.

VII. Se desterrará todo asunto de Teología escolástica, disputas, y toda otra cosa capaz de secar el corazón, y los coloquios se desarrollarán de tal manera que sean útiles y alentadores. RANCE, *Les Règlements de l'Abbaye de N.-D. de la Trappe*, Paris, 1616. p. 104-5.

⁵⁸ "No siempre se ha notado suficientemente que toda la teoría bernardina de la restauración de la imagen de Dios en el hombre es una doctrina 'monástica'". *Essais sur l'esthétique de S. Bernard*. Studi medievali, 3+ serie, IX, 2 (1968) p. 697.

el espíritu de Cristo, es una sola alma y un solo corazón con él; de suerte que se va subiendo por grados hasta la amistad de Cristo para ser un solo espíritu y un solo beso con él⁵⁹.

Como se ve, este texto insiste en la presencia de Cristo en la experiencia de la amistad humana. El principio es formal y netamente expresado desde la primera frase del primer diálogo: "Estamos aquí tú y yo, y entre nosotros —así lo espero— Cristo". En el libro III, Elredo responde a Walter, quien se contentaría con la risueña camaradería de la que habla san Agustín en sus *Confesiones*:

Esa amistad es tolerable... mientras se espera una amistad más santa; cuando haya crecido la devoción e igualmente el ardor por la aplicación a las cosas espirituales, cuando con la edad venga la madurez y se iluminen los sentidos espirituales ya purificados, entonces como dijimos ayer, con un nuevo impulso se subirá otro escalón y de la amistad con un hombre se pasará más fácilmente a la amistad con Dios mismo, en razón de una cierta analogía⁶⁰.

Este último texto expresa con mayor claridad y sin las precauciones de otros, el paso de la amistad humana a la amistad divina.

Este paso de una amistad a otra no tiene un único sentido:

Del encanto de la caridad fraterna, uno se lanza hasta las cumbres del amor divino y por esta escala de la caridad, ora se sube hacia el abrazo con Cristo, ora se baja para descansar con agrado en el amor del prójimo⁶¹.

La amistad es, pues, una escuela del amor de Dios. Comprenderemos mejor toda la confianza que Elredo deposita en esta doctrina si nos remitimos a lo que constituye el objeto del libro I. Elredo e Yvo discuten sobre la naturaleza de la amistad. Y todo el debate versa sobre las definiciones que dan Cicerón y Salustio. Para Cicerón "la amistad es un consenso (*consensio*) sobre las cosas divinas y las humanas", y para Salustio, "querer y no querer las mismas cosas". Ahora bien, como lo hemos visto, para Elredo, la restauración de la imagen divina se efectúa precisamente por una adhesión total a la voluntad divina, con la cual el hombre se vuelve a encontrar en perfecta conformidad de voluntad y de sentimientos. Vemos, entonces, cómo por su definición misma, la amistad realiza este acuerdo de las voluntades. Pero, para un cristiano, ambas fórmulas paganas dejan en suspenso una ambigüedad, pues uno puede ponerse de acuerdo para el mal. Entonces, Elredo añade la precisión siguiente:

La amistad espiritual es posible sólo entre personas de bien, que comparten un mismo género de vida así como costumbres y fines semejantes⁶².

Solamente ellos son capaces de verdadera amistad, y por consiguiente son ellos quienes nos podrán dar la idea y la experiencia de la felicidad que procura una conformidad total de corazones y de espíritus.

⁵⁹ *Spir. amic.* II, 20-1 (CCM p. 306).

⁶⁰ *Spir. amic.* III, 88 (CCM p. 336).

⁶¹ *Spir. amic.* III, 127 (CCM p. 348). Ver también *Spir. amic.* III, 132-4 (CCM p. 349) y II, 14 (CCM p. 305).

⁶² *Spir. amic.* I, 46 (CCM p. 297).

Amistad y caridad

Esta precisión, esta restricción se ha tornado necesaria a causa del pecado original, puesto que, desde la entrada del mal en el mundo hubo que distinguir la caridad de la amistad. La amistad es la forma más sagrada de la caridad —*amicitia caritatis sacratissimum genus*—⁶³ pero es una forma limitada. Por un mandato divino, se debe caridad a los enemigos y a los perversos. Mientras que la amistad espiritual, que por naturaleza no habría hecho distinción, ahora tiene que limitarse a aquellos con quienes es posible estar de acuerdo. Ciertamente que Elredo llegará a encerrar en el arca de Noé de su corazón tanto a los amigos como a los enemigos⁶⁴. Pero la cuestión es saber a quiénes considera Elredo dignos de su amistad, o para decirlo con mayor precisión, si es que él hace una discriminación entre los miembros de su comunidad. A lo largo del tratado sobre *La amistad espiritual*, la respuesta queda indecisa. En efecto, si se compara el corto número de amigos célebres entre los paganos con la multitud de los creyentes que no tenían sino un solo corazón y una sola alma (*summa consensio*) o con los mártires que morían por aquellos que amaban, porque no hay amor más grande⁶⁵, parecería que todos los cristianos son amigos, y *a fortiori* los miembros de una comunidad monástica.

Cuando, paseando un día por el claustro, el abad de Rievaulx exulta al sentirse amado por todos sus hermanos en la medida en que él los ama, parecería que se trata de una amistad y no solamente de un deber de caridad⁶⁶. Sus interlocutores le preguntan una y otra vez: “¿Todos los hermanos son amigos tuyos?” Y Elredo responde con pesar que sólo quienes comparten sus secretos son sus amigos. ¿Existen dos grados en la amistad o Elredo es ilógico? No, pues esta es la ambigüedad de la condición humana, y su solución puede ser tan sólo escatológica.

En efecto, cuanto más amigos tiene uno tanto más crece la felicidad. Es esa la inmensa dicha que esperamos. En la bienaventuranza celestial, la dicha de cada uno pertenece a todos y la universalidad de la felicidad pertenece a cada uno.

Volvemos a encontrar la fórmula que le es familiar. Continúa:

Allí ya no hay pensamientos escondidos, afectos disimulados. Reina la verdadera y eterna amistad: comienza aquí abajo y encuentra en el cielo su perfección. Aquí pocos la conocen porque pocos son buenos; allí todos la comparten porque todos son buenos. Aquí, donde tontos y prudentes están mez-

⁶³ *Spec. car.* III, 110 (CCM p. 159).

⁶⁴ *Spir. amic.* I, 59 (CCM p. 299). Caridad y amistad responden a las motivaciones que Elredo ha estudiado con tanta finura y sutiliza: *ratio et affectus*.

⁶⁵ *Spir. amic.* I, 25-30 (CCM p. 293-294) Dice Elredo que los primeros cristianos cumplían perfectamente las condiciones de la amistad tal como Cicerón la definió: tener un solo corazón y una sola alma es la “*summa consensio*” de la amistad. Un vocabulario elrediano sería muy útil, se podrían reunir en él los términos *consensio*, *dissensio*, *in unam convenire sententiam*, *eadem sententia*, *omnia sua esse sentiat*, *loquatur ex sententia*, que expresan la experiencia del consentimiento voluntario, fundamento del amor.

⁶⁶ *Spir. amic.* III, 82 (CCM p. 334).

clados hay que discernir; allí no hace falta someter a una prueba pues todos están beatificados con una perfección angélica y casi divina⁶⁷.

Y las últimas líneas del tratado vuelven sobre la esperanza escatológica, que subyace en toda la doctrina de Elredo sobre la comunidad y la amistad que en esta florece:

Entonces, esta amistad, a la que acá en la tierra podemos admitir sólo a un corto número, se extenderá a todos y abarcándolos a todos remontará vuelo hacia Dios porque entonces Dios será todo en todos⁶⁸.

Tal es el fin último de toda la actividad de la caridad, de toda la ascesis y de toda la disciplina monástica: una amistad universal.

Entretando —*interea*— ¡qué alegría poder conversar, poder comunicarse el objeto de sus búsquedas, examinarlo juntos todo, para poder llegar a compartir sobre todos esos asuntos un común sentir⁶⁹!

¿No podríamos inscribir este texto de *La amistad espiritual* en las convocatorias de nuestros coloquios y de nuestras sesiones, y también de las conferencias regionales y de los Capítulos generales?

* * *

Esta exposición histórica no exige conclusiones inmediatas. El lector habrá discernido qué elementos siguen siendo válidos y cuáles han caído en desuso. ¿Hará falta subrayar que esta espiritualidad basada en la experiencia de la caridad fraterna y centrada en el carácter social de la vida cristiana concuerda grandemente con las aspiraciones de nuestra época? Una sociabilidad, garantizada por lazos permanentes, capaz de compartir penas y alegrías, parece mucho más sincera y auténtica que ese juego de encuentros efímeros, de contactos sociales y de intercambio de información de que se jacta la sociedad moderna, en la que el número de personas que sufren por su aislamiento sobrepasa con mucho el que se haya conocido jamás. El dilema ante el cual se halla el hombre caído: "Anularse por el aislamiento, o envilecerse por la agregación"⁷⁰ queda superado por el ideal cisterciense de una comunidad de personas que prestan su libre consentimiento y que se aman. Las dos alternativas del dilema dejaban, por otra parte, al hombre solo, pues como lo dijo muy bien Berdyaev:

⁶⁷ *Spir. amic.* III, 79, 80 (CCM p. 333-334). Acerca del carácter escatológico de la comunidad monástica, léase el hermosísimo artículo de Dom O. BROOKE, *The Human Person and Community Structure*, en *Monastic Studies* N° 5 (1968) pp. 7-18.

⁶⁸ *Spir. amic.* III, 134 (CCM p. 350).

⁶⁹ *Spir. amic.* III, 132 (CCM p. 349).

⁷⁰ J. ROSTAND, *Pensées d'un biologiste*, Paris, 1954, p. 222. Cf. G. DUHAMEL, *Chronique des Pasquier*, vol. I, Paris, Mercure de France, 1964, p. 791: "El hombre es incapaz de vivir solo y es incapaz de vivir en sociedad. ¿Qué hacer?... En el fondo, la idea de una asociación humana que no fuera soportada, sino pedida y aceptada con alegría, no es un absurdo. Nosotros somos intelectuales, es decir malas cabezas. Nuestro fracaso nada prueba a la gran multitud de los hombres." (De lo que se trata es del fracaso de una tentativa de "comunidad" laica: "Le désert de Bièvres").

El amor y la amistad son las únicas esperanzas que el hombre tiene de vencer el aislamiento. . . Comunión de una persona con otra persona. Un amor impersonal que no estuviese centrado en una imagen individual no merecería el nombre de amor. Sólo el amor puede realizar esa función completa con otro ser que trasciende la soledad⁷¹.

El arte espiritual del Císter fue un acierto porque fue un acto de confianza en el amor, fuerza que desborda la inteligencia. Supo recuperarlo, rectificarlo, orientarlo nuevamente y dejarlo florecer en la vida fraterna, llevándolo así a Dios, su origen y su fin.

*Tradujo: Hna. Paula Debussy o.s.b.
Abadía Sta. Escolástica – Argentina*

⁷¹ N. BERDYAEV, *Solitude and Society*, Glasgow, 1938, p. 119-120.